Universidad de Nuevo León
Biblioteca


IBI
THOME
ECUND
ECUNDE

Universidad de Deusto
Biblioteca

IHS
BIBLIOTECA DE LOYOLA.
Sala 1
Estante 9
Plúteo 8

49/1
7-4-15

Universidad de Deusto
Biblioteca

SECVNDA

# SECVNDAE PARTIS SVMMAE SACROSANCTAE THEOLOGIAE DIVI THOMAE AQVINATIS, DOCTORIS ANGELICI,

Reuerendiſſimi Domini THOMAE A VIO, CAIETANI, tituli ſancti Xiſti, Preſbyteri Cardinalis, Commentariis illuſtrata:

CVI RECENS ACCESSERVNT SINGVLORVM articulorum concluſiones atque argumenta, quibus tota diui Thomæ doctrina paucis verbis comprehenditur: ſingularum item Quæſtionum, quæ in Commentariis explicantur, ſummæ ſuis locis commodè in ſtudioſorum gratiam adpoſitæ.

*Quæſtionum prætereà, earúmque ſingulorum Articulorum, ac rerum ſingularium quæ in Textu & Commentarijs continentur additi ſunt locupletiſſimi Indices.*

BIBLIOTHECA SOCIETATIS IESV

LVGDVNI,
Apud hæredes Iacobi Iunctæ.
M.. D.. LXVII.

Universidad de Deusto
Biblioteca

# AD LEONEM PONTIFIC. MAXIMVM, THOMAE DE VIO CAIETANI, TITVLI SANCTI XISTI, PRESBYTERI CARDINALIS, *in Secundæ Secundæ diui Thomæ Aquinatis Commentarios,*

## PRAEFATIO.



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

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

# VENERANDI PATRIS,

## *Fratris Barptolomæi de Spina, Pisani, ordinis Prædicatorum in commendationem sequentium operum & autorum, Præfatio.*

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

gnati gloriam cedit. Apud clariſſimosſiquidem viros innotuit hoc ipſum ex ſapientiæ illius eminentia ſumpſiſſe originem. Tam celſam quippè doctrinæillius ſedem obtinuit, vt non niſi ab eleuatiſſimis ingeniis, acutiſſimiſque luminibus valeat penetrari. Quo fit, vt hi qui vel ſe ſibi credunt tantummodò, vel interioris proſpectus viuacitate priuantur, dum excelſum hoc ſydus ſit eis inacceſſibile, in ipſum quaſi canes in lunam ad velaniæ ſuæ manifeſtationem ineptos latratus emittant. Quos tamen diuina bonitas iuxta ſapientiæ ſuæ ordinem prouidens ad viam veritatis reuocare, duces delegit alios: qui Thomæ ſpiritu quaſi ſubſiſtant: & aduerſantium oppugnationes inanes, ac à doctiſſimorum conſpectu meritò expellendas eſſe patenter oſtendant. Quorum Thomas Caietanus, poſtremus quidem tempore, ſapientia verò ac vitæ ſplendor his diebus nulli fortè ſecundus, à Domino quaſi viuens Aquinatis imago ſuſcitatus eſt. Viri huius ſingulariſſimi præconia proſequi, eius compellunt merita: inducit monumentum perpetuum, quo ad imitandum trahantur poſteri: excuſat iniunctæ correctionis occaſio, non accuſat vel minimæ adulationis nota, apud illos præcipuè qui caſtigatiſſimam eius mentem norint. Suæ quippè vulgatæ laudis prolocutores, graues ſibi potius ac moleſtos reputat, quàm vel in modico eis arrideat ſereno vultu. Et hoc ipſum commendatione digniſſimum eſt: & ab elegantiſſimi animi eius innata bonitate procedit. Nãque animam bonam illum à domino ſortitum eſſe: ſi naturalia iungamus actibus (ex quibus virtutum habitus innoteſcunt) ingenij eius perſpicacitas, cui & ab ipſis penè cunabulis indefeſsè vigilantiſſimo ſtudio ſecundauit, cunctis ſæculis patefecit. Sed hæc ei quam indidit elegantiæ nec deſiderio ac auiditati diſcendi defuit. Altiſſimus, omnia inquam ad ſapientiæ ſtudium extrinſecus conferentia ſubminiſtrans. Sacræ nempè Prædicatorum religionis non niſi ſapientiam toto orbe reſonanti inſtituto: iuuenis admodùm Deo initiatus dum haudquaquam ſegniter virtutum actibus inadipiſcendiſque à literis ſe totum impenderet, præceptorum eiuſdem profeſſionis æuo illo philoſophorum ac Theologorum ſapientiſſimum Valentinum Peruſia oriundum eidem dominus præparauit: ſub cuius magiſterio breui dierum ſpatio ſic harum ſcientiarum aſſecutus eſt apicem, ac culmen conſcendit: vt id adoleſcens adipiſceretur honoris, quod non niſi veterani milites vix reportant: Nempe cui metaphyſices publica lectura in florentiſſimo Patauino gymnaſio ſic demandata eſt, vt cum illo concurreret Tromberta inquam viro tempeſtate illa non vulgari: qui plus temporis lecturam hanc proſequendo conſumpſerat, quam hic ætatis. Quãtæ autem tum fuerit non dico expectationis: ſed veluti is, à quo nil eminentius expectari queat admirationis apud ſapientum imbi demorãtium coronam: eorum qui adhuc ſuperſtites ſunt, prædicant voces, dum crebras referunt in ſcholaſtica palæſtra illius victorias, ita vt in proxima patria Venetiarúmque ciuitatum omnium elegantiſſima, quaſi de cœlo lapſi numinis eius gloria reſonaret. Proteſtatur idipſum ſapientia eius in De ente & eſſentia diui Thomæ opuſculum eo tempore ſcriptis commẽdata. In quo etiam hoc ipſum admirari licet: quod in doctoris angelici laudes ingeminatur: vniformitas dico tum ſenſus tum dictaminis, iuuenis admodum cum & ille eſſet cum ſententias ſcripſit, & eiuſdem immatura dictantis ætate. In ſtylo ſiquidem in ordine ac rara quadam docendi viuacitate, ſubtilitate etiam ac altitudine ſenſus: etiam viri huius celebratiſſimi ſcripta, quæ adoleſcens edidit aliis in prouectiori ab eo diſcuſſis ætate ſi conferantur, eadem eſſe putabuntur. Sed haudquaquàm vana opinio. Neque enim annorum defectus prohibuit, quin ſauum ſapientiæ putiſſimum ſugeret, & idipſum cunctis effunderet abundanter. Demùm eo temporum decurſu ad vniuerſalem Prædicatorum ſynodum, præfati ordinis ſummo capite ei demandante prouinciam: vt veritatis defenſorem pro more ſe cunctis offerret, Ferrariam conceſſit. Die igitur conſtituta in campum procedens, cum celebratiſſimo illo ſcientiarum omnium velut armario capaciſſimo Ioan. Pico Mirandula congreſſus eſt. Quàm fœlici fato dies illa donata eſt, vt iuuenes duo robuſtiſſimi ſeſe pro veritate impeterent: qui cùm ætate tum animi elegantia, interioriſque luminis ac ſapientiæ plenitudine, moribus etiam haud diſſimiles erant, ſed nec profeſsione demum. Picus etiam (tametſi morati occurrens) ſacrum & ipſe prædicatorum ordinem eſt profeſſus. Viriliter igitur die illo dum vtrinque decertaretur, tantum gloriæ Thomas (abſque tamen concertantis iniuria) conſecutus eſt, vt coram illuſtriſſimo Ferrariæ duce Hercule, ac toto ſapientum ſenatu, & innumera populi circunſtantis ac ſtupentis frequentia ab ſui ordinis generali moderatore Ioachimo Turriano Veneto, viro præſtantiſſimo conſedente mox coram accitus, proprium, quo caput tegebat biretum, magiſterij inſulam, capiti Thomæ impoſuerit, cunctiſque applaudẽtibus: ſed & eodem quoque Mirandulæ Comite & plurimum collaudante, ſacræ illum Theologiæ magiſtrum creauerit. Inde poſt crebras in ſcholaſtica palæſtra victorias, quas cum à patribus congreg. Lombardiæ cum quibus vitam ducebat virtutibus claram, vocatus eſſet ad generales eorum conuentus, aſſecutus eſt, Veronæ inquam, Bergomi, Brixiæ, Mantuæ, Mediolani, Papiæ (quo & loco ſolenni Lectura libri de cœlo ab Ludouico Mediolanenſi olim duce honoratus eſt) in Italia eſt eius gloria ſic diffuſa, vt abiret per ora omnium rariſſima laude. Edidit nihilominus his temporibus, quæ monumentum ſapientiæ ſuæ præſtent vniuerſis in æuum, Commentaria dico in Secundi περὶ ἑρμηνείας Partem, quam diuus Thomas intactam reliquit morte præuentus. Commentaria quoque in Iſagogas Porphyrij in prædicamenta ac analytica Stragiritæ opus de analogia nominum. Quæſtiones tum de infinitate primi motoris, tum de ſubiecto Phyſicæ, aliáque nonnulla notatu digniſsima. Subinde Romæ poſt celeberrimam diſputationem in qua ipſe coram pluribus ſanctæ Romanæ eccleſiæ cardinalibus miraculo fuit, à reuerendiſsimo præfati ordinis generali præſule magiſtro Vincentio Bandello, viro morum præſtantia ſapientiæque plenitudine famigeratiſſimo, de conſenſu eiuſdem ordinis ſenatus, tempore illo Romæ congregati, vniuerſalis procurator noſtræ totius religionis in Romana curia conſtitutus eſt. In qua quidem curia totáque vrbe ſic celebris ſuis virtutibus expoſcentibus apud omnes cuaſit, vt mox primus inter doctiſſimos facilè cenſeretur. Literariis quippe concertationibus publico legendi munere, editionibus etiam tum in Primã Summæ diui Thomæ partem: tum in librum de anima, nonnullis etiam doctiſſimis opuſculis ipſo interim eminentiſſimam ſapientiam mundo diffundente, ipſa Romana curia quaſi nouæ lucis iubare radiabat. Eidem quoque plurimum decoris & claritatis attulit ſanctitatis fama, non vanitati, ſed veritati ſubnixa. Cùm enim ſemper fuerit ab omni nota criminis alienus, tum Romæ ſpeciali munere virtutum omnium ſe ſpecimen præmonſtrauit. Sicque actum eſt, vt iuuenis adhuc (neque enim quadrageſimum exceſſerat ætatis annum) generalis totius ordinis magiſter in alia ſynodo mortuo Bandello, Romæ congregata, electus ſit. Qua conſcenſa ſede ad reformationem eiuſdem ordinis aſpirans, ac in breui pro parte voti compos effectus, quem continuatis ſpeculationibus conſpeximus ſemper intentũ, in regiminis quoque prudẽtia officioſiſſimũ ſe oſtẽdit. Neque enim curæ paſtorali ſpeculatio ipſa, neque ſpeculationi, gregis cuſtodia etſi grauiſſima, fuit impedimento. Quod diuinũ equidem munus extitit quàm rariſſimum. Interim nanque & Commentaria in duas medias edidit ſummæ ſancti Thomæ partes (Primam dico ac Secundam Secundæ) quatenus, & in practicis, ac moralibus ſcientiis, poſtquàm ſpeculatiua diſcuſſerat, ſapientiæ, ac bene viuendi lumen cæteris eſſet efficaſiſſimum. Opuſcula item alia quàm plurima ex hoc ſapientiæ fonte ſub his temporibus emanarunt: ſed præ aliis duo illa de poteſtate Papæ ac concilij impetuoſiſsima vir tute ſic effluxerunt, vt per hæc ipſa diſsidium, quod in eccleſia inuidia diaboli, eò pernicioſius quò ſpiritualius, exortum fuerat, vires amiſerit. In quibus etiam libellis id plurimum admirari fas eſt, quòd eum quem presbyterum & theologũ excellentiſſimum omnes venerabantur, nunc legum etiam aduertant peritiſsimum, imò tantæ celebritatis, vt hi, qui in orbe primi vtriuſque iuris principes habebantur, eius ſapientiæ cedere ſint coacti. Sicque potiſsima cauſa fuit diſſolutionis, extremæque annulationis iniqui illius conciliabuli, quod defœdauit etiamnum patriam noſtram infœliciſsimam, de ſancta eccleſia in hoc etiam benemeritã: quod non diu ſuſtinuerũt iniquitatẽ Piſani ciues, ſed armis à ſuis finibus pepulerũt ſch iſmatis autores, quos inuiti ad tẽpus tulerant. Celeberrimum hunc igitur virum, cardineo cœtu ex his clariſsimis actibus & virtutibus digniſsimum, tum ſummi põtificis Iulij iuſto deſiderio, quinimò firma determinatione mentis, tum & totius populi, cui & pontificis propoſitũ innotuerat voce, ex multo fuit tempore cõclamatũ. Nec abſtulit bellorũ tumultus, morſque pontificis inſperata, quin tandẽ donaretur honoris culmine: quod ex multis annis ſua merita depoſcebãt. Cui & ipſe gloriã pileo cumulauit, dum nouo ſydere ſacratum fulget collegium. In cuius etiam ſolius cõſcenſu id potiſsimum ſuæ gloriæ præſtat incremẽtum, quòd non fauore ſæcularium principum ex cognatione vel quacũque neceſſitudine, cõquiſito non miſero ac infœlici obſequio prælatorũ (vt toti curiæ notũ erat) non denique auri vendicatione thronum hunc aſcendit. Sed domini Sabaoth electione ſola, qui fulgẽtiſsimam noluit diu lucernam ſub modio latitare, ſed ſuper eminẽtiſsimæ ſedis cãdelabrũ, vt totum mũdum illuminet exaltauit. Quis enim (vt de ſimoniaco cõſcẽſu paululum immoratus loquar) quis inquam, audeat viro tantæ frugalitatis notam hãc inurere, qui ex nulla literarum gratiarum ve cõcẽſsione ex quo totius noſtri ordinis habenas moderatus eſt, vel minimum obolum requiſiuit, vel etiam acceptauit: ſed neque paſſus itidem vnquã eſt ſuorum familiariũ quenquam cuiuſuis ſcripturæ occaſione muneris quicquã ſuſcipere. Quinimò chartam, ceram, capſulas etiam ſuis parentibus



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

## PHILIPPI MANNAE
### Cremonenſis, Prædicatoris.

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

Universidad de Deusto
Biblioteca

# SECVNDAE SECVNDAE SVMMAE DIVI THOMAE AQVINATIS QVAESTIONVM ET ARTICVLORVM INDEX.

*De virtutibus & vitijs in speciali. Et primò de virtutibus theologicis.*

## *Quæstio prima.*

### Articuli.


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

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

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

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

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

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

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

De habitu fidei quantùm ad habentes ipsam.
Quæstio 5.

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

De habitu fidei quantum ad eius causam.
Quæstio 6.

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

De ipsa fide quantùm ad suos effectus.
Quæstio 7.

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

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

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

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

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

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

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

De vitiis oppositis fidei quantùm ad hæresim.
Quæstio 11.

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

De vitiis oppositis fidei quantum ad apostasiam. Quæstio 12.

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

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

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

De blasphemia in speciali, quæ est peccatum in Spiritumsanctum.
Quæstio 14.

Vtrum blasphemia vel peccatum in Spiritūsanctum, sit idem quod peccatum ex certa malitia. 1
De speciebus huius peccati. 2
Vtrum sit irremissibile. 3


Vtrum




Vtrum aliquis possit peccare in Spiritumsanctum à principio, ante quàm alia peccata committat. 4

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

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

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

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

De spe quantum ad ipsam spem. Quæstio 17.

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

De spe quantùm ad subiectum eius. Quæstio 18.

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

De dono timoris, quod respondet spei. Quæstio 19.

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

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

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

De præsumptione. Quæstio 21.

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

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

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

De ipsa charitate secundum se. Quæstio 23.

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

De charitate in comparatione ad subiectum.
Quæstio 24.

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

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

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

De charitate, quantùm ad ordinem diligendorum.
Quæstio 26.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

De exterioribus effectibus charitatis, quantùm ad eleemosynam.
Quæstio 32.

Vtrum eleemosynæ largitio sit actus charitatis. 1
Vtrum conuenienter distinguantur eleemosynarum genera, ponendo septem eleemosynas spirituales, & septem corporales. 2
Vtrum eleemosynæ spirituales sint potiores eleemosynis corporalibus. 3

Universidad de Deusto
Biblioteca



Vtrum eleemosynę corporales habeant effectum spiritualem. 4
Vtrum dare eleemosynam, sit in præcepto. 5
Vtrum corporalis eleemosyna sit danda de necessario. 6
Vtrum sit danda de iniustè acquisito. 7
Quorum sit dare eleemosynam. 8
Quibus sit eleemosyna danda. 9
Quis sit modus eleemosynæ fiendæ. 10
De exterioribus effectibus charitatis quantùm ad correctionem fraternam.
Quæstio 33.
Vtrum fraterna correctio sit actus charitatis. 1
Vtrum fraterna correctio sit sub præcepto. 2
Vtrum hoc præceptum extendat se ad omnes, vel solùm ad prælatos. 3
Vtrum subditi teneantur ex hoc pręcepto prelatos corrigere. 4
Vtrum peccator possit corrigere. 5
Vtrum aliquis debeat corrigere, qui ex correctione sit deterior. 6
Vtrum secreta correctio debeat præcedere denuntiationem. 7
Vtrum testium inductio debeat præcedere denuntiationem. 8
De vitiis oppositis charitati. Et primò de odio, quod opponitur ipsi dilectioni.
Quæstio 34.
Vtrum Deus possit odio haberi. 1
Vtrum odium Dei sit maximum peccatorum. 2
Vtrum odium proximi semper sit peccatum. 3
Vtrum sit maximum inter peccata quæ sunt in proximum. 4
Vtrum sit vitium capitale. 5
Ex quo capitali vitio oriatur. 6
De vitiis oppositis charitati quantùm ad accediam, quæ opponitur gaudio charitatis, quod est de bono diuino. Quæstio 35.
Vtrum accedia sit peccatum. 1
Vtrum accedia sit speciale vitium. 2
Vtrum sit peccatum mortale. 3
Vtrum sit vitium capitale. 4
De vitiis oppositis charitati quantùm ad inuidiam, quæ opponitur gaudio de bono proximi.
Quæstio 36.
Vtrum inuidia sit tristitia de bonis alienis. 1
Vtrum inuidia sit peccatum. 2
Vtrum inuidia sit peccatum mortale. 3
Vtrum inuidia sit vitium capitale, & de filiabus eius. 4
De discordia quæ opponitur effectui charitatis qui est pax. Quæstio 37.
Vtrum discordia sit peccatum. 1
Vtrum sit filia inanis gloriæ. 2
De contentione quæ opponitur paci quantùm ad opus. Quæstio 38.
Vtrum contentio sit peccatum mortale. 1
Vtrum sit filia inanis gloriæ. 2
De schismate quod opponitur paci quantum ad opus. Quæstio 39.
Vtrum schisma sit speciale peccatum. 1
Vtrum sit grauius infidelitate. 2
Vtrum schismatici habeant aliquam potestatem. 3
Quæ sit conueniens pœna schismaticorum. 4
De bello, quod opponitur paci, quantùm ad opus.
Quæstio 40.
Vtrum aliquod bellum sit licitum. 1
Vtrum clericis sit licitum bellare. 2
Vtrum liceat bellantibus vti insidiis. 3
Vtrum liceat in diebus festis bellare. 4
De rixa quæ opponitur paci quantùm ad opus.
Quæstio 41.
Vtrum rixa sit peccatum. 1
Vtrum rixa sit filia iræ. 2
De seditione, quæ opponitur paci quantùm ad opus. Quæstio 42.
Vtrum seditio sit speciale peccatum. 1
Vtrum sit peccatum mortale. 2
De scandalo quod opponitur charitati quantùm ad beneficentiam. Quæstio 43.
Quid sit scandalum. 1
Vtrum scandalum sit peccatum. 2
Vtrum sit speciale peccatum. 3
Vtrum sit peccatum mortale. 4
Vtrum perfectorum sit scandalizari. 5
Vtrum eorum sit scandalizare. 6
Vtrum spiritualia bona sint dimittenda propter scandalum. 7
Vtrum temporalia sint propter scandalum dimittenda. 8
De præceptis charitatis. Quæstio 44.
Vtrum de charitate sint danda præcepta. 1
Vtrum vnum tantùm vel duo. 2
Vtrum duo sufficiant. 3
Vtrum conuenienter præcipiatur vt Deus ex toto corde diligatur. 4
Vtrum conuenienter addatur, ex tota mente. 5
Vtrum hoc præceptum possit in via impleri. 6
De hoc præcepto, Diliges proximum tuum sicut teipsum. 7
Vtrum ordo charitatis cadat sub præcepto. 8
De dono sapientiæ, quod respondet charitati.
Quæstio 45.
Vtrum sapientia debeat numerari inter dona spiritussancti. 1
Vtrum sit in intellectu, sicut in subiecto. 2
Vtrum sapientia sit speculatiua tantùm vel etiam practica. 3
Vtrum sapientia, quæ est donum, possit esse cum peccato mortali. 4
Vtrum sit in omnibus habentibus gratiã gratum facientem. 5
Vtrũ respondeat ei septima beatitudo quæ est, beati pacifici. 6
De stultitia, quæ opponitur sapientiæ.
Quæstio 46.
Vtrum stultitia opponatur sapientiæ. 1
Vtrum stultitia sit peccacum. 2
Vtrum stultitia sit filia luxuriæ. 3
De prudentia secundum se.
Quæstio 47.
Vtrum prudentia sit in voluntate vel in ratione. 1
Vtrum si est in ratione, sit in practica tantùm vel etiam in speculatiua. 2
Vtrum sit cognoscitiua singularium. 3
Vtrum sit virtus. 4
Vtrum sit virtus specialis. 5
Vtrum præstituat finem virtutibus moralibus. 6
Vtrum constituat medium in eis. 7
Vtrum præcipere, sit proprius actus eius. 8
Vtrum solicitudo vel vigilantia pertineat ad prudentiam. 9
Vtrum prudentia se extendat ad regimen multitudinis. 10
Vtrum prudentia, quæ est respectu proprij boni, sit eadem specie cum ea, quæ se extendit ad bonum commune. 11
Vtrum prudentia sit in subditis an solùm in principibus. 12
Vtrum inueniatur in malis. 13
Vtrum inueniatur in omnibus bonis. 14
Vtrum insit nobis à natura. 15
Vtrum perdatur per obliuionem. 16
De prudentia, quantùm ad partes suas in generali.
Quæstio 48.
Quæ sint partes prudentiæ. 1
De singulis prudentiæ partibus, quasi integralibus.
Quæstio 49.
De memoria vtrum sit pars prudentiæ. 1
De intellectu vel intelligentia, vtrum sit pars prudentiæ. 2
De docilitate, vtrum sit pars prudentiæ. 3
De solertia, vtrum sit pars prudentiæ. 4
Vtrum ratio sit pars prudentiæ. 5
Vtrum prouidentia sit pars prudentiæ. 6
Vtrum circunspectio sit pars prudentiæ. 7
Vtrum cautio sit pars prudentiæ. 8
De speciebus prudentiæ, quæ sunt ad multitudinem,
Quæstio 50.
Vtrum lex positiua debeat poni species prudentiæ. 1
Vtrum politica sit pars prudentiæ. 2
Vtrum œconomica. 3
Vtrum militaris. 4
De prudentia quantùm ad virtutes ei adiunctas, quæ sunt partes quasi potentiales.
Quæstio 51.
Vtrum eubulia sit virtus. 1
Vtrum sit specialis virtus à prudentia distincta. 2
Vtrum synesis sit specialis virtus. 3
Vtrum gnôme sit specialis virtus. 4
De dono consilij, quod respondet prudentiæ.
Quæstio 52.
Vtrum consiliũ debeat poni inter septem dona spiritussancti. 1
Vtrum donum consilij respondeat virtuti prudentiæ. 2
Vtrum donum consilij maneat in patria. 3
Vtrum quinta beatitudo, quæ est mi sericordes, respondeat dono consilij. 4
De vitiis oppositis prudentiæ. Et primò de imprudentia. Quæstio 53.
Vtrum imprudentia sit peccatum. 1
Vtrum sit speciale peccatum. 2
Vtrum præcipitatio seu temeritas sit peccatum sub imprudentia contentum. 3
Vtrum inconsideratio sit speciale peccatum sub imprudentia contentum. 4

Vtrum



Vtrum inconstantia sit vitium sub imprudentia contentum. 5
Vtrum huiusmodi vitia oriantur ex luxuria. 6
De negligentia. Quæstio 54.
Vtrum negligentia sit peccatum speciale. 1
Vtrum negligentia opponatur prudentiæ. 2
Vtrum negligentia sit peccatum mortale. 3
De vitiis oppositis prudentiæ, quæ habent similitudinem cum prudentia.
Quæstio 55.
Vtrum prudentia carnis sit peccatum. 1
Vtrum sit peccatum mortale. 2
Vtrum astutia sit peccatum speciale. 3
Vtrum dolus sit peccatum ad astutiam pertinens. 4
Vtrum fraus ad astutiam pertineat. 5
Vtrum solicitudo temporalium rerum sit licita. 6
Vtrum sit licitum, quòd aliquis sit solicitus in futurum. 7
Vtrum prædicta vitia oriantur ex auaritia. 8
De præceptis pertinentibus ad prudentiam.
Quæstio 56.
Vtrum de prudentia fuerit dandum aliquod præceptum inter præcepta decalogi. 1
Vtrum in veteri lege fuerint conuenienter posita præcepta prohibitiua de vitiis oppositis prudentiæ. 2
De iustitia. Et primò de iure.
Quæstio 57.
Vtrum ius sit obiectum iustitiæ. 1
Vtrũ ius conuenienter diuidatur in ius naturale & positiuum. 2
Vtrum iusgentium sit idem, quod ius naturale. 3
Vtrum ius dominantium & ius paternum debeant distingui. 4
De iustitia. Quæstio 58.
Quid sit iustitia. 1
Vtrum iustitia semper sit ad alterum. 2
Vtrum iustitia semper sit virtus. 3
Vtrum sit in voluntate sicut in subiecto. 4
Vtrum sit virtus generalis. 5
Vtrum secundum quod est viruus generalis, sit idem in essentia cum omni virtute. 6
Vtrum sit aliqua iustitia particularis. 7
Vtrum iustitia particularis habeat propriam materiam. 8
Vtrum sit circa passiones vel circa operationes tantùm. 9
Vtrum medium iustitiæ sit medium rei. 10
Vtrum actus iustitiæ sit reddere vnicuique quod suum est. 11
Vtrum iustitia sit præcipua inter omnes virtutes morales. 12
De iniustitia. Quæstio 59.
Vtrum iniustitia sit speciale vitium. 1
Vtrum iniusta agere sit proprium iniusti. 2
Vtrum aliquis possit iniustum pati non volens. 3
Vtrum iniustitia ex suo genere sit peccatum mortale. 4
De iudicio. Quæstio 60.
Vtrum iudicium sit actus iustitiæ. 1
Vtrum sit licitum iudicare. 2
Vtrum iudicandum sit per suspiciones. 3
Vtrum dubia sint in meliorem partem interpretanda. 4
Vtrum iudicium sit semper secundum leges scriptas proferendum. 5
Vtrum iudicium per vsurpationem peruertatur. 6
De partibus iustitiæ. Et primò de partibus subiectiuis, quæ sunt species iustitiæ, scilicet commutatiua & distributiua. Quæstio 61.
Vtrum distributiua & commutatiua sint duæ species iustitię. 1
Vtrum eodem modo in eis medium accipiatur. 2
Vtrum sit eorundem vniformis vel multiplex materia. 3
Vtrum secundum aliquam earum speciem iustum sit idem quod contrapassum. 4
De restitutione quæ est actus commutatiuæ iustitiæ.
Quæstio 62.
Vtrum restitutio sit actus commutatiuæ iustitiæ. 1
Vtrum sit necessarium ad salutem omne ablatum restitui. 2
Vtrum oporteat illud multiplicatum restituere. 3
Vtrum oporteat restitui quod quis non abstulit. 4
Vtrum oporteat restitui ei, à quo acceptum est. 5
Vtrum oporteat restituere eum, qui accepit. 6
Vtrum aliquem alium. 7
Vtrum sit statum restituendum. 8
De vitiis oppositis prædictis iustitiæ partibus. Et primò de acceptione personarum, quæ opponitur iustitiæ distributiuæ. Quæstio 63.
Vtrum personarum acceptio sit peccatum. 1
Vtrum habeat locum in dispensationem spiritualem. 2
Vtrum habeat locum in exhibitione honoris. 3
Vtrum habeat locum in iudiciis. 4
De vitiis oppositis commutatiuæ iustitiæ. Et primò de homicidio, per quod infertur nocumentum proximo in persona. Quæstio 64.
Vtrum occidere animalia bruta vel etiã plantas sit peccatum. 1
Vtrum occidere peccatorem sit licitum. 2
Vtrum hoc liceat priuatæ personæ vel solùm publicæ. 3
Vtrum hoc liceat clerico. 4
Vtrum liceat alicui occidere seipsum. 5
Vtrum liceat alicui occidere hominem iustum. 6
Vtrum liceat alicui occidere hominem se defendendo. 7
Vtrum homicidium casuale sit peccatum mortale. 8
De iniuriis in personam proximi commissis.
Quæstio 65.
Vtrum mutilare aliquẽ in mẽbro, in aliquo casu sit licitum. 1
Vtrum liceat parentibus verberare filios, & dominis seruos. 2
Vtrum liceat aliquem hominem incarcerare. 3
Vtrum aggrauetur peccatum ex hoc quòd prædictæ iniuriæ inferuntur in personas aliis coniunctas. 4
De furto, per quod infertur nocumentum proximo in rebus.
Quæstio 66.
Vtrum possessio exteriorum rerum sit homini naturalis. 1
Vtrum licitum sit, quòd aliquis rem aliquam possideat quasi propriam. 2
Vtrum furtum sit occulta acceptio rei alienæ. 3
Vtrum rapina sit peccatum specie differens à furto. 4
Vtrum omne furtum sit peccatum. 5
Vtrum furtum sit peccatum mortale. 6
Vtrum liceat furari in necessitate. 7
Vtrum omnis rapina sit peccatum mortale. 8
Vtrum rapina sit grauius peccatum, quàm furtum. 9
De iniustitia iudicis in iudicando.
Quæstio 67.
Vtrum aliquis possit iuste iudicare eum, qui non est sibi subditus. 1
Vtrum liceat iudici sententiam ferre contra veritatem, quam nouit per ea quæ sibi proponuntur. 2
Vtrum iudex possit aliquẽ iniustè condẽnare non accusatum. 3
Vtrum possit licitè pœnam relaxare. 4
De his quæ pertinent ad iustam accusationem.
Quæstio 68.
Vtrum homo accusare teneatur. 1
Vtrum accusatio facienda sit in scriptis. 2
Quomodo accusatio sit vitiosa. 3
Qualiter malè accusantes sint puniendi. 4
De iustitia ex parte rei siue accusati in sua defensione.
Quæstio 69.
Vtrum peccet quis mortaliter negando veritatem, per quam condemnaretur. 1
Vtrum liceat alicui calumniosè se defendere. 2
Vtrum liceat alicui iudicium subterfugere appellando. 3
Vtrum liceat alicui damnato per violentiam se defendere si adsit facultas. 4
De iustitia ex parte testis in testificando.
Quæstio 70.
Vtrum homo teneatur ad testimonium ferendum. 1
Vtrum duorum vel trium testimonium sufficiat. 2
Vtrum alicuius testimonium repellatur absque eius culpa. 3
Vtrum perhibere falsum testimoniũ, sit peccatum mortale. 4
De iniustitia, quæ fit in iudicio ex parte aduocatorum. Quæstio 71.
Vtrum aduocatus teneatur præstare patrocinium causæ pauperum. 1
Vtrum aliqui debeant arceri ab officio aduocati. 2
Vtrum aduocatus peccet in iustam causam defendendo. 3
Vtrum peccet pecuniam accipiendo pro suo patrocinio. 4
De iniuriis verborum quæ fiunt extra iudicium. Et primò de contumelia. Quæstio 72.
Quid sit contumelia. 1
Vtrum omnis contumelia sit peccatum mortale. 2
Vtrum oporteat contumeliosos reprimere. 3
De origine contumeliæ. 4
De detractione. Quæstio. 73.
Quid sit detractio. 1
Vtrum detractio sit peccatum mortale. 2
De comparatione eius ad alia peccata. 3
Vtrum peccet aliquis audiendo detractionem. 4
De susurratione. Quæstio 74.
Vtrum susurratio sit peccatum distinctum à detractione. 1
Quod horum sit grauius. 2
De derisione. Quæstio 75.
Vtrum derisio sit speciale peccatum distinctum ab aliis peccatis, quibus per verba nocumentum proximo infertur. 1
Vtrum derisio sit peccatum mortale. 2

De maled

Universidad de Deusto
Biblioteca

# QVÆST. ET ARTICVLORVM

De maledictione. Quæstio 76.
Vtrum licitè possit aliquis maledicere homini. 1
Vtrum licitè possit aliquis maledicere irrationali creaturæ. 2
Vtrum maledictio sit peccatum mortale. 3
De comparatione eius ad alia peccata. 4
De fraude, quæ committitur in emptionibus & venditionibus. Quæstio 77.
Vtrum liceat aliquid vendere plutis quàm valeat. 1
Vtrum venditio reddatur iniusta & illicita propter defectum rei venditæ. 2
Vtrum venditor teneatur dicere vitium rei venditæ. 3
Vtrum liceat negotiando vendere aliquid plus quàm sit emptum. 4
De vsura. Quæstio 78.
Vtrum sit peccatum accipere vsuram pro pecunia mutuata. 1
Vtrum liceat pro eodem quancunque commoditatem accipere. 2
Vtrum aliquis teneatur restituere id, quod de pecunia vsuraria iusto lucro lucratus est. 3
Vtrum liceat mutuò accipere pecuniam sub vsura. 4
De duabus partibus quasi integralibus iustitiæ quæ sunt facere bonum: & declinare à malo. Quæstio 79.
Vtrum duo prædicta sint partes iustitiæ. 1
Vtrum transgressio sit speciale peccatum. 2
Vtrum amissio sit speciale peccatum. 3
De comparatione omissionis ad transgressionem. 4
De partibus potentialibus iustitiæ, scilicet de virtutibus annexis. Quæstio 80.
Quæ virtutes iustitiæ annectantur. 1
De singulis virtutibus iustitiæ annexis. Et primò de religione secundum se. Quæstio 81.
Vtrum religio consistat tantùm in ordine ad Deum. 1
Vtrum religio sit virtus. 2
Vtrum religio sit vna virtus. 3
Vtrum religio sit specialis virtus. 4
Vtrum religio sit virtus theologica. 5
Vtrum religio sit præferenda aliis virtutibus moralibus. 6
Vtrum religio habeat exteriores actus. 7
Vtrum religio sit eadem sanctitati. 8
De actibus interioribus religionis. Et primò de deuotione. Quæstio 82.
Vtrum deuotio sit specialis actus. 1
Vtrum deuotio sit actus religionis. 2
Vtrum contemplatio seu meditatio sit causa deuotionis. 3
Vtrum lætitia sit deuotionis effectus. 4
De oratione. Quæstio 83.
Vtrum oratio sit actus appetitiuæ virtutis vel cognitiuæ. 1
Vtrum conueniens sit orare. 2
Vtrum oratio sit actus religionis. 3
Vtrum solus Deus sit orandus. 4
Vtrum in oratione sit aliquid determinatè petendum. 5
Vtrum orando debeamus temporalia petere. 6
Vtrum pro aliis orare debeamus. 7
Vtrum debeamus orare pro inimicis. 8
De septem petitionibus orationis dominicæ. 9
Vtrum orare sit proprium rationalis creaturæ. 10
Vtrum sancti in patria orent pro nobis. 11
Vtrum oratio debeat esse vocalis. 12
Vtrum attentio requiratur ad orationem. 13
Vtrum oratio debeat esse diuturna. 14
Vtrum oratio sit efficax ad impetrandum quod petitur. 15
Vtrum oratio sit meritoria. 16
De speciebus orationis. 17
De actibus exterioribus latriæ. Et primò de adoratione per quam aliquis corpus suum ad Deum venerandum exhibet. Quæstio 84.
Vtrum adoratio sit actus latriæ. 1
Vtrum adoratio importet actum interiorem vel exteriorem. 2
Vtrum adoratio requirat determinationem loci. 3
De actibus latriæ quibus aliquid derebus exterioribus Deo offertur. Et primo de sacrificiis. Quæstio 85.
Vtrum offerre sacrificium Deo, sit de lege naturæ. 1
Vtrum soli Deo sit sacrificium offerendum. 2
Vtrum Deo offerre sacrificium sit specialis actus virtutis. 3
Vtrum omnes teneantur ad sacrificium offerendum. 4
De oblationibus & primitiis. Quæstio 86.
Vtrum aliquæ oblationes sint de necessitate præcepti. 1
Quibus oblationes debeantur. 2
De quibus rebus oblationes fieri debeant. 3
Vtrum homines de necessitate teneantur ad oblationes primitiarum. 4
De decimis. Quæstio 87.
Vtrum homines teneantur ad soluendas decimas de necessitate præcepti. 1
Vtrum homines teneantur de omnibus rebus decimas dare. 2
Vtrum decimæ debeantur solùm clericis 3
Vtrum clerici teneantur decimas dare. 4
De voto, per quod ex cultu latriæ aliquid Deo promittitur. Quæstio 88.
Quid sit votum. 1
Quid cadat sub voto. 2
Vtrum omne votum obliget ad sui obseruationem. 3
Vtrum expediat aliquid vouere, & ad quid sit vtile. 4
Vtrum vouere sit actus latriæ vel religionis. 5
Vtrum sit magis meritorium facere aliquid ex voto, quam sine voto. 6
De solennitate voti, per quid scilicet solennizetur. 7
Vtrum illi qui sunt subiecti potestati alterius possint vouere. 8
Vtrum pueri possint voto obligari ad religionis ingressum. 9
Vtrum votum sit dispensabile vel commutabile. 10
Vtrum in solenni voto continentię possit dispensari. 11
Vtrum requiratur in dispensatione voti superioris autoritas. 12
De iuramento per quod assumitur nomen diuinum ad verba confirmanda. Quæstio 89.
Quid sit iuramentum. 1
Vtrum iuramentum sit licitum. 2
Vtrum iustitia, iudicium, & veritas sint comites iuramenti. 3
Vtrum iuramentum sit actus latriæ. 4
Vtrum iuramentum sit appetendum & frequentandum, tanquã vtile & bonum. 5
Vtrum liceat iurare per creaturam. 6
Vtrum iuramentum sit obligatorium. 7
Quæ sit ma ior, obligatio, vtrum iuramenti, vel voti. 8
Vtrum in iuramento possit dispensari. 9
Quibus & quando liceat iurare. 10
De adiuratione, per quam assumitur nomen diuinum. Quæstio 90.
Vtrum liceat adiurare homines. 1
Vtrum liceat adiurare dæmones. 2
Vtrum liceat adiurare irrationabiles creaturas. 3
De laude Dei. Quæstio 91.
Vtrum Deus sit ore laudandus. 1
Vtrum in laudibus Dei sint cantus adhibendi. 2
De superstitione, quæ opponitur religioni. Quæstio 92.
Vtrum superstitio sit vitium religioni contrarium. 1
Vtrum superstitio habeat plures partes seu species. 2
De speciebus superstitionis. Et primò quantùm ad indebitum cultum veri Dei. Quæstio 93.
Vtrum in cultu veri Dei possit esse aliquid perniciosum. 1
Vtrum possit ibi esse aliquid superfluum. 2
De idololatria. Quæstio 94.
Vtrum idololatria sit species superstitionis. 1
Vtrum idololatria sit peccatum. 2
Vtrum sit grauissimum peccatorum. 3
Vtrum causa idololatriæ sit ex parte hominis. 4
De diuinationibus. Quæstio 95.
Vtrum diuinatio sit peccatum. 1
Vtrum sit species superstitionis. 2
De speciebus diuinationis. 3
Vtrum diuinatio quæ fit per dæmones, sit licita. 4
Vtrum diuinatio quæ fit per astra, sit licita. 5
Vtrum diuinatio quæ fit per somnia, sit licita. 6
Vtrum diuinationes quæ fiunt per auguria & alias huiusmodi obseruantias sint licitæ. 7
Vtrum diuinatio quæ fit per sortes, sit licita. 8
De superstitionibus obseruantiarum. Quæstio 96.
Vtrum vti obseruãtiis, puta artis notoriæ ad scientiam acquirendam sit licitum. 1
Vtrum vti obseruantiis ad immutationem corporum (puta ad sanitatem & huiusmodi) sit licitum. 2
Vtrum vti obseruantiis ad prægnoscendum aliqua fortunia vel infortunia sit licitum. 3
Vtrum vti suspensionibus sacrorum verborum ad collum sit licitum. 4
De tentatione qua Deus tentatur. Quæstio 97.
In quo consistat Dei tentatio. 1
Vtrum tentare Deum, sit peccatum. 2

Tentare

# SECVNDÆ SECVNDÆ INDEX.

Tentare Deũ, cui virtuti opponatur, vtrum scilicet religioni. 3
Vtrum tentare Deum sit grauius peccatũ quàm superstitio. 4
De periurio. Quæstio 98.
Vtrum falsitas requiratur ad periurium. 1
Vtrum periurium semper sit peccatum. 2
Vtrum semper sit peccatum mortale. 3
Vtrum peccet ille, qui iniungit iuramentum periuro. 4
De sacrilegio. Quæstio 99.
Quid sit sacrilegium. 1
Vtrum sit speciale peccatum. 2
De speciebus sacrilegij. 3
De pœna sacrilegij. 4
De simonia. Quæstio 100.
Quid sit simonia. 1
Vtrum liceat pro sacramentis pecuniam accipere. 2
Vtrum liceat pecuniam accipere pro spiritualibus actibus. 3
Vtrum liceat vendere ea quæ sunt spiritualibus annexa. 4
Vtrum solum munus à manu faciat simoniacum, an etiam munus à lingua & ab obsequio. 5
De pœna simoniaci. 6
De pietate. Quæstio 101.
Ad quos pietas se extendat. 1
Quid per pietatem aliquibus exhibeatur. 2
Vtrum pietas sit specialis virtus. 3
Vtrum religionis obtentu sit pietatis officium prætermittendum. 4
De obseruantia. Quæstio 102.
Vtrum obseruantia sit specialis virtus ab aliis distincta. 1
Quid sit obseruantia. 2
Vtrum obseruantia sit potior virtus quàm pietas. 3
De dulia, quæ est prima pars obseruantiæ. Quæstio 103.
Vtrum honor sit aliquid spirituale, vel corporale. 1
Vtrum honor debeatur solis superioribus. 2
Vtrum dulia, cuius est exhibere honorem vel cultum superioribus sit specialis virtus à latria distincta. 3
Vtrum dulia per species distinguatur. 4
De obedientia, quæ est pars obseruantiæ. Quæstio 104.
Vtrum homo debeat homini obedire. 1
Vtrum obedientia sit specialis virtus. 2
Vtrum obedientia sit maxima virtutum. 3
Vtrum Deo sit omnibus obediendum. 4
Vtrum subditi suis prælatis teneantur in omnibus obedire. 5
Vtrum fideles teneantur potestatibus sæcularibus obedire. 6
De inobedientia. Quæstio 105.
Vtrum inobedientia sit peccatum mortale. 1
Vtrum inobedientia sit grauissimum peccatorum. 2
De gratia siue gratitudine. Quæstio 106.
Vtrum gratia sit specialis virtus ab aliis distincta. 1
Vtrum innocens teneatur ad maiores gratiarum actiones Deo, quàm pœnitens. 2
Vtrum homo teneatur semper ad gratias beneficiis humanis reddendas. 3
Vtrum retributio gratiarum sit differenda. 4
Vtrum sit mensuranda secundum acceptum beneficium vel secundum dantis affectum. 5
Vtrum oporteat aliquid maius rependere. 6
De ingratitudine. Quæstio 107.
Vtrum ingratitudo sit peccatum. 1
Vtrum sit peccatum speciale. 2
Vtrum omnis ingratitudo sit peccatum mortale. 3
Vtrum ingratis sint beneficia subtrahenda. 4
De vindicatione. Quæstio 108.
Vtrum vindicatio sit licita. 1
Vtrum sit specialis virtus. 2
De modo vindicandi. 3
In quos sit vindicta exercenda. 4
De veritate. Quæstio 109.
Vtrum veritas sit virtus. 1
Vtrum sit specialis virtus. 2
Vtrum sit pars iustitiæ. 3
Vtrum magis declinet in minus. 4
De mendacio, quod est vitium veritati oppositum. Quæstio 110.
Vtrum mendacium semper opponatur veritati quasi continens fallitatem. 1
De speciebus mendacij. 2
Vtrum mendacium semper sit peccatum. 3
Vtrum semper sit peccatum mortale. 4
De simulatione & hypocrisi. Quæstio 111.
Vtrum omnis simulatio sit peccatum mortale. 1
Vtrum hypocrisis sit simulatio. 2
Vtrum hypocrisis opponatur veritati. 3
Vtrum sit peccatum mortale. 4
De iactantia. Quæstio 112.
Cui virtuti opponatur. 1
Vtrum sit peccatum mortale. 2
De ironia. Quæstio 113.
Vtrum ironia sit peccatum. 1
Vtrum sit minus peccatum, quàm iactantia. 2
De amicitia quæ affabilitas dicitur. Quæstio 114.
Vtrum sit specialis virtus. 1
Vtrum sit pars iustitiæ. 2
De adulatione. Quæstio 115.
Vtrum adulatio sit peccatum. 1
Vtrum sit peccatum mortale. 2
De litigio. Quæstio 116.
Vtrum opponatur virtuti amicitiæ. 1
Vtrum sit magis peccatum, quàm adulatio. 2
De liberalitate. Quæstio 117.
Vtrum liberalitas sit virtus. 1
Quæ sit eius materia. 2
Quis sit eius actus. 3
Vtrum magis pertineat ad liberalem dare, quàm accipere. 4
Vtrum liberalitas sit pars iustitiæ. 5
Vtrum liberalitas sit maxima virtutum. 6
De vitiis quæ opponuntur liberalitati. Et primò de auaritia. Quæstio 118.
Vtrum auaritia sit peccatum. 1
Vtrum sit speciale peccatum. 2
Cui virtuti opponatur: vtrum scilicet liberalitati. 3
Vtrum sit peccatum mortale. 4
Vtrum sit grauissimum peccatorum. 5
Vtrum sit peccatum carnale vel spirituale. 6
Vtrum sit vitium capitale. 7
De filiabus eius. 8
De prodigalitate. Quæstio 119.
Vtrum opponatur auaritiæ. 1
Vtrum sit peccatum. 2
Vtrum sit grauius peccatum, quàm auaritia. 3
De epicheia. Quæstio 120.
Vtrum epicheia sit virtus. 1
Vtrum sit pars iustitiæ. 2
De dono correspondente iustitiæ, scilicet de pietate. Quæstio 121.
Vtrum pietas sit donum spiritussancti. 1
Vtrum aliquid in beatitudinibus & fructibus pietati respondeat. 2
De præceptis iustitiæ. Quæstio 122.
Vtrum præcepta decalogi sint præcepta iustitiæ. 1
De primo præcepto decalogi: vtrum conuenienter tradatur. 2
De secundo. 3
De tertio. 4
De quarto. 5
De aliis sex. 6
De fortitudine. Quæstio 123.
Vtrum fortitudo sit virtus. 1
Vtrum sit virtus specialis. 2
Vtrum sit circa timores & audacias. 3
Vtrum sit solùm circa timores mortis. 4
Vtrum sit solùm in rebus bellicis. 5
Vtrum sustinere sit præcipuus actus eius. 6
Vtrum operetur propter proprium bonum. 7
Vtrum habeat delectationem in suo actu. 8
Vtrum fortitudo maximè consistat in repentinis. 9
Vtrum vtatur ira in sua operatione. 10
Vtrum sit virtus cardinalis. 11
Vtrum fortitudo præcellat omnes alias virtutes. 12
De præcipuo actu fortitudinis: scilicet martyrio. Quæstio 124.
Vtrum martyrium sit actus virtutis. 1
Cuius virtutis sit actus. 2
De perfectione huius actus. 3
De pœna martyrij. 4
De causa martyrij 5
De vitiis oppositis fortitudini. Et primò de timore. Quæstio 125.
Vtrum timor sit peccatum. 1
Vtrum timor opponatur fortitudini. 2
Vtrum sit peccatum mortale. 3
Vtrum excuset vel diminuat peccatum. 4
De vitio intimiditatis. Quæstio 126.
Vtrum intimidum esse sit peccatum. 1
Vtrum opponatur fortitudini. 2
De audacia. Quæstio 127.

Vtrum

Universidad de Deusto
Biblioteca



Vtrum audacia sit peccatum. 1
Vtrum opponatur fortitudini. 2
De partibus fortitudinis in communi.
Quæstio 128.
Quæ sint fortitudinis partes. 1
De partibus fortitudinis in speciali. Et primò de magnanimitate. Quæstio 129.
Vtrum magnanimitas sit circa honores. 1
Vtrum sit solùm circa magnos honores. 2
Vtrum sit virtus. 3
Vtrum sit specialis virtus. 4
Vtrum sit pars fortitudinis. 5
Quomodò se habeat ad fiduciam. 6
Quomodò se habeat ad securitatem. 7
Quomodò se habeat ad bona fortunæ. 8
De præsumptione quæ opponitur magnanimitati secundum excessum. Quæstio 130.
Vtrum præsumptio sit peccatum. 1
Vtrum opponatur magnanimitati per excessum. 2
De ambitione quæ similiter magnanimitati opponitur. Quæstio 131.
Vtrum ambitio sit peccatum. 1
Vtrum opponatur magnanimitati per excessum. 2
De inani gloria quæ similiter opponitur magnanimitati. Quæstio 132.
Vtrum appetitus gloriæ sit peccatum. 1
Vtrum magnanimitati opponatur. 2
Vtrum sit peccatum mortale. 3
Vtrum sit vitium capitale. 4
De filiabus quot & quæ sint. 5
De pusillanimitate quæ opponitur magnanimitati secundum defectum.
Quæstio 133.
Vtrum sit peccatum. 1
Cui virtuti opponitur. 2
De magnificentia. Quæstio 134.
Vtrum magnificentia sit virtus. 1
Vtrum sit virtus specialis. 2
Quæ sit materia eius. 3
Vtrum sit pars fortitudinis. 4
De vitiis oppositis magnificentiæ. Quæstio 135.
Vtrum magnificentia sit vitium. 1
Vtrum paruificentiæ aliquod vitium opponatur. 2
De patientia. Quæstio 136.
Vtrum patientia sit virtus. 1
Vtrum sit maxima virtutum. 2
Vtrum possit haberi sine gratia. 3
Vtrum sit pars fortitudinis. 4
Vtrum sit idem cum longanimitate. 5
De perseuerantia. Quæstio 137.
Vtrum perseuerantia sit virtus. 1
Vtrum sit pars fortitudinis. 2
Vtrum constantia pertineat ad perseuerantiam. 3
Vtrum indigeat auxilio gratiæ. 4
De vitiis oppositis perseuerantiæ. Quæstio 138.
Vtrum mollities opponatur perseuerantiæ. 1
Vtrum pertinacia opponatur perseuerantiæ. 2
De dono correspondente fortitudini.
Quæstio 139.
Vtrum fortitudo sit donum. 1
Vtrum quarta beatitudo, scilicet beati, qui esuriunt & sitiunt, respondeat dono fortitudinis. 2
De præceptis fortitudinis. Quæstio 140.
De præcepto ipsius fortitudinis. 1
De præceptis fortitudinis in lege diuina. 2
De temperantia. Quæstio 141.
Vtrum temperantia sit virtus. 1
Vtrum sit virtus specialis. 2
Vtrum sit solum circa concupiscentias & delectationes. 3
Vtrum sit solùm circa delectationes tactus. 4
Vtrum sit circa delectationes gustus, inquantùm est gustus; vel solum inquantùm est tactus quidam. 5
Quæ sit regula temperantiæ. 6
Vtrum sit virtus cardinalis, seu principalis. 7
Vtrum sit potissima virtutum. 8
De vitiis oppositis temperantiæ.
Quæstio 142.
Vtrum insensibilitas sit peccatum. 1
Vtrum intemperantia sit vitium puerile. 2
Vtrum timiditas sit maius vitium, quàm intemperantia. 3
Vtrum vitium intemperantiæ sit maximè exprobrabile. 4
De partibus temperantiæ in generali.
Quæstio 143.
Vtrum conuenienter assignentur partes temperantiæ. 1
De singulis partibus temperantiæ in speciali. Et primò de verecundia, quæ est quasi pars integralis temperantiæ.
Quæstio 144.
Vtrum verecundia sit virtus. 1
De quibus sit verecundia. 2
A quibus homo verecundetur. 3
Quorum sit verecundari. 4
De honestate, quæ est pars integralis temperantiæ.
Quæstio 145.
Quomodò honestum se habeat ad virtutem. 1
Quomodò se habeat ad decorem. 2
Quomodò se habeat ad vtile & delectabile. 3
Vtrum honestas sit temperantiæ pars. 4
De abstinentia, quæ est pars subiectiua temperantiæ. Quæstio 146.
Vtrum abstinentia sit virtus. 1
Vtrum sit virtus specialis. 2
De ieiunio, quod est actus abstinentiæ.
Quæstio 147.
Vtrum ieiunium sit actus virtutis. 1
Vtrum ieiunium sit actus abstinentiæ. 2
Vtrum ieiunium cadat sub præcepto. 3
Vtrum aliqui excusentur ab obseruantia huius præcepti. 4
De tempore ieiunij, vtrum conuenienter assignetur. 5
Vtrum semel comedere requiratur ad ieiunium. 6
Vtrum hora nona conuenienter taxetur ieiunantibus ad comedendum. 7
Vtrum conuenienter prohibeantur aliqui cibi ieiunantibus. 8
De gula quæ opponitur ieiunio.
Quæstio 148.
Vtrum gula sit peccatum. 1
Vtrum sit peccatum mortale. 2
Vtrum sit maximum peccatorum. 3
Vtrum species gulæ conuenienter assignentur. 4
Vtrum sit vitium capitale. 5
Vtrum conuenienter assignentur gulæ quinque filiæ. 6
De sobrietate, quæ est specialiter circa potum.
Quæstio 149.
Quæ sit materia sobrietatis. 1
Vtrum sit specialis virtus. 2
Vtrum vsus vini sit licitus. 3
Quibus competat sobrietas. 4
De ebrietate quæ opponitur sobrietati.
Quæstio 150.
Vtrum ebrietas sit peccatum. 1
Vtrum sit peccatum mortale. 2
Vtrum sit grauissimum peccatorum. 3
Vtrum excuset à peccato. 4
De castitate, quæ est pars subiectiua temperantiæ.
Quæstio 151.
Vtrum castitas sit virtus. 1
Vtrum sit virtus generalis. 2
Vtrum sit virtus distincta ab abstinentia. 3
Quomodò se habeat ad pudicitiam. 4
De virginitate, quæ est pars castitatis.
Quæstio 152.
In quo consistat virginitas. 1
Vtrum sit licita. 2
Vtrum sit virtus. 3
Vtrum sit excellentior matrimonio. 4
Vtrum sit maxima virtutum. 5
De luxuria, quæ opponitur castitati.
Quæstio 153.
Quæ sit materia luxuriæ. 1
Vtrum omnis concubitus sit illicitus. 2
Vtrum luxuria sit peccatum mortale. 3
Vtrum luxuria sit vitium capitale. 4
De filiabus eius. 5
De partibus luxuriæ. Quæstio 154.
Vtrum conuenienter assignentur sex species luxuriæ. 1
Vtrum fornicatio simplex sit peccatum mortale. 2
Vtrum sit maximum peccatorum. 3
Vtrum in tactibus & osculis, & aliis huiusmodi illecebris constet peccatum mortale. 4
Vtrum nocturna pollutio sit peccatum. 5
Vtrum stuprum sit species luxuriæ. 6
Vtrum raptus sit species luxuriæ. 7
Vtrum adulterium sit determinata species distincta ab aliis. 8
Vtrum incestus sit determinata species luxuriæ. 9
Vtrum sacrilegium sit species determinata luxuriæ. 10
Vtrum vitium contra naturam sit species luxuriæ. 11

Vtrum



Vtrum sit maximum peccatorum inter species luxuriæ. 12
De partibus potentialibus temperantiæ. Et primò de continentia. Quæstio 155.
Vtrum continentia sit virtus. 1
Vtrum materia continentiæ sint concupiscentiæ delectationum tactus. 2
Quid sit eius subiectum. 3
Vtrum continentia sit melior, quàm temperantia. 4
De incontinentia. Quæstio 156.
Vtrum incontinentia pertineat ad animam, vel ad corpus. 1
Vtrum incontinentia sit peccatum. 2
De comparatione incontinentiæ ad temperantiam. 3
Quis sit turpior, vtrum incontinens iræ, vel incontinens concupiscentiæ. 4
De clementia & mansuetudine, quæ sunt partes temperantiæ. Quæstio 157.
Vtrum clementia & mansuetudo sint idem. 1
Vtrum vtráque earum sit virtus. 2
Vtrum vtráque earum sit pars temperantiæ. 3
Vtrum hæ duæ sint potissimæ virtutes. 4
De iracundia quæ opponitur mansuetudini.
Quæstio 158.
Vtrum irasci possit esse licitum. 1
Vtrum ira sit peccatum. 2
Vtrum ira sit peccatum mortale. 3
Vtrum sit grauissimum peccatorum. 4
Vtrum inconuenienter assignentur species iracundiæ, & quæ sint. 5
Vtrum ira sit vitium capitale. 6
Quæ & quot sint filiæ eius. 7
Vtrum ira habeat vitium oppositum. 8
De crudelitate, quæ opponitur clementiæ.
Quæstio 159.
Vtrum opponatur clementiæ. 1
De comparatione eius ad feritatem vel feritatem. 2
De modestia in communi. Quæstio 160.
Vtrum modestia sit pars temperantiæ. 1
Vtrum modestia sit circa exteriores actiones. 2
De speciebus modestiæ. Et primò de humilitate.
Quæstio 161.
Vtrum humilitas sit virtus. 1
Vtrum consistat in appetitu, vel in iudicio rationis. 2
Vtrum aliquis per humilitatem debeat se omnibus subiicere. 3
Vtrum humilitas sit pars modestiæ vel temperantiæ. 4
Vtrum sit maxima virtutum. 5
De gradibus humilitatis. 6
De superbia in communi. Quæstio 162.
Vtrum superbia sit peccatum. 1
Vtrum sit vitium speciale. 2
Vtrum sicut in irascibili sit in subiecto. 3
De speciebus superbiæ. 4
Vtrum sit peccatum mortale. 5
Vtrum sit grauissimum peccatorum. 6
Vtrum sit primum omnium peccatorum. 7
Vtrum superbia sit vitium capitale. 8
De peccato primi hominis, quod fuit per superbiam. Quæstio 163.
Vtrum primum peccatum primi hominis fuerit superbia. 1
Quid primus homo peccando appetierit. 2
Vtrum eius peccatum fuerit grauius omnibus aliis peccatis. 3
Quis plus peccauerit, vir vel mulier. 4
De pœna primi peccati. Quæstio 164.
Vtrum mors fuerit pœna peccati primorum parentum. 1
Vtrum pœnæ particulares primorum parentum conuenienter assignentur in scriptura. 2
De tentatione primorum parentum.
Quæstio 165.
Vtrum fuerit conueniens quòd homo à diabolo tentaretur. 1
Vtrum modus & ordo primæ tentationis fuerit conueniens. 2
De studiositate, quæ est pars temperantiæ.
Quæstio 166.
Quæ sit materia studiositatis. 1
Vtrum studiositas sit pars temperantiæ. 2
De curiositate, quæ opponitur studiositati.
Quæstio 167.
Vtrum vitiũ curiositatis possit esse in cognitione intellectiua. 1
Vtrum sit in cognitione sensitiua. 2
De modestia, quæ consistit in exterioribus motibus corporis. Quæstio 168.
Vtrum in exterioribus motibus corporis, qui sèriò aguntur, possit esse virtus & vitium. 1
Vtrum circa actiones ludi possit esse aliquod vitium. 2
Vtrum in superfluitate ludi possit esse aliquod vitium. 3
Vtrum in defectu ludi possit esse aliquod vitium. 4
De modestia secundum quod consistit in exteriori apparatu. Quæstio 169.
Vtrum circa exteriorem apparatum possit esse virtus & vitiũ. 1
Vtrum mulieres mortaliter peccent in superfluo ornatu. 2
De præceptis temperantiæ. Quæstio 170.
Vtrum præcepta temperantiæ conuenienter in lege diuina tradantur. 1
Vtrum præcepta de virtutibus annexis temperantiæ cõuenienter in scriptura tradantur. 2
De prophetia, quantùm ad eius essentiam.
Quæstio 171.
Vtrum pertineat ad cognitionem. 1
Vtrum sit habitus. 2
Vtrum sit solum futurorum contingentium. 3
Vtrum propheta cognoscat omnia prophetabilia. 4
Vtrum propheta discernat ea, quæ diuinitus percipit ab his, quæ proprio spiritu videt. 5
Vtrum prophetiæ possit subesse falsum. 6
De causa prophetiæ. Quæstio 172.
Vtrum prophetia sit naturalis. 1
Vtrum sit à Deo mediantibus angelis. 2
Vtrum ad prophetiam requiratur naturalis dispositio. 3
Vtrum requiratur bonitas morum. 4
Vtrum sit aliqua prophetia in dæmonibus. 5
Vtrum prophetæ dæmonum aliquando dicant verum. 6
De modo cognitionis propheticæ.
Quæstio 173.
Vtrum prophetæ videant ipsam Dei essentiam. 1
Vtrum ipsa reuelatio prophetica fiat per influẽtiam aliquarum specierum, vel per solam influentiam luminis. 2
Vtrum prophetica reuelatio semper sit cum alienatione à sensibus. 3
Vtrum prophetia semper sit cum cognitione eorum, quæ prophetantur. 4
De diuisione prophetiæ.
Quæstio 174.
De diuisione prophetiæ in suas species. 1
Vtrum sit altior prophetia, quæ est sine imaginaria visione. 2
De diuersitate graduum prophetiæ. 3
Vtrum Moyses fuerit eximius prophetarum. 4
Vtrum aliquis comprehensor possit esse propheta. 5
Vtrum prophetia creuerit per temporis processum. 6
De raptu. Quæstio 175.
Vtrum anima hominis rapiatur ad diuina. 1
Vtrum raptus pertineat ad vim cognoscitiuam, vel ad appetitiuam. 2
Vtrum Paulus in raptu viderit Dei essentiam. 3
Vtrum fuerit alienatus à sensibus. 4
Vtrum totaliter fuerit anima à corpore separata in statu illo. 5
Quid circa hoc sciuerit, & quid ignorauerit. 6
De gratiis gratis datis, quantùm ad genera linguarum. Quæstio 176.
Vtrum per gratiam linguarum homo adipiscatur scientiam omnium linguarum. 1
Vtrum donum linguarum sit excellentius, quàm donum prophetiæ. 2
De gratia sermonis sapientiæ seu scientiæ.
Quæstio 177.
Vtrum in sermone consistat aliqua gratia gratis data. 1
Vtrum hæc gratia pertineat etiam ad mulieres. 2
De gratia miraculorum.
Quæstio 178.
Vtrum sit aliqua gratia gratis data faciendi miracula. 1
Vtrum mali possint facere miracula. 2
De diuisione vitæ per actiuam & contemplatiuam. Quæstio 179.
Vtrum vita conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam. 1
Vtrum diuisio sit sufficiens. 2
De vita contemplatiua.
Quæstio 180.
Vtrum vita contemplatiua pertineat tantùm ad intellectum, an consistat etiam in affectu. 1
Vtrum ad vitam contemplatiuam pertineãt virtutes morales. 2
Vtrum vita contemplatiua consistat solùm in vno actu, aut in pluribus. 3
Vtrum ad vitam contemplatiuam pertineat consideratio cuiuscunque veritatis. 4
Vtrum vita cõtemplatiua hominis possit in statu eleuari vsque ad Dei visionem. 5

De

Universidad de Deusto
Biblioteca

# QVÆST. ET ARTIC. INDEX.

De motibus contemplationis, quos Dionysius assignat quarto cap. de diuinis nominibus. 6
De delectatione contemplationis. 7
De duratione contemplationis. 8

De vita actiua. Quæstio 181.

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

De comparatione vitæ actiuæ ad contemplatiuam. Quæstio 182.

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

De officiis & statibus hominum in generali. Quæstio 183.

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

De statu perfectionis in communi. Quæstio 184.

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

De his quæ pertinent ad statum episcoporum. Quæstio 185.

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

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

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

De his, quæ competunt religiosis. Quæstio 187.

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

De differentia religionum. Quæstio 188.

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

De ingressu religionis. Quæstio 189.

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

*Finis Indicis Quæstionum, & Articulorum.*

# SECVNDA SECVNDAE

## ANGELICI DOCTORIS SANCTI THOMÆ AQVINATIS,

totam materiam moralem, in particulari complectens,

CVM

## COMMENTARIIS REVERENDISS.

IN CHRISTO PATRIS, D. D. THOMÆ DE Vio, Caietani, ordinis Prædicatorum, S.R.E. tit. S. Xisti, Presbyteri Cardinalis dignissimi, artium & sacræ Theologiæ Doctoris celeberrimi.

*Annota.* IN prologo huius operis aduerte quatuor. quorum primum ad meam spectat intentionem, tria reliqua ad prologum Autoris. Scito igitur primò, quòd licet omnia mea vbique legi audirique velim absque vlla mea autoritate: sed sola rationis vi duce in hoc singulariter opere id exposcoquandoquidem error hic non in solo intellectu esset, sed in opere, quo animæ salus efficitur. Propter quod licet illustres doctores nominatus sim, vt in primo & secundo libro huius Summæ feci, vt quilibet sciat inuenire quid impugnatur, & quàm bene aut male: Modernos tamen Summistas absque nomine pertransire intendo, ne inuidia aut amor lectorem à vero abducat, & vt opus, quod pro salute animarum suscipio, nullũ offendat. Diuino igitur fretus auxilio diuæ Mariæ, ac diui Thomæ meritis & precibus, ad textum descendo, seruato anterioris libri proposito.

*Annota.* ¶Secũdo aduerte, quòd autor prima diuisione distinguit hoc opus in duas partes principales, scilicet de communibus omnibus hominibus, & de propriis quibusdam. Et hæc secunda pars incipit in quæst. 1. vt ibi patet. Partes secundariæ vtriusque membri facile patent. Nam primi membri sunt septem partes, iuxta numerum virtutum, trium scilicet theologalium, & quatuor cardinalium. Secundi autem membri sunt tres iuxta numerũ trium differentiarũ inter homines inuentarũ apud Apostolum, primæ ad Corinth. 12. scilicet diuisionem gratiarum, diuisionem operationum, & diuisionem ministrationum. Et sic vniuersum hoc opus in decem partes distinguitur claras in locis suis.

*Annota.* ¶Tertio, quòd tractatus quilibet de quacunque septem virtutũ quatuor continet, scilicet ipsam virtutem, oppositum vitium, respondens donum, præcepta ad id spectantia. Diuersimode tamen hęc sunt in virtutibus theologalibus & cardinalibus. Nam quia non omnibus theologalibus annexuntur aliæ virtutes, vt partes: ideo hæc quatuor tractantur in cardinalibus. Verùm virtutum nomine non solum ipsas principales, sed annexas, oportet intelligere virtutes, & semper opposita vitia sigillatim tractare.

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

### PROLOGVS.

POST communem considerationem de virtutibus, & vitiis, & aliis ad materiam moralem pertinentibus, necesse est considerare singula in speciali. Sermones enim morales vniuersales, minus sunt vtiles, eo quòd actiones in particularibus sunt. Potest autem aliquid in speciali cõsiderari circa morale, dupliciter. Vno modo ex parte materiæ ipsius moralis, puta cum cõsideratur de hac virtute, vel hoc vitio. Alio modo quantum ad speciales status hominũ, puta cũ cõsideratur de subditis & prælatis, de actiuis & cõtemplatiuis, vel quibuscunq; aliis differentiis hominum. Primo ergo considerauimus specialiter de his, quæ pertinent ad omnes hominum status. Secundo vero, specialiter de his, quæ pertinẽt ad determinatos status.

¶Est autem considerandum circa primum, q̃ si seorsum determinaremus de virtutibus, donis, vitiis & præceptis, oporteret idẽ multotiens dicere. Qui eñ sufficienter vult tractare de hoc præcepto. Nõ mœchaberis, necesse habet inquirere de adulterio quod est quoddam peccatum, cuius etiã cognitio dependet ex cognitione oppositæ virtutis. Erit ergo compendiosior & expeditior consideratis via, si simul sub eodem tractatu consideratio procedit de virtute & dono sibi correspondente, & vitiis oppositis, & præceptis affirmatiuis, vel negatiuis.

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

¶Sic ergo tota materia morali ad considerationem virtutum reducta, omnes virtutes sunt vlterius reducendæ ad septem, quarum tres sunt theologicæ (de quibus primò est agendum) aliæ verò quatuor sunt cardinales: de quibus posterius agetur. Virtutũ autem intellectualium vna quidem est prudentia, quæ inter cardinales virtutes continetur &

[a] ¶*Super Quæstionũ primæ Articulum primum.*

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

numeratur. Ars verò non pertinet ad scientiam moralem, quæ circa agibilia versatur: cum ars sit recta ratio factibilium, vt suprà dictum est. Aliæ verò tres intellectuales virtutes, scilicet sapientia, intellectus, & scientia, communicant etiam in nomine cum donis quibusdam Spiritus sancti. vnde simul de eis considerabitur in consideratione donorum virtutibus etiam correspondentium. Aliæ verò virtutes morales omnes aliqualiter reducuntur ad virtutes cardinales, vt ex supradictis patet. Vnde cõsideratione alicuius virtutis cardinalis considerabuntur etiam omnes virtutes ad eam qualitercunque pertinentes, & vitia opposita. Et sic nihil moralium erit prætermissum.

## QVÆSTIO PRIMA
### de Fide, in decem articulos diuisa.

Quæstio.

IN corpore primi articuli quæstionis primæ multa decurrit dubia. Primò, quid intendat Autor per veritatẽ primam. Et est ratio dubij, quia aut intendit veritatẽ primam: vt sic aut non solicitus de vocabulis, intendit Deum. Si primo modo, contra seipsum & veritatem sentit. Contra seipsum quidẽ. Nam in prima parte quæstio. 1. artic. 7. ponit Deum sub ratione deitatis, esse obiectum theologiæ propter hoc, quia est obiectum fidei: quæ est principium theologiæ. Contra veritatem verò, quia quum verum sit, velut passio entis, esse veritatem, est veluti cõsequens ad deitatem: ac per hoc vltima resolutio fidei nõ fiet, donec perueniat ad deitatem. Si enim quæritur, quare Deo credimus, respondebitur, quia est ipsa veritas. Et si quæratur quare est hoc, respondetur, quia est Deus. & hic est terminus quæstionis, inquit Aureolus apud Capreolum in 2. dist. 24. tertij sententiarum. Et cõfirmatur, inquit, quia aliter non esset idem finis & obiectum fidei. Nam deitas est finis, & veritas, quæ quasi passio est, eius esset obiectum. Deitas igitur & non veritas prima est formale obiectum fidei. Si vero intendit secũdo modo. tunc doctrina non esset formalis: quod est magnum inconueniens.

*Num veritas prima simpliciter, an sub ratione reuelati sit formale fidei obiectum.* 3. di. 24. ar. 1. q. 1. & veri. 9. 14. 8. & qu. 18. art. 3. cor.

### ARTICVLVS I.

*¶Vtrum obiectum fidei sit veritas prima.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd obiectũ fidei non sit veritas prima. Illud enim videtur esse obiectũ fidei, quod nobis proponitur ad credẽdũ. Sed nõ solum proponuntur nobis ad credẽdum

Universidad de Deusto
Biblioteca



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

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

*Quæstio.* ¶Tertiò occurrit dubium, Quomodo sola veritas prima ponitur obiectum formale fidei, dum dicitur, quòd nihil aliud est, quàm veritas prima. Et dubitatur simpliciter, & ad hominem. Simpliciter quidem, quia fides innititur tanquam infallibili regulæ ecclesiæ, sensui & doctrinæ. Alioquin hæretici, qui soli primæ veritati innituntur, non recipientes ecclesiæ sensum, essent fideles. Et Augustinus dicit, Euangelio uon crederem, nisi me autoritas Ecclesiæ admoneret Constat autem Ecclesiæ sensum & autoritatem esse aliud à prima veritate quum sit quid creatum: ergo non sola veritas prima est obiectum fidei. Ad hominem, vero quia autor in prima parte q. 1. articu. 8. & hic in probatione huius conclusionis ponit, quòd omnia cognoscuntur à fidelibus, inquantum sunt diuinitus reuelata. Constat autem, quòd tam esse reuelatum, quàm lumen diuinæ reuelationis est aliud à prima veritate.

*Num fides alicui assentiat à Deo non reuelato.*

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

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

¶His præmissis ad primum dubium dicitur, quòd sermo Autoris est formalis de veritate prima, vt sic, & de obiecto formali explicite & appropriate. Sic autem ponere veritatem primam esse obiectum formale, non excludit Deũ inquantum Deum esse formale obiectum fideiimò hoc infert, sicut Deum inquantum sapientem esse ordinatorem, non excludit Deum, inquãtum Deum esse ordinatorem: sed hoc infert à posteriori, Vnde positio ista non est contra doctrinam traditam in prima parte: sed ratio diuersi sermonis hic & ibi est quia notitia de Deo inquantum scientia vtitur deitate quasi causante ea quæ cõuenire scit Deo: inquãtum vero fides, vtitur deitate vt testificãte, vt patet. Hinc enim factum est, vt cum de theologica scientia fuit sermo, de sola deitate absolute esset sermo. cũ autem de theologica fide desseritur, de deitate sub ratione veritatis primæ, tanquam appropriantis deitatem ad proprium veritatis opus meminit: nec est contra veritatem, tum quia inter proprias causas credulitatis veritas est ad quam stat vltima resolutio. Credo nãque Deo, quia est ipsa veritas. Nec potest amplius quæri, quare credis ipsi veritati, fatua enim & nulla est quæstio hæc, sicut, quare homo est homo. Nec postquam reddita est causa, quare creditur Deo, quia est ipsa veritas, consequeter se habet ista quæstio quam Aureolus inter, quare Deus est ipsa veritas, hoc enim non per se spectat ad causam assensus, sed ad causam rei. Vndecunque enim proueniat, q; Deus est ipsa veritas, sat est ad hoc, quòd ipsi credã infallibiliter. quoniam à veritate non potest falsum emanare. Deitas autem est communis omnium causa, ad quam omnia resoluuntur, quia conceditur resolutio fidei inderatem: quoniam fides credit Deo, quia Deus est: & ex hoc credit, quòd sit ipsa veritas & bonitas sciens omnia. & quòd non possit mentiri, &c. Et sic deitas ponitur prima ratio formalis fidei, iuxta illud Iohannis decimo quarto, Creditis in Deum, & in me credite. Ex hoc, inquies, quòd in Deum creditis, reliqua creditis. Veritas autem secundum appropriationem, vt dictum est, & explicationem obiectum ponitur. Et per hoc patet responsio ad confirmationẽ: quoniam Deus inquantum Deus ponitur finis & obiectum fidei, quamuis dici possit, quòd ad virtutem theologicã sufficit habere Deum realiter pro obiecto & fine & regula, licet sub alia ratione.

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd Deus seu veritas prima, vt dicens seu reuelans se & alia, est obiectum formale fidei: nec hoc est tacitum in litera, sed expressum, dum veritas prima probatur obiectum fidei: quia nihil credit nisi à Deo reuelatum. Hoc enim medium ad hoc est allatum: & hoc significat, scilicet quia fides innititur Deo dicenti seu reuelanti. sic vt nihil credat nisi ab eo reuelatum. Veritas ergo prima, vt dicens, est formale obiectum fidei, nec est opus aliqua specificatiõe seu limitatione ex parte ipsius obiecti formalis, sed bene oportet limitare ex parte rerum dictarum. Nullum nãque inconueniens video, si ob rectum formale fidei ponatur excedens ipsam, cum obiectum formale charitatis excedat ipsam manifeste. Limitatio autem ex parte rerum dictarum, non limitat rationem formalem dicentis. Sicut enim Deus vt creator gratiæ, non est ratione limitationi creator, quàm vt creator absolutus: sic vt dicens pertinentia ad fidem Christianam, non est limitationi ratione dicens, quàm vt dicens quæcunque. sed limitatio est vtrobique ex parte terminii, scilicet rei creatæ & dictæ. Et hinc prouenit, quòd licet Deus multa reuelet aliquibus impertinentia ad religionem Christianam, fides nõ vtitur Deo vt reuelatore illorum, sed homo fidelis credit sua voluntate, Deum illa illis reuelasse, si sibi videtur consonum credere talia, aut dubitat, &c. Et si de obiecto materiali & formali fidei sermo fiat, optime dicitur, quòd est Deus dicens seipsum: quod est idem quod dicere, quòd est veritas prima reuelata à seipsa. Et ad obiectionem Scoti dicitur, quòd licet esse reuelatum nihil ponat in re reuelata: esse tamen reuelatum à se ponit in ea quatenus reuelans est, actum reuelandi. Et quia ratione reuelationis actiuæ ponitur reuelatio obiectum formale fidei, & dicere seu reuelare in Deo ponit actionem, quæ est substantia Dei: ideo falsum simpliciter est, quòd reuelatio, sub qua Deus est obiectum formale fidei, nihil ponat in Deo. Et sic habitus realis habet obiectum formale realissimum.

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

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

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



¶Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd credere Deum esse reuelatorem articulorum fidei, contingit tripliciter. Vno modo vt pure, quod creditur: alio modo vt pure quo creditur, tertio modo vt quod & quo simul creditur. Et si fides respiceret hoc quod dico, scilicet quòd Deus reuelauit articulos fidei, vt quod creditur tantum, sicut credit resurrectionem carnis: oporteret assignare aliquam aliam rationem formalem in obiecto fidei, qua crederemus, sicut in obiecto scientiæ id quod est tantum quod scitur, eget ratione formali, qua ad scientiam spectat. Si vero hoc idẽ creditur tantum, vt quo reliqua creduntur, surgit quæstio Scoti: & licet possit dici, quòd sicut albedo est qua subiectum est album: nec oporteat quærere quo ipsa est alba: quia ipsa nõ est alba denominatiue, sed formaliter tantum, si sic licet loqui. Ita diuina reuelatio est qua credimus, & ipsa non est credita denominatiue, sed formaliter, id est, vt ratio credendi. Vera tamẽ responsio est, quòd sicut in transeẽtibus ritas diligit proximum propter Deum: & sic obiectũ eius proprie est ipse Deus, vt infrà dicetur.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum obiectum fidei sit aliquid complexum per modum enuntiabilis.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q; obiectum fidei non sit aliquid complexum per modum enuntiabilis. Obiectum enim fidei est veritas prima, sicut dictum est. Sed prima veritas est quid incomplexum. ergo obiectum fidei non est aliquid complexum.

¶Præterea, Expositio fidei in symbolo continetur: sed in symbolo nõ ponuntur enunaliquos diuinitatis effectus homo adiuuatur ad tendendum in diuinã fruitionem. Et ideo etiam ex hac parte obiectum fidei est quodammodo veritas prima, inquantum nihil cadit sub fide, nisi in ordine ad Deum: sicut etiam obiectum medicinæ est sanitas, quia nihil medicina considerat nisi in ordine ad sanitatem.

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

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

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam cha-

1.d.41.in exp.lit.ex 3.dij.24. ar.1.q.2. Et 1.q.2 tra ca.7. Et veri.q. 14.art.8. cor. et ad quintum & duode cimũ. & artic. 12. cor.

vnitas est vna, & bonitas est bonæ: sic diuina reuelatio est quo & quod creditur: ita quòd sicut vnitas est vna seipsa, & ibi est status, ita diuina reuelatio, qua cætera creduntur, est credita seipsa, & non per aliam reuelationem. Vnus enim & idem actus fidei credit Deum & Deo, vt inferius in quæstionis secundæ articulo secundo patet. Et inquantum credit Deum, tendit in quod creditur inquantum vero credit Deo, tendit in id quo creditur. Et sicut non est possibile aliam vlteriorem quæstionem in fide formare, quare credimus Deo vita non est possibile aliam in fide resolutionem quærere, quare credis Deo reuelanti. Idem enim sunt credere Deo & credere Deo reuelanti. Nec te latet venenum latẽs sub hoc, quòd dicimus credere Deo reuelanti. Duo enim importat. Primum commune etiam Gentilibus. Secundum proprium fidelibus. Primum & commune est, vt credamus Deo, quando ipse dicit aliquid, vt vera dicenti. In hoc enim omnes conuenimus, quod quando Deus aliquid dicit non fallit sed veritatem dicit. Vnde & deridentes fidem nostram, debent se credere Deo si aliquid dixerit, multo magis quàm cuicunque bono viro. Secundum autem proprium fidelium est, vt vtamur Deo vt reuelatore articulorum fidei: ita quòd actus fidei inhæreat Deo vt reuelanti articulos fidei. Et hoc intendimus quum dicimus, quòd veritas prima est obiectum formale fidei. Et hoc significatur per credere Deo. Et in hoc priuati lumine fidei fatentur se differre, dum dicunt, quòd ipsi parati sunt credere Deo, si ipse dicat aliquid: sed quòd Deus dicat vel dixerit articulos fidei, & cætera, hoc non credunt. Et sic ipsi licet credant Deum esse primam & summam veritatem, non vtuntur ipsa prima veritate vt reuelatrice eorum, quæ fide tenemus. & propterea sunt infideles. Et ex hoc manifestum fit quod diximus, quòd scilicet in hac adhæsione ad primam veritatem vt reuelatricẽ, stat resolutio vltima creditorum, & non ad fidem acquisitam, qua credo Iohanni Euangelistæ, aut Paulo Apostolo, aut communitati Ecclesiæ. Vnde de Abraham scriptum est Genesis decimoquinto, & ad Romanos quarto: Credidit Abraham Deo, & reputatum est ei ad iustitiam. Et per oppositum ad Moysen & Aaron dictum est à Deo Numeri 20. Quia non credidistis mihi, & cætera. vt ex hoc scitemus, quòd ratio fidei in hoc stat vt vtamur Deo vt reuelante, in quo videtur Moyses defecisse, & non in hoc quòd crediderit Deum dixisse falsum. Facit ergo habitus fidei infusæ hominem inhærere Deo, vt testificanti: tanquam in ratione omnium credendorum, iuxta illud primæ Iohannis quinto: Qui credit in filium Dei habet testimonium Dei in se. Et si hæc aduertisset Durandus in 24. distin. tertij sententiarum artic. 1. non dixisset, quòd prima ratio credendi alia, & ad quod sit vltima resolutio credibilium, est credere Ecclesiam regi à Spiritu sancto. Nam distinguendo duos actus, scilicet assentire & proponere, & rursus propositionem simpliciter, vel quo ad nos apparet primo, quòd Deus ipse est primo proponens simpliciter ea, quæ sunt fidei: & ideo ad fidem spectant, quia ipse proposuit hæc, & non illa. Apparet secundo, quòd quo ad nos, quibus Deus per seipsum non proponit credenda, sicut proposuit Apostolis & Prophetis, sed per Ecclesiam suam: quòd Ecclesiam regi à Spiritu sancto, est infallibilis regula ad proponendum credenda nobis. Apparet tertio, quòd ratio, quare assentimus omnibus credibilibus est, quia Deus dixit, vt patet ex dictis. Manifesta autem hæc sunt ex tribus. Primo ex hoc, quòd fides in nobis & Apostolis & Prophetis est eiusdem rationis: ac per hoc in idem resoluit. Constat autem quòd illi immediate dicti à Deo, non ideo credunt, quia Ecclesia eis tradidit: sed quia Deus dixit. ergo. Secundo ex autoritatibus inductis veteris & noui testamenti. Tertio ex hoc, quòd Ecclesiam regi à Spiritu sancto: ideo credimus, quia est vnum eorum, quæ Deus dixit. Vnde ad hoc conamur afferre autoritates sacræ Scripturæ. nec obstat, quòd etiam eo concesso, cum credimus, quòd Deus dixit, quæ Ecclesia proponit Deum dixisse: & sic erit circulus. Non obstat, inquam, quia hoc est quo ad proponẽte tantum, & hoc nobis. Illud autem est quo ad proponere & assentire, & vtrunque simpliciter. Fidei autem habitus actus & obiectum attenditur principaliter penes id, quod est simpliciter, quamuis secundario ea, quæ sunt ad nos, æstimanda quoque sint.

*a ¶Super Quæstionis primæ Articulum secundum.*

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

redito.scito,& opinato, prout est in nobis. Scitum enim vt de quo scitur, id est subiectum conclusionis, est prima operatione intellectus apprehensum:& sic est incomplexum. Scitum autem vt quod scitur, id est conclusio,in secunda intellectus apprehensione est.Distinctio vero Autoris in litera facta comprehendit creditum secundum esse in re & in nobis: ita quod non solum obiectum fidei vt de quo creditur, sed obiectum fidei vt quod creditur, si sumatur ex parte rei, est incomplexum: ex parte vero nostri est complexum. Et hoc directe intendit litera, quæ non meminit de credito vt id de quo creditur, quia dicendo, quòd id quod creditur ex parte rei, est incomplexum, à fortiori manifestum relinquitur, q̃ id de quo creditur, est incomplexum, Et quod magis vrget, quia quæstio inter doctores de complexione obiecti fidei est propter ipsum quod creditur, non oportet autem aliter soluere rationes Durandi ad cõcludendum, quòd id quod creditur, est complexum : quia verum concluditur; accipiendo illud, quod creditur ex parte nostri, vt in litera dicitur, falsum autem accipiẽdo ipsum ex parte rei. Quod tamen falsum sibi imponere nolo, quia indistin cte loquitur de eo quod creditur. Hæc autem dicta sunt, vt sis cautus. Nota quoque quòd in responsione ad secundum dicitur, quòd nulla est differentia inter creditum & scitum quo ad esse complexum in nobis, & incomplexum in re,& propterea scientiã de rebus nostro modo tamen haberi à nobis videns comparere ignorãtibus,quid sciãt, aut opinentur ipsimet, dum enuntiabilia magnificant.

*a ¶Super Quæstionis primæ Articulum tertium.*

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

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

¶In responsione ad quartum eiusdem articuli aduerte diligenter ne ex hac responsione fallaris. Audiens enim quòd fides nõ respicit has vel illas species , sed ad hoc, quòd corpus Christi sub speciebus rite cõsecratus sit, & subiũgens, quòd credere has vel illas species esse rite cõsecratas , relinquitur humanæ æstimationi,propter quod si in hoc erraretur,nullũ præiudicii sit fidei, incidas in errorem dicentium , quòd hostia quæ adorãda offertur in ecclesia , adoranda est sub conditione, si est vere consecrata. Hic enim accidit illud, Trepidauerunt timore, vbi non fuit timor. Et ne abique ratione arguere hos videamur,declaratur hoc ratione, autoritate, & exẽplo. Ratione quidem: quia actus humanus cadens super debita materia quando, sicut, vbi, & cum oportet, est bonus moraliter. Sed actus voluntarius credentis absolute hanc hostiam esse consecratam, est huiusmodi : ergo. Probatur minor : quia quum , vt in pluribus saltem sit verum, hostias rite consecrari , & quòd,vt in pluribus inuenitur , nisi impedimentum aliquod adsit, verificetur : consequens est, vt nullo apparente quouis modo impedimento actus credentis feratur super materia debita, scilicet veto, vt in pluribus : & in hoc singulari non impedito, quantum apparet rationabiliter. Indisciplinati autem esset quærere maiorem certitudinem in istis, vt patet in secundo Metaphysic.Ex parte quoque voluntatis idem apparet. Nam deuotio & veneratio conditionalis minor est veneratione & deuotione absolute. Nocet ergo deuotioni iste timor. Autoritas est Ecclesiæ, quæ instituit in oratione, quam sacerdos communionem sumpturus, dicit, vt absolute fatea tur hanc hostiã,& hunc calicem continere corpus & sanguinem Christi,dum sacerdos dicit, Libera me per hoc sacrum corpus & sanguinem tuum à cunctis iniquitatibus , &c. Verba enim exterius absolute prolata sunt signa interioris mentis absolute credentis & venerantis. Exempla sunt cogẽria. Nam manifeste adorabamus summum Pontificem absolute , & similiter alios Episcopos. Et tamen secundum istorum timorem sub conditione essent venerandi, quia qui scit si iste fuit baptizatus , & si ille, qui baptizauit eum,habuit intentionem conferendi sacramentum baptismi? Et similiter sub condicione confitendum sacerdoti proprio propter idem dubium : imò & sacerdos quilibet sub conditione deberet absolute : & conficere sacramenta, & alia huiusmodi facere, propter similedubium, si ipse est vere baptizatus , vere ordinatus : & propter dubium de suscipiente. Hæc enim omnia pendent ex inuentione ministri Ecclesiæ : sicut consecratio hostiæ. Et si , pro quia, hæc sunt fatua, stultum quoque hoc esse quare,

gentiæ. Sed per fidem non apprehendimus veritatem primam sicut in se est : vnde non est similis ratio.

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum fidei possit subesse falsum.*

AD TERTIVM sic proceditur.Videtur q̃ fidei possit subesse falsum. Fides enim condiuiditur spei & charitati. Sed spei potest aliquid subesse falsum. Multi enim sperant se habituros vitam æternam,quam non habebunt. Similiter & etiã charitati.multi enim diliguntur tanquã boni: qui tamen boni non sunt. ergo & fidei potest aliquid subesse falsum. 3.q.46. art.2.ad quartũ. Et 3.dist.in. 24. ar.1.q.3. & post.q. 4.arti.1. cor.principio.

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

¶RESPONDEO dicendum, quòd nihil subest alicui potentiæ,vel habitui, aut etiam actui , nisi mediante ratione formali obiecti : sicut color videri non potest nisi per lucem : & conclusio sciri non potest nisi per medium demonstrationis. Dictum est autem,quòd ratio formalis obiecti fidei est veritas prima : vnde nihil potest cadere sub fide , nisi inquantum stat sub veritate prima,



quæ non fatentur. Conuincant quoque seipsos hi experientia foris, exprimẽdo conditionalem, quam mente dicunt debere exprimi, & obedientiam præstent Papæ, absoluant , confercnt, &c. explicando conditionem , & videbunt errorem suum. Non enim hæc sunt arcana Dei, quæ non licet homini loqui. Sed si teneatur homo mente conditionata hæc facere, licite exprimet voce, vt patet in reiteratione baptismi dubijxunc enim dicitur si non es baptizatus , Ego te, &c. Nulli ergo periculo se exponit adorando absolute, quoniam humano more certitudinem habet,& hæc sufficit homini.

*a ¶Super Quæstionis primæ Articulum quartum.*

Annota. IN articulo quarto dubium non dissimulandum occurrit de responsione ad secundum. Quomodo scilicet dist. ibi facta cum suis membris verificetur in proposito. Nam ly, Videri, seu esse Visum,aut sumitur vniuocè in vtroque membro,aut secundum diuersam significationẽ. Si sumitur eodem modo, sequitur primò, q̃ propter miracula visa homo videret,id est,eui denter cognosceret ea, quæ sunt fidei, esse credibilia,& consequenter esse vera. Hoc autem est falsum : ergo. Probatur sequela : quia euidentia de credibilitate illorum infert necessario euidentiam , quòd illis assentiẽdum est,vt veris absque formidine alterius partis.Hoc autem nihil alind est , quàm habere euidentiam, quòd illa sunt vera : quamuis incognita secundum seipsa nobis. Sicut sciens quadraturam circuli esse scibilem, quãuis non scit,habet euidentiam, quòd quadratura circuli est scibilis, & in se vera : quamuis non sit secundum seipsam nobis adhuc nota. Falsitas autem consequentis patet ex hoc , quòd intellectus videretis miracula,puta Lazarum resurgere,non conuincebatur ex euidentia ad Credẽdum Christum esse filium Dei. Nam si conuincebatur,nec discipuli Christi habuissent fidem, nec quidam iuissent ad Pontifices, non credentes : vt dicitur Iohannis vndecimo. Sequitur secundo, quòd quiliber habens fidem Christianam,euidentem certitudinem haberet,quòd hæc sint credenda:quod tamen non experimur in nobis. Et patet sequela ex ipsa litera dicente , Non enim crederet nisi videret ea esse credenda.Sequitur tertio, vt iam factum est , quòd fideles haberent saltem certitudinem euidentem : & si non ex propriis , de his quæ sunt fidei. Et sic dato , quòd creditum non sit visum , esset tamen certitudinaliter cognitum ab intellectu credentis : quod implicat contradictoria simul &c. Si autem Videre sumitur diuersimode, ruit diffinitio , ruit oppositio membrorum , ruit formalitas doctrinæ, ruit autoritas doctrinæ.

¶Ad euidentiam horum pænotanda est differentia inter videre aliquid esse scibile , & videre aliquid esse credibile. Scibile nanque est aliquid ex se, credibile autem ex testimonio : ac per hoc si constat aliquid esse scibile,constat illud esse verum necessarium , &c. Si autem constat aliquid esse credibile , non constat propterea esse verum : sed testimonia esse talia,vt illud sit credibile : vt quotidiana experientia in iudicium sententiis per testes & propriam confessionem manifesta. Ex hoc nanque , quòd fide digni testes aliquid asserunt, & reus spontẽ confitetur,non habetur certa euidentia,quòd ita sit:possunt enim omnes mentiri,habetur tamen euidentia,quòd ita est esse credibile, iudicabiléque absque alterius partis formidine.

¶Præmittendum est secundò , quòd Videre in proposito sumitur pro tota latitudine visionis : ita quòd non restringitur ad videre sic, vel sicsed quocunque modo saluetur Videre , sufficit. Dicimur enim videre non solum sensibile proprium, sed commune, & per accidens. Et Augustin. in vlt.lib.de ciuit. Dei.cap.18. corporali oculo nos visuros Deum vbique præsentem credit.sicut homines mox vt aspicimus,non credimus viuere,sed videmus.

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

¶Et quum arguitur contrà , respondetur primò, accipiendo credibilitatem humano more : & negando hanc sequelam, Iohannes videt ea, quæ sunt fidei esse credibilia,ergo habet certitudinem,quòd illa sunt vera.Et ad illius probationem dicitur,quòd euidentia de credibilitate horum infert necessario euidentiã,quòd assentiendo est illis,non vt veris absolute,sed vt veris credibiliter absque formidine alterius partis in voluntate,non in intellectu. Iam enim dicta est differentia

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

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

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum obiectum fidei possit esse aliquid visum.*

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

*¶Fidei obiectum impossibile est esse aliquod visum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd fi- credibilis : quia scilicet simul possunt esse ab eodem credita secundum se, & visa in ratione credibilis.

*¶Num quæ fidei subsunt sub communi ratione credibilis, sint visa ab eo qui credit.*

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

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

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

¶Dicitur secundò, quòd Autor loquitur de Videre , quantum est ex parte habitus fidei infusæ. Sed hoc ostenditur non consonare literæ, tripliciter. Primò quia expresse in litera est sermo de illo,qui credit vt sic,& non ex parte habitus: vnde assertur ratio probans ex actu credendi,& nõ ex habitu, cùm dicitur. Non enim crederet nisi videret. Secundo,quia in litera causa visionis expresse assignatur ex euisceris,scilicet propter miracula vel aliquid huiusmodi,& non ex parte habitus.Tertiò , quia in litera reseruatur tractanda visio ex parte habitus in tertio argumento,& illius responsione:& ibi tractatur ex parte habitus, vt patet intuenti,Non sunt autem confundendæ argumentorum difficultates,sed vnicuique propria seruanda est : quoniam ideo diuersificata sunt.

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

sunt, conuincunt intellectum, non ex terminorum connexione absolutè, aut demonstrationis discursu necessario: sed ex demonstratione ad sensum. Et hic contingit in proposito: quoniam nullus audiens aliquid, verè ac prudenter credit illud, nisi ad sensum cognoscat à visto fide digno illud asseri. Idem est autē videre hoc assertum esse à fide digno: & videre hoc esse credibile: quoniam fide dignum testimonium constituit

des importat assensum intellectus ad id quod credicur. Assentit autem intellectus alicui dupliciter. Vno modo, quia ad hoc mouetur ab ipso obiecto, quod est vel per seipsum cognitum, sicut patet in principiis primis, quorum est intellectus: vel est per aliud cognitum, sicut patet de conclusionibus, quarum est scientia. Alio modo intellectus assentit alicui, non quia sufficienter moueatur ab obiecto proprio, sed per quandam electionem voluntarie declinans in vnam partem magis, quàm in aliam. Et si quidem hoc sit cum dubitatione & formidine alterius partis, erit opinio. Si autem sit cum certitudine absque tali formidine, erit fides. Illa autem videri dicuntur, quæ per seipsa mouent intellectum nostrum, vel sensum ad sui cognitionem. Vnde manifestum est, quod nec fides nec opinio potest esse de ipsis visis, aut secundum sensum, aut secundum intellectum.

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

¶Ad secundum dicēdum, quòd ea, quæ subsunt fidei, dupliciter cōsiderari possūt. Vno modo in speciali: & sic non possunt esse visa & credita, sicut dictum est. Alio modo in

generali, scilicet sub communi ratione credibilis: & sic sunt visa ab eo, qui credit. Non enim crederet nisi videret ea esse credenda. vel propter euidentiam signorum, vel propter aliquid huiusmodi.

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

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

ARTICVLVS V.

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

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd ea, quæ sunt fidei, possint esse scita. Ea enim quæ non sciuntur, videntur esse ignota: quia ignorantiæ scientiæ opponitur: sed quæ sunt fidei, non sunt ignota. Horū enim ignorātia ad infidelitatem pertinet, secundū

*Suprà ar. tic. 4. & infrà qū. 4. artic. 1. & 3. q. 7. art. 3. & 3. di. 24. art. 2. qū. 2. & 3. Et 1. contrà 8. Et verit. quæst. 4.*

est, quòd facit euidentiam credibilitatis eorum, quæ sunt fidei. Tertia est, quòd facit assentire his, quæ sunt fidei. Et quod fidei lumen natum sit causare in nobis visionem credibilitatis, probatur ex hoc, quòd lumen fidei est secundum genus perfectissimum, vtpote diuini ordinis: & talis visio non repugnat fidei secundum se, nec in nobis pro statu isto, sed ad perfectionem ipsius proculdubio pertinet. Oportet ergo hiusmodi perfectionem illi attribuere, & merito: vt credulitatis motus super visionis immobilitate firmetur, & imperfectio ineuidentis actus, à perfectione euidentis procedat secundum se. Et sic patet, quòd illud idem quod in principio responsionis proponitur, probatur à posteriori per actum assensus discrete: quamuis breuitatis causa conclusio proposita, quæ probatur, non repetatur in probatione. Nec obstat huic doctrinæ si non omnes habitum fidei fateantur se videre ab intrinseco credibilitatem. Tum quia multos actus exercemus & nescimus eorum principia esse habitus in nobis existentes: quod maximè verum experimur de actibus habituum infusorum. Tum quia non oportet habitum infusum exire in omnem suum actum in quolibet subiecto, in quo est: sed in eo tantum, qui est dispositus ad vtendum illo habitu ad talem actum. Non omnes autem credentes sunt dispositi ad fortiendam euidentiam ex habitu fidei, sed perfectiores tantum, & aliis sufficit euidentia ex fide digno testimonio: quoniam euidentia credibilitatis est, vt ratio assensus, ac per hoc perfectius est habere ex lumine fidei assensum, & rationem assensus, scilicet euidentiam, quàm habere assensum tantum: & ideo assensus omnibus communis est qualitercunque fidem habentibus: euidentia autem perfectioribus in fide conuenit. Similiter non obstat si habitus fidei non facit euidentiam credibilitatis in puero baptizato, nutrito sine notitia eorum, quæ sunt fidei: quoniam intelligitur habitum fidei parere huiusmodi euidentiam quantum est ex se, & in subiecto disposito. In hoc autem puero deest dispositio debita, scilicet propositio credendorum à Dei ministris. Est enim fides quo ad perceptionem credendorum ex auditu prædicatorum missorum, à Deo: vt dicitur ad Romanos decimo. Et propterea non est mirum, si talis pure nec euidentiam nec assensum discrete ex habitu fidei infusæ eliceret.

*a ¶Super Quæstionis primæ Articulum quintum.*

*Annot.*

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

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

*Quæstio.*

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

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



liter & non de subalternante tantum, & quòd in nullo sibi cōtradicit ꝑpter duo. Primò, quia nō sunt de eodem, quia fides est de principiis theologiæ: ipsa vero theologia est de cōclusionibus ex ipsis principiis. Secūdò, quia theologia nostra licet secundum suam speciem sit scientia non tamen est in statu scientiæ. Habet enim imperfectum statū, sicut perfectiua non geometræ secundum suam speciem, est scientia subalternata: sed nō peruenit adhuc ad perfectum statum scientiæ: & propterea nō facit scire nisi inchoatiuè & imperfectè: quia vt dicitur in primo Poster. Non sciet cārēs resolutione vsque ad principia euidentia sibi. Theologia ergo in nobis viatoribus est secundum se verè scientia subalternata: non tamen in statu scientiæ, quousque cōtinuetur cum euidentia principiorum illius. Et propterea dato, quòd sit de creditis, nō sequitur aliqua contradictio, nec quòd fides & scientia sint de eodem: quia hoc, scilicet quòd scientia & fides non possunt esse de eodē, intelligitur de scientia in statu scientiæ, & nō de scientia in statu imperfecto.

*Annota.* ¶In responsione ad quartum eiusdem articuli recole dicta in Prima Secundæ, & aduerte quòd licet alia ratio sit de incōpossibilitate scientiæ cum opinione & cum fide: conuenit tamen in hoc omnis earum incōpossibilitatis ratio, quia scilicet tenet se ex parte subiecti simpliciter, & nō secundū quid. Existimare namque A esse, & nō existimare A esse, videre A esse, & non videre A esse, ex parte subiecti distinguuntur & opponuntur. Et propterea incompossibilia sunt in eodē subiecto simpliciter. Sic autē distinguuntur scientia, fides & opinio. Nam sciens videt A esse sic, quod existimat impossibile aliter se habere. Opinans aliqualiter videt A esse, sed non ita quòd existimet impossibile aliter se habere. Credēs autē licet existimet impossibile aliter se habere nō tamē hoc habet ex euidentia: nec videt A esse. Dico autē subiecti simpliciter, ad excludēdum subiectum secundū quid, puta Sortem vt Geometram, vt sic dispositum, vt credēs tem, vt opinātem, & sic de aliis. Non enim distinctio horū in hoc cōsistit, quòd credens vt sic, non videat, vt opinans existimet possibile aliter se habere, vt sciēs videat, &c. Sed in hoc, quod subiectum, de quo simpliciter & absolutè verificatur credere A esse de eodem nō potest simul verificari, scire A illud primæ ad Timotheum primo capite, Ignorans feci in incredulitate mea: ergo ea, quæ sunt fidei, possunt esse scita.

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

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

ARTICVLVS VI.

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

Secunda secundæ S. Thom.

*Annota.* esse: & similiter est de opinione & scientia. Ac si quis aliter diffinire voluerit hos terminos, nō erit quæstio cum eo de re, sed de vocabulis, quā eis relinquo. Quum autem audis differentiam inter opinantē & scientem in existimando, vel non existimando, impossibile aliter se habere, memēto q, quia bonum contingit ex causa integra, malum autem ex particularibus defectibus; ideo ad hoc, q aliquis sit sciens, exigitur, quòd impossibile sit aliter se habere, & secūdum se & secundū existimationem nostram. Sed ad hoc, quod sit opinans quicquid horū deficiat, sufficit. Si enim cōclusio vel ratio secundum se est impossibilis aliter se habere, & ab hoc non penetratur, ꝙ sit talis, opinans est. Et similiter si ratio aut cōclusio possibilis est aliter se habere, & iste, puta q, impossibile sit aliter se habere, opinās est secundum naturam suī status, aliunde nesciens illudmet: quia non ex meritis notitiæ, sed propriæphrasis existimat impossibile esse aliter se habere: & in veritate subiectum talis notitiæ deberet æstimare esse possibile aliter se habere

*a ¶Super Quæstionis primæ Articulum sextum.*

*3. dist. 25. 1. artic. 1. cor. et ar. 2. ad 6. Et 1. cor. 15. col. 3. principio.*

IN articuli sexti quæstionis primæ, responsione ad secundum argumentum, diligenter aduertendum est, quòd dicitur à sancto Thoma, Ratio formalis accipitur secundo modo ex parte nostri, ly ex parte nostri, diminuit à ratione formali obiecti simpliciter: & ꝓpterea nullo pacto valet huiusmodi argumētū, Nō visum est ratio formalis obiecti fidei ex parte nostri: ergo est ratio formalis obiecti fidei. Et hinc ꝓuenit, ꝙ quotquot attulerunt rationes ad probandum, quòd non visum non est ratio formalis obiecti fidei, nihil contra Autorem nostrū concluserunt: quamuis ipsi forte crediderint cōtra eundē nostrum autorē dicere, ac illius dicta penitus è medio tollere, omnémq; illis fidē derrahere. Quia enim esse non visum est vere cōditio obiecti fidei: ex parte obiecti se tenens, vt patet ex antedictis, oportet enim creditum non esse visum à credente. Et hæc conditio comprehēdit omnia credibilia, habétque se ad ea vt formale ad materiale. est siquidem talis credibilitū denominatio, quā oportet omnia induere, vt credibilis ratione habeantur: & in diffinitione fidei ab ipso Apostolo ponitur ad Hebræos vndecimo; ideo

nonnulla ratio formalis est credibilis, quod credibilia sint: non tamen est absolute dicenda ratio formalis obiecti fidei. Vnde in re hac memmerint disputantes, ne proteruia sit in vocabulis, ex quo coalstat de re.

*a ¶Super Quæstionis primæ Articulum septimum.*

*Annot.* IN articuli septimi quæstionis primæ, responsione ad tertium argumentum, summo cum studio aduertendum est, quòd Autor rationem doctoratus, ex qua videbatur, quòd fides à doctoribus doctioribus proficisci debuisset, reducit ad rationem materiæ: ea ratione, quia vnicuique datur manifestatio Spiritus ad vtilitatem. Ex hoc enim, quòd doctoribus fas est nosse quantum expedit instruendis illius temporis, nulla alia ratio sumi potest ex parte doctorum, quàm ex parte instrumentorum, quos quia constat se tenere ex parte materiæ, patet exigere, quòd de imperfecto ad perfectum perueniatur. Et sic non solum populus posterior plus sciuit populo prioris ætatis, sed doctores posteriores doctores priorum prioribus. Et hoc intelligo. Salus capitis excellentia in vtroque priori statu, tollicet naturæ & Legis: vt Autor infensus docet in quæstionis centesimæ septuagesimæ quartæ, articulo sexto. Nam Abraham doctus a Deo, magis fuit quàm Moysen, sub quo status legis cepit: & Moyses magis edoctus à Deo fuit, quàm reliqui vsque ad tempus Christi aliter intenta, sed ad prædictorum manifestationem: sicut quòd Abraham habuit duos filios, quòd ad tactum ossium Elisæi suscitatus est mortuus, & alia huiusmodi. quæ narrantur in sacra Scriptura in ordine ad manifestationem diuinæ maiestatis, vel incarnationis Christi: & secùdum talia non oportet articulos distinguere.

*Annot.* ¶In eiusdem articuli responsione ad quartum aduerte, quod ex alia ratione, quàm præcedente autor terminum ponit professi fidei, scilicet ex consummatione gratiæ per Christum & temporis plenitudine. Ex quo habes præpositum ordinem ante & post Christum, scilicet quod ante Christum, quanto prior tanto minus edocti. Post Christum vero quanto priores, tanto doctiores. Et propterea in determinatione quæstionum fidei, standum est doctrinæ antiquorum doctorum & sanctorum

ARTICVLVS VII.

*a ¶Vtrum articuli fidei secundum successionem temporum creuerint.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd articuli fidei non creuerint secundum temporum successionem: quia, vt Apostolus dicit ad Hebræos vndecimo. Fides est substantia sperandarum rerum. sed omni tempore sunt eadem sperandа. ergo omni tempore sunt eadem credenda. *Infrà q. 174. art. 6. co. Et 3.d. 25.q. 2.ar.2.q. 1. Et 1. Cor. 15. col. 3. principio.*

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

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

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

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

CONCLVSIO.

*¶Non creuerunt secundum subtilitatem temporum successione fidei articuli. sed quicunque posteriores crediderunt explicitè, eadem credidere implicitè præcedentes patres.*

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

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

¶Ad secun



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

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

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

ARTICVLVS VIII.

*a ¶Vtrum articuli fidei conuenienter enumerentur.*

3. dist. 25. q. 1. ar. 2. Et opus. 3. ca. 25. Et opus. 5. per to. Et opus. 23. co. 2.

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

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

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

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

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

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

¶SED IN CONTRARIVM est authoritas Ecclesiæ sic enumerantis.

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

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

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

*a ¶Super Quæstionis primæ Articulum octauum.*

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

talitas colligentium: in cuius signum Athanasius solus symbolū collegit.

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

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

*Quæstio. 3. d. 25. q. 2. ar. 22. Epus. 5. & 6.*

IN articulis nono & decimo simul aduerte diligenter, quod Autor pro eodem computat autoritatem vniuersalis Ecclesiæ, generalis synodi & Papæ, vt patet in vtroque articulo in argumento ad oppositum. Et ratio est, quia Papa est pastor & episcopus vniuersalis Ecclesiæ cum plenissima potestate.

*a ¶Super Quæstionis primæ Articulum decimum.*

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

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

¶Dubium secundo occurrit circa rationem subiectam in litera, scilicet quòd vnitas fidei seruari non posset in

¶Ad quintum dicendum, quòd sanctificatio creaturæ per gratiam & consummatio per gloriam sit etiam per donum charitatis quod appropriatur spiritui sancto, & per donum sapientiæ quod appropriatur Filio: & ideo vtrunque opus pertineat ad filium & ad Spiritumsanctum per appropriationem secundum rationes diuersas.

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

ARTICVLVS IX.

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

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

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

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

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

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

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

ARTICVLVS X.

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, noua editio symboli necessaria est ad vitandum insurgentes errores. Ad illius ergo autoritatem pertinet editio symboli, ad cuius autoritatem pertinet finaliter determinare ea quæ sunt fidei, vt ab omnibus inconcussa fide teneantur. Hoc autem pertinet ad autoritatem summi Pontificis, ad quem maiores & difficiliores Ecclesiæ quæstiones referuntur, vt dicitur in Decret. distinct. 24. Vnde & Dominus Lucæ 22. Petrō Dixit, quem summum Pontificem constituit, Ego pro te rogaui, Petre, vt non deficiat fides tua: & tu aliquādo conuersus confirma fratres tuos. Et huius ratio est, quia vna fides debet esse totius Ecclesiæ secundum illud 1. ad Corinth. primo, Id ipsum dicatis omnes, & non sint in vobis scismata. Quod seruari non posset nisi, quæstio fidei de fide exorta determinetur per eum, qui toti Ecclesiæ præest: vt sic eius sententia à tota Ecclesia firmiter teneatur. & ideo ad solam autoritatem summi Pontificis pertinet noua editio symboli, sicut & omnia alia quæ pertinent ad totam Ecclesiam. vt congregare synodum generalem, & alia huiusmodi.

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



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

ad suiipsorum perditionem: sicut dicitur 2. Pet. vlt. Ideo necessaria fuit repetitis præcedētibus explicatio fidei contra insurgentes errores.

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

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

## QVÆSTIO SECVNDA

### De actu fidei, in decem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de actu fidei. Et primo de actu interiori. secundo, de actu exteriori.

Circa primum quæruntur decem. ¶Primo, quid sit credere, quod est actus interior fidei. ¶Secundò, quot modis dicatur. ¶Tertiò, vtrum credere aliquid supra rationem naturalem, sit necessarium ad salutem. ¶Quartò, vtrum credere ea, ad quæ ratio naturalis peruenire potest, sit necessarium. ¶Quintò, vtrum sit necessarium ad salutem credere aliqua explicite. ¶Sextò, vtrum ac credendum explicitè omnes æqualiter teneantur. ¶Septimò, vtrum habere fidem explicitam de Christo, semper sit necessarium ad salutē. ¶Octauò, Vtrum credere Trinitatem explicitè, sit de necessitate salutis. ¶Nonò, vtrum actus fidei sit meritorius. ¶Decimò, vtrum ratio humana diminuat meritum fidei.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum credere sit cum assensione cogitare.*

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

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

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

potius temeritate, præsumpta hæc illi in schedula ab ipsis publicè lecta in consistorio die Lunæ, 21. die mensis Iunij 1511, coram Leone x. Ex quibus patet, quòd nec tota Ecclesia simul congregata in suis prælatis absque Romano Pontifice, vt fuit in cōstitutione capituli. Frequens, concilium Constantiense, vt patet in 39. sessione ejusdem: potest aliquid supra Papam. Et capitulum illud, vtpote Apostolica sede vacante, factum contra iura etiam canonica, quibus cauetur, quòd sede vacante nihil innouandum est: quia deest Episcopus, qui possit suam iurisdictionem tueri, nihil valet adductus Papæ potestatem. Et confirmatum est hoc in Lateranen. sisto concilio: inter cuius decreta sub Leone x. habentur hæc verba, Quum etiam solum Roman. Pontif. pro tempore existēntem tanquam autoritatem supra omnia concilia habentem conciliorum in dicendorum, transferendorum ac dissoluendorum plenum ius & potestatem habere nedum ex sacræ Scripturæ testimonio, dictis sanctorum Patrum, ac aliorum Roman. Pont. sacrorūmque canonum decretis: sed propriā etiam eorundem conciliorum confessione manifestè constet. Hæc ibi. Ex quibus habes concilium ipsum fateri Papam supra omnia Concilia habere autoritatē: & ideo posse indicere, transferre, &c. Et quoniam constat, quòd determinatio constituta, habens vim coactiuam respectu totius, ad eius solius autoritatem spectat, qui præsidet toti alioquin coactiuam vim non habere respectu totius: ideo secundi dubij moti iam patet solutio. Autor namque supponit, quod verissimum est, scilicet solum Papam præsse Ecclesiæ vniuersali. Vnde & Episcopus dicitur, & est Ecclesiæ catholicæ, autoritatemque vniuersalis Ecclesiæ & Concilij principaliter & totaliter residere in Papa, in determinando ea, quæ sant fidei. Et licet, vt in primo proponitur dubio, Papa vt singularis persona possit errare in fide. vt Papa tamen iudicando & diffiniendo quid tenendum ab Ecclesia sit, de fide errare non potest, Quod ex eo cōuincitur, quia omnes fatemur, quòd tota Ecclesia errare non potest propter verbum Christi Matthæi vltimo, Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus vsque ad cōsummationem seculi, Et Papa determinate iudicialiter & diffiniendo aliquid esse hæreticum, & ab Ecclesia pro hæresi habendum, constat quòd omnes tenentur acceptare, & hæreș

*3. dist. 25. q. 2. arti. 2. q. 1. Et veri. q. 14. ar. 2*

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

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

*a ¶Super Quæstionis secundæ Articulum secundum.*

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

Quæstio. IN articulo secundo quæstionis secundæ, omisso primo, Durandus occurrit in tertio sentent. distinct. 23. quæstio. 2. articulo tertio reprehendens dicta hic in responsione ad primum, scilicet quòd

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

ARTICVLVS II.

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

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

¶Ad tertium dicẽdum, quòd credere Deum non cõuenit infidelibus sub ea ratione, qua ponitur actus fidei. Nõ em credunt Deũ esse sub his cõditionibus, quæ fides determinat, hi tres actus sunt vnus. Inquit enim, quòd licet credere Deo & credere Deum, sint vnus actus: credere tamen in Deum sunt duo actus: quia à duobus est habitibus, scilicet fide & charitate, & significat credendo, & amando ire in Deum.

3. dist. 23. q. 2. ar. 1. qõ. 2. Et vide 14. ar. 7. ad 7. Et Ioan. 6. lec. 5. ca. 4. Et Rom. 4. ca. 2.

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

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



ipsius Dei absoluté. Et ideo dicit, quòd infideles non vere credunt Deum.

*a ¶Super Quæstionis secundæ Articulum tertium.*

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

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

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

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

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

Quæstio. ¶Dubium tertiò nouitiorum est circa aliam subsumptam in eiusdem rationis progressu propositionẽ, scilicet, Quòd ad Dei visionem homo pertingere nõ potest nisi per modum addiscẽtis à Deo doctore, hoc enim falsum esse cõstat ex eo, quòd pueri baptizati perueniunt ad illam discedentes absque disciplina. Et ipse Iesus Christus, secundum quod homo, habuit illam absque disciplina actuali & habituali: quia statim beatus absque fide fuit.

¶Ad primum dubium dicitur, quod propositio illa assumpta sumitur secundo modo, & intelligitur de naturis, quæ sunt primò partes vniuersi, quæ sunt solæ incorruptibiles, elementa scilicet, corpora cælestia, & intellectualia. In cuius signum in his tãum Autor quati in ductiue eam manifestauit. Et ob hoc cessat obiectio de mixtis. De terra autem dicitur, quòd ad terræ perfectionem duo concurrunt: alterum secundum proprium motum, scilicet quies in centro: alterum secũdum motionem actiuam cælestis corporis in eam, scilicet germinatio vegetabilium, & animalium, quæ pertinere ad perfectionẽ terræ sacra Scriptura testatur: dicens, Igitur perfecti sunt cæli, & terra, & omnis ornatus eorum. Ad id autem quod de primo cælo obiicitur, aliter dicendum est theologicè, & aliter physicè. Nam ponendo cælum empyreum totum lucidum & plenum angelis, &c. satis patet perfectionẽ illius ex ornatu angelorum & corporum glorificatorum cõperi. Non egrediendo autẽ limites notorum nobis ex lumine naturali, dicitur, quòd primi mobilis perfectio consurgit ex duobus. Quorum alterum ex propria manat natura, scilicet motus de eodẽ ad idem in tot horis. Alterum ex actione superioris est naturæ, scilicet sempiternis, motus per se primò, vt in quæstione quam de hoc olim fecimus, ostensum est. Et sic manet solida maxima inducta in litera.

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

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

sup-

suprema intellectus, & non est innata, vt visio principiorum: neque per inuentionem acquisibilis vt visio conclusionum scitarum perfectè ab his qui pollent ingenio. Et quod per actus proprios dispositis ad illam communicatur, quum propria dispositio & via ad visionem intellectualem sit disciplina à doctore vidente, fultus autoritate Scripturæ necessitatem fidei inuilit, sicut in discipulis.

*Anno.* ¶In eodem articul. tertio scito, quòd de facto tantus est diuinus amor erga vniuersum, vt non sufficerit Deo communicare se per naturales participationes creãdo vniuersum ex toto essendi participationibus cõstitutum quot diuina bonitas naturaliter participabilis secũdum ordinem suæ sapientiæ erat. Sed cùm videre Deum, fruique aperte Deo, soli diuinæ naturæ naturale sit, & esse possit: ac per hoc creatæ & creabiles naturæ non poterant naturali participatione habere diuinam visionem, ac perfectam fruitionem, communicauit per gratiam quod incommunicabile erat per naturam, & effecit omnes intellectuales & rationales creaturas habiles ad diuinam visionem & fruitionem, ex hoc ipso quòd ordinauit eas, vt essent diuinæ naturæ consortes per gratiam, & ad id, quod soli Deo naturale est, scilicet videre Deum & frui Deo, peruenire possent. Et quia peruenire ad visionẽ huiusmodi propriis actibus non possumus, nisi consequenter adiuti fuerimus diuino ductu, qui fit docendo, vt in litera dicitur, ideo oportet credere Deo docenti nos ea, quæ visuri sumus, quæ præparauit suis electis. Vbi patet primò, quomodo in natura rationali inuenitur vltra id quod est ei naturale, perfectio supernaturalis secũdum motum superioris, hoc est diuinæ naturæ per gratiam. Patet secundò, quàm optima ratio ad hoc allata fuerit ab Autore in litera, arguendo à conditionibus naturalibus creaturam, quæ adeo est probabilis, vt necessaria appareat. Patet tertiò, quam iustè exigatur à rationalibus creaturis, quòd credant supernaturalia, & operentur conformia supernaturalibus. Pat nanque est iustitiæ ratio, vt exigantur opera conformia supernaturali naturæ, ad quam accitæ sunt per gratiam, vt exigitur opera cõformia naturæ rationali quam naturaliter habẽt. Nam quia naturam rationalẽ habent, iustè exigitur, vt operentur cõformiter ad illam, & vitent dissormia ab illa. Et eadẽ ratione quia consortium diuinæ naturæ habent ex Dei munere, iustè exigitur, vt operentur conformia diuino consortio, & vitent quæcunque contraria sunt illi. Et quoniam credere reuelata à Deo est vnum istorum, quoniam est via ad perfectionem diuini consortij, ideo necessarium est credere, & damnabile est non credere. Et propterea in litera concluditur, quòd est necessarium ad salutem.

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

*a ¶Super Quæstionis secundæ Articulum quartum.*

*Anno.* IN articulo quarto nota nouitie, quòd postquam monstratum est, necessarium esse hominiacciperepermodum fidei non solùm ea, quæ sunt supra rationem: sed etiam ea, quæ per rationem cognosci possunt. Et hoc propter tria. Primò quidem: vt citius homo ad veritatis diuinæ cognitionem perueniat. Scientia enim ad quam pertinet probare Deum esse & alia huiusmodi de Deo: vltimo hominibus addiscẽda proponitur præsuppositis multis aliis scientiis. Et sic non nisi post multum tempus vitæ suæ homo ad Dei cognitionem perueniret. Secundò, vt cognitio Dei sit communior. Multi enim in studio scientiæ proficere non possunt, vel propter hebetudinem ingenij, vel propter alias occupationes & necessitates temporalis vitæ, vel etiã propter torporem addiscendi, quæ omnino à Dei cognitione fraudarẽtur nisi proponerentur eis diuina per modum fidei. Tertiò modo propter certitudinem. Ratio enim humana in rebus diuinis est multum deficiens. Cuius signum est, quia Philosophi de rebus humanis naturali inuestigatione perscrutantes in multis errauerunt, & sibiipsis contraria senserunt. Vt ergo esset indubitata & certa cognitio apud homines de Deo oportuit quòd diuina eis per modum fidei traderentur quasi à Deo dicta, qui mentiri non potest.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd inuestigatio naturalis rationis non sufficit humano generi ad cognitionem diuinorum, etiam quæ ratione ostendi possunt: & ideo non est superfluum, vt talia credantur. ¶Ad secundum dicendum, quòd de eodem non potest esse scientia & fides apud eundem sed id quod est ab vno scitum, potest esse ab alio creditum: vt suprà dictum est.

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

ARTICVLVS V.

*a ¶Virum homo teneatur ad credendum aliquid explicite.*

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

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

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

*1. dist. 39. arti. 5. co. Et 3. dist. 25. qõ. 2. arti. 1. & arti. 2. qõ. 3. Et veri. qõ. 14. ar. 11.*

*A mnd.*

*Quæstio.*



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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

ARTICVLVS VI.

*a ¶Virum omnes æqualiter teneantur ad habendum fidem explicitam.*

*3. dist. 25. q. 2. ar. 1. qõ. 2. 3. 4. Et 4. dis. 24. qõ. 1. art. 3. q. 2. Et veri. q. 14. ar. 11.*

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd explicatio credendorum fit per reuelationem diuinam. Credibilia enim naturalem rationem excedunt. Reuelatio autem diuina ordine quodam ad inferiores peruenit per superiores, sicut ad homines per angelos: & ad inferiores angelos per superiores, vt patet per Diony. in Cœlesti hierarc. Et ideo pari ratione explicatio fidei oportet q̃ perueniat ad inferiores homines per maiores: & ideo sicut superiores angeli, qui inferiores illuminant, habent pleniorem notitiam de rebus diuinis, quàm inferiores, vt dicit Diony. 12. cap. Cœlest. hierarc. ita etiã maiores homines, ad quos pertinet alios erudire, tenẽtur habere pleniorẽ notitiã de credendis, & magis explicitè credere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ explicatio credendorũ non æqualiter quantum ad omnes est de necessitate salutis: quia plura tenẽtur explicitè credere maiores, qui habent officium alios instruendi, quàm alij.

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

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

ARTICVLVS VII.

*a ¶Virum explicitè credere mysterium incarnationis Christi, sit de necessitate salutis apud omnes.*

*3. dist. 25. q. 2. ar. 2. q. 2. Et qõ. 3. ar. 4. cor. & 4. dist. 6. q. 2. ar. 2. q. 1. co. Et ad Hebr. 11. co. 10. si.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur q̃ credere explicitè mysterium incarnationis Christi nõ sit de necessitate salutis apud omnes. Non enim tenetur homo explicitè credere ea, quæ angeli ignorãt: quia explicatio fidei fit per reuelationem diuinam, quæ peruenit ad homines mediantibus angelis, vt dictum est. sed etiam angeli, mysterium incarnationis ignorauerunt: vnde quærẽbat in Psal. Quis est iste rex gloriæ? Et in Isa. Quis est iste qui venit de Edõm? vt Dionysius exponit. 7. c. Cæl. hierarc. Ergo ad credendum explicitè mysterium incarnationis Christi homines non tenebãtur.

¶Præterea, Constat beatum Ioannem Baptistam de maioribus fuisse & propinquissimũ Christo, de quo Dominus dicit Mat. xj. Inter natos mulierũ nullus maior eo surrexit: sed Ioan. Bapt. nõ videtur incarnationis Christi mysterium explicitè cognouisse, cum à Christo quæsierit, Tu es qui venturus es, an alium expectamus? vt habetur Mat. 11. ergo non tenebantur etiam maiores ad habẽdum explicitam fidem de Christo.

¶Præterea, multi Gentilium adepti sunt salutem per ministerium angelorũ, vt Diony. dicit 9. ca. Cæle. hierarc. Sed Gentiles nõ habuerunt fidem de Christo, nec explicitam, nec implicitam, vt videtur, quia nulla eis reuelatio facta fuit. Ergo videtur quòd credere explicitè incarnationis Christi mysteriũ nõ fuerit omnibus necessarium ad salutem.

*Anno.*

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

*a ¶Super Quæstionis secundæ Articulum sextum.*

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

*Anno.* ¶In responsione ad tertium eiusdem articuli nota duo. Primò, quòd humana cognitio non est regula fidei, sed diuina doctrina. Ac per hoc quamuis vniuersalis ecclesiæ cognitio fidei non possit errare, non tamen ipsa est fidei regula, sed doctrina diuina, cui innititur: & quilibet fidei suæ maiorum, siue Ecclesiæ innitens, nihil aliud facit, quàm quòd doctrinæ diuinæ innititur: cum hæc tamen differentia, vt Autor dicit, quia fidei maiorum pura episcoporum vel doctо

doctorum Ecclesiæ, homo inniti potest bene & male. Bene quidem, absolutè eis innitendo. Male autem, innitendo eis etiam si contra Ecclesiam tenerent. Ipsi autem vniuersali Ecclesiæ non potest homo male inniti: quia promissum est illi indefectibiliter veritas doctrinæ diuinæ in his, quæ sunt fidei.

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

a ¶*Super Quæstionis secundæ Articulum octauum.*

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

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

Quæstio. ¶Tenet igitur Scotus, quòd de potentia Dei absoluta potest beatus videre essentiã diuinã, non videndo personas, & vnam personam, non videndo aliam: eo quia actus habẽs obiectũ primum, à quo essentialiter dependet, & obiectum secundarium, à quo essentialiter nõ dependet, potest terminari ad primarium absque hoc, quòd terminetur ad secundarium. Sic autem se habent Essentia diuina & Trinitas personarũ respectu visionis, quam habent Beati. ergo. Minor patet ex hoc, quòd ratio visibilitatis & fruibilitatis in tota Trinitate vna est, scilicet Deitas.

¶Præterea, Pater prius origine, quàm generet Filium, est perfectè Beatus. ergo habet in illo priori obiectũ perfectè beatificans. Sed non habet in illo priori essentiam communicatam tribus vt obiectum: ergo nõ est de ratione essentiæ diuinę, vt est obiectum beatificũ, quòd beatificet, inquantum est communicata tribus. Si negetur minor, & dicatur, quòd Pater habet essentiam vt communicatam tribus pro obiecto, & hoc primo secundum originem, quia habet hoc à semihil enim aliud importat prioritas originis, quàm à se: nã nulla est ibi prioritas naturæ, vt in aliqua priori naturæ obiiciatur essentia, vt est in vna persona, & nõ in alia, aut vni, & non alij: sed vni puta Patri ex se, filio ex alio. Contrà, quælibet persona intelligit formaliter intellectu, vt est in ipsa, non vt est in alia, nec vt in tribus. ergo quælibet persona intelligit per se, perfectè intelligendo essentiam, vt est in se formaliter: ergo perfecta intellectio, quæ ibi est beatifica: non necessariò ex se requirit essentiam, vt in tribus. Antecedens patet ex Augustino 15. De trinita. Quælibet persona intelligit sibiipsi. Consequentia probatur, Non minus ad intellectionem requiritur intelligibile, quàm intellectus. Igitur in perfecto intelligente ex se non minus requiritur, quòd habeat in se obiectum, vt formaliter. intelligibile, quàm q̃ habeat intellectum, vt quo intelligat. Et confirmatur, quia si Pater intelligit beatifica visione essentiam vt in filio: igitur aliquid quasi reciperet à filio vel ab aliquo vt in filio: hoc est incõueniens. ergo. Consequentia patet ex 12. Meta. Intellectus diuinus si intelligeret aliquid extra se, vile sceret: quia pateretur ab intelligibili. Destructio consequentis probatur, quia Pater perfectionem simpliciter, beatitudinem scilicet reciperet à personis vt obiectis, vel ab aliquo vt in tribus. Et sequuntur duo absurda. Primum, quòd non omnem perfectionem Pater habet à se. Secundum, quòd non omnis perfectio simpliciter & essentialis sit aliquo modo prior proprietatibus, sed aliqua quasi posterior ipsis personis, puta ista, quæ est ab obiecto, vt in tribus. Hæc de primo.

¶Quo ad secundum, quia Scotus in hoc potissimum se fundat, q̃ essentia, vt distincta à personalibus sit obiectum beatificum, non solùm respectu creaturæ, sed ipsius Dei. Idcirco primò ab ipso Deo inchoando, ad creaturas proportionabilitate seruata descẽdamus. Commune est beatitudini diuinæ & creatæ, quòd consistat in visione Dei sicuti est: sed ad beatitudinem diuinam plus requiri, quàm ad beatitudinem cuiuscunque creaturæ, ex eo patet, quòd beatitudo creata mensurã compatitur: propter quod vnus altero beatior est. Beatitudo autem diuina exigit, non quancunque cognitionem deitatis, sed comprehensiuam. Nõ enim quiesceret appetitus Dei potẽtis cõprehendere deitaté, si illam non cõprehenderet. Actus ergo beatificus, quo Deus formaliter est beatus, est cõprehensio suæ deitatis: ergo est comprehensio deitatis. nõ solùm vt deitas, sed vt vna & trina, & vt causa omnis possibilis, &c. Et cõfirmatur: quia nisi comprehensio Deitatis ponatur beatitudo, aut de ratione beatitudinis, sequeretur quòd Deus posset esse beatior. Beatius enim est cognoscere deitatem tam comprehensiuè, quàm nõ comprehensiuè. Ad hoc autem, quod est videre Deum, sicuti est: quod sufficit ad beatitudinem creaturæ, exigitur quòd intuitus videntis terminetur in Deũ, sicuti est in suo esse, absque abstractione: ita quòd non fiat abstractio naturæ à suppósito. Non enim videret Sortem, sicuti est, qui videret hanc humanitatem Sortis, & non videret ipsum suppositum Sortis. Et hoc exemplo, imò hac inductiua manifestatione vti debes, & nõ falli in exemplo Scoti de albedine & suppósito, in quo est, si albedo esset substantia illius suppositi, non videretur certè hoc albũ sicuti est, si nõ videretur suppositum, sed quia accidens est, ideo fallit. Et cõfirmatur in proposito, quia si Deus esset vnus suppositaliter, sicut est vnus essentialiter, constat quòd, qui videret deitaté hanc non in vno suppósito, non videret eam sicuti est, nec esset beatus. Quia non videret Deum, proprie loquendo, sed hanc deitatem, sicut de Sorte & hac humanitate dictum est. Et confirmatur: quia cùm de beatitudinis ratione sit videre Deũ sicuti est, ille modus, qui Deus est, clauditur in Deo vt obiecto beatificò, sine qua nullus intellectus quiescit. Sed videns hanc deitatem in nullo suppósito, naturali inquietudine laborat, quomodo Deus sit trinus suppositaliter: ergo de ratione actus beatifici est videre Deum, sicut est trinus, & vnus. Non ergo ex diminutione diuinæ potentiæ, sed ex rationibus terminorum sic se habentibus fit, vt impossibile sit aliquem esse verè beatum, & non videre Deum trinum & vnũ. Vnde in litera Autor duas radices tetigit. Prima est: quia Deus in seipso videtur: quod pertinet ad primò inducta. Secunda est: quia ipsa visio personarum perducit nos in beatitudinem, id est pertinet ad perfectionem beatitudinis nostræ: quod in vltima confirmatione allatum est. Hæc de secundo.

¶Quo ad tertium, facilè soluũtur obiecta Scoti. Ad primum dicitur, quòd falsum assumitur, scilicet quòd Trinitas personarum spectet ad obiectum secundarium actus beatifici. Est enim quasi pars obiecti primarij: quoniam est quasi pars huius, quod dico, Deus sicuti est. Non enim ly, sicuti est, restringendum est ad existentiam, vt distinguitur contra subsistentiam, vt Scotus fingit: sed intelligendum est de omni modo substantiæ, tam scilicet essentiæ, quàm hypostasis. Alioquin esset visio essentiæ abstractiua ab hypostasi, & in substantiis loquendo nõ esset vera visio intuitiua. Hypostasis enim est omnia faciens, & cui omnia tribuuntur, quam omnia desiderant videre. Nec contra hanc responsionem militat probatio illa allata, scilicet quia sola Deitas est ratio visibilis, &c. Cum hoc enim quòd ipsa sola sit ratio beatifici obiecti, stat quòd ipsa non nisi vt vna & trina personaliter visa beet: quoniam ad obiectum beatificum non sola ratio beandi exigitur, sed ipsum beans se habens vt quod. Quo autem & quòd non sunt duo obiecta, quorum vnum sit primum, & alterum secundarium: sed ex vtraque quasi integratur vnum obiectum.

¶Ad rationem autem Scoti, quòd Pater prius origine, & dicitur, quòd illa responsio est bona, Quòd Pater ex se est beatus comprehendendo deitatem, ac per hoc videndo eam in tribus: & causam omnium, &c. Filius autem ex parte beatus est, comprehendendo eandem. Et quum contrà hoc arguitur, Quælibet persona intelligit intellectu, vt est in se formaliter, &c. concesso antecedente, negãda est sequela in sensu, qui facit ad propositum. Potest enim duplicem sensum habere ipsa cum sua probatione.

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

¶Ad cõfirmationem autem, qua dicitur, Si Pater beatifica visione intelligeret essentiam in Filio, igitur quasi reciperet aliquid à Filio, vel ab aliquo, vt in Filiorespondetur negando sequelam, quod ad primam partem, & quo ad secundam in sensu conuenienti. Non enim ex hoc, quòd Deus intelligit essentiam suã, vt existens dit se ad creaturas, recipit aliquid à creaturis, aut ab essentia sua, vt est creaturarum: quoniam ly Vt, denotat conditionem termini. Et ideo nihil valet ad propositum, sed potius est ad oppositum autoritas articuli duodecimi Metap. loquentis non de conditione obiecti sed de ipso obiecto. Vult enim & bene, quòd si Deus intelligeret aliquid extra se, id est obiectam essentiam suam, ita quòd aliquid ab eo intelligeretur non existens in sua essentia vile sceret, &c. Nos etiam dicimus idem: quoniam dicimus, quòd Deus pater perfectè videndo essentiam suã, cõprehendit eamiac per hoc videt eam, vt in tribus personis, & vt omnium causam. Et cũ hoc à nullo aliquid recipit, aut quasi recipit, nisi ab essentia perfectè obiecta. In hoc enim claudũtur cõditiones essentiæ, quæcunque quomodolibet sunt ad intra, vt esse communicatum Filio & Spiritui sancto, &c. quàm ad extra, vt esse causam, &c. Et propterea Verbum Dei natum ex omnibus, quæ sunt in scientia Patris, est Verbum omnium simpliciter intus & extra, vt in primo libro mõstratum est. Hæc de tertio,

a ¶*Super Quæstionis secundæ Articulum nonum.*

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

¶In responsione ad vltimum, nota tria testimonia fidei Christianæ, doctrinam diuinam, quæ in sacra Scriptura, Ecclesia est: miracula, & interiorem instinctum Spiritus sancti, quem Autor cæteris proponit: quia solus Dei est agere in cor. Et ipse Spiritus reddit testimonium spiritui nostro, quòd filij Dei sumus. quod nemo nouit nisi qui accepit. Hæc autem tria sunt quidem sufficiẽter inductiua ad

Annot.





nem venturum. Ipse enim dixerat, Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi: prænuntians eius immolationem futuram. Et tamen hoc Prophetæ alij etiam non ignorauerunt, sed antè prædixerunt, sicut præcipuè patet in Isa. Potest ergo dici, sicut Gregor. dicit, q̃ inquisiuit ignorans, an ad infernum esset in propria persona descensurus. Sciebat autem, q̃ virtus passionis eius extendenda erat vsque ad eos, qui in limbo detinebantur: secundum illud Zachar. 9. Tu quoque in sanguine testamenti tui emisisti vinctos de lacu, in quo non est aqua: nec hoc tenebatur explicitè credere antequam esset impletum, quàm per seipsum deberet descendere. Vel potest dici, sicut Ambros. dicit super Luc. q̃ non inquisiuit ex dubitatione seu ignorantia, sed magis ex pietate. Vel potest dici, sicut Chrysost. dicit, q̃ non inquisiuit, quia ipse ignoraret, sed vt per Christum satisfaceret suis discipulis: vnde & Christus ad discipulorum instructionem respondit, signa operum ostendens.

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

ARTICVLVS VIII.

a ¶*Vtrum explicitè credere Trinitatem, sit de necessitate salutis.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur q̃ credere Trinitatem explicitè non fuerit de necessitate salutis. Dicit enim Apostolus ad Hebr. 11. Credere oportet accedentem ad Deum quia est, & quia inquirentibus se remunerator est, sed hoc potest credi absque fide Trinitatis. Ergo non oportebat explicitè fidem de Trinitate habere. 3. dist. 25. q. 2. art. 2. q. 1. ad 4. & ad primum. & in exp. li. Et 4. dist. 1. q. 2. art. 3. q. 1. cor. Et vide q. 14. art. 11. cor.

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

¶Præterea, Illud tenemur explicite credere in Deo, quod est beatitudinis obiectum. Sed obiectum beatitudinis est bonitas summa, quæ potest intelligi in Deo etiã sine personarum distinctione. ergo non fuit necessarium explicite credere Trinitatem.

¶SED CONTRA est, q̃ in veteri Testamento multipliciter expressa est Trinitas personarum, sicut ſtatim in principio Gen. dicitur ad expressionem Trinitatis, Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram. ergo, à principio de necessitate salutis fuit credere Trinitatem explicitè.

CONCLVSIO.

*Sicut necessarium fuit absolutè credere explicitè mysterium incarnationis, ita ad salutem necessarium fuit explicitè credere mysterium Trinitatis.*

¶RESPONDEO dicendum, q̃ mysterium incarnationis Christi explicitè credi non potest sine fide Trinitatis: quia in mysterio incarnationis Christi hoc continetur, q̃ filius Dei carnem assumpserit, quod per gratiam Spiritussancti mũdum renouauerit. & iterum, q̃ de Spiritussancto conceptus fuerit: & ideo eodem modo quo mysterium incarnationis Christi ante Christum fuit explicitè creditum, a maioribus, implicitè autem & quasi obumbratè à minoribus, ita etiam & mysterium Trinitatis. Et ideo etiã post tempus gratiæ diuulgare tenentur omnes ad explicitè credendum mysterium Trinitatis: & omnes, qui renascũtur in Christo, hoc adipiscuntur per inuocationem Trinitatis, secundum illud Matth. vlti. Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris & Filij & Spiritussancti.

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

¶Ad

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

*a ¶Super Quæstionis secundæ articulum decimum.*

IN articulo decimo, in respōsione ad secundum, aduertē, q̄ rationes, quæ induci possunt ad autoritatem fidei sunt in duplici ordine. Nam quædam procedunt ex ambabus, aut alterā præmissa credita: & istæ non ostēdunt nō esse impossibile quod in fide proponitur nisi apud fideles. Quædā verò procedūt ex solo lumine naturali: & istæ respectu eorum, quæ sunt fidei non faciūt euidentiam, sed respectu possibilitatis logicæ eorum, quæ sunt fidei, faciunt euidentiam. Verbi gratia: Ratio metaphysica sumpta ex eo, q̄ quod est accidētis, quia quod est res, cui debetur esse in subiecto: non ostendit accidēs esse sine subiecto, aut habere potentiam naturalem ad esse sine subiecto: sed ostendit, quòd non implicat contradictionem ipsum esse sine subiecto. Et similis est de aliis. Huiusmodi autē demōstrationes valde prosunt fideli & magni meriti est eas offerre ad auferendam insultationem sapientum huius mundi, & reprimendam eorum audaciam, qui possibile & impossibile suo ingenio metiri præsumunt, infirmorumque mentes in fide firmandas.

*Nota.* ¶In articulo eodem in respōsione ad vltimum, memento dictorum in præcedenti libro de merito vt intelligas, quòd persecutiones martyrū & rationes philosophorum contra fidem, non augent meritum: nisi augeant voluntatem. Et quoniam magna obstacula sunt & cæteris paribus virtus potens contra magna contraria, maior est non superantē: ideo dicitur in litera, quòd augent, inquantum ostēdunt voluntatem magis promptam & firmam. Et quia sunt signa non causæ augmēti propterea dicitur augere non nisi ostensiué.

*Super*

miraculis cōfirmata: & quòd plus est, interiori instinctu Dei invitantis. Vnde non leuiter credit, cùm habeat sufficiens inductiuum ad credendum: & ideo non tollitur ratio meriti.

ARTICVLVS X.

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

*Supra q. 55. arti. 5. ad tertiū & 3. d. 24. art. 3. q. 3. & 1. cont. ca. 8.*

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

¶Ad secundum dicendum, quòd rationes, quæ inducuntur ad autoritatem fidei, non sunt demonstrationes, quæ in visiōne intellibili intellectum humanum reducere possunt & ideo nō desinunt esse non apparentia, sed remouēt impedimenta fidei, ostēdendo non esse impossibile quod in fide proponitur: vnde per tales rationes non diminuitur meritum fidei nec ratio fidei sed rationes demonstratiuæ inductæ ad ea, quæ sunt fidei præambula, non tamen ad articulos: etsi diminuant rationē fidei, quia faciūt esse apparens id quod proponitur, non tamen diminuunt rationem charitatis per quam voluntas est prompta ad ea credēdum, etiam si non apparerent: & ideò non diminuitur ratio meriti.

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

QVAEST



*a ¶Super Quæstionis tertiæ Articulum secundum.*

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

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

¶In oppositum est litera huius articuli, dicens, quòd si quis taciturnitate putaretur, q̄ non haberet fidē, trāsgressor esset præcepti confessionis fidei. Tacere autem verbo, vel alio signo, puta veste, eiusdem est rationis. ergo, &c.

¶Ad hoc dicitur, quòd aliud est occultare propriam fidem, & aliud profiteri aliēnā fidem: siue accidat vtrunque verbo, siue alio signo. Et profiteri alienam fidem nullo pacto licet: & propterea sicut moraliter peccaret siquis diceret se esse iudæū, aut Mahumetanū: ita moraliter peccaret, si vteretur veste, aut birreto, aut quocunque alio signo proprio Iudæis in illa patria, aut proprio Mahumetanis. Verbi gratia, Si quis in terra Soldani vteretur robalia alba in capite, quæ ibi est ꝓpria Mahumetanis: aut siquis in his partibus vteretur signo, quo discernūtur Iudæi. Occultare autē propriā fidem non est ex suo genere malum, sed potest bene & male fieri. Bene quidem, tempore quo non tenetur homo confiteri. Male autem, quando homo tenetur confiteri suam fidem. Vnde beatus Sebastianus quo dam tempore occultē fuit Christianus, & quo dam: deinde tempore manifestauit fidē suam. Nolle ergo se cognosci Christianum, quandoque licitum est, & quandoque illicitum, vt in litera dicitur. Ex qua habetur, quòd tunc est illicitum, quando occultatio auferret debitum Deo honorem, aut proximis impendendam vtilitatem. Et quia in ꝓposito casu proximis non subtrahi vtilitatem aliquam supponitur, tota difficultas restat an Deo subtrahatur ex hoc debitus honor. Apparet enim, quòd sic, quia signum solitum Christianorum omittit, ac per hoc facit id, per quod creditur non habere fidem Christi. Secundum veritatem autem distinguendum est. Quòd si est alicubi lex aut consuetudo in viridi obseruantia ab omnibus tam habitantibus, quàm transeuntibus vel aduentantibus Christianis aliqua certa veste, aut signo certo ad professionem suæ fidei vtl mandans, non vtens tali signo vt ignotus Christianus non occidatur, peccat mortaliter: quoniam tunc est locus & tempus confitendæ fidei: quando interrogatur quisde sua fide, vt in litera dicitur, ita quòd si tacendo creditur non Christianus, subtrahit Deo debitum tunc ibi honorem. In casu autem proposito plus quàm interrogatio interuenit, dum exigitur à lege vel consuetudine talis fidei manifestatio. Nec obstat si lex sit à tyranno facta: quoniam exactus tyrannice de propria fide manifestanda tenetur Christianus ꝓpriam manifestare fidem, vt Deo debitum reddat honorem. Si autem non sit lex neque cōsuetudo, aut non seruatur ab omnibus, sed à multis seruatur, & à multis non seruatur: tunc potest licite omittere tale signum, vt saluet sibi vitam corporalem, quia tunc suo relinquitur arbitrio, an manifestare velit ꝓpriam fidem. Et sicut non tenetur tunc verbo dicere se Christianum, ita nec alio signo. Similiter si lex aut consuetudo sit non ad professionem fidei ordinata, scilicet ad politicum bonum verum, vel æstimatum, puta ad punitionē vel exaltationem eorum, aut ad cauendum ab eis, aut aliquid huiusmodi, vt cōtingit Iudæis inter Christianos, vbi oportet eos signo aliquo discerni ad professionem suæ fidei: sed vt cognoscantur & cauere possimus ab eis, & in quandam etiam eorum pœnam, licitum est ad saluādam vitam non vti ad tempus tali signo vel veste: quoniā hæc nō nisi regulariter ligant, sicut cæteræ similes leges & consuetudines positiuæ. Et huiusmodi omissio non spectat ad omissionē professiōis fidei & simpliciter, & directè, sed ex cōsequenti tantum, & per istud signum nō necessarium. Secus autē, vt dictum est, dicendū est de assum

*3. d. 29. ar. 8. qō. 2. ad tertium. Et quol. 9. ar. 14. co. Et Ro. 10. lec. 2. col. 1. fi. & ca. 14 le. 3. co. fi.*

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

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

¶Et circa hoc quæruntur duo.

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

ARTICVLVS I.

*¶Vtrum confessio sit actus fidei.*

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum confessio fidei sit necessaria ad salutem.*

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

Universidad de Deusto
Biblioteca



assumente signum alienæ fidei, puta signo Iudæorum vrente, quoniam peccat proculdubio mortaliter profitendo se Iudæum, quoniam & si non sit institutum signum illud ad professionem fidei Iudaicæ: includit tamen professionem illius, ita quòd constat omnem vrentem illo, profiteri se Iudæum tali signo. Non constat autem omnem nó vrentem illo, non profiteri se Iudæum, Et similiter nó constaret omittentem vti signo Christianorum profiteri se non Christianum. Nec obstat si propterea creditur non Christianus: quoniam non tenetur Christianus ad hoc, vt sit Christianus manifestus, nisi pro loco & tempore, quando scilicet est necesse. Beatus enim Sebastianus quando erat occulte Christianus, sciebat quòd alij credebant eum non esse Christianum, & non curans de hoc ad tempus, propter bonum finem non peccauit.

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

*Prima secundæ. q.46. ar. 3. cor. Et Ro.1. le. 6. cor. 3. Et ad Hebr.11. principio.*

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

*Quæstio.*

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

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

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

## QVÆSTIO QVARTA, de ipsa Fidei virtute, in octo articulos diuisa.

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

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

### ARTICVLVS I.

*¶Vtrum hæc sit competens fidei diffinitio. Fides est substantia sperandarum rerum, argumentum non apparentium.*

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

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

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

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

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

¶IN CONTRARIVM sufficit auctoritas Apostoli.

### ARTIC. I. CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

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

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

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

### ARTICVLVS II.

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

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd fides nõ sit in intellectu sicut in subiecto. Dicit enim Aug. in lib. de prædestinatione sanctorũ, quòd fides in credentium voluntate consistit. sed voluntas est alia potentia ab intellectu. ergo fides non est in intellectu sicut in subiecto.

¶Præterea, Assensus fidei ad aliquid creditum prouenit ex voluntate Deo obediẽte. tota ergo laus fidei ex obediẽtia esse videtur. sed obediẽtia est in voluntate. ergo & fides. Non ergo est in intellectu.

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

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

### CONCLVSIO.

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

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum fides sit quædam virtus: oportet quòd actus eius sit perfectus. Ad perfectionẽ autem actus, qui ex duobus actiuis principiis procedit, requiritur quòd vtrunque actiuorum principiorum sit perfectum. Nõ enim inter actum credẽdi perfectionem, & minus perfectum, sufficit quòd reducatur in dispositionẽ intellectus proportionaliter magis vel minus perfecti. & non oportet propterea aliam in voluntate perfectionem ponere.

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

¶Ad secundum autem dicitur, quod aliud est loqui de scindere, & aliud de bene secare. Nos dicimus, quòd ad bene secare exigitur perfectio instrumẽti & principalis agentis per artem, vt experientia testatur. Esse autẽ homo declinat ad actum sentiendi absolute, & virtutem motiuam non principalem, qualis est mẽs respectu artificialium organorum.

¶Ad tertiũ demũ dicitur, quòd æquiparare perfectionem & imperfectionem actus credendi. Argumẽtum enim loquitur de perfectione graduali secundũ intensum & remissum in eadem specie, vt albũ differt à magis albo. Nos autem loquimur de perfectione, qua virtus simpliciter differt à virtute non simpliciter. quæ est alterius rationis. & dicimus, q̃ actus fidei, vt est in statu virtutis simpliciter, oportet quòd fit ab vtroque principio perfecto. Et propterea Autor in principio corporis articuli dicit, Quod quæ fides sit virtus, &c. Omnium ergo solutio stat in hoc, quòd actus fidei perfectus sic, vt sit actus virtuosus simpliciter, exigit perfectionem in intellectu & voluntate, à quibus fit: aliter perfectè virtuosus non est, vt in litera probatur. Cum his tamẽ stat, vt dictum est, quòd sit actus fidei sine charitate, vt infrà amplius patebit.

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

¶Aduerte secũdo, quòd hæc dixit Autor de fide, comparãdo practicum speculatiuo. Altius enim & verius loquendo, dicendum est secundum ipsum, & veritatem, quòd fides est habitus altior practico & speculatiuo præhabens eminenter vtrunque, sicut sensus communis respectu sensuum propriorum: & propterea vtrumque opus habet. Sed loquendo vt plures, & comparando ad hæc duo, sub speculatiuo comprehenditur. Hanc autem esse mentem Autoris patet, tum ex eo, quòd theologica scientia, quæ virtualiter continetur in principiis, quorum est fides, est huiusmodi, vt in primo libro ostensum est: tum ex eo, quòd dona Spiritussancti, quæ ex fide emanant, sunt huiusmodi, vt infra patebit. Esse autem hanc doctrinam secundum veritatem, eminẽtia diuinæ cognitionis, cuius fides est impressio proprij ordinis manifestat, vt de



bonum puta honorem, gloriam, amicos, &c. ipsi Deo: in quo consistit cõiunctio charitatis.

*a ¶Super Quæstionis quartæ Articulum secundum.*

*¶Num actus fidei perfectus exigat habitum charitatis in voluntate.*

IN quæstionis quartæ, articulo secũdo omisso primo, dubium occurrit duplex. Primum, quomodo credere sit à duobus actiuis, intellectu scilicet & volũtate. Sed quoniã hæc in quæstione sexagesimaquinta præcedentis libri dictum est, soluendo rationẽ Scoti, ideo secundum dubium ex eodem Scoto in 1. diſtinctio tertij sexto occurrit. Et vt intelligatur dubium, præmitto duo Alterum est, Quòd aliud est fidem & eius actũ, scilicet credere, dependere à voluntate, & aliud est fidem perfectam in suo actu, vel actũ fidei perfectum, dependere à voluntate perfecta. Hæc enim sunt valdè diuersa, & non sunt confundenda. Et licet vtrunque sit verum & assertum ab Autore, & primum pro principio, & secundum pro conclusione hic inductum: non tamen pro eodem sumenda sunt. Quia in primo dicto nihil aliud significatur, nisi quòd credere sit à voluntate: & non dicitur à voluntate perfecta per habitũ charitatis. Et hoc est verissimum & certissimum, quia credere est voluntarium positiuè, vt experimur. In secũdo autem dicto significatur, non quòd credere, sed quòd bene credere est à voluntate perfecta charitate. Alterũ quod præmitto est, quòd Scotus ibidem vtrunque confundit. Nã in titulo suæ quæstionis loquitur de fide, & in corpore articuli de actu credendi. Affert tamen rationem huius literæ contra se explicans maiorem de actu dependere à duobus agentibus: si sit perfectus, vt hic assumitur, & tractãs post modum exemplum de serra. Veruntamen quicquid ipse intẽderit, afferam ex ipso id quod cõtra nos opponi potest. Arguit ergo Scotus ad hoc, quòd ad perfectum actum fidei nõ requiritur in voluntate perfectio, quam dicimus charitatẽ. Tum quia posito, quòd voluntas moueat intellectum ad credendũ, ad hoc sufficit ipsa cum intellectu dispositio per habitum fidei inclinantem intellectum ad credendum. Tum quia sicut in serra sufficit actus ad scindendum, ita in virtute motiua sufficit ipsa virtus motiua absque aliquo superaddito. tum quia differentia sufficit quòd reducatur in aliquo perfecti. & non oportet aliam in voluntate perfectionem ponere.

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

¶Ad secundum autem dicitur, quod aliud est loqui de scindere, & aliud de bene secare. Nos dicimus, quòd ad bene secate exigitur perfectio instrumẽti & principalis agentis per artem, vt experientia testatur. Esse autẽ homo declinat ad actum sentiendi absolute, & virtutem motiuam non principalem, qualis est mẽs respectu artificialium organorum.

¶Ad tertiũ demũ dicitur, quòd æquiparare perfectionem & imperfectionem actus credendi. Argumẽtum enim loquitur de perfectione graduali secũdũ intensum & remissum in eadem specie, vt albũ differt à magis albo. Nos autem loquimur de perfectione, qua virtus simpliciter differt à virtute non simpliciter. quæ est alterius rationis. & dicimus, q̃ actus fidei, vt est in statu virtutis simpliciter, oportet quòd fit ab vtroque principio perfecto. Et propterea Autor in principio corporis articuli dicit, Quod quæ fides sit virtus, &c. Omnium ergo solutio stat in hoc, quòd actus fidei perfectus sic, vt sit actus virtuosus simpliciter, exigit perfectionem in intellectu & voluntate, à quibus fit: aliter perfectè virtuosus non est, vt in litera probatur. Cum his tamẽ stat, vt dictum est, quòd sit actus fidei sine charitate, vt infrà amplius patebit.

¶In eiusdem articuli secũdi responsione ad tertium, aduerte primo, quòd quia obiectum fidei est Deus ipse, qui est summum omnium speculabilium propter seipsum, ideo Autor ex ipsa natura obiecti ponit fidem habitũ speculatiuũ. Et quoniã idem obiectum est etiã ratio summa operũ, ideo ex eiusdem obiecti natura habitum fidei extendit ad proximum proportionabiliter, sicut & obiectum ipsum extenditur.

¶Aduerte secũdo, quòd hæc dixit Autor de fide, comparãdo practicum speculatiuo. Altius enim & verius loquendo, dicendum est secundum ipsum, & veritatem, quòd fides est habitus altior practico & speculatiuo præhabens eminenter vtrunque, sicut sensus communis respectu sensuum propriorum: & propterea vtrumque opus habet. Sed loquendo vt plures, & comparando ad hæc duo, sub speculatiuo comprehenditur. Hanc autem esse mentem Autoris patet, tum ex eo, quòd theologica scientia, quæ virtualiter continetur in principiis, quorum est fides, est huiusmodi, vt in primo libro ostensum est: tum ex eo, quòd dona Spiritussancti, quæ ex fide emanant, sunt huiusmodi, vt infra patebit. Esse autem hanc doctrinam secundum veritatem, eminẽtia diuinæ cognitionis, cuius fides est impressio proprij ordinis manifestat, vt de

*Infrà qo. 23. ar. 8. Et 3. di. 23. qõ. 3. art. 1. q. 1. & d. 27. qõ. 2. art. 4. q. 3. & veri. q. 14. art. 5. & veri. q. 2. art. 3.*

¶IN TITULO articuli tertij eiusdẽ quæstionis quartæ, aduerte quòd termini in vnaquaque arte intelligendi sunt secundum subiectam materiam illius artis. Vnde quum in moralibus, de quibus tractatur, vna virtus dicitur forma alterius, non eo modo dicitur, quo in naturalibus forma dicitur informare materiam. Non enim propterea hoc dicitur, aut quæritur, quasi vna virtus sit subiectum alterius, aut actus virtutis vnius sit subiectum actus alterius: sed ad impetum vnius super actu alterius, sermo refertur. Quod enim naturaliter aliqui

imperat, ad finem ipsius im, perantis illud dirigit: ac per hoc dupliciter actum imperatum informat, vt in littera dicitur. Primò dando illi finem, vnde specificatur secundo dando illi modum, quo conuenienter ad illum finem congruat. Qui enim scindit ligna propter domum, aut nauim faciendam, alia n speciem & alio modu n scissioni dat, quàm qui scindit ea ad coniungendum. Qui ergo tam finis, quàm modus datus ab imperante informat actum imperatum, ideo virtus imperans, forma dicitur virtutis imperatæ. Et iuxta hùc sensum quæritur, an fidei forma sit charitas.

Aliter.

¶In responsione ad secundum in eodem articulo, aduerte, quòd si comparatio fiat virtutis ad virtutem, aut actum, aut actus ad actum, extrinseca inueniuntur: quoniã hæc in voluta, illa in intellectu. Sed si comparatio fiat actus imperati ad modum, quem ab imperante suscipit: sic inuenitur intrinseca. eo tamẽ modo quo modus actionis est in ipsa actione, vt modus eius. Et similiter si comparatio fiat actus ad specifice m denominationem, quam ab extrinseco obiecto virtutis imperantis habet, intrinseca inuenitur: eo tamen modo, quo deno minatiũ relatio ab extrinseco dici potest intrinseca. Autor autem, quia virtutem virtuti comparat, optime dicit eam esse formã extrinsecam virtutis, & actus eiusdem.

Aliter.

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

a ¶Super Quæstionis quartæ Articulum quartum.

Annota.

IN titulo articu quarti terminos ex præcedenti articulo declaratos habes. Fides enim formata significat fidem à charitate actam. Fides vero informis significat fidem, quæ est

3.dist.23. q.3. arti. 4. Et 4.dist. 17. q0.2. ar.1.q.3. cor. Et veri. q.14.art. 7. Et ad Ro.1.le. 6.co.3.fi.

gis videtur esse obiecta, quàm charitas: secũdum illud ad Rom.11. Ad obediendum fidei in omnibus Gentibus. ergo obedientia magis est forma fidei, quam charitas.

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

CONCLVSIO.

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

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex superioribus patet, actus voluntarij speciẽ recipiunt à fine, qui est volũtatis obiectum: id autem à quo aliquid speciẽ sortitur, se habet ad modũ formæ in rebus naturalibus. Et ideo cuiuslibet actus voluntarij forma quodãmodo est finis, ad quẽ ordinatur: tum quia ex ipso recipit formam, tum etiam quia modus actionis oportet q̃ respondeat proportionabiliter fini. Manifestũ est autẽ ex prædictis, q̃ actus fidei ordinatur ad obiectum voluntatis, quod est bonum sicut ad finem, hoc autem bonum quod est finis fidei, scilicet bonum diuinum, est proprium obiectum charitatis: & ideo charitas dicitur forma fidei, inquantum per charitatem actus fidei perficitur & formatur.

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

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

¶Ad tertium dicendum, q̃ etiam ipsa obedientia & similiter spes & quæcũque alia virtus posset præcedere actũ fidei rationabiliter formatũ à charitate, sicut infrà patebit: & ideo ipsa charitas ponitur forma fidei.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Verum fidei informis possit fieri formata, vel econuerso.*

AD QVARTVM sic, pceditur. Videtur q̃ fides informis nõ fiat formata, nec ecõuerso: quia vt dicitur 1. ad Cor. 13. Cũ venerit quod perfectũ est, euacuabitur qd̃ ex parte est. sed fides informis imperfecta est respectu formatæ. ergo adueniente fide formata, fides informis excluditur, vt non sit vnus habitus numero.

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

¶Præterea, Gratia Dei adueniens nõ habet minorem effectum in homine fideli, quàm infideli. sed adueniens homini infideli, causat in eo habitum fidei. ergo etiã adueniens fideli, qui habebat prius habitum fidei informis, causat in eo, alium habitum fidei.

¶Præterea, Sicut Boë. dicit. Accidentia altera rari non possunt. sed fides est quoddam accidens. ergo non potest eadem fides quandoque esse formata, & quandoque informis.

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

CONCLVSIO.

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

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

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, q̃ verbum Apostoli est intelligendũ quãdo imperfectio est de ratione imperfecti. Tunc enim oportet, q̃ adueniente perfectione, imperfectũ excludatur, sicut adueniẽte aperta visione excluditur fides. de cuius ratione est, vt sic nõ apparentiũ. Sed quãdo imperfectio non est de ratione rei imperfectę, tunc illud numero idẽ quod erat imperfectũ, fit perfectũ, sicut pueritia nõ est de ratione hominis: & ideo idẽ numero qui erat puer, fit vir. Informitas autẽ fidei nõ est de ratiõe rei perfectę, sed per accidẽs se habet ad ipsã, vt dictũ est. Vnde ipsumet fides informis fit formata.

¶Ad secundum dicẽdum, q̃ illud quod facit vitã animalis, est de ratiõe ipsius: quia est forma essẽtialis eius, scilicet anima: & ideo mortuũ fieri viuũ non potest: sed aliud specie est, quod mortuum, & quod est viuum. Sed id quod facit fidem esse formatam vel viuam, non est de essentia fidei, & ideo nõ est simile.

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

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

ARTICVLVS V.

*a ¶Verum fides sit virtus.*

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

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

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

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

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

Quæstio.

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

¶Ad hoc dicitur: Ad voluntatem aliquid potest pertinere dupliciter. Primò secundum substantiam: secundò secundum perfectionem. Id quod pertinet ad voluntatem secundũ ipsius voluntatis substantiam est actus eius: & de hoc dictum fuit, quòd per se pertinet ad subiectum fidei: & concedit, quòd variaret fidem, vt arguendo tangitur. Id vero quod pertinet ad perfectionem voluntatis est bonitas, laudabilitas, &c. actus. Hoc enim fit per habitum charitatis in proposito. Et de hoc dicitur hic, quòd non per se spectat ad fidem: ita quod ipsam secundum substantiam variet, quamuis quodammodo pertineat per se ad idem, vt virtus est: vt infrà patebit.

*a ¶Super Quæstionis quartæ Articulum quintum.*

Prima secundæ q. 65. art. 4. Et 3. dist. 23. 2. art. 4. q. 1. & q. 3. ar. 1. q. 2. Et veri., qu. 14. art. 3. & 6.

*¶Num fides habitus sit virtus. & magis sit virtus cum charitate, quàm sine charitate.*

IN corpore articuli quinti eiusdem quæstionis, dubium duplex occurrit ex Durando in 23. distinctio. tertij senten. quæst. 4. articu. 2. arguente primo contra



ea hoc, scilicet quòd fides est virtus. Distinguit namque, quòd virtus dupliciter sumitur, large pro habitu inclinante in actum bonum. & stricte pro habitu ponẽte potentiam in vltimo perfectionis debitæ suo actui. Sic enim virtus est vltimum de potentia. & hoc modo inquit, fides non est virtus, quia non facit euidentẽ cognitionem, qua natus est actus intellectus perficì. Secundũ verò est ex eodem arguente, contra hunc articulũ tripliciter, quòd fides non sit magis virtus eũ charitate, quàm sine charitate. Primo ex actu, quia assentire vero supernaturali, nõ est per se actus intrinsecè cum charitate, quàm sine cha ritate, ergo. Antecedens probatur, quia ex charitate nullã perfectionem pertinentem ad cognitionis genus recipit, sed extrinsecam tantum, puta esse meritorium. Consequentia patet: quia nõ ex quacunque perfectione actus pẽdet virtus, sed intrinseca illi: alioquin actus opinionis meritorius faceret, q̃ opinio esset virtus. Secũdo, & in idem redit, ex habitudine fidei ad charitatem fides non dependet à charitate quo ad habitum, quia est prior illa: nec quo ad actum, quia nõ perficitur intrinsecè ab illa. Ergo non est per illam virtus. Tertiò contra exẽplum literæ: quia non est simile de virtute morali & prudentia: quia connexæ sunt. Fides autem & charitas non sunt connexæ.

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

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

¶Ad primam autem obiectionem Durandi negatur antecedens, & dicitur quòd credere ex charitate est perfectior actus intrinsecè, quàm credere non ex charitate. Et quum arguitur, charitas nihil addit pertinens ad genus cognitionis respondetur, quod hoc est verum, sed non probat probandum, quia credere non significat actum intellectus absolutè, sed vt moti à voluntate. Et propterea licet credere prout spectat ad intellectum, non sit perfectius simpliciter: tamen est perfectius non per accidens, vt actus opinionis in habente charitatem, sed per se, quia est actus per se pendens à voluntate. Et licet charitas & eius actus extra fidem & eius actum sint: id tamen quod actus fidei ab actu charitatis habet, non est extrinsecum ab ipso: & constituit ipsum in esse virtuosi actus. Et similiter id quod subiectum fidei, scilicet intellectus motus à voluntate, habet à charitate, non est extra subiectum fidei: sed constituit ipsum in statu subiecti virtutis simpliciter. Nec est simile de opinione & eius actu: quia bonum consurgit ex causa integra: opinio autem non est intelligibiliter ad verum, vt solus status virtutis ei desit. Et per hoc patet responsio ad secundum, quia fides quo ad actum intrinsecè non dependet à charitate, potest diupliciter intelligi. Primò absolutè: & sic est verum. Secundò in esse perfecto: & sic est falsum. Quemadmodum enim actus temperantiæ quo ad esse perfectũ intrinsecè dependens à prudentia: quia est actus cõcupiscibilis, vt subest rationi: ita actus fidei quo ad esse pertectum simpliciter dependet à charitate: quia est actus intellectus, vt subest voluntati. Et nihil facit ad hoc mutua connexio, quam obiicit Durãdus. Dependentia in causa est, non connexio. Per accidens enim connexio ad propositum concurrit. Cum his tamen tene, quòd fides informis est virtus secũdum quid: quia est semper principium actus boni infra latitudinem intellectus: quia non est nisi veri. Quia tamen non est euidentis, ideo non est virtus intellectualis, sed theologica secundum quid: formata autem simpliciter, vt dictum est.

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

Quæstio.

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

¶Ad hoc non nisi cum admiratione istius viri, respondeo, quòd liquido patet. Non decipi, tenere se ex parte habitus ex ipsa differentia inter habitus intellectuales, qui sunt virtus, & illos, qui non sunt virtutes. Illi enim quantum est ex se, inclinant tantum in verum: quia ad cognoscendum esse, quod est, & non esse quod non est: nec possunt inclinare ad actum oppositum: isti autem ad vtrunque se habent. & ideo non sunt virtutes. Vnde oppositum est eius quod arguens fingit: quia cognitio & assensio vera, ex meritis habitus est ex propria natura ad actum talem inclinantis. Et si contingat decipi, ex habitu illo non prouenit, nec ex obiecto præsentato sufficienter, quum possit intellectus vti habitu virtutis, & non adhærere falsæ præsentationi. Falsum enim obiectiuæ nõ habet vim conciliandi intellectus ad se, sicut habet verum, quando est euidens. Fides ergo infusa inclinat ad verum supernaturale indecepibiliter: quia secundum ipsam assentiendo, non possumus falli, nec in tam trito itinere errare, cum hæc & à lippis & tonsoribus (quod dici solet) cognosci possint.

*a ¶Super Quæstionis quartæ Articulum sextum.*

IN titulo articuli sexti est sermo de vnitate per se & simpliciter habitus, quæ est vnitas speciei specialissimæ. Vnitas enim generica est secundum quid, & vni-

Universidad de Deusto



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

3. dist. 23. q. 2. arti. 4. 9. 2. Et 4. di. 1 q. 2. arti. 2. 9. 5. cor. Et veri. q. 14. art. 12. Et Ro. 5. le. 5. fi. & le. 6. co. 2. Et secunda Cor. 4. col. 1. fi. Quæstio.

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

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

¶Ad hæc facilè respondetur, & dicitur, quòd Deus mouet obiectiuè ad credendum omnia credibilia: & similiter in ipso, vt obiecto concipiuntur omnia credibilia: inxta illud, Creditis in Deum, & in me credite: & quoniam omnia credita reducuntur ad Deum creditum, & ipse Deus, vt creditus mouet ad credendum reliqua vt aliquid sui: vt ex primo articulo patet. Nec exigitur ad obiectum dans vnitatem fidei, sic continere omnia, vt ex illo possint deduci omnia: quoniam fides nō est habitus deductiuus, sicut scientia, sed creditiuus. Vnde nō solùm Deus, vt efficiens continet omnia, quæ sunt fidei, & fidei habitum, sed obiectiuè sumptus. Sic enim significatur per ly, Creditus.

*a ¶Super Quæstionis quartæ Articulam septimum.*

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

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

*Annot. Prima secundæ q. 6. artic. 4. & 3. di. 23. qō. 2. art. 5. Et veri. qō. 14. art. 2. cor. col. 2. principio. & ad primum & secundum. & art. 3. ad quartum.*

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

ARTICVLVS VI.

*a ¶Vtrum fides sit vna virtus.*

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

¶Ad tertium dicendum, quod illa ratio procedit ex diuersitate fidei secundum numerum.

ARTICVLVS VII.

*a ¶Vtrum fides sit prima inter virtutes.*

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

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

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

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

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

¶SED CONTRA est quòd Apostolus dicit ad Hebr. 11. quòd fides est substantia sperandarum rerum. sed substantia habet rationem primi. ergo fides est prima inter virtutes.

CONCLVSIO.

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

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquid potest esse prius altero dupliciter. Vno modo per se: alio modo per accidens. Per se quidem inter omnes virtutes prima est fides. cùm enim in agibilibus finis sit principium, vt suprà dictum est necesse est virtutes theologicas, quarum obiectū est vltimus finis, esse priores cæteris virtutibus, Ipse autē vltimus finis oportet quòd prius sit in intellectu quàm in voluntate: quia voluntas nō fertur in aliquid, nisi prout est in intellectu apprehensum. Vnde cùm vltimus finis sit quidem in volūtate per spem & charitatē, in intellectu autem per fidem, necesse est quòd fides, sit prima inter omnes virtutes, quia naturalis cognitio non potest attingere ad Deum secūdum quod est obiectum beatitudinis, prout tendit in ipsum spes & charitas. Sed per accidēs potest aliqua virtus esse prior fide. Causa enim per accidens est per accidēs prior. Remouere autē prohibens pertinet ad causam per accidens, vt patet per Philosophum in 8. Phys. & secundum hoc aliquæ virtutes possunt dici per accidens priores fide, inquantum remouent impedimenta credendi: sicut fortitudo remouet inordinatum timorem impedientem fidem: humilitas autem superbiam, per quam intellectus recusat se submittere veritati fidei. Et idem potest dici de aliquibus aliis virtutibus, quamuis non sint veræ virtutes, nisi præsupposita fide, vt habetur per Aug. in lib. contra Iulianum. Vnde patet responsio ad primum.

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

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

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





*a Super quæstionis quartæ Articulum octauum.*

*¶Num certitudo secundum se, & quo ad nos distinguat habitus, an obiecta.*

Quæstio. IN articulo octauo dubium occurrit ex Durando, in tertio sententiarum distinctione vicesimatertia, quæstione quarta, arguēte directe contra distinctionem in litera factam de certitudine secundum, se & quo ad nos applicatam ad propositum, quòd fides est certior secundum se intellectu, sapiētia, & scientia. Hæc autem sunt certiora quo ad nos. Contrà, inquit, primo: quia distinctio ista habet locum in obiectis, vt patet secundo Metaphysicæ, nō autem in habitibus, & actibus ergo. Assumptum probatur quo ad secundam partem. quia habitus est dispositio habentis, & actus est perfectio eius in ordine ad obiectum: non est ergo certior habitus, aut actus, nisi per quem obiectum sit certius habētis: quāuis possit dici nobilior ex solo obiecto. Probatur hæc sequela, quia certitudo actus vel habitus penes modum, quem ponit circa habētem, attenditur non penes obiectum, vt patet ex proœmio de anima, vbi certitudo distinguitur contra nobilitatem obiecti. Alioquin coinciderēt, & omnis sciētia nobilior esset certior.

3. distin. 23. qō. 2. ar. 2. q. 3. Et. 3. contrac. 154. co. 1. fi. & con. 3 fin. Et vir. q. 10. ar. 12. ad 15. Et Io. 4. lect. 5. fin.

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

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

¶Ad hæc dicitur, quòd iste bonus homo noluit intelligere rationes terminorum in litera positas: & propterea errans in fundamēto, ruit ex toto. Certitudinem nanque secundum se non diffiniuit Autor penes obiectum, sed penes causam. Et bene dixit: quia commune est omni certiori secundum se ex sua causa esse certius. Separata nanque à sua materia ex sua causa formali, vel quasi causa formali certissima dicuntur secundum se. Habitus autem, & actus certitudinem habent ex suis causis. Et, vt in litera patet, non ex certitudine obiectiua fides certior secundum se dicitur, sed ex certitudine medij, quod causat fidem: & actus eius. Vnde ad primum argumētum dicitur quòd hæc distinctio non solùm in obiectis, sed in habitibus, & actibus locum habet. Et ad probationem in contrarium dicitur, quòd certitudo habitus, & actus attenditur quandoque penes obiectum vt patet in litera ex hoc, quòd ars, & prudentia quæ sunt circa possibile aliter se habere, sunt minus certæ scientia & intellectu, habitibus circa necessaria, quandoque autem attenditur penes causam: & non oportet, quod attēdatur semper penes modum cognitionis, quem de facto habet cognoscens. Penes modum siquidem istum attenditur certitudo quo ad nos. Vnde fides infusa ex meritis proprij medij, scilicet veritatis diuinæ nata est certificare magis quàm lumen naturale. Sed propter excellentiam credibilium nos non ita certificamur. Per habitum ergo, vel actum certiorem sit obiectum certius eo modo, quo habitus, vel actus est certior. Si secundum se, sit secundum se certius: si quo ad nos, sit quo ad nos certior.

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

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

*a ¶Super Quæstionis quintæ Articulum primum.*

*¶Num in angelis cum gratia viæ fuerit fides.*

Quæstio. IN primo articulo quintæ quæstionis dubium ex Durando in vicesimaterria distinctione, tertij sententiarum occurrit: quasi probante, quòd in angelis cum gratia viæ non fuerit fides. Quia reuelatio facta angelo à Deo immediate de Trinitatis mysterio excludebat tationem fidei, quòd probatur sic: Angelus sciebat scientia excludente fidem Deum non posse mentiri, & sciebat notitia excludente fidem Deum sibi reuelasse mysteriū Trinitatis: ergo angelis sciebat scientia excludente fidem, mysteriū Trinitatis: & simile est de aliis reuelatis spectantibus ad fidē. ergo non habuit fidem, quamuis

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



titudo ex parte subiecti: & sic dicitur esse certius quòd plenius consequitur intellectus hominis. Et per hunc modum, quia ea, quæ sunt fidei, sunt suprà intellectum hominis non autem ea, quæ subsunt tribus prædictis, ideo ex hac parte fides est minus certa. Sed quia vnumquodque iudicatur simpliciter quidem secundum causam suam: secundum autē dispositionem, quæ ex parte subiecti est, iudicatur secundum quid: inde est, quòd fides est simpliciter certior: sed alia sunt certiora secundum quid, scilicet quo ad nos. Similiter autem, si accipiantur tria prædicta, secundum quod sunt dona præsentis vitæ, cooperantur ad fidem sicut ad principium, quod præsupponunt: vnde etiam secundum hoc fides est eis certior.

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

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

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

## QVAESTIO QVINTA
### de Habentibus fidem, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de habentibus fidem.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum angelus, aut homo in prima sui conditione habuerit fidem. ¶Secùdò, vtrum dæmones habeāt fidem. ¶Tertiò, vtrum hæretici errantes in vno articulo fidei habeant fidem de aliis articulis. ¶Quartò, vtrum fidem habentium, vnus alio habeat maiorem fidem.

ARTICVLVS I.

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

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd angelus, aut homo in sua prima conditione fidē non habuerit. Dicit enim Hugo de sancto Vict. in suis sententiis, q̄ quia homo oculum contemplationis non habet, Deum, & quæ in Deo sunt, videre non valet. Sed angelus in statu suæ primæ conditionis ante confirmationē: vel lapsum habuit oculum cōtēplationis. Videbat enim res in verbo: vt Aug. dicit in 2. super Gen. ad litera. Et similiter primus homo in statu innocentiæ videtur habuisse

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

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

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

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

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

¶Super



a ¶*Super Quæstionis quintæ Articulum secundum.*

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

Quæstio.

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

5. distin. 76. art. 7. cor. Et 3. dist. 23. q. 3. ar. 2. q. 2. Et ver. q. 14. art. 9. ad 4.

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

¶Ad primum dubium dicitur, quòd secundum Autoris doctrinam, nullam inuenio differentiã inter homines damnatos, & dæmones quoad propositum: & ratio in litera inducta æqualiter locũ habet in vtriusque. Et propterea sicut à dæmonibus negatur fides informis hoc in loco, ita à dãnatis intelligitur negari. Distinguũtur autẽ in inferno fideles ab infidelibus charactere indelebili remanente: & pœna maioris, cęteris paribus, & demum signaculo maculæ pollutæ fidei susceptæ, corrũpitur autem, seu desinit esse fides informis propter statũ in termino simpliciter. Quod dico propter existentes quodammodo in via, & quodammodo in termino: vt olim Patres erant in Limbo, & modo quidam fideles, sunt in purgatorio. Status enim termini simpliciter opponitur fidei ratione actus, vel potius, vt status patriæ, ratione visionis beatæ, quam ponit vel negatiue, vt status infernĩ, ratione actus propriꝰ fidei illic impossibilis. Satis enim rationabile est, vt Deus subtrahat habitum fidei infusę, aduenienti statui, in quo non potest amplius exire in actum. Ratio autem huius, quæ in secundo dubio discutitur, est, quia inclinat, non solum ad credendum, dæmonibus enim credunt: sed quia inclinat ad credendum secundum aliquem affectum boni non naturalis sed gratuiti. Licet enim in damnatis natura sua integra, & gratuita indelebilia, vt characteres perseuerent: virtutes tamen affectum bonum constituentes, nec acquisitæ, nec infusæ perseuerant: quia plenitudini malitiæ, & miseriæ eorum inconuenit affectus boni gratuiti. Et licet voluntas a mala posita conditionem malam actui fidei interius apponere, qua fieret malus simpliciter, vt patet in viatoribus: si quis acciperet fidem Christi, non vt bonus esset, sed vt posset tyrannus esse. Hæc tamen appositio nõ aufert illum affectum boni gratuiti, qui in damnatis nõ inuenitur, licet in eis affectus boni naturalis inueniatur: maculatus tamẽ apposita mala conditione ab obstinata voluntate. Fides nãque est perfectio intellectus nõ absolute, sed vt motꝰ à voluntate affecta ad bonũ supernaturale. Actus autem, qui in damnatis erũt respectu beatitudinis amissę, Trinitatis offensæ, &c. nõ sunt actus fidei infusæ, sed cognitionis acquisitæ ex illa. Vel fidei coactæ, vt de dæmonibus in litera dicitur. Nec Autor inferius sustinet fidẽ in damnatis, sed comparatiuam illam: Magis potest esse fides informis in damnatis quam spes. Hæc enim comparatiua est vera, quia ipsi obiectum respectu damnatorum non saluatur. Fidei autem obiectum saluatur respectu eorum. Et quòd hæc sit vera intentio eius, patet: quia tractat ibi illam autoritatem, Dæmones credunt, & contremiscunt. Nec magis de hominibus quãm de dæmonibus loquitur, à quibus abstulerat paulo ante fidem quamuis hoc signo non sit opus: quia verba sua non nisi comparationem significant.

3. distin. 23. qõ. 3. ar. 3. q. 2. Et veri. q. 14. art. 11. ad 10.

a ¶*Super Quæstionis quintæ Articulum tertium.* Et quoli. 6. qõ. 4. art. 1.

Annot.

IN articulo tertio eiusdem quintæ quæstionis duo magna occurrunt dubia. Vnum est, Quomodo intelligitur, quòd doctrina Ecclesiæ sit infallibilis regula: ita vt recedens ab ipsa recedat à ratione formali obiecti fidei. Et quia hoc declaratum est in quæstionis primæ articulo primo, in dubio tertio & quarto, non est opus replicatione, sed additione. Est siquidem Ecclesia regula in proponendo, & in explicando credenda, diuinam veritatem reuelatricem modificans quo ad hoc, saltem nobis. Et propterea recedens à cõditione modificante rationem formalem, scilicet veritatem diuinam reuelatricem, recedit à ratione formali obiecti fidei, recedẽs à regula Ecclesiæ, propterea quia recedit ab vno articulo reuelato, vt superius diximus: sed etiam quia recedit à cõditione, seu modo rationis formalis obiecti respectu nostri. Et hoc plano sensu litera respondet. Nam ponit veritatem

Universidad de Deusto Biblioteca

veritatem primam in Scripturis, & doctrina Ecclesiæ, rationem formalem fidei, veritatem primam quidem, vt ipsam rationem credendi. Manifestationem autem Scripturæ, & Ecclesiæ, vt conditionem, qua veritas prima proponit, & explicat seipsam, & alia credenda. Huiusmodi autem conditiones licet respectu fidei simpliciter non sint de integritate formalis obiecti fidei, vt patet de fide primi hominis, si in æternum fuisset solus, & de fide angelorum in statu viæ: sunt tamen de integritate obiecti formalis fidei nostræ.

*¶Num in hæretico maneat fides informis.*

*Quæstio.* ¶Secundum dubium est ex Durādo in tertio sententiarum, distinctione vigesimatertia, quæstione quinta. artic. secundo. sustinere nitente quòd in hæretico remaneat fides informis. Primo, quia admissionis vnius contrarij habitui stat cum habitu: ergo admissio alicuius contra fidē, stat cum habitu fidei. Antecedens manifestatur inductiue: & in habitibus intellectualibus patet, in scientia: cuius error in vna conclusione non corrumpit habitum. Et in moralibus vna iniustitia non corrumpit habitum iustitiæ. Et simile est in aliis. Cōsequentia vero probatur: quia par est ratio de omnibus habitibus, qui possunt esse informes. Commune namque est omni habitui refutare contraria, & non necessitare habentem illum ad refutationem contrarij: sed inclinare tātum ad hoc. Secundo quia hæreticus assentit his, quæ tenet de fide, vt prius: ergo habet eundem habitum. Antecedens patet, quia propter ea autoritatē diuinam assentit, quamuis erret in expositione alicuius scripturæ.

¶Ad hoc dicitur, quòd Durandus fundanit phāsiam hanc, nolens intelligere, quantum apparet: quoniam nō examinat rationem litteræ, quæ super formali ratione obiecti illius negatione fundatur. Contraria quippe materialiter potest habitus virtutis compati: sed contraria formaliter, impossibile est, quòd compatiatur, nisi res sine sua specie esse possit: quod non est intelligibile. Quicquid ergo aufert rationem formalem habitus, ab habente necessario aufert habitum: nec potest remanere, nisi æquiuoce, & per accidens, vt contingit in habitibus acquisitis.

¶Ad primum ergo in oppositū dicitur, quòd loquendo de contrario formaliter, negatur antecedens. Et ad probationem de scientia dicitur, quòd falsum assumitur, quòd in errore vnius conclusionis interueniat contrarietas formaliter respectu medij scientiæ: sed respectu medij proptij huius conclusionis. Aliud enim est medium scientiæ: & aliud est medium proprium huius conclusionis, nisi erraretur in prima conclusione. Tunc enim deperderetur habitus: quia medium primæ est medium simpliciter, super quod cætera fundantur. Non sic autem est in fide, quoniam, vt in litera dicitur, vnum & idem est medium assentiendi omnibus. Et propterea error in medio vnius, est error in medio simpliciter ipsius fidei.

*g. dist. 25. q. 2. ar. 2. q. 1.*

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum fides possit esse maior in vno quàm in alio.*

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

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

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

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

CONCLVSIO.

*¶Potest in vno maior quàm in alio fides esse non tantum propter maiorem certitudinem, & firmitatem, ac deuotionis feruorem, sed secundum quòd plura quis explicite credit, quàm alius.*

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

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

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

¶Super



*a ¶Super Quæstionis sextæ Articulum primum.*

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

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

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

¶Ad hoc dicitur, quòd sicut fides sumitur dupliciter, scilicet simpliciter, & secundum quid: ita actus proprius eius, qui est assentire his, quæ sunt fidei. Fides enim, simpliciter loquēdo, est virtus theologicalis: de qua hoc cum de ipsa absolute est sermo, de ipsa, vt virtus est theologica, intelligendus est. Quum autem iam determinatum sit, quod fides non nisi formata est virtus: liquido patet, quòd idē est loqui de fide absolute, & de ea, vt virtus theologica, & formata: & propterea non sunt immiscenda huiusmodi sermoni ea, quæ cōueniunt fidei secundum quid, vt mortuæ. Et similiter distinguendum est de actu fidei, qui est assentire: quoniā potest sumi dupliciter, scilicet quantum ad subsistāciam operis, & quantum ad modum, vt, scilicet ex fide fit. Et dicendū est, quòd quō hic fit sermo de fide simpliciter: ac per hoc de fide, vt est virtus theologica: vt etiā ipsa Apostoli autoritas inducta testatur, scilicet, Gratia estis saluati per fidem, &c. vbi effectum fidei ponendo saluationem manifestat, quòd non mortua, sed viuam fidem appellat simpliciter, & absolute fidem, quam dicit esse donum Dei. consequēs est, quòd de assensu modificato, & non quantum ad solam substantiam operis loquitur litera. Huiusmodi autem assensum constat eleuare hominē supra hominis & angelorum etiam naturam. Et propterea Autor absque probatione alia pertransiuit, sequentis articuli discussioni reseruans, an fides informis sit donum Dei, in quo non ex actu fidei informis, sed alium de argumento confirmat

*3. contra. cap. 154. principio. Et veri. q. 18. arti. 3. cor. Et opus 1. c. 31. Et Ephes. 2. lect. 3. col. 1. fin.*

¶Sed hæc responsio fuga [illegible] est, quàm expositio litteræ: quoniam litera ex [illegible] patet intuenti omnes eius causas in litera allatas: [illegible] articulo, hic est sermo de fide simpliciter, & non de [illegible], aut informis. Fides autem est fides simpliciter, & [illegible] fectione fidei, non perfectione virtutis ex hoc, quòd est [illegible] formatione, vel non formatione charitatis, vt in corpore

¶Ad tertium dicendum, quòd intellectus principiorum consequitur ipsam naturam humanam, quæ æqualiter in omnibus inuenitur. Sed fides consequitur donum gratiæ, quòd non est æqualiter in omnibus, vt suprà dictum est: vnde non est eadem ratio. Et tamen secundum maiorem capacitatem intellectus, vnus magis, vel minus cognoscit veritatē principiorum, quàm alius.

## QVÆSTIO SEXTA
### de Causa fidei, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa fidei.

¶Et circa hoc quæruntur duo.

¶Primò, vtrum fides sit homini infusa à Deo. ¶Secundò, vtrum fides informis sit donum Dei.

ARTICVLVS I.

*a Vtrum fides sit homini à Deo infusa.*

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

*3. dist. 32. q. 3. ar. 2. Et veri. q. 14. art. 7. cor. Et Rom. 8. lect. 3. col. 2.*

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

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

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

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum fides informis sit donum Dei.*

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

¶Præterea, sicut actus dicitur deformis propter hoc, quòd caret debita formarita etiam fides dicitur informis propter hoc, quòd caret debita forma. sed actus deformis peccati non est à Deo, vt suprà dictum est. ergo neque etiam fides informis est à Deo.

¶Præterea, Quæcunque Deus sanat, totaliter sanat. Dicitur enim Iohānis 7. Si circūci-

*Annot.*

*Quæstio.*

commensuratio intrinsece debita actui morali dupliciter quantum ad propositum spectat, potest inueniri de esse in actu morali. Vno modo per modum puræ priuationis: sicut tenebra inuenitur in diaphano per solam absentiam luminis. Et si hoc modo inueniri concederetur actus moralis deformis, tunc proculdubio deformitas priuate esset intrinsece de ratione speciei actus moraliter mali. Et quoniam ex dictis in primo libro, & secundo patet, quòd moralis speciem possituam esse, & non in priuatione, sed in contrarietate consistere;

Ideo,

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

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

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

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

CONCLVSIO.

*¶Fides informis donum Dei est, quemadmodum fides formata.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd in formitas priuatio quædam est. Est autem considerandum, quòd priuatio quandoque quidem pertinet ad rationem speciei, quandoque autem non, sed superuenit rei iam habenti propriam speciem: sicut priuatio debitæ commensurationis humorum, est de ratione speciei ipsius ægritudinis: tenebrositas autem non est de ratione speciei diaphani, sed ei superuenit. Quia ergo cum assignatur causa alicuius rei, intelligitur assignari causa eius, secundum quod in propria specie existit: ideo quòd non est causa priuationis, non potest dici esse causa illius rei, ad quam pertinet priuatio, sicut existens de ratione speciei actus moraliter, inquantum malus. Et quoniam hęc responsio nõ attingit ad deformitatem specificam actus moraliter in proprio genere, vsque ad vltimas species simpliciter, vt ex suprà dictis cõtra Scot. patet, sicut iuxta primũ sensum ad deformitatem consequentem speciem deuentum est, & deformitas dupliciter sumi potest priuatiue, & contrarie. Ideo secundam addidit responsionem de deformitate cõtrarie sumpta, in qua vides quomodo actus cõtrarius virtuti non est à Deo in suo exemplo: sicut nunc falsa fides, quæ etiam contrarie opponitur veræ fidei, vt patet in secundo Perihermenias.

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

num prophetiæ, vel aliquid simile.

## QVAESTIO SEPTIMA de effectibus fidei in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus fidei.

¶Et circa hoc quæruntur duo. ¶Primò, vtrum timor sit effectus fidei. ¶Secundò, vtrũ purificatio cordis sit effectus fidei.

ARTICVLVS I.

*¶Vtrum timor sit effectus fidei.*

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

ARTICVLVS II.

*¶Vtrum purificatio cordis sit effectus fidei.* 4. distinct. 14. qu. 1. art. 4. ad 3. Et verit. q. 28. art. 1. ad 6.

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

¶Præterea

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

*a ¶Super Quæstionem septimam.*

IN quæstionis septimæ vtroque articulo nullum occurrit dubium: in primo tamẽ articulo aduerte hinc tl morem, quo cælestes potestates quamuis beatæ, tremere dicuntur ex visione diuinæ excellentiæ, & sui malum æqualitatis abhorentes. In secũdo autem, quòd puritas, de qua est sermo non est, nisi puritas culpæ. Hæc enim fidei attribuitur.

Super

Annot.



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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

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

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

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

ARTICVLVS I.

3. dist. 35. q. 2. arti. 2. q. 1. Et Isa. 11. lect. 2. col. 2. sin.

*a ¶Vtrum intellectus sit donum Spiritussancti.*

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

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

¶Præterea, In potẽtiis animæ intellectus contra voluntatem dividitur, vt patet in 3. de Anima, Sed nullũ donum Spiritussancti dicitur voluntas. ergo etiam nullum donum Spiritussancti debet dici intellectus.

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

CONCLVSIO.

*¶Cum per virtutem naturalem intellectus non valeat homo singula quæ in rebus latent penetrare, necessarium fuit ei conferri quoddam intellectus donum quo ad hanc eleuaretur celsitudinem, vt quæcunque in accidentibus, verbis, seu figuris, seu similibus, vel sensibilibus, vel causis, seu affectibus latent penetrare posset.*

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

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd per lumen naturale nobis inditum, statim cognoscuntur quædã principia communia, quę sunt naturaliter nota. Sed quia homo ordinatur ad beatitudinem supernaturalem, vt suprà dictum est, necesse est quòd homo vlterius pertingat ad quædã altiora: & ad hoc requiritur donum intellectus.

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

¶Ad tertiũ dicendum, quod voluntas nominat simpliciter appetitiuum motum absque determinatione alicuius excellentiæ: sed intellectus nominat quandam excellentiã cognitionis penetrandi ad intima. Et ideo supernaturale donum magis nominatur nomine intellectus, quam nomine voluntatis.

ARTICVLVS II.

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

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd donum intellectus nõ simul habeatur cũ fide. Dicit enim Aug. in lib. 83. Quæstionũ, quòd id quod intelligitur, intelligentis cõprehensione finitur: sed id quod creditur, non comprehenditur, secundum illud Apostoli ad Philip. 3. Non quia iam comprehenderim, aut quod perfectus sim. Ergo videtur, quòd fides, & intellectus non possint esse in eodem.

*a ¶Super Quæstionis octauæ Articulum primum.*

Annot.

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

*a ¶Super Quæstionis octauæ Articulum secundum.*

Annot.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis octauæ, nota tria. Primo, quòd distinctio facta in litera ex parte fidei, non est distinctio inter obiectum formale, & materiale fidei. Sed est distinctio materialis obiecti fidei infrà sed ita quòd inter ea, quæ sunt materia fidei, quædam per se, & directe cadunt sub fide: quædam secundario tamquam ordinata ad illa. Secundo, quòd in litera conceditur, quòd quædam de secundario pertinentibus ad fidem, possimus intelligere perfecte. Et hoc patet tam in moralibus, quàm etiam in historialibus. Viderunt si quidem Apostoli Iesum Nazarenum crucifixum, & miracula, gestaque eius. Et beata Virgo vidit se virginem illum patere. Moralia similiter ratione naturali demonstrantur, quæ in nouo, & veteri Testamento comprehenduntur. Loquor autem virgineum partum, vitam, dolores, passionem, & gesta Iesu Christi inter secundario spectantia ad fidem, accipiendo hæc inquantum fue-

runt

sunt homines. Nam in quantum fuerunt homi nis Dei, in quæstionem non veniunt. Constat enim quòd intelligi perfecte in via non contingit. Licet enim beata virgo sentiret se parere virginem: fide tamen tenebat se parere hominem Deum: & similiter licet Apostoli, & alij viderent Iesum Nazarenum crucifixum, fide tamen tenebãt Deum crucifixum, si tamen credebant: & sic de aliis. Tenemur tamen credere non solum illa, quæ illi crediderunt: sed & quæ viderunt. Et dixi secundario pertinentia ad fidem, quia ordinata ad fidem Trinitatis, & incarnationis filij Dei. Tertio, q̃ illud intelligere, quod in litera vocatur imperfectum, potest referri ad duo obiecta: vel ad ea, quæ sunt fidei vel ad exteriora. Si referatur ad ea, quæ sunt fidei constat, quòd imperfecta intellectio est quoniam non constituit visionem eorum: & hoc intendit litera. Sed si referatur ad exteriora, sic est perfecta intellectio: quoniam quum veritas scibilium non contrarietur secundum rem veritati fidei, nec subterfugiat intellectum nostrum naturalem, & omnem apparentem con trarietatem veritati fidei perfecte videre, & intelligere possumus non esse veram: quia aut con surgit de falso cõceptu, quem habemus de creaturis, & illius falsitatem deprehendere possimus, aut consurgit ex veritate, seu vero conceptu creaturæ. Et quum non consurgat ex meritis veritatis, quia verum vero non est contrarium: restat vt comprehendendo veritatem, & quod quid est illius scibilis, deprehendere possimus, contrarietatem talem non esse veram. ratio enim quod quid est soluit omnes difficultates de re, & ex re accidentes consequens est, vt perfecte intelligere & videre possimus, nullum esse in his, quæ extra fidem nobis sunt peruia, obstaculum prohibens credibilitatem eorum, quæ sunt fidei: ac per hoc videmus non esse ex his, & propter hæc ab his, quæ sunt fidei, recedendum. Idem ergo intelligere, quo nihil esse fidei contrarium penetramus, est intelligere imperfecte ea, quæ sunt fidei: vt in litera dicitur, & cum hoc est intelligere perfecte ipsa apparentia, non est esse contraria iis, quæ sunt fidei.

*Annot.* *a ¶Super Quæstionis octauæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio nota diligentissimè doctrinam hanc, & sin-

¶Præterea, Omne quòd intelligitur, intelle ctu videtur naturaliter. Sed fides est de non apparentibus, vt suprà dictum est. Ergo fides nõ potest simul esse in eodem cum intellectu.

¶Præterea, Intellectus est certior quàm scientia. Sed scientia & fides non possunt esse de eodem, vt suprà dictum est. Multo ergo minus intellectus & fides.

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

CONCLVSIO.

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

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

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

ARTICVLVS III.

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

*Infrà ar. 6. cor. & ad 3.*

AD TERTIVM sic procedi tur. Videtur quòd intellectus, qui ponitur donum Spiritussancti, non sit practicus, sed speculatiuus tantum. Intellectus enim vt Gregor. dicit in primo Moralium, altiora quædam penetrat. Sed ea, quæ pertinent ad intellectum practicum, non sunt alta, sed quædam infima, scilicet singularia, circa quæ sunt actus. Ergo intellectus, qui ponitur donum, non est intellectus practicus.

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

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

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

CONCLVSIO.

*¶Quanquam intellectus donum, quo pars hominis stionis octauæ Articulum quartum. perficitur superior, sit simpliciter magis speculativum quàm practicum, extensione tamen, & secundum quid practicum est.*

*a ¶Super Quæ-*

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

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

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

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

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Virum donum intellectus in sit omnibus habentibus gratiam.*

AD QVARTVM sic procedi tur. Videtur quòd donum intellectus nõ insit omnibus habẽtibus gratiã. Dicit enim Gregor. 2. Moralium, quòd donum intellectus datur contra hebetudinem mentis. Sed multi habentes gratiam, adhuc patiuntur mentis hebetudinem. Ergo donum intellectus non est in omnibus habentibus gratiam.

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





tali existimatione: & talis existimatio ad intellectum pertinet, videbitur q̃ congrue aliud lumen, scilicet doni intellectus additur.

*¶Num omnes fidem habentes intelligant ea esse credenda, & quòd ab eis nullo modo est dissedendum.* *Quæstio.*

¶In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit quo pacto verificatur, quòd omnes habentes fidem, intelligunt ea esse credenda, & quòd ab eis nullo modo est deuiãdum. Neutrum enim horum ab omnibus fidelibus intelligitur, siue de perfecto, siue de imperfecto intelligere iuxta præcedentis articuli distinctionem sit sermo. Et de perfecto quidem satis constat: de imperfecto autem probatur, quia non omnes fideles intelligunt veritati eorum, quę sunt fidei; non contrariari ea, quæ extrinsecus apparent. Sed hoc Theologorũ fidelium vix est.

¶Ad hoc dicitur dupliciter. Primo, quòd hic est sermo de intelligere imperfecto: & quòd hoc est commune omnibus habentibus fidem, si sana interpretatione percipiatur. Intelligere enim quæ exterius apparent, fidei nõ cõtrariari, cõtingit dupliciter, scilicet positiue & negatiue. Tunc nanque positiua intellectione, cognoscimus nihil apparentium fidei cõtrariari, quando intellectus per positionem penetrationis extrema sic comparat, vt penetret in extrinseco extremo nullam esse cõtrarietatem ad ea, quæ sunt fidei, Et hoc attribuitur fidei pro quanto vtitur scientia creaturarũ, & theologali in suum obsequium, nec est commune omnibus. Tunc autem negatiue intelligimus nihil apparentiũ contrariari veritati fidei, quando intellectus per negationem obstaculi non intelligit aliquid contrariari. Hoc autem commune est omnĩ fideli, & attribuitur fidei: quia ex fidei dono inest cuilibet fideli, non solum non intelligere aliquid contrarium, imo nec dubitare de aliquo contrario. Dubius enim in fide, infidelis, non fidelis est. Et hoc modo verificatur hæc litera.

¶Secũdò dicitur, quòd Autor loquitur de intelligere, quod est actus intellectus doni, quod in recta æstimatione de fine per charitatem habito consistit, Constat enim, quòd sicut intelligit Deum vt finem, & obiectũ beatitudinis patriæ proponitur in fide esse credenda, & quòd ab his gularissime rationem redditam in calce responsionis ad secundum, scilicet quia quanto virtus cognoscitiua ad plura se extendit, tanto est nobilior: & considera, quòd loquitur ad literam de practico & speculatiuo: & percipe quàm bene dixerim, quòd fides & theologia altior habitus est, quàm practicum, & speculatiuum: quod etiam inferius confirmatur, & clarius exprimitur, quũ de dono sapientiæ tractatur.

*a ¶Super Quæstionis octauæ Articulum quartum.*

*¶Num intellectus donum necessarium sit in quocunque gratiam habente, quia oportet in ipso cognitionem veritatis supernaturalis existere.*

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

¶Ad hoc dicitur, quòd ad rectam voluntatem non sufficit rectitudo fidei per seipsam, sed exigitur rectitudo fidei per seipsam, & subserviens sibi donum. Addit siquidem donum intellectus supra fidem rectam æstimationẽ practice de Deo ex charitate amando, vt in sequenti articulo dicitur. Et si dicatur, quòd hoc facit fides etsi non informis, tamen formata: dicendum est, quòd hoc facit fides formata: sed non per seipsam immediate, sed mediante dono intellectus. Et si vlterius quæratur ratio quare fides formata per seipsam ad hoc non sufficit, dicẽdum est quòd hoc est propter imperfectam participationẽ diuini luminis in lumine fidei. Ex eo nanque, quòd vnum in supetiori participatur diuisim inferius, oportet quòd lumen fidei, si ad hoc se extendit, vt rectam æstimationem practice in intellectu modo à perfecta voluntate faciat, vt velut multiplicatum per lumen doni intellectus hoc assequatur. Signum autem huius est, quòd fides formata non differt ab informi penes id quod se tenet ex parte intellectus, sed voluntatis. Et hoc enim subsumendo, q̃ fides informis caret necessarium ad salutem. Non ergo est in omnibus habentibus gratiam.

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

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

[redacted]LVSIO.

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

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

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ aliqui habentes gratiam gratum facientem, possunt habetudinem pati circa aliqua, quæ sunt præter necessitatem salutis. Sed circa ea, quæ sunt de necessitate salutis, sufficienter instruuntur à Spiritu sancto: secundum illud primæ Ioan. 2. Vnctio eius docet vos de omnibus.

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

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

ARTICVLVS V.

*a ¶Virum donum intellectus inueniatur etiam in non habentibus gratiam gratum facientem.*

AD QVINTVM sic procedi tur. Videtur quòd intellectus donum inueniatur etiam in non habẽtibus gratiam gratum facientem. Augustin. enim exponens illud Psal: Concupiuit anima mea desiderare iustificationes tuas, dicit, Præualet intellectus, & tarde sequitur humanus atque infirmus affectus. Sed in omnibus habentibus gratiam gratum facientẽ est promptus affectus propter charitatem. ergo donum intellectus potest esse in his, qui non habent gratiam gratum facientem.

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

¶Præterea, Donum intellectus respondet virtuti fidei: secũdum illud Isa. 7. secundum aliam literam, Nisi credideritis, non intelligetis. Sed fides potest esse sine gratia gratũ faciente. Ergo etiam donum intellectus.

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

ARTICVLVS VI.

*a ¶Virum donum intellectus distinguatur ab aliis donis.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur q̃ donũ intellectus nõ distingua tur ab aliis donis. Quorũ enim opposita sunt eadem, ipsa quoque sunt eadem: sed sapientiæ opponitur stultitia, hebetudini intellectus, præcipitationi cõsilii, ignorantiæ scientia, vt patet per Gregor. 2. Moralium. Non videtur autem differre stultitia, hebetudo, ignorantia, & præcipitatio. Ergo nec intellectus distinguitur ab aliis donis.

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

*a ¶Super Quæstionis septuagesimæ Articulum quintum.*

*¶Num fides solum assensum præbeat eorũ, quæ proponuntur.*

IN articulo quinto in responsione ad tertiũ, dubium occurrit circa illud, Fides importat solum assensum ad ea, quæ proponuntur. Nam superius dictum est, quòd fides facit videre ea, quæ creduntur sub communi ratione credibilis, & go nõ solum assensum facit.

¶Ad hoc dicitur, quòd ly, solum, non excludit omnem alium actum, sed actum vlteriorem, de quo est sermo: scilicet rectam æstimationem practicæ de fine vltimo: quasi diceret, q̃ fides peruenit vsque ad assensum solum, & non pertransit vsque ad rectam practicæ æstimationem de Deo, quam habet quilibet in gratia existens. Et per hoc patet, quòd obiectio nihil obstat huic literæ.

*a ¶Super Quæstionis septuagesimæ Articulum quintum & sextum.* *Annot.*

IN articulis quinto & sexto simul dubiũ occurrit, quia contradicunt. Nam in quinto propter rectam æstimationem de fine vltimo donũ intellectus negatur esse in non habentibus gratiam: in sexto vero recta æstimatio de fine vltimo, non attribuitur intellectui, sed prudentiæ: quia iudicium de causa altissima ad sapientiam spectare dicitur. Æstimatio autem iudicium quoddam est.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd Autor non dixit æstimationem illam esse actum doni intellectus: sed quòd nisi habeatur illa, non habetur donum intellectus: & hoc est verum. Quia & illa existimatio & quodcunque aliud iudicium, quantum ad perceptionem, spectat ad donum intellectus: quantum ad iudicium, spectat ad sapientiam, scientiam, vel cõsilium: sicut quantum, ad assensum, formatum, spectat ad fidem formatam. *Annot.*

¶In eodem sexto articulo quòd Autor retractat seipsum quo ad distinctionem donorum in Prima secundæ positam: sicut & nos alibi etiam notauimus.

Universidad de Deusto Biblioteca

*a ¶Super Quæstionis septimæ Articulum septimum & octauum.*

*Annota.*

IN septimo autem & octauo articulis nihil scribendum occurrit, nisi quòd nouitij caueant in responsione ad secundum 8. articuli ab errore incurrendo per illa verba, Fides non potest vniuersaliter præcedere intellectum. Nam si per intellectū hīc intelligerent donum intellectus, errarent. Quoniam fides præcedit & natura & tempore quādoque donum intellectus, ad quod non spectat quodcunque intelligere, sed intellectionis perfectio saltem respectu vltimi finis, quæ est propria his, qui sunt in gratia, vt patet ex dictis. Sed intelligit Author per intellectum omnem actum percipiendi, qui natus est perfici per donum intellectus: & ideo posuit ly, Vniuersaliter. Natum siquidem est intellectus donum perficere omnem perceptionem intellectu nam spectantem ad fidem, siue illa præcedat, siue subsequatur donum intellectus.

¶Super intellectus nō est circa aliqua principia per se nota, quia ad ea, quæ naturaliter per se cognoscuntur, sufficit naturalis habitus primorum principiorum. Ad ea vero, quæ supernaturalia sunt sufficit fides: quia articuli fidei sunt sicut prima principia in supernaturali cognitione, sicut dictum est. Ergo donum intellectus nō distinguitur ab aliis donis intellectualibus.

¶Præterea, Omnis cognitio intellectiua vel est speculatiua, vel practica: sed donum intellectus habet se ad vtrunque, vt dictum est. Ergo non distinguitur ab aliis donis intellectualibus, sed omnes in se complectitur.

¶SED CONTRA est, quòd quæcunque connumerantur adinuicem, oportet ea esse aliquo modo abinuicem distincta: quia distinctio est principiorum numeri, sed donum intellectus connumeratur aliis donis, vt patet Isa. 11. ergo donum intellectus est distinctum ab aliis donis.

CONCLVSIO.

*¶Donum intellectus distinguitur ab alijs Spiritus sancti donis.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd distinctio doni intellectus ab aliis tribus donis, scilicet pietate, fortitudine, & timore, manifesta est: quia donum intellectus pertinet ad vim cognoscitiuā, illa vero tria pertinent ad vim appetitiuam. Sed differentia huius doni intellectus ad alia tria, scilicet sapientiam, scientiam, & consilium, quæ etiam ad vim cognoscitiuam pertinēt, nō est adeo manifesta. Videtur autem quibusdam, quòd donū intellectus distinguatur à dono scientiæ & consilij per hoc, q̄ illa duo pertineant ad practicam cognitionem, donum autē intellectus ad speculatiuam. A dono vero sapientiæ, quod etiam ad speculatiuam cognitionem pertinet, distinguitur in hoc, quòd ad sapiētiam pertinet iudicium, ad intellectū vero capacitas intellectus eorum, quæ proponuntur: seu penetratio ad intima eorum, & secundum hoc supra numerum donorum assignauimus. Sed diligenter intuenti donū, intellectus nō solum se habet circa speculāda, sed etiam circa operanda, vt dictum est. Et similiter etiam donum scientiæ circa vtrunque se habet, vt infrà dicetur. Et ideo oportet aliter eorum distinctionem accipere. Omnia enim hæc quatuor dona ordinantur ad supernaturalem cognitionem, quæ in nobis per fidem fundatur. Fides autem est ex auditu, vt dicitur Rom. 10. Vnde oportet aliqua proponi homini ad credendū, non sicut visa, sed sicut audita, quibus fidem assentiat. Fides autem primo quidem & principaliter se habet ad veritatē primam, secundario ad quædam circa creaturas consideranda: & vlterius se extendit etiam ad directionem humanorum operum, secundum quod per dilectionem operatur, vt ex dictis patet. Sic ergo circa ea, quæ fidei præponuntur credenda, duo requiruntur ex parte nostra. Primo quidem, vt intellectu penetrentur vel capiantur: & hoc pertinet ad donum intellectus. Secundo autem oportet, vt de eis homo habeat iudicium rectum, vt æstimet his esse inhærendum, & ab eorum oppositis recedendum. Hoc ergo iudicium quantum ad res diuinas, pertinet ad donum sapientiæ: quantum vero ad res creatas, pertinet ad donum scientiæ: quantum vero ad applicationem ad singularia opera, pertinet ad donum consilij.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prædicta differentia quatuor donorum manifeste competit distinctioni eorū, quæ Grego. ponit eis esse opposita. Hebetudo enim acuitati opponitur, dicitur enim per similitudinem intellectus acutus, quando potest penetrare ad intima eorum, quæ proponuntur. Vnde hebetudo mentis est, per quam mens ad intima penetrare non sufficit. Stultus autem dicitur ex hoc, quòd peruerse iudicat circa communem finem vitæ: & ideo proprie opponitur sapiētiæ, quæ facit rectum iudicium circa vniuersalem causam. Ignorantia vero importat defectum mentis etiam circa quæcunque particularia. & ideo opponitur scientiæ, per quam homo habet rerum iudicium circa particulares causas, scilicet circa creaturas. Præcipitatio vero manifeste opponitur consilio, per quod homo ad actionem non procedit ante deliberationem rationis.

¶Ad secundum dicendum, quòd donum intellectus est circa prima principia cognitionis gratuitæ, aliter tamē, quam fides. Nam ad fidem pertinet eis assentire, ad donum vero intellectus pertinet mente penetrare ea, quæ dicuntur.

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

ARTICVLVS VII.

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

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd dono intellectus non respondeat beatitudo sexta, scilicet, Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. Munditia enim cordis maximè videtur pertinere ad effectum. Sed donum intellectus non pertinet ad effectum, sed magis ad vim intellectiuam. Ergo prædicta beatitudo non respondet dono intellectus. *11. q. 94. art. 3. circa fin. & ad 1. Et 3. dist. 34. q. 1. artic. 4. & 6. circ.*

¶Præterea, Actum 15. dicitur, Fide purificans corda eorum: sed per purificationem cordis acquiritur munditia cordis. ergo præ dicta beatitudo magis pertinet ad veritatem fidei, quàm ad donum intellectus.

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

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

CONCLVSIO.

*¶Dono intellectus ea correspondet beatitudo, quæ mundo corde beati in Euangelio dicuntur.*

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

ARTICVLVS VIII.

*a ¶Verum in fructibus fides respondeat dono intellectus.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd in fructibus fides non respondeat dono intellectus. Intellectus enim est fructus fidei. Dicitur enim Isa. 7. Nisi credideritis non intelligetis, secundum aliam literam, vbi nos habemus, Si non crediderit is non permanebitis. Non ergo fides est fructus intellectus. *3. dist. 34. q. 1. artic. 5. col. fin.*

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

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

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

CONCLVSIO.

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

¶RESP



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

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intellectus est fructus fidei, quæ est virtus. Sic autem non accipitur fides cum dicitur fructus: sed pro quadam certitudine fidei, ad quā homo peruenit per donum intellectus.

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

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

## QVÆSTIO NONA DE DONO scientiæ, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de dono scientiæ.
¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum scientia sit donum. ¶Secundò, vtrum sit circa diuina. ¶Tertiò, vtrum sit speculatiua vel practica. ¶Quartò, quæ beatitudo ei respondeat.

ARTICVLVS PRIMVS.

*a ¶Vtrum scientia sit donum.*

*Suprà q. 8. artic. 6. cor.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̄ scientia non sit donum. Dona enim Spiritus sancti naturalem facultatem excedunt. Sed scientia importat effectum quendā naturalis rationis. Dicit enim Philosophus in primo Posteriorum, quòd demonstratio est syllogismus faciens scire. ergo scientia non est donum Spiritus sancti.

¶Præterea, Donum Spiritus sancti sunt communia omnibus sanctis, vt suprà dictum est: sed Augustinus, 13. de Trinit. dicit quòd scientia non pollent plurimi fideles, quamuis polleant ipsa fide. ergo scientia non est donum.

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

¶SED CONTRA est, quòd Isa. 11. scientia computatur inter septem dona.

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum scientiæ donum sit circa res diuinæ.*

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

*a ¶Super Quæstionis nonæ Articulum primum & secundum.*

*Annota.*

IN tota quæstione nota duo nota. Primo, actum doni scientiæ consistere in iudicio habente pro obiecto vero credenda & agenda. Et ipsum iudicium ex habitu: ita quòd ad scientiam spectat ex habitu gratiæ gratum faciente iudicare quid credendum, & quid nō credendum, & quid agendum, & quid euitandum, secundum rationes inferiores. Hæ sunt propriæ creaturarum causæ, ex quibus iudicium fit.

*Annota.*

¶Secundo, quòd in responsione ad tertium secundi articuli non dicitur, quòd scientiæ mediæ sint magis mathematicæ, quam naturales: quum falsum sit, absolute loquendo, quia simpliciter sunt scientiæ naturales, vtpote non abstrahentes à materia sensibili. Omnis enim scientia non abstrahens à materia sensibili, est naturalis, vt patet 6. Metaphysicæ. Sed dicitur quòd connumerantur magis cum Mathematicis, vtpote eis similiores. Et de connumeratione quidem liquet, quia cum Geometria, & Arithmetica scientiæ mediæ numerantur inter liberales artes. De similitudine autem in modo demonstrādi, manifestum est, dum mensurando & quantificando, conclusiones monstrantur. Verum quia mediū vtunque sapit extremum, & scientiæ istæ ex parte formæ, ex Mathematica veniunt & pēdent: ex parte vero materiæ, Physicæ sunt: sermones doctorum pie interpretandi sunt, si quādo ad alterum extremum nimis declinant.

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

¶Super

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

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

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

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

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum scientiæ donum sit scientia practica.*

*Infrà q. 52. art. 2. ad 2. Et 3. dist. 35. art. 3. q. 2.*

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum dono scientiæ respondeat tertia beatitudo, scilicet, Beati qui lugent, &c.*

*1. 2. q. 69. art. 3. ad 3. Et infrà q. 121. arti. 2. Et 3. dist. 34. q. 1. ar. 4. cor. fi. Et articu. 6. cor.*

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

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

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

¶SED CONTRA est quod Augustꝰ dicit in lib. de sermone Domini in monte, Scientia conuenit lugentibus, qui didicerunt quibus malis vincti sunt, quæ quasi bona petierunt.

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

## QVÆSTIO DECIMA DE Infidelitate in communi, in duodecim articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de vitiis oppositis. Et primo, de infidelitate, quæ opponitur fidei. Secundo, de blasphemia, quæ opponitur confessioni. Tertio, de ignorantia & hebetudine, quæ opponuntur scientiæ & intellectui.

¶Circa primum considerandum est de infidelitate in communi. Secundo, de hæresi. Tertio, de apostasia à fide.

¶Circa primum quæruntur duodecim. ¶Primo, vtrum infidelitas sit peccatum. ¶Secundo, in quo sit sicut in subiecto. ¶Tertio,



*a ¶Super Quæstionis decimæ Articulum primum.*

*¶Num infidelitas, id est nolle credere, sit peccatum.*

*Quæstio.* IN articulo primo quæstionis decimæ dubium occurrit, & specialiter in materia primi argumenti. Videtur enim omnino, quòd infidelitas, id est nolle credere, non sit peccatum. Et ratio est, quia fides non est necessaria ad bonum naturale: sed supernaturale tantum. Ex hoc enim arguitur sic, Nullus peccat nolendo bona, quæ sunt supra naturam suam, etiam oblata, nisi forte ratione contemptus: quia scilicet despicit offerentem, vel oblata. Sed homo, salua Dei & donorum suorum supernaturalium reuerentia, potest ea nolle, volendo stare in suis solis naturalibus. ergo non peccat nolendo fidem susscipere. Maior patet in ciuilibus. Nam rusticus nolens accepere ciuilitatem, & ciuis nolens ascendere ad nobilitatem, & alij huiusmodi, non peccant. Minor est de se euidens. ergo, Si dicatur, quòd quia homo est infirmus, per fidem sanatur: & ideo tenetur ad sanitatem: Vel quia Deus præcepit fidem susscepi ab omnibus. iuxta illud, Qui non crediderit, condemnabitur: ideo peccatum est non susscipere fidem. Contra primum dictum est, quia secundum hoc nec homo in statu innocentiæ, nec angeli obligati fuissent ad fidem: quod est falsum. Contra secundum est: quia ratio præcepti vertitur in dubium. Apparet enim, quòd iniuste præcipiatur alicui, aut ascẽdas supra gradum tuũ, aut occideris. Quum vnius iustitiæ nostræ quasi pannus mensuratæ, & misericordia Domini sit super omnia opera eius, si inique & crudeliter rex terrestris offerret ciuibus nobilitatẽ aut mortem, quomodo fas est dicere, quòd Deus misericordiarum offerat creaturis rationalibus fidem cum reliquis supernaturalibus donis, cum tali præcepto, aut hoc susscipere, aut mortem? Iustitia nanque hoc potius exigere videtur, Aut hæc susscipite, aut priuati eritis felicitate supernaturali. Vobisque imputabitur quicquid vobis ex hac refutatione deerit.

*Infrà qõ. 34. art. 2. ad 2. Et 2. dist. 39. q. 1. art. 2. ad 4.*

¶Ad hoc dicitur, quòd quia præcepta dantur creaturis rationalibus secundum naturas seu gradus naturæ, quas habent: & creaturæ rationales supra gradus naturales consummantur in participatione naturæ diuinæ: ita quòd sic institutæ sunt: consequens est, vt quemadmodum iuste subduntur præceptis spectantibus ad alios gradus, ita iuste subiacent præceptis fidei, spei, charitatis spectantibus ad gradum, quo participant diuinam naturam. Et licet hæc responsio apud doctos non egeat expositione, pro nouitiis tamen declaratur. In homine est in primis natura vegetatiua, est natura sensitiua, est natura intellectiua, est demum participatio naturæ diuinæ. Et sicut constitutio creaturarum in suis speciebus spectat ad primam rerum distributionem secundum diuinæ sapientiæ rationem: ita constitutio creaturarum rationalium in suis naturalibus, & in participatione diuinæ naturæ ad primam rerum conditionem tiõ, vtrum sit maximum peccatorũ. ¶Quartò, vtrum omnis actio infidelium sit peccatum. ¶Quintò, de speciebus infidelitatis. ¶Sextò, de comparatione earum adinuicem. ¶Septimò, vtrum cum infidelibus sit disputandum de fide. ¶Octauò, vtrum sint cogendi ad fidem. ¶Nonò, vtrum sit eis communicandum. ¶Decimò, vtrum possint Christianis fidelibus præesse. ¶Vndecimò, vtrum ritus infidelium sint tolerandi. ¶Duodecimò, vtrum pueri infidelium sint inuitis parentibus baptizandi.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum infidelitas sit peccatum.*

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

¶RESPONDEO dicendum, quòd infidelitas dupliciter accipi potest. Vno modo secundum puram negationem: vt dicatur infidelis ex hoc solo, quòd non habet fidem. Alio modo potest intelligi infidelitas secundum contrarietatem ad fidem: qua scilicet aliquis repugnat auditui fidei, vel etiã contemnit ipsam, secundum illud Isa. 53. Quis credidit auditui nostro? Et in hoc proprie perficitur ratio infidelitatis, & secundum hoc infidelitas est peccatum. Si autem accipiatur secundum negationem puram, sicut in illis, qui nihil audierunt de fide, non habet rationem peccati, sed magis pœnæ: quia talis ignorantia diuinorum ex peccato primi parentis consecuta est. Qui autem sic sunt infideles, damnantur quidem propter alia peccata, quæ sine fide remitti non possunt: non autem damnantur propter infidelitatis peccatum. Vnde Dominus dicit Iohan. 15. Si non venissem, & locutus eis non fuissem, peccatum non haberent. Quod exponens Augustꝰ dicit, quòd loquitur de illo peccato, quo non crediderunt in Christum.

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

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

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

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum infidelitas sit in intellectu, sicut in subiecto.*

*2. dist. 36. q. 1. ar. 2. ad 4. Et 3. dist. 23. q. 2. art 3. q. 1. ad 4.*

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

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

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

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

CONCLVSIO.

*¶Cum dissentire, quod est actus infidelitatis, sit in honore esse, non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Nec excusantur à contemptu refutantes fidem: quia noluat subiici præceptis, quibus tenentur: vt iam declaratum est.*

*a ¶Super Quæstionis decimæ Articulum secundum.*

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

*Annot.*

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

*Annota.* ¶In eodem articulo quæstio de subiecto peccati si moueatur, ad præcedentem librum recurratur, vbi sunt fundamenta huius.

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

*a ¶Super Quæstionis decimæ Articulum tertium.*

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

*¶Num infidelitas sit grauissimum peccatum ex suo genere.*

*Quæstio.* ¶In eodem articulo dubiũ nouitiorum occurrit, Quomodo, infidelitas, ponitur grauissimum peccatum ex genere suo, & grauitas eius pensatur ex parte auersionis: Nam grauitas peccati ex genere suo, quæ est grauitas substantialis eius, attenditur penes obiectum, seu finem peccati: vt in quæstio. 73. præcedentis libri patet. Auersio autem in peccato diuiditur contra obiectum. ¶Ad hoc breuiter dicitur ex prædicto loco, quòd quia auersio consequitur conuersionem ad obiectum, quanto obiectum, ad quod fit conuersio peius est, tanto auersio est maior: ac per hoc peccatum grauius ex genere, est grauius secundum auersionem, & sic est in proposito. Nam infidelitas, quæ consistit in dissensu contenuente veritatem primam, conuertitur ad contrarium primæ veritati: ac per hoc auersionem habet à prima veritate, non solum secundum affectum, vt vitia moralia, sed secundum cognitionem, vt in litera dicitur. Et propterea eis omnibus grauius est.

*Infrà q. 39. art. 2. Et 3 q. 80. art. 5. cor. Et mal. q. 2. artic. 10 cor. & ad 2. & q. 3. art. 8. ad 2. Et Ro. 2. lec. 2. col. 4. Et Hebr. 10. lit. 3. cor. 4.*

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

*Quæstio.* ¶In eodem articulo dubium ex duplici capite occurrit circa illa verba, Nec potest esse, quòd quantum ad quid Deum cognoscat qui falsam opinionem de eo habet: quia id quod ipse opinatur, non est Deus. Primo quia falsa videntur, quoniam infidelis, puta Iudæus vel Philosophus refutans fidem incarnationis, quantum ad aliquid Deum cognoscit, puta quòd est super omnia actus purus optimum omnium, prima causa, &c. Et hoc optimum non assumpsisse carnem, id est Deus. Et confirmatur, quia aliter fidelitas & infidelitas non essent

*actus intellectus moti à voluntate, necessario ipsum infidelitatis peccatum subiectiue quidem in intellectu est, in voluntate vero vt in proximo motiuo.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, peccatum dicitur esse in illa potentia, quæ est principium actus peccati. Actus autem peccati potest habere duplex principium. Vnum quidem primum & vniuersale, quod imperat omnes actus peccatorum. Et hoc principium est voluntas, quia omne peccatum est voluntarium. Aliud autem principium actus peccati est proprium & proximum, quod elicit peccati actum. Sicut concupiscibilis est principium gulæ & luxuriæ: & secundum hoc gula & luxuria dicuntur esse in concupiscibili. Dissentire autem qui est proprius actus infidelitatis, est actus intellectus, sed moti à voluntate, sicut & assentire. Et ideo infidelitas sicut & fides, est quidem in intellectu sicut in proximo subiecto, in voluntate autem sicut in proximo motiuo. Et hoc modo dicitur omne peccatum esse in voluntate.

¶Vnde patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicẽdum, quòd contemptus voluntatis causat dissensum intellectus, in quo perficitur ratio infidelitatis. Vnde causa infidelitatis est in voluntate: sed ipsa infidelitas est in intellectu.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille qui credit malum angelum esse bonum, non dissentit ab eo, quod est fidei: quia sensus corporis fallitur, mens vero non remouetur à vera rectáque sententia: vt ibidem dicit glossa. Sed si aliquis Satanæ adhæreret, cum incipit ad sua adducere, id est ad mala & falsa; tunc non caret peccato, vt ibidem dicitur.

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum infidelitas sit maximum peccatorum.*



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

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

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

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

CONCLVSIO.

*¶Quia per infidelitatis peccatum homines magis elongantur quàm per cætera, ideo grauissimum eorum peccatorum est, quæ contingunt in morum peruersitate.*

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

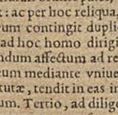
¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet peccatum quod est grauius secundum suum genus, esse minus graue secundum aliquas circunstantias. Et ideo Augustinus, noluit præcipitare sententiam de malo catholico, & hæretico aliàs non peccante: quia peccatum hæretici etsi sit grauius ex genere, potest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

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

¶Ad tertium dicendum, quòd infidelis pro peccato infidelitatis grauius punitur, quàm alius peccator pro quocunque alio peccato, cõsiderato peccati genere. Sed pro alio peccato, puta pro adulterio si committatur à fideli & ab infideli, cæteris paribus, grauius peccat fidelis, quàm infidelis: tum propter notitiam veritatis ex fide: tum etiã propter sacramenta fidei, quibus est imbutus, quibus peccando contumeliam facit.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum omnis actio infidelis sit peccatum.*



AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd quælibet actio infidelis sit peccatum, quia super illud Ro. 14. Omne quod nõ est ex fide, peccatum est, dicit glos. Omnis infidelium vita est peccatum. Sed ad vitam infidelium pertinet omne quod agũt. ergo omnis actio infidelis est peccatum.

¶Præterea, Fides intentionem dirigit: sed nullum bonum potest esse, quod non est ex intentione recti. Ergo in infidelibus nulla actio potest esse bona.

¶Præterea, Corrupto priori corrũpitur & posterius: sed actus fidei præcedit actus omnium virtutum. Ergo cum in infidelibus non sit actus fidei, nullum bonum opus facere possunt, sed in omni actu suo peccant.

¶SED CONTRA est quod de Cornelio adhuc infideli existẽti dictum est, quòd acceptæ erant eleemosynæ eius Deo. ergo non omnis actio infidelis est peccatum, sed aliqua eius actio est bona.

CONCLVSIO.

*¶Tametsi infideles diuina gratia careant, quia tamen ex infidelitate non corrumpitur totum naturæ bonum: possunt aliquid boni operari, quanquam non meritorium vitæ æternæ.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, peccatũ mortale tollit gratiam gratum facientem: non autem totaliter corrũpit bonũ naturæ. Vnde cum

*2. di. 7. q. 1. artic. 2. co. 1. fin. Et di. 41. q. 1. ar. 2. Et mal. q. 2. ar. 5. ad 7. Et Ro. 14. fi.*



propter se. Actus enim virtutum speculatiuarum, sunt diligibiles propter se. Et ad probationem, quòd nihil aliud à Deo est summe diligibile, respondetur, quòd sicut aliquid habet rationem vltimi finis, ita habet rationem summe diligibilis. Quod enim est finis vltimus simpliciter, est diligibile summe simpliciter: quod autem est finis vltimus in genere, est diligibile summe in genere.

Vnde exempli gratia, perfectio partis intellectiuæ, quæ propter se ipsam appetibilis est, summe appetitur in genere tali, puta formalium perfectionum: & propter ipsam aliqua eius generis appetuntur. Nec hoc est constituere ipsum finẽ vltimum simpliciter, sed in genere. Et per hoc patet responsio ad confirmationem de fama & honore: quia non est par ratio de omnibus bonis: quia quædam sunt vltima in aliquo genere: & quædam non. Et quædam sunt bona, quia ipsa sunt bona: quædam sunt solum bona, quia vtilia: sicut quædam sunt agentia prima, quædam non. Et quædam sunt agẽtia, & quædam instrumenta agentiũ. Honor, & cætera huiusmodi inter minima bona sunt, & tamen in suo genere summe amare sum num eorum nullum malum est. Sed vbi decepti videtur isti, est hoc, quòd non videt, quòd appetere (vt bi gratia, scite Philosophiam) quia est perfectio intellectus, & nihil cogitãdo tam ante, quàm tunc est appetere bonum, puta intellectum perfectum, sic proper se explicite: quod tamẽ est appetere idem propter aliud, puta vniuersum & Deum implicite, quia appetitus tendit ad tem illam vt est.

Tendit enim ad illam propter se: & ita est. Sed non excludit appetitus ordinem eiusdem ad aliud, quamuis nec includat eundem explicite. Nec ad hoc tenetur semper, quando hoc appetit. Et simile est de aliis. Vnde in Gentilibus quamuis non fuerint veræ virtutes, quæ sunt dispositiones perfecti ad optimum simpliciter: actus tamen virtuosi, qui sunt dispositiones ad optimum in genere, id est felicitatem naturalem esse, nihil negando de Augustino, potuerunt.

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

*Quæstio.* ¶In eodem quarto articulo dubium adiunctum occurrit. An vendentes infidelibus ea, quibus vtuntur ad infidelis cultus ritum seruandum peccent. Et est ratio dubij pro parte affirmatiua. Quia sunt digni morte, non solum qui faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus. Constat autem, quòd cooperantes ad aliquid illi consentiunt. Cooperari autem vendentes opportuna ad illud, quando sunt conscij intenti vsus, patet ex eo, quòd illicitum iudicatur vendere ballistas, & alia huiusmodi tempore belli iniusti, vendere taxillos, & alia huiusmodi, his qui abutentur eis. Pro parte autem negatiua: quia vendens aliquid vt sic, non communicat cum emptore in futuro viu, sed solum in contractu venditionis & emptionis: ac per hoc si vendit iusto pretio, &c. iuste transfert dominium illius rei in illum: de vsu autem relinquit illi curam postquam erit translatum dominium.

¶Ad hoc dicitur, quòd vendere pertinentia ad ritum infidelium, contingit tripliciter. Primo ea quorum vsus ad nihil est nisi ad infidelitatem, vt sunt idola, stolæ sacerdotales, & huiusmodi. Et hoc constat esse illicitum, vt inferius in q. 169. artic. 2. ad quartum dicitur. Secundo, ea quorum vsus communis est ad bonum & malum, vt res naturales, puta animalia, fructus, flores, & huiusmodi; & artificiales, vt vestes communes, & alia huiusmodi. Et hoc contingit tripliciter, vel vendendo ad hunc effectum, vt scilicet habeant opportuna ad cultum suum: & hoc etiam constat esse illicitum, quoniam hoc est cooperari instrumenta præbendo ad peccandum. Vel nesciendo quòd infideles ementes vtantur istis in suis sacris: & hoc nullum peccatum de se continet, quum etiam ignorantia illa sit eorum, quæ fidelis non tenetur scire. Vel sciendo, quòd infideles emunt ista pro suis sacris: & in hoc casu tota difficultas consistit. Si tamen diligenter consideretur, quòd vendendo ista communia cum scientia & sine intentione vsus mali futuri ex parte rei venditæ, non dat directe occasionem peccandi, vt in primo casu (quia res talis non est principaliter ad vsum malum, sed indifferens) & ex parte voluntatis non est consensus ad hoc, vt iste habeat opportuna ad sacra sua (vt in secundo casu accidit) sed sola scientia futuri vsus mali interuenit: apparebit quòd malus vsus, qui sequetur, non est respectu istius vendentis voluntarius, ita vt sibi imputetur: ac per hoc non est peccatum. Manifestatur autem hoc ex distinctione voluntarij, directe scilicet aut indirecte. Constat namque, quòd talis vsus non est voluntarius directe: quum non sit à voluntate vendentis directe, vt patet. Quòd autem non sit indirecte voluntarius, patet ex hoc, quòd vendens non habet finem vltimum, ad quem ordinatur talis vsus, vt ex dictis patet. Et ideo non videtur quòd ex tali vendente sequatur aliquis vsus malus, nisi per accidens, quia scilicet ille qui emit, male vtitur re empta. Et ideo non videtur quòd vendens teneatur de tali vsu, nisi forte ex aliqua speciali causa, puta si sciret quòd ille qui emit, vellet male vti re empta, & ipse posset impedire venditionem, vel si esset de officio eius, vel si ex hoc esset occasio magni mali vitandi, vel magni boni assequendi.

Secunda secundæ S. Thom. ccc 4

gius, quia sollicitat in potestate voluntatis vendentis est non vendere, ex quo euitabitur malus vsus illius rei: hinc patet, quòd venditor rei habentis vsum indifferentem, per se loquendo, non tenetur cauere de vsu futuro: alioquin oporteret venditores rerum sollicitari circa hoc, quod est futurum. Per accidens autem, puta quia sunt conscij futuri mali vsus penes istum emptorem, non tenetur nisi pro quanto potest & debet cauere, ne ille in aliis vsus fiat.

*Infrà qo. 31. artic. 1. cor. & q. 94. art. 1. ad primum.*

Hęc enim est natura voluntarij indirectè, quòd scilicet possit & debeat voluntas velle. Constat autem quòd licet venditor in casu nostro cauere possit, non tamen debet: quia non tenetur impedire eos à factis suis. Apparet autem hanc determinationem esse veram: quia ex ea soluuntur difficultates accidentes in huiusmodi, scilicet de vendentibus ballistas tempore belli iniusti. In his enim venditor nō solum potest, sed tenetur, quantum in se est, impedire bellum iniustum: multo magis, quàm particularem oppressionem pauperis: & propterea illi non exulantur, sicut nec vendentes venenum, cōscij de malo vsu futuro. Sicut enim tenetur quis auferre gladiū de manu furiosi, ita tenetur ad impediendum huiusmodi: & tāto magis, quanto sola negotiatione vē ditionis hoc possunt. De venditoribus autem taxillorum & aliorum huiusmodi in suo loco inferius erit sermo.

*a ¶Super Quæstionis decimæ Articulum quintum.*

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

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

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

*Annota.* ¶In eodem quinto articulo dubium occurrit de speciebus determinatis infidelitatis. Tum quia differentia assignata penes fidem susceptam, vel non, videtur per accidens seu materialis. Reniti enim temperantiæ vel iustitiæ habitæ, vel non habitæ, eiusdem rationis est: & per idem aliquis expellit à se susceptum, per quod resistit suscipiendo, vt patet in naturalibus: aqua enim per frigiditatem resistit primo calido: & deinde susceptum repellit. Et in moralibus. Auarus enim per tenacitatem resistit expensis suasis: & per eandem pœnitét expendisse. Tunc quia distinctio specifica infidelitatis debet penes diuersitatem assignari. Hic autē assignatur penes diuersam habitudinem ad oppositam virtutem.

¶Ad hoc dicitur, quòd diuersitas specierum infidelitatis enumerata rum in litera penes obiectum attēditur. Quod sic patet, Quum actus fidei proprius sit assentire sententiæ veræ, &c. infidelitatis autem, dissentire contrariæ, id est sentire contrariam sententiam, & propterea infidelitas contrariè opponatur fidei: consequens est, vt species infidelitatis omnes in contrariam sententiam ferantur diuersimode. Et quia tam fides, quàm infidelitas fit contra intellectum motum à voluntate; ideo non secundum va rietatem contrariæ sententiæ absolutè, sed secundum quod diuersimode variatur, voluntariè sentire contrariam sententiam, species infidelitatis sumun tur. Sunt in huiusmodi dissensu velut duo extrema: Voluntariè sentire contrarium absolute: & voluntariè sentire contrarium promisse & professæ sententiæ. Et inter hæc mediat, voluntariè sentire contrariū quodammodo promissæ & professæ sententiæ. Et primum quidem cōstituit infidelitatem Paganorum, secundum Hæreticorum, tertium Iudæorum. Et hæc distinctio sic in litera, vt patet intuenti responsionem ad primum: in qua diuersitas specierum infidelitatis dicitur: ex hoc, quòd ad diuersas falsas sententias conuertuntur modo exposito, qui ex sequenti articulo autoritatem habet.

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

¶Ad secundum autem dicitur, quod sermones doctrinales frequenter fiunt à notioribus: & propterea Autor manifestam habitu linem ad virtutem assignauit pro differentia, non falsę ab effectibus differentias assignans. Nam ad diuersitatem sententiarum professe, vel non professe, absolute vel quodammodo, sequitur diuersa illa habitudo ad virtutem, sicut ad obiectum excedens, vel diminutum: sequitur diuersa habitudo vitiorum ad virtutem. Quamuis hæc quæ dicuntur de virtutibus & vitiis, possint obiectiue intelligi, sicut fides accipitur ro re credita.

*Num infidelitas Iudęorum ab infidelitate hæreticorum distinguatur, quòd Iudei reniuntur fidei susceptæ in figura, hæretici verò fidei susceptæ in manifestatione veritatis.*

*Quæstio.* ¶In eodem quinto articulo dubium est de differentiæ specificæ ratione assignata in litera, inter hæresim & pefidiam Iudaicam: quia hæretici reniuntur fidei susceptæ in manifestatione veritatis: iudæi autem fidei susceptæ in figura. Quum enim figura vt sic, & figurata veritas, ad eandem fidem spectent, & non differant nisi sicut implicitum & explicitum: consequens est, quòd reniti contra figuram & contra figuratum manifestatum, non differunt nisi sicut reniti contra aliquid explicite vel implicite. Sed hoc non variat speciem moris: quia eiusdem rationis est lædere semina & segetes, quæ implicite erant in seminibus: & contradicere principiis & conclusionibus, quæ implicite sunt in eis, licet differentia sic secundum magis & minus. Non ergo est bona ratio distinctionis specificæ assignata in litera.

¶Ad euidentiam huius scito, quòd differentia secundum explicitum & implicitum potest ad diuersa referri. Et si referatur ad id quod dicitur explicite, vel implicite esse, certum est, quòd variant eius species, sicut nec actus & potentia. Eiusdē enim speciei est homo in potentia & homo in actu. Et similiter veritas vna & eadē implicita & explicita, si verò referatur ad ipsos modos, seu res tales modos sibi vendicantes, sic variatur species, vt patet de principiis, & conclusionibus, & habitibus eorum. Et in naturalibus de grani herba & ipso grano. Propterea licet





Euangelium manifestatum & obumbratum sit vnum & idem secūdum speciem: ipsum tamen secundum se, & illius figura, specie differunt. Et licet fides Antiquorum & nostra sit eiusdem speciei propter vnitatem obiectiinfidelitas tamen opposita fidei explicitæ Euangelij, & fidei implicitæ eiusdem sunt diuersarum rationum: quia, vt in litera dicitur, in responsione ad primum, aliter vitiur fides, & aliter infidelitas illovno obiecto fidei. Nam fides conuertitur ad illud, infidelitas auertitur ab illo. Et ideo illa recipit merito inde vnitatem, hæc non: sed ex ipsis diuersis sententiis contrariis figuræ & veritati apertæ, ad quas infidelitas conuertitur. Iam enim ostēsum est, quòd sunt diuersarum rationum. Et ad obiecta in oppositū dicitur, quòd figura vt sic, & figūratum, sunt eiusdem rationis, referēdo ad rem figuratam: non autem ad modos habēdi, propter quos diuersimode ferimur in violationem vtriusque professionis, sicut in extremū & medium, vt declaratum est. Nec obstat exemplū de seminibus, quia licet herbæ & granium specie distinguantur, in ordine tamen ad damnum læsi non distinguntur, nisi secundum magis & minus: & secundum talem ordinem considerantur in moralibus. Negare autem principia & conclusiones, falsum est, q; sint eiusdem rationis: quoniam distinguuntur negationes penes affirmationes.

ARTICVLVS VI.

*a ¶Vtrum infidelitas Gentilium sit Paganorum sit cæteris grauior.*

*Quæstio.* ¶In eodm quinto articulo dubium occurrit an præter has tres species infidelitatis sint alię species. Et ratio dubij ex litera est: tum quia dicitur, quòd i generali possunt hæ tres species assignari, dicendo in generali, à speciebus specialissimis se præseruare videtur. Tum quia infidelitas Gētilium in litera sequentis articuli dicitur fidem Euangelij nullo modo suscepisse. Ex quo arguitur, quòd infidelitas sectæ Mahumeti, quia Euangelij fidē suscipere profitetur, quamuis illud peruertat, sub nulla harum specierum contineatur: ac per hoc detur alia species infidelitatis præter istas.

¶Ad hoc hæuiter dicitur, quòd quia nulla apparet latitudo ex parte obiecti, nisi quæ dicta est, & quæ secundum multiplicationem sententiarum contrariarū fidei sit, & vtraque in litera tangitur, & penes primā nō plures, quàm tres differentiæ formales assignatæ apparent, quum in nullo appareat latitudo nisi materialis: (sentire enim contrarium Euangelij professi vnum formale est, & sic de aliis) penes secundam autem infinitæ species constituantur, quæ non sunt tam species quàm priuationes diuersarum sententiarum secundum speciem requisitarum ad integritatem fidei. idcirco præter prædictas tres species simpliciter, & infinitas in genere mali, nullas alias video.

¶Ad primum ergo oppositum dicitur, quòd ly In generali, non dicitur ad præseruandum se à specialissimis, quia liber iste de specialissimis est: sed ad denotandum modum diuersum in his speciebus, & in aliis, quæ attendunturpenes corruptionem requisitorum. Nam istæ assignantur penes sententias, fidem corruptentes in speciali. Alia enim species mali est negare, & alia, Natus ex Maria virgine: & sic de aliis: licut specie distinguuntur ipsæ sententiæ, quæ negantur. Illæ autem ad sententias in specie non deiecndunt, sed in generali sententiam fidei contrariam attendentes penes professum vel non professum esse, vt declaratum est, distinguuntur. Et hoc insinuat ly, In generali.

¶Ad secūdam autē obiectionem dicitur, quòd non dicitur professus Euangeliū, nisi qui Euangelium simpliciter professetur, quod non fit nisi baptismus in fide Ecclesiæ suscipiatur. Et propterea Mahumetani, qui illud tantum, quod dux eorum de Euangelio & de lege Moysi voluit, suscipiunt, & neutrū simpliciter profitentur: sub infidelitate Paganorum comprehenduntur, nullōque modo supradicto rum, scilicet explicite, vel in figura, susceptę Euangelium dicūtur in litera. Soli enim duo modi cōstituunt diuersitatem formalem suscipiendi, qui soli constituunt aliquam veram professionem fidei.

*Annot.* ¶In eodē articulo quinto in responsione ad primum, nota, quòd illa verba quæ dicuntur ibi de diuersitate vitiorum oppositorum charitati vni & eidem virtuti secundum conuersionem ad diuersa bona temporalia, & iterum secundum diuersas habitudines inordinatas ad Deum: licet forte exponi possint multipliciter: secundum tamen planum literæ sensum, mōstrāt duos modos multiplicandi illa vitia, & iuxta secūdum modum constituuntur odium Dei & accedia: iuxta primum vero reliqua vitia, scilicet inuidia, discordia, contentio, scisma, &c. de quibus in tractatu de charitate erit specialis sermo inferius.

¶In eodem quinto articulo nota, vtranque solutionem in responsione ad tertium. Nam prima deseruit speciebus determinatis infidelitatis: in quarum qualibet contingit multos esse errores, in ordine ad vnum primum obiectū, à quo infidelitas illa sumit speciem: sicut econuerso in fide contingit esse multas veritates. Secunda autem deseruit speciebus infinitis infidelitatis: quamuis contingat etiam eūdem simul pluribus determinatis speciebus infidelitatis irretiri, vt si de Christiano hat Iudęus, erit reus hæresis ratione fidei Euangelicæ post eius professionem negatæ, & perfidiæ Iudaicę ratione professionis Iudaicæ corrūpentis figuram Euange-

*2. ad Timoth. 1. lect. 2. fi.*

ARTICVLVS VII.

*a ¶Vtrum sit cum infidelibus publicè disputandum.*

AD SEPTIMVM sic procedit. Videtur, quòd nō sit cum infidelibus publice disputandum. Dicit enim Apostolus 2. ad Timoth. 2. Noli verbis contendere. Ad nihil enim vtile est nisi ad subuersionem audientium. Sed disputatio publica cum infidelibus fieri non potest sine contentione verborum. Ergo non est publice disputandum cum infidelibus.

¶Præterea, Lex Martiani Augusti per Canones confirmata, sic dicit, Iniuriam facit iudicio religiosissimæ synodi, si quis semel iudicata, aut rectè disposita reuoluere, & publice disputare cōtendit. Sed omnia quæ ad fidem pertinent, sunt per sacra consilia determinata ergo grauiter peccat, iniuriam synodo faciens, si quis de eis quę sunt fidei publice disputare præsumat.

¶Præterea. Disputatio argumentis aliquibus agitur. Sed argumētum est ratio rei dubij. Et sufficiant hæc etiam pro sexto articulo.

*a ¶Super quæstionis decimæ Articulum septimum.*

1 *¶Num laicis liceat publice de fide disputare.*

2 *¶Num religiosis liceat coram simplicibus idiotis non sollicitatis ab infidelibus, de fide disputare.*

IN articulo septimo eiusdem quæstionis duo occurrunt dubia. Alterum ex parte disputantium, alterum ex parte audientium. Ex parte quidem disputantium

Universidad de Deusto
Biblioteca



quia præter legem allegatam in litera, quæ habetur in lege, nemo. C. de summa Trinita, post beatum Thomam iura noua emanarunt prohibentia laicis sub pœna excommunicationis disputare de fide tam publice, quàm priuatim, vt patet extrà, de hæreticis, in 6. cap. quicunque. Et tamen sæpe videmus doctos laicos in publicis disputationibus respõdere & arguere in multis materiis fidei. Ex parte vero audientiũ, quia cõtinue videmus religiosos disputare in capitulis generalibus cõtra vulgaribus de multis materiis fidei: & hoc in locis vbi simplices non sunt solicitati ab infidelibus: & tamen in litera dicit hoc esse periculosum.

¶Ad euidentiam huius materiæ sciendum est, quòd diuersitas sententiarum in ratione disputationis clausa, potest referri ad ipsam disputationem, & ad personas disputantes. Et quòd referatur ad ipsum actum disputãdi, est de ratione disputationis, sic quòd aliter non esset disputatio. Nisi enim propositiones essent cõtra conclusionem, non esset disputatio. Sed quòd referatur ad disputantes per sonas, hoc non est de ratione omnis disputationis, vt patet in disputatiõe gratia exercitij vbi non est diuersa opinio disputantiũ. Rursus quia disputare de aliqua re est diuersa proferre argumenta de illa re, illud solũ est formaliter disputare de aliqua re, quod intendit diuersitatẽ rationũ de illa re. Ac per hoc ille solus dicit proprie, & formaliter disputare de fide, qui intendit afferre cõtrariam rationem de fide pro, vel cõtra. Quãdo vero aliquis affert rationem aliquã contra fidem, non proterea, sed gratia exercitij non disputat de fide, nisi materialiter, sicut qui profert verba detractoria, non vt detrahat, non detrahit nisi materialiter.

¶Ex his autẽ dicitur in proposito, q̃ quia verba formaliter intelligẽda sunt, & pœnæ non sunt extendendæ, q̃ iura non prohibent disputationem de fide laicę per sonæ nisi formaliter intellectã. Hæc autem contingit, quando vel defendenda fides, vel confundendus error cõtrarius, vel dubium de fide occurrit. Sic enim disputare de fide illiciũ est laicis, prohibente iure. Et ratio iuris est: quia leges seruntur secundum id quod est in pluribus. Cõmuniter autẽ laici nõ sunt docti in fide, adeò vt sunt theologi sufficientes ad hoc. Vñ posset licite cõtra hanc legem disputari à laico docto, quando casus esset: vt non secundũ verba, sed intentionem legis agẽdum esset, prout in communi de huiusmodi interpretatione legum prædictum est. Et per hoc patet solutio primi dubij. Nam huiusmodi laici disputant de fide materialiter tantũ, & gratia exercitij, vel potius honoris. Et proptera à nullo prælato

biæ faciens fidẽ: ea autẽ quæ sunt fidei, cum sint certissima, nõ sunt in dubitationem adducenda. Ergo de eis quæ sunt fidei, non est publice disputandum.

¶SED CONTRA est quod Actuum nono dicitur, quòd Saulus inualescebat, & confundebat Iudæos: & quòd loquebatur Gentibus, & disputabat cum Græcis.

CONCLVSIO.

*¶Publice disputare cum infidelibus, coram fidelibus idiotis & simplicibus, dubitando de fide, peccatum est: at disputare de fide ad exercitium, vel ad errores confutandum, coram tamen sapientibus, & firmis in fide laudabile est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd in disputatione fidei duo sunt cõsiderãda. Vnũ quidem ex parte disputantis. Aliud autẽ ex parte audientium. Ex parte quidem disputãtis est consideranda intentio. Si enim disputet tanquam de fide dubitans, & veritatem fidei pro certo non supponens, sed argumentis experiri intẽdens: proculdubio peccat tanquã dubius in fide, & infidelis. Si autem disputet aliquis de fide ad confutandũ errores, vel etiam ad exercitium, laudabile est. Ex parte vero audientium considerandũ est, vtrum illi, qui disputationem audiunt, sint instructi & firmi in fide, aut simplices, & in fide titubantes. Et quidem coram sapientibus in fide firmis, nullum periculum est disputare de fide. Sed circa simplices est distinguendum. Quia aut sunt solicitati, siue pulsati ab infidelibus, putà Iudæis, vel hæreticis, siue Paganis nitẽtibus corrũpere in eis fidẽ. Aut omnino non sunt solicitati super hoc, sicut in terris, in quibus non sunt infideles. In primo casu necessarium est publice disputare de fide, dummodo inueniantur aliqui ad hoc sufficientes & idonei, qui errores cõfutare possint. Per hoc enim simplices in fide confirmabuntur, & tolletur infidelibus decipiendi facultas, & ipsa taciturnitas eorum, qui resistere deberent peruertentibus fidei veritatem, esset erroris confirmatio. Vnde Gregorius in secundo Pastoralium. Sicut incauta locutio in errorem protrahit: ita indiscretum silẽtium eos, qui erudiri poterant, in errore derelinquit. In secundo vero casu periculosum est, publice disputare de fide coram simplicibus, quorum fides ex hoc est firmior, quia nihil diuersum audierunt ab eo, quod credunt. Et ideo non expedit eis, vt verba infidelium audiant disputantium contra fidem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus non prohibet toraliter disputationem, sed inordinatam, quæ magis fit cõtentione verborum, quam firmitate sententiarum.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd lex illa prohibet publicam disputationem de fide, quæ procedit ex dubitatione fidei: non autem illam quæ est ad fidei confirmationem.

¶Ad tertium dicendum, quòd non debet disputari de his, quæ sunt fidei, quasi de eis dubitando: sed propter veritatem manifestandam, & errores cõfutandos. Oportet enim ad fidei confirmationem aliquando cum infidelibus disputare. Quandoque quidem defendendo fidem secundum illud primæ Pet. 3. Parati semper ad satisfactionẽ omni poscenti vos rationem de ea, quæ est in vobis spe & fide. Quandoque autem ad conuincendos errantes, secundum illud ad Titum primo, Vt sit potens exhortari in doctrina sana, & eos qui contradicunt arguere.

reprehenduntur reseruata modestia conclusionum, & arguendi modo in materia fidei.

¶Ad secundum autem potest primo dici, quòd Autor loquitur de disputatione formaliter, vel saltem cum infidelibus, vbi non est sola diuersitas in argumentis. sed in mentibus. Et propterea dicit, quòd non expedit, vt audiant fideles verba infidelium disputantium contra fidem. Quia tamen hoc nõ solum propter autoritatem literæ huius sed absolute habet difficultatẽ propter periculum audientium, dum etiam fideles disputant, rationes infidelium asserentes: ideo dicitur, quòd in hac re discretione opus est & prudẽtia: vt disputantes considerata qualitate vulgi & nobilium seu principũ, talia gratia honoris & exercitij disputẽt, in quibus non sit periculum ducendi eos in vacillationem. Et propterea nisi sint bene in philosophia exercitati, & aduersariorum rationes & autoritates optime discusserint, ita vt plene audientibus satisfacere sciant, abstinere debent à disputando de materiis pulsantibus animos, vt de immortalitate animæ, de creatione mundi, de nouitate eius: & huiusmodi. Contingit enim quãdoque magis apparere, percipi, satisfacere, & mouere argumenta falsa, quàm solutiones eorum. In quo etiam prædicantes aliquando errant.

4. dist. 13. q. 2. art. 1. ad sextũ.

ARTICVLVS VIII.

*a ¶Vtrum infideles compellendi sint ad fidem.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, q̃ infideles nullo modo compellendi sint ad fidem. Dicitur enim Matth. 14. quòd serui patrisfamilias, in cuius agro erant zizania seminata, quæsierũt ab eo, Vis imus & colligimus ea? Et ipse respondit, Non, ne forte colligentes zizania, eradicetis simul cum eis triticũ. Vbi dicit Chryso. Hæc dicit Dominus, prohibẽs occisiones fieri. Nec enim oportet interficere hæreticos: quia si eos occideritis, necesse est multos sanctorum simul subuerti. ergo videtur quòd pari ratione nec aliqui infideles sint ad fidem cogendi.

¶Præterea, In Decretal. distinctione quadragesimaquinta sic dicitur, De Iudæis præcepit sancta Synodus, nemini deinceps ad credendum vim inferre. Ergo pari ratione nec alij infideles sunt ad fidem cogendi.

¶Præterea, Augustinus dicit, quod cætera potest homo nolens, credere vero nõ nisi volens, sed voluntas cogi non potest. Ergo videtur quòd infideles non sint ad fidẽ cogendi.

¶Præterea, Ezech. 18. dicitur ex persona Dei, Nolo mortem peccatoris, &c. sed nos debemus voluntatem nostram conformare diuinæ, vt suprà dictum est. Ergo etiam nos non debemus velle, quòd infideles occidantur.

¶SED CONTRA est quod dicitur Luc. 14. Exi in vias & sepes, & compelle intrare, vt impleatur domus mea: sed homines in domum Dei, id est in sanctam Ecclesiam intrant per fidem. Ergo aliqui sunt compellendi ad fidem.

CONCLVSIO.

*¶Infideles, qui nunquam fidem susceperunt, vt Iudæi & Gentiles, nullo modo sunt ad fidem compellendi: at infideles hæretici & apostatæ sunt cogendi, vt id adimpleant quod promiserunt.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd infidelium quidam sunt, qui nunquam susceperunt fidem, sicut Gentiles, & Iudæi: & tales nullo modo sunt ad fidem compellendi, vt ipsi credant: quia credere volũtatis est: sunt tamen compellendi à fidelibus, si ad sit facultas, vt fidem non impediant, vel blasphemiis, vel malis persuasionibus, vel etiam apertis persecutionibus. Et propter hoc fideles Christi frequenter contra infideles bellum mouent: non quidem, vt eos ad credendum cogant (quia si etiã eos vicissent, & captiuos haberent, in eorum libertate relinquerent, an credere vellent.) sed propter hoc, vt eos compellãt, ne fidem Christi impediant. Alij vero sunt infideles, qui quãdoque fidem susceperunt, & eam profitentur, sicut hæretici & quandoque apostatæ: & tales sunt etiam corporaliter compellendi, vt impleãt quod promiserunt, & teneant quod semel susceperunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod per illam autoritatem quidam intellexerũt esse prohibitam, non quidem excommunicationem hæreticorum, sed eorũ occisionem: vt patet per autoritatem Chrys. inductã. Et Aug. ad Vincentiũ de se dicit, Hæc primitus mea sententia erat neminẽ ad vnitatẽ Christi esse cogendum, verbo esse agẽdum, disputatione pugnandum. Sed hæc opinio mea non contradicentium verbis, sed demonstrantiũ superatur exẽplis. Legũ enim terror ita profuit, vt multi dicãt, Gratias Domino, qui vincula nostra dirupit. Quod ergo Dominus dicit: Sinite vtraque crescere vsque ad messem: qualiter intelligendum sit, apparet ex

ARTICVLVS VIIII.

*a ¶Vtrum infideles sint cogendi ad fidem seruata.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur, quòd infidelibus possit communicari. Dicit enim Apostolus primæ ad Corin. 10. Si quis vocat vos infidelium ad cœnam, & vultis ire omne quod vobis apponitur, mãducate. Et Chrysost. dicit, Ad mensam Paganorum si volueris ire, sine vlla prohibitione permittimus. Sed ad cœnam alicuius ire est ei communicare. Ergo cum infidelibus licet communicare.

¶Præterea, Apostolus dicit primæ ad Corin. 5. Quid mihi est de his, qui foris sunt iudicare? Foris autem sunt infideles. Cũ ergo per iudicium Ecclesiæ aliquorum communio fidelibus inhibeatur, videtur quòd non sit inhibendum fidelibus cum infidelibus communicare.

¶Præterea, Dominus nõ potest vti seruo nisi ei cõmunicãdo saltem verbo: quia dominus mouet seruum per imperium. Sed Christiani possunt habere seruos infideles, vel Iudæos, vel etiam Paganos siue Saracenos. Ergo possunt licite cum eis communicare.

¶SED CONTRA est quod dicitur Deuter. 7. Nõ inibis cum eis fœdus, nec miſereberis eorũ neque sociabis cum eis connubia: & super illud Leuit. 20. Mulier, quæ reddeunte mense, &c. dicit glos. Sic oportet ab idololatria abstinere, vt nec idololatras, nec eorum discipulos contingamus, nec cum eis communionem habeamus.

CONCLVSIO.

*¶Non possunt fideles cum hæreticis & apostatis infidelibus communicare, sicut cum infidelibus Iudæis, vel Paganis, qui nunquam fidem susceperunt, at fideles firmi in fide possunt cum infidelibus Iudæis, vel Paganis communicare, cum per illos facile sit eorum speciale salutem, non autem hoc licet fidelibus simplicibus & idiotis.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd communio alicuius personæ interdicitur fi-



Quæstio

4. dist. 13. quæstio 2. art. 3. cor. Et dist 18. quæst. 2. art. 1. q. 1. Et quoli. 10. ar. 15. Et 1. Col. 5 fin.

absque charitate fiant: & apud morales dicatur, quòd ideò erunt peccare mali formidine pœnæ. Consequens est, vt coactio principum minis & terroribus ad susceptionem fidei non ad voluntariam omnino, sed seruiliter volũtariam terminetur: ac per hoc ad sacrilegium. Et tenet hæc sequela, quia suscipere sacramenta fidei seruiliter, est contumeliam inferre sacramentis. Prima autem sequela patet ex communi hominum ratiõe. Rationabile quippe est, & vt in pluribus, quòd minis, & terroribus principũ coacti sacramẽta fidei suscipientes, seruiliter suscipiant: licet aliquis forte de necessitate faceret virtutẽ. Sed in humanis attendendum est, quod in pluribus inuenitur. Religiosi igitur aduersatur cogere fideles omnino extraneos ab Ecclesia ab fidẽ, quia aduersatur voluntatio requisito ad sacramẽta fidei. Vltra hoc quod aduersatur ipsi actui fidei, qui est credere, de cuius ratione est volũtarium, vt in litera dicitur. Quod sic intelligo, Medium debet esse cõsonum & proportionatum fini. Sed credere est de genere volũtarij, & compulsio per metũ, &c. est via ad inuoluntarium. ergo. Patet minor, quia id quod metu fit, quantum habet de metu, tantum habet de inuoluntario. In cuius signũ si nihil metus adesset, nihil inuoluntarij hic peteretur.

¶Ad primum autẽ Scoti dicitur, quòd sententia synodi duo continet, scilicet laudem principis, & prohibitionem facti. Et ex secundo patet, quòd non approbat factum, ac per hoc insinuat, q̃ laudatur princeps de intentiõe. Multa enim mala intẽtione bona fiunt.

¶Ad secũdum vero dicitur, quòd maius malum videtur infideliter viuere occulte post susceptã fidei sacramenta, quam libere infideliter viuere: quia cuitatur cõtumelia sacramentorũ. Et nihilominus ad hoc & tertium vnica responsione dicitur, quòd non sunt facienda mala, vt veniant bona, vt dicitur ad Roman. 3. & multominus, vt veniat minus malum. Vnde non est tanta inferenda contumelia sacramentis, vt filij in tertia & quarta progenie saluẽtur: quãuis de facto timendum esset probabiliter de opposito: quia patres ficti in fide similes sibi filios nutrirẽt. Naturale siquidem hoc est.

¶In eodem articulo octauo cõsidera diligenter causam iustam belli cõtra infideles & compulsionis eorum, ne scilicet fidem Iesu Christi impediant aliquo trium modorum, vel blasphemiis, puta dicendo male de Christo Iesu, aut sanctis eius, aut Ecclesia eius: vel persuasionibus, inducendo nostros ad infidelitatem: vel persecutionibus, siue in communi, vt quotidie videmus Turcas inuadere Christiani nominis gentes: vel in particulari, si Christianos, aut prædicatores fidei occidant. Et fabrica super illam quoniam ad impedimenta fidei spectat, quod non sufferunt in terris suis prædicationem publicam fidei, quòd præmiant abnegantes Christum, & accedentes ad eorum fidem, & alia huiusmodi. Ex hac quippe radice multæ quæstiones solũntur.

*a ¶Super Quæstionis de imæ Articulum nonum.*

Annot.

IN articulo nono eiusdẽ quæstionis aduerte distinctionem de iudicio spirituali vel temporali circa infideles. Et scito, quòd non est semper de spirituali, vel temporali quo ad culpam, sed quo ad pœnã. Nam pro culpis spiritualibus puniri possunt: vt in sequenti articulo de infidelitatis punitione dicitur, & dictum est in præcedenti, quòd pro blasphemiis, & diffusionibus, & impedimentis fidei possunt cõpelli, &c. Sed pœnæ spirituales, in infidelibus, qui omnino foris sunt, vtpote nec fores Ecclesiæ per baptismum ingressi, nõ exercentur, sed temporales. Et licet Ecclesia, vt inferius dicitur, possit punire temporaliter etiam infideles, qui non deliquunt, commorando inter fideles, vt patet ex dictis: quòd scilicet propter impedimenta fidei possunt infideles compelli, & debellari non tamen excepto bello iudicio facit hoc, nisi in casu in litera exposito scilicet quum delinquunt, commorantes inter fideles. Et propterea hæc verba Autor dixit in corpore, & in responsione ad secundum.

*a ¶Super Quæstionis decimæ Articulum decimum.*

Annot.

IN articulo decimo eiusdẽ quæstionis nota primo statuta Ecclesiæ in litera allegata habeti extrà, de Iudæis capitulis, Quũ sit. Ex speciali. &, Nulli. Et in Decretis distinctione quinquagesimaquarta, cano. Nulla. Allegatum verò in responsione ad tertiũ ex capitulo, Multorum tractum videtur. Nota secũdo potestatem Ecclesiæ etiam super infideles non ei subiectos temporaliter: quòd scilicet potest eos priuare dominio tã vniuersali, quàm particulari super Christianos, quatenus non faciat. Nota tertio, & meditare, q̃ quia proportionaliter infideles domini continent Christianos cognoscẽtes eorum defectus, & dominij Christiani contemnunt religiosos cognoscẽtes eorum defectus proportionabiliter, quippe se habẽt. Et propterea sicut cauendũ est iuxta Apostoli sententiã Christianis cõra infidelibus ita cauendum est religiosis coram secularibus contendere. Sed non omnes capiunt verbum istud.

¶Super

a ¶*Super Quæstionis decimæ Articulum vndecimum.*

*Anno.* IN articulo vndecimo eiusdem quæstionis, perspice regulam permissionū in regimine propter bonū prouenies, vel malum vitādū: vt in de possis circa diuersa iudicare. principes spirituales & temporales in permissionibus vsurarū & aliorū huiusmodi. Hinc enim elicere potes, q̄ cum permissio criminum non sit secundum se mala moraliter (si enim esset mala, non cōueniret Deo. nec vlla in rentione posset bene fieri) sed ex rationabili causa permissio sit bona moraliter, vt potē rationi consona. Causa autē rationabilis in litera ponitur ex parte boni, ne bonum impediatur, iuxta Domini sententiam, Sinite, ne forte simul eradicetis triticum: & ex parte mali, ne fiat iuxta sententiam Augustini. Auser meretrices, &c. Et propterea ad has causas examinā da est permissio. Sed caue ne permissio sit admixta participationi.

*Num libri Iudæorum sint tolerandi.*

*Quæstio.* ¶In eodem articulo vndecimo, dubium occurrit an tolerādi sint libri Iudæorum, sicut tolerandus est cultus eorū. Et est ratio dubij, quia libri defensiui sunt fidei seu perfidiæ eorū, & cōsequenter cultus: & propterea sicut perfidia & cultus toleratur eorum, ita tolerandi sunt libri. ¶In oppositum autē est, quia libri eorum pleni sunt blasphemiis contra Christum. ¶Ad hoc dicitur, quòd libri Iudæorum sunt in duplici differentia, quidam cōperentes Iudæis absolute, vt sunt libri Testamenti veteris, & expositiones eorum: & hi proculdubio relinquēdi sunt Iudæis. Quidam editi ad confoundam suam perfidiam contra Iesu Christi diuinitatem ne conuertantur Iudæi ad Iesu Christi fidem, sed persistant in sua perfidia obstinatē: & ij libri si facultas adsit, sunt per Ecclesiam comburendi. Et est ratio differentiæ inter cultum & istos libros: quia cultus Iudæorum est quasi testis fidei nostræ sicut figura veritatis & umbra corporis, vt in litera dicitur: & ideo merito tolerā dus. Libri autem isti directe blasphemi sunt, & totaliter mendacis pleni contra fidē Iesu Christi: & propterea non tolerandi sunt, si fupptimi possunt. Vnde Autor in articulo octauo dixit, quòd infideles compellendi sunt, vt fidem non impediant blasphemiis, vel malis persuasionibus eō tur de infidelibus, patet per hoc quod subdit, Qui autem fideles habent dominos, non contemnant. Et primæ Pet. 2. dicitur, Serui subditi estote in omni timore dominis: non tātum bonis & modestis, sed etiam dyscolis. Non autem hoc præciperetur per doctrinam Apostolicam, nisi infideles possent fidelibus præesse. Ergo videtur quòd infideles possint fidelibus præesse.

¶Præterea, Quicūque sunt de familia alicuius principis, subsunt ei: sed fideles aliqui erant de familia infidelium principum. Vnde dicitur ad Phil. 4. Salutāt vos omnes sancti maxime autē qui de Cæsaris domo sunt, scilicet Neronis, qui infidelis erat. Ergo infideles possunt fidelibus præesse.

¶Præterea, Sicut Philosophus dicit in primo Politi. Seruus est instrumentum domini in his, quæ ad humanam vitam pertinēt: sicut & minister artificis est instrumentum artificis in his, quæ pertinent ad operationem artis. sed in talibus potest fidelis infideli subiici, possunt enim fideles infidelium coloni esse. Ergo infideles possunt fidelibus præfici, etiam quantum ad dominium.

¶SED CONTRA est, quòd ad eum, qui præest pertinet habere iudicium super eos, quibus præest: sed infideles non possunt iudicare de fidelibus. Dicit Apostolus primę ad Corinth. 6. Audet aliquis vestrum habens negotium aduersus alterum, iudicari apud iniquos, id est infideles, & non apud sanctos? ergo videtur quòd infideles fidelibus præesse non possint.

CONCLVSIO.

*¶Non sunt infideles assumendi ad dominium seu prælaturam fidelium: at si præexistant, tolerandi videntur.*

¶RESPONDEO dicēdum quòd circa hoc dupliciter loqui possumus. Vno modo de dominio, vel prælatione infidelium super fideles de nouo instituenda: & hoc nullo modo permitti debet. Cederet enim hoc in scandalum & in periculum fidei. De facili enim illi qui subiiciuntur aliorū iurisdictioni immutari possunt ab eis, quibus subsunt, vt sequantur eorum imperium, nisi illi qui subsunt, fuerint magnæ virtutis. Et similiter infideles contemnūt fidē, si fideliū defectus cognoscant. Et ideo Apostolus prohibuit, vt fideles non contendant iudicio coram iudice infideli. Et ideo nullo modo permittit Ecclesia, quòd infideles acquirāt dominium super fideles, vel qualitercunque eis præsidiantur in aliquo officio. Alio modo possimus loqui de dominio vel prælatione iam præexistenti. Vbi considerandum est, quòd dominium, vel prælatio introducta sunt ex iure humano. Distinctio autem fidelium & infidelium est ex iure diuino. Ius autē diuinum, quod est ex gratia, non tollit ius humanū, quod est ex naturali ratione: ideo distinctio fidelium & infidelium secundum se cōsiderata, non tollit dominium & prælationē infidelium suprà fideles. Potest tamen iuste per sententiam vel ordinationē Ecclesiæ auctoritatem Dei habentis tale ius dominij vel prælationis tolli: quia infideles merito suæ infidelitatis merentur potestatem amittere super fideles, qui transferuntur in filios Dei. Sed hoc quidem Ecclesia quandoque facit, quandoque autem nō facit. In illis enim infidelibus, qui etiam temporali subiectione subiiciuntur Ecclesiæ & membris eius, hoc ius Ecclesia statuit, vt seruus Iudæorū cum fuerit factus Christianus, statim à seruitute liberetur, nullo pretio dato, si fuerit vernaculus, id est, in seruitute natus. Et similiter si infidelis existēs fuerit emptus ad seruitium. Si autem fuerit emptus ad mercationem, tenetur eum infra tres mēses exponere ad vēdendum. Nec in hoc iniuriam facit Ecclesiæ: quia cū ipsi Iudæi sint serui Ecclesiæ, potest disponere de rebus eorum. Sicut etiam principes seculares multas leges ediderunt circa suos subditos, in fauorem libertatis. In illis vero infidelibus, qui temporaliter Ecclesiæ, vel eius membris non subiacent, prædictum ius Ecclesia nō statuit, licet posset instituere de iure: & hoc facit ad scandalum vitandum. Sicut etiam Dominus Matt. 17. ostēdit, quòd poterat se atributo excusare, quia liberi sunt filij: tamen mandauit tributum solui ad scandalum vitādum. Ita etiam & Paulus cum dixisset, quòd serui dominos suos honorēt, subiungit, Ne nomen Domini & doctrina blasphemetur.

¶Vnde patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM ergo dicendum, quòd illa prælatio Cæsaris præexistebat distinctioni fidelium ab infidelibus. Vnde nō soluebatur per conuersionem aliquorum ad fidem, & vtile erat, quòd aliqui fideles locum in familia Imperatoris haberent ad defendendum alios fideles: sicut beatus Sebastianus Christianorum animos, quos in tormentis videbat deficere, confortabat, & adhuc latebat sub militari chlamide in domo Diocletiani.

¶Ad tertium dicendum, quòd serui subiiciuntur dominis suis ad totam vitam, & subditi præfectis ad omnia negotia: sed ministri artificum subduntur eis ad aliqua alia opera. Vnde periculosius est, quòd infideles accipiant dominium vel prælationem super fideles, quàm quòd accipiant ab eis ministerium in aliquo artificio. Et ideo permittit Ecclesia, quòd Christiani possint colere terras Iudæorum, quia per hoc non habent necesse conuersari cum eis. Salomon etiam expetiit à rege Tyri magistros operum ad ligna cædenda, vt habetur 3. Regum 6. Et tamen si ex tali communicatione vel coniuctu subuersio fidelium timeretur, esset penitus interdicendum.

ARTICVLVS XI.

a ¶*Vtrum infidelium ritus sint tolerandi.*

DVODECIMVM sic proceditur. Videtur, q̄ ritus infidelium non sint tolerādi. Manifestum est enim, quòd infideles in suis ritibus peccant, eos seruando. Sed peccatori videtur cōsentire, qui nō prohibet, cum prohibere possit, vt habetur in glo. Rom. 1. super illud, Non solum qui faciunt, sed & qui consentiunt facientibus. Ergo peccant qui eorum ritus tolerant.

¶Præterea, Ritus Iudæorum idololatriæ cōparantur: quia super illud Gal. 5. Nolite iterum iugo seruitutis contineri, dicit glos. Nō est leuior huius legis seruitus, quàm idololatriæ. sed non sustineretur, quòd idololatriæ ritū aliqui exercerēt: quinimo Christianorum principes templa idolorum primo claudi, & postea dirui fecerunt, vt Augustinus narrat 18. de Ciuitate Dei. Ergo secundum hoc etiam ritus Iudæorum tolerari non debent.

¶Præterea, Peccatum infidelitatis est grauissimum, vt suprà dictum est. Sed alia peccata non tolerantur, sed lege puniuntur: sicut adulterium, furtum, & alia huiusmodi. Ergo etiam ritus infidelium tolerandi non sunt.

¶SED CONTRA est quod in Decret. distinct. 45. cap. Qui syncera. dicit Greg. de Iudæis, Omnes festiuitates suas sicut hactenus ipsi & patres eorum per longa colentes tempora, tenuerunt, liberam habeant obseruandi celebrandique licentiam.

CONCLVSIO.

*¶Infidelium ritus, qui aliquid vtilitatis, vel veritatis ipsis afferant fidelibus, tolerandi sunt reliquorum vero ritus, nullo modo tolerandi sunt.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd humanum regimen deriuatur à diuino regimine & ipsum debet imitari. Deus autem quāuis sit omnipotens & summe bonus, permittit tamen aliqua mala fieri in vniuerso, quæ prohibere posset, ne eis sublatis, maiora bona tollerentur, vel etiā peiora mala sequerētur. Sic ergo & in regimine humano illi, qui præsunt recte, aliqua mala tolerāt, ne aliqua bona impediantur, vel etiā ne aliqua mala peiora incurrant: sicut Augustinus dicit in lib. de Ordine, Auser meretrices de rebus humanis, turbaueris omnia libidinibus. Sic ergo quāuis infideles in suis ritibus peccent, tolerari possunt, vel propter aliquod bonum, quod in eis prouenit, vel propter aliquod malum, quod vitatur. Ex hoc autem, quòd Iudæi ritus suos obseruant, in quibus olim præfigurabatur veritas fidei, quam tenemus, hoc bonum prouenit, quod testimonium fidei nostræ habemus ab hostibus, & quasi in figura à nobis repræsentatur quod credimus: & ideo in suis ritibus tolerantur. Aliorū vero infideliū ritus qui nihil veritatis, aut vtilitatis afferunt, non sunt aliqualiter tolerandi, nisi forte ad aliquod malum vitandum, scilicet ad vitandum scandalum, vel dissidium, quod ex hoc posset prouenire, vel



a ¶*Super Quæstionis decimæ Articulum duodecimum.*

*Quæstio.* ¶*Num infidelium omnium pueri sint, inuitu parentibus baptizandi.*

IN articulo duodecimo eiusdem quæstionis, dubium duplex occurrit de conclusione. Primum ex Scoto, de pueris infidelium vniuersaliter: secūdum ex Durando de pueris infidelium aliquorum scilicet Iudæorum & seruorum. Scotus siquidem in 4. distinct. 4. quæst. vlt. tenuit, quòd Princeps beneficeret, si pueros infidelium, inuitis parētibus, baptizaret, adhibita cautela ne sequerentur homicidia, & quòd nutrirentur religiosè. Et ratio sua est, quam Autor tāgit in quarto argumento: quia scilicet Deus habet ius dominij supra puerum magis, quam parentes. Ergo vinculum potestatis paternæ non obligat in his, quæ sunt contra præceptum Dei. Non ergo propter inuitos parentes prohibentur pueri à fide Dei.

*3. q̄. 68. artic. 10. Et quoli. 2. quæst. 4. arti. 2. Et quoli. 3. q. 5. art. 3. cor.*

¶Et confirmatur: quia Princeps debet cogere seruum plurium subordinatorū dominorum ad seruitium superioris, si inferior dominus vult eo vti contra superiorē. ergo maxime debet Princeps zelare pro dominio seruando suprem Domini, scilicet Dei: & per consequens non solū licet, sed debet Princeps auferre paruulos à dominio parētū volentium eos educare cōtra cultum Dei. Durandus vero in 4. senten. dist. 4. q. 3. articul. 1. tenet quòd licet nō omnium, tamē eorum infidelium, qui sunt serui, licet filios inuitis parētibus baptizare, auferendo eos à parētum cura. Et ratio sua est illa, quam in secūdo argumēto Autor in litera facit, scilicet quòd de filiis seruorū potest dominus facere quod vult: ac per hoc potest eos vēdere & donare prope & longe: ac per hoc auferre à cura parentum: & tunc poterunt baptizari. Et quoniam Iudæi sunt seruituti addicti, vt in articulo decimo Autor dixit, & extrà, de Iudæis capit. Et si Iudæos. dicitur. Ideo de filiis Iudæorum sequitur, quòd sunt inuitis parentibus ab eis auferendi & baptizandi.

¶In hac materia diligētius obseruādum est, vt distincte loquemur. Aliud quippe est tractare, an pueri infidelium sint inuitis parētibus baptizandi: & aliud, an pueri tales scilicet filij seruorum infidelium. Valde enim hæc distāt. Et quia cum Scoto de primo est quæstio, cum Durando vero de secundo, & primum est communius: ideo à primo inchoandum est.

¶Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd præsupposito, sicut est rei veritas, quòd in puero baptizando sufficiat fides & intentio Ecclesiæ ad hoc, vt baptismus valeat, quod in commentariis sequentis libri Deo dante in loco proprio firmabitur contra Durandum, tota præsens difficultas in hoc pendere videtur, an sit contra naturalem iustitiam huiusmodi pueros auferre à cura parentum infidelium volentium eos in infidelitate nutrire, an non. Si enim est cōtra naturalem iustitiam constat quòd illicitum est, quia non sunt facienda mala vt veniāt bona. Et si non est contra naturalem iustitiam, nulla videtur iniuria parentibus fieri, quibus naturale ius curam filiorum dedit. Et Autor quidem in litera super parte affirmatiua se fundauit: Scotus autem super negatiua. Et nota, quòd non est dissensio in hoc, an secundum naturalem iustitiam pueri infidelium subsint eorum curæ quo ad diuina exercenda in puero. Hoc enim manifestum est esse verum, quoniam sicut naturali ordine adultus per propriam rationem, ita puer per parentum rationem ordinatur ad Deum. Sed quæstio est, an propter abusum huiusmodi iuris naturalis priuari possint, aut debeant parentes ipsi abutentes tali iure. Scotus siquidē ad hoc tendit, quòd quia parentes abutuntur iure suo: quia nutriunt filios ad cultum infidelitatis contra Deum, ideo Princeps debet eos priuare tali iure: quia faciendum est, quòd conseruetur ius Dei contra ius parentum abutentium illo contra Deum potius, quàm econuerso vt scilicet seruetur ius parentum cum contumelia Dei. Hic enim ordo peruersus est. Vt autē clara veritas elucescat, opus est duplici distinctione. Prima est, quòd in subordinatis dominis potest dominiū inferioris referri ad duos dominos, scilicet ad ipsū inferiorem dominum, & ad suprēmū dominū, à quo est omne inferius dominiū: verbi gratia, Dominium vsus comitis potest referri ad ipsum comitē, & potest referri ad Imperatorem, à quo est illius dominium. Et in proposito dominium parentū supra paruulos suos potest referri ad ipsos parentes, & potest referri ad Deum, qui instituit ius naturale, quo parentibus cōuenit hoc dominium. Secunda est, q̄ dominium seu mandatum suprem domini, quod per seipsum mandat, seu exercet, dupliciter potest institui. Primo, vt saluis dominijs inferiorū impleatur. Secūdo, vt non obstātibus inferioribus ordinibus, impleatur. Verbi gratia, Potest Cæsar mādare reparationem mœniū dupliciter. Vno modo, vt fiat reparatio salua immunitate ciuiū ab oneribus & exactionibus nouis. Alio modo, non obstātibus huiusmodi immunitatibus. Et in proposito potest dupliciter intelligi, Deum, qui est vniuersorum dominus, dominiū seu legem fidei Christianæ instituisse. Vno modo, vt impleatur, saluis naturæ legibus. Alio modo, vt non obstātibus naturæ legibus, impleatur. Ex his autē adducta illa maxima, Gratia perficit, non destruit naturam: & ordo gratiæ perficit, non dissoluit ordinem naturæ, manifeste apparet primo quòd dominium parentum supra filios non est tam ipsorum, quam naturæ ac Dei, qui illum instituit: ac per hoc cōparatio non est facienda inter parentes & Deum: sed inter Deū institutorem naturæ, & seipsum, Deum institutorē fidei. Vterque enim ordo ab ipso & ipsius est. Apparet secundo, q̄ Deus non sic legem fidei instituit, quin hoc posset: sed instituit, vt per media secundum naturæ ordinem instituta, lex fidei impleatur, vt patet ex maxima allegata. Et in communi, quia diuina sapientia disponit omnia suauiter, & infirma per media reducit in summum. Et in proposito, quia statuit, vt adultus media propria ratione ac voluntate legem fidei impleat: quia suæ curæ naturaliter commissus est. Puer autem media ratione & voluntate parentum, quorum curæ naturaliter commissus est. Et si diceretur, quòd licet Deus instituerit legem fidei, non ad soluendam, sed perficiendam legem naturæ absolutè & simpliciter: tamen in casu quo habentes ius naturale, illo abutuntur, quia merentur priuari illo, statuit legem fidei habere locum ablato ab abutentibus iure suo: aduertant sic dicentes, quòd hoc nihil aliud est quàm dicere, quòd Deus statuit legem fidei seruandam non obstante lege naturæ: quoniam quum lex naturę secundò se non obstet fidei, quia verum vero non contrariatur: ac hoc solum dicetur nō obstante lege naturæ propter casum, in quo obstare potest propter admixtam abusionem. Idem est ergo dicere, quòd statuit legem fidei impledam: non obstante etiā lege naturæ absolute & in casu, quo propter admixtum abusum obstat. Et propterea si primum est falsum secundum quoque erit falsum. Vnde cuasio hæc nulla est.

¶Et eo

*Quæstio.* vel impedimētum salutis eorum, qui paulatim sic tollerati cōuertuntur ad fidem: propter hoc enim etiam hæreticorum & paganorum ritus aliquando Ecclesia tollerauit quando erat magna infidelium multitudo. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS XII.

a ¶*Vtrum pueri Iudæorum & aliorum infidelium sint inuitis parentibus baptizandi.*

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd pueri Iudæorum & aliorum infidelium sunt baptizandi parentibus inuitis. Maius enim est vinculum matrimoniale, quam ius patriæ potestatis in puero: quia ius patriæ potestatis potest per hominem solui, cum filius familias emancipētur: vinculum autem matrimoniale non potest solui per hominem secundum illud Matth. 19. Quod Deus coniunxit, homo non separet. Sed propter infidelitatem soluitur vinculum matrimoniale. Dicit enim Apostolus primæ ad Corint. 7. Quòd si infidelis discedit, discedat: non enim seruituti subiectus est frater aut soror in huiusmodi. Et Canon dicit, quòd si coniunx infidelis nō vult sine cōtumelia sui Creatoris cum altero stare, tunc alter coniugum non debet ei cohabitare. ergo multo magis propter infidelitatem tollitur ius patriæ potestatis in suos filios. possunt ergo eorum filij baptizari, eis inuitis.

¶Præterea, Magis debet homini subueniri circa periculum mortis æternæ, quàm circa periculum mortis temporalis. Sed si aliquis videret hominem in periculo mortis temporalis, & ei non ferret auxilium, peccaret. cum ergo filij Iudæorum & aliorum infidelium sint in periculo mortis æternæ, si parentibus relinquuntur, qui eos in sua infidelitate informant: videtur quòd sint eis auferendi & baptizandi, & in fide instruendi.

¶Præterea, Filij seruorum sunt serui & in potestate dominorum. sed Iudæi sunt serui regum & principum. ergo & filij eorum. Reges ergo & principes habent potestatem de filiis Iudæorum facere quod voluerint. Nulla ergo erit iniuria si eos baptizent, inuitis parentibus.

¶Præterea, Quilibet homo magis est Dei, à quo habet animam, quàm patris carnalis, à quo habet corpus. Non ergo est iniustum si pueri Iudæorum carnalibus parentibus auferantur, & Deo per baptismum consecrentur.

¶Præterea, Baptismus efficacior est ad salutem, quàm prædicatio: quia per baptismum statim tollitur peccati macula, reatus pœnę, & aperitur ianua cœli. sed si periculū sequitur ex defectu prædicationis, imputatur ei qui nō prædicauit: vt habetur Ezech. 3. & 33. de eo qui videt gladium venientem, & non insonuerit tuba, ergo multo magis si pueri Iudæorum damnentur propter defectum baptismi, imputatur ad peccatum eis qui potuerunt baptizare, & non baptizauerunt.

¶SED CONTRA est, quòd nemini faciendā est iniuria. Fieret autem Iudæis iniuria, si eorum filij baptizarentur, eis inuitis: quia amitterent ius patriæ potestatis in filios iam fideles. ergo eis inuitis, non sunt baptizandi.

CONCLVSIO.

*¶Non sunt infidelium pueri inuitis parentibus baptizandi.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd maximam habet autoritatem Ecclesiæ consuetudo, quæ semper est in omnibus æmulanda: quia & ipsa doctrina catholicorum doctorum ab Ecclesia autoritatem habet. vnde magis standum est autoritati Ecclesiæ, quàm autoritati vel Augustini vel Hieronymi, vel cuiuscunque doctoris. Hoc autem Ecclesiæ vsus nunquam habuit, quòd Iudæorum filij, inuitis parentibus, baptizarentur: quāuis fuerint retroactis temporibus multi catholici principes potentissimi, vt Constātinus, Theodosius, quibus familiares fuerunt sanctissimi episcopi, vt Syluester Constantino, & Ambrosius Theodosio: qui nullo modo prætermisissent ab eis impetrare, si hoc esset cōsonum rationi. Et ideo periculosum videtur hanc assertionē de nouo inducere, vt præter consuetudinem in Ecclesia hactenus obseruatam, Iudæorum inuitis parentibus, filij baptizentur. Et huius ratio est duplex. Vna quidem propter periculum fidei. Si enim pueri nōdum vsum rationis habentes, baptismum susciperēt, postmodum cùm ad perfectam ætatem peruenirent, de facili possent à parentibus induci, vt relinquerent quod ignorantes susceperūt: quod vergeret in fidei detrimentum. Alia vero ratio est, quia repugnat iustitiæ naturali. Filius enim naturaliter est aliquid patris. Et primo quidem à parētibus non distinguitur secundum corpus, quandiu in matris vtero continetur. Postmodum vero postquam ab vtero egreditur, antequā vsum liberi arbitrii habeat, continetur sub parentum cura, sicut sub quodam spirituali vtero: quandiu enim vsum rationis non habet puer non differt ab animali irrationali. Vnde sicut bos vel equus est alicuius, vt vtatur eo cum voluerit secundum ius ciuile, sicut proprio instrumēto: ita de iure naturali est, quòd filius antequam habeat vsum rationis, sit sub cura patris. Vnde cōtra iustitiam naturalem esset si puer antequam habeat vsum rationis, à cura parentum vt voluerit pro ea seruanda legem naturæ solui, quamuis vt per media secundum naturæ ordinem instituta, lex fidei impleatur, vt patet ex maxima allegata. Et in communi, quia diuina sapientia disponit omnia suauiter, & infirma per media reducit in summum. Et in proposito, quia statuit, vt adultus media propria ratione ac voluntate legem fidei impleat: quia suæ curæ naturaliter commissus est. Puer autem media ratione & voluntate parentum, quorum curæ naturaliter commissus est. Et si diceretur, quòd licet Deus instituerit legem fidei, non ad soluendam, sed perficiendam legem naturæ absolutè & simpliciter: tamen in casu quo habentes ius naturale, illo abutuntur, quia merentur priuari illo, statuit legem fidei habere locum ablato ab abutentibus iure suo: aduertant sic dicentes, quòd hoc nihil aliud est quàm dicere, quòd Deus statuit legem fidei seruandam non obstante lege naturæ: quoniam quum lex naturę secundò se non obstet fidei, quia verum vero non contrariatur: ac hoc solum dicetur nō obstante lege naturæ propter casum, in quo obstare potest propter admixtam abusionem. Idem est ergo dicere, quòd statuit legem fidei impledam: non obstante etiā lege naturæ absolute & in casu, quo propter admixtum abusum obstat. Et propterea si primum est falsum secundum quoque erit falsum. Vnde cuasio hæc nulla est.

¶Et eo

¶Et cõmunitur, quia in parentibus infidelium concurrunt duo, scilicet ius naturale respectu filiorum curæ, & admixta infidelitas, qua nutriunt eos ad suum ritum. Et licèt secundum se malum, & in eo peccent mortaliter, & propter hoc non solum sibi, sed vita & seipsis priuari possint, ita quòd possent, iuste annihilari: primum tamen iustum est naturaliter. Et propterea Deus statuens ordinem gratiæ ad perfectionem ordinis naturæ, illud iustū naturale violari nō vult: quamuis ipsi abutentes, hoc mereantur.

¶Ad rationē ergo Scoti dicitur, q̄ processus suus habet locum tunc solum, quādo supremus dominus vult sibi obedīri, non obstante inferiori ordine, quod non est in proposito: quoniam Deus statuit vtrūque ordinem, naturæ scilicet & fidei: & statuit ordinem fidei implendum, ministrante sibi ordine naturæ. Et propterea illis tantum imputatur hoc peccatum, qui secundum naturæ ordinem ad hoc tenētur. Et sic patet, quòd exempla Scoti non sunt contra propositum: quia præsupponunt supremum dominum velle impleri ius supremi ordinis, nō obstante inferioris ordinis iure. Hoc enim etiam ipsa ratio Scoti supponit: & propterea non concludit. Hæc autem esse de mente Autoris, qui recte considerat verba litetæ & responsiones ad argumēta, percipere potest. Propterea nanque tam pau eis quarto argumento satisfeciſſe se vidit: quia medium naturale, quo puer reducendus est in Deum, assignauit. Et hęc de primo.

¶Quo ad secundum to ta difficultas consistit in hoc, quia filij seruorum possunt iuste eis auferri. Ablatis autem iuste à cura parentum, iam nulli fit iniuria, si Iesu Christo per baptismum consecrentur. Ad veritatis autem euidentiam distinguēdum est inter id quod prouenit ex seruitute directe, & per se: & id quod prouenit ex ea per accidens seu ex cōsequēti. Quum enim seruitus, qua homini homo seruus est ciuilis sit ad ea tantum, quæ ciuilis ordinis sunt per se, & directe se extendit, vt effectus causis proportionales sint. Propter quod licitum est seruis comedere, colere Deum & alia, quæ sunt iuris naturæ & diuini, inuitis dominis exercere. Ex consequenti autem seu per accidens, quemadmodū extenditur ad ea, quæ naturalis iuris sunt: ita ad ea, quæ diuini sunt iuris. Constat autem, quòd dominus potest vendere paruulos seruorum suorum in seruos: & per hoc ex consequenti subtrahere eos curæ parentum, quæ est de iure naturæ. Pari, imò maiori ratione potest eos dare alicui Christiano, vt consecrētur Creatori suo: & per hoc inuitis parentibus, ea quæ sunt diuini iuris, in pueros exercere. Et hæc est veritas. Et propter hæc duo Autor duabus viis in litera processit. Ex eo enim quòd per se & directe seruitus ad ciuilia se extendit, dixit quòd filij Iudæorum, quos asserit esse seruos Ecclesiæ, non sunt inuitis parentibus baptizandi: & bene. Ex eo vero, quòd ex consequenti seu per accidens post iustam subtractionem à parentibus, hoc potest esse licitum, vsus est loco ab autoritate negatiue, scilicet quòd Ecclesia non consueuit: quia Syluester & Ambrosius non quæsierunt. Super qua tamen Ecclesiæ consuetudine fundat doctrinam suam, reddendo illius rationem.

¶Ad cuius pleniorem intellectum scito, quòd vti hac via, vt scilicet ex consequenti pueri infidelium seruorum baptizarentur, inuitis parentibus: contingit bene & male. Bene quidem si omnia consonant rectæ rationi: male autem, si aliquid dissonans concurrit. Et quia, vt in pluribus concurrunt multa dissona rectæ rationi, ideo Ecclesia non consueuit hoc facere: ideo in litera determinatur tam de pueris Iudęorum, quàm aliorum infidelium simul vno contextu, quòd non sunt, inuitis parentibus, baptizandi. Doctrina nanque moralis secundum id quod vt plurimum conuenit, tradenda est. Interueniunt autem ad minus duo dissonantia. Primum est periculum fidei in ipsis paruulis, quum fuerint adulti: quod non euitatur ex subtractione eorum à cura parentum; quia quum adulti fuerint, & parentes suos in alia fide conspexerint, naturalis amor ad parentes inuitabit, & aut vetita conuersatio magis solicitabit, aut permissa conuersatio facilem viam peruersioni dabit. Secundum est infamia fidei, quasi non sit à Deo, qui corda hominum regit, vt cōpellere velit Ecclesia hoc modo ad fidē: quum tamen oporteat sanctos ab his, qui foris sunt, testimonium habere. Vnde dicentes, quòd pueri Iudæorum possunt inuitis parentbus baptizari, adhibitis cautelis, dupliciter deficere videntur. Primo in hoc, quòd cautelas ex parte autoritatis Ecclesiæ non dicunt, sed paruulorum tantum. Secundo, quòd secundum cautelas, quæ vt plurimum apponi non possunt doctrinam faciunt: quum tamē oppositum esset docendum, scilicet quòd communiter non licet, sed quandoque ex cliūs inconuenientibus potest licere. Et per hæc patet & responsio ad obiecta, & intentio ac vis rationum litteræ. Quoniam prima ducens ad inconueniens, vniuersalis est simpliciter. Secunda ostentiua, est vniuersalis, aut seclusa ratione seruituris aut melius & profundius directe & per se loquendo, id est stando infra limites eorum, ad quæ directe & per se extendit infidelium seruitus, vt prædeclaratum est. Et per hæc eadē patet, quòd infra tales limites stando, optime dixit Autor, quòd iniuria fit Iudæis, si filij eorum, ipsis inuitis, baptizantur: & alia huiusmodi, quibus non satisfit à Durando, nec aliis, infrà illos limites stando: licet egrediendo ac per accidens, & id quòd est ex consequenti, ac vt in pauciobus, verum dicatur, nobis non contrarium, sed consonum. Patet nanque, quòd Autor fatetur Iudæos esse seruos Ecclesiæ: & quòd paruulus sub cura parentum est aliqua res eius, & sicut animal irrationale. Et quòd Ecclesia non facit eis iniuriam, disponendo de eis, & alienando eos. Et quòd plus est, quum parentes infideles liberos constet dare operam continuo ad impediendum fidem Christianam in filiis ex doctrina tradita in articulo octauo, debellari possunt propter hoc, cum his tamē aduerte nouitie, quòd pueri infidelium qui ad partes fidelium deferuntur, & venduntur Christianis, quamuis non constet de iusta ablatione eorundem à cura parentum: quia tamen sine parentum cura, conuersatione, & cognitione etiam in spe, secundum humanum cursum sunt, absque parentibus censentur: & propterea Ecclesia consueuit eos baptizare.

*a ¶Super Quæstionis vndecimæ Articulum primum.*

*¶Num solum relatione ad Christum contingat hæresis.*

IN articulo primo quæstionis vndecimæ, dubium occurrit nouitiorū, quia non videtur verum quòd hæresis constituatur per hoc, q̄ supposita adhæsione ad Christum, erretur in his quæ sunt dicta ab ipso: quoniā contingit Christianum recedere etiam à fide ipsius Christi, & nec ipsum, nec Deum credere. Talis est hæreticus, & tamen non supponit Christum, ergo male in litera dicitur.

¶Ad hoc dicitur, quòd assentire Christo, contingit dupliciter, scilicet actu mentis vel professione characteris Christiani. Ad hæresim licet sæpe concurrere videatur primum, non tamen est de ratione eius: sed sufficit secundum, scilicet quòd charactere fidei in baptismo suscepto, Christum profiteatur. Sic enim in hæresi contingit apostare, vt inferius patet in q. De apostasia.

¶In eodem primo articulo aduerte, quòd quia hæresis est vitium non in intellectu absolute, sed in eo vt moto à voluntate eligente, nulla propositio aut sententia, proprie loquendo, potest dici secundum se hæretica, sed solum, vt denominatur ab adhæsione tali ad ipsam. Quum enim vna & eadem propositio, puta Mortui non resurgent, ad omnes infidelitatis species possit pertinere, oportet quòd nullam illarum secundum se sibi vendicet. Dicta nanque sententia ab hæretico hæretica, à Iudæo perfida, à Pagano gentilis denominatur. Vnde propositiones ipsæ secundum se sunt contrariæ fidei: & sic vocandæ sunt, quando contrariantur articulis fidei, vel sacræ Scripturæ, aut determinationi Ecclesiæ de fide. Et istæ distinguendæ sunt. quia quædam sunt contrariæ fidei secundum se, & quo ad nos: quarum scilicet cōtrarietas ad fidem est manifesta nobis: quædam secundum se tantum, quæ scilicet contrariæ sunt propositionibus veris pertinentibus ad fidem. sed earum contrarietas non est nobis manifesta: quia Ecclesia non determinauit, sicut ista propositio. Spiritusſanctus non procedit à Filio, secundum se est contraria fidei: quia contrariatur suæ contradictoriæ pertinenti ad fidem. Sed quando vertebatur inter ipsos fideles in dubium, erat contraria secundum se tātum. Postquam autem patefacta est per determinationem Ecclesiæ, est contraria fidei secundum se, & quo ad nos: & sibi assensum pertinacem præstantem post ipsius Euāgelicam professionem in specie hæresis reponit: vt ex supradictis patet, & inde hæretica denominatur sicut columna dextra dicitur in respectu ad dextrum animalis.

*a ¶Super Quæstionis vndecimæ Articulum secundum.*

*Annot.* IN articulo secundo eiusdē quæstionis, & specialiter in responsione ad tertium aduertere diligentissime: quum hæresis ex tribus constituatur, scilicet errore in fide pertinaci, & duo prima scilicet error & sententia fidei spectent ad intellectum: tertius autem scilicet pertinacia, ad voluntatem, & hoc superueniens præcedentibus, ita constituat rationem hęresis, vt sine eo hæresis non sit, sicut nec fides sine voluntatis determinatione: manifestum primo est, quòd si quis sententiam fidei contrariam secundum se teneret, putans se recte sentire, non intendens ab Ecclesia dissentire, talis adhæsio non est hæresis propter defectum pertinaciæ. Sed & manifestum secundo est quòd si quis cognoscens aliquam propositionem spectare ad fidem, puta Iesus Nazarenus est verus Deus credat esse falsam, id est. cum occurrit sibi, quòd non est vera, consentit tali adhæsioni, quam non putat esse veram: talis adhæsio est vere & proprie hæresis. Sicut nanque præsentato concubitu cum aliena vxore, consentiens in illum, crimen adulterij incurrit, & sic de aliis: ita præsentato errore in fide cum notitia, quod est error in fide consensus in illum, hæreticum constituit. Et ex hoc patet, quòd pertinacia, quæ ponitur de ratione hæresis, non importat obduration̄ seu obstinationem: vt distinguitur contra infirmitatem, passionem & transitorium, seu leuem consensum: sicut dicimus aliquam fornicari ex passione, vel ex cholera consensisse in malum aliquod, & non pertinaciter. Sed sumitur pertinacia, vt æquiualet vero consensui præsupposita notitia, quòd sit error, & quòd sit in fide. Siue enim ex passione, siue ex infirmitate, siue ex quacunque alia causa peruenierit ad verum consensum in assensum propositionis contrariæ fidei, cum cognitione, quòd sit contraria fidei: vera hæresis incurritur à Christiano. Nam talis vere pertinax pro tunc est: quoniam cognoscit Ecclesiam præcipere quòd teneatur Christum esse verum Deum, & ipse non vult pro tunc sic credere. Si quis autem minus perspicax de hac doctrina dubitat animaduertat, quòd fides & infidelitas sunt contraria, & quòd quemadmodum illa per ficitur assēsu intellectus ex consensu voluntatis, ita ista perficitur in dissensu intellectus ex cōsensu voluntatis: & clare videbit, quòd consentiēs non solum opinioni contrariæ fidei, sed etiam dubio de certa propositione fidei, cognito quòd certo spectat ad fidem: est infidelis, & consequenter hæreticus, si erat Christianus. Nihil enim est in genere nisi mediante specie.

¶In eodem secundo articulo in respōsione ad idem tertium, aduerte, quòd authoritas vniuersalis Ecclesiæ, determinatiua de fide principaliter residet in summo Pontifice: quod intellige in quātum summus Pontifex est quia fic, & non vt singularis persona, à Deo gubernatur in his quę sunt fidei: ita quòd non potest determinare contra fidem: & propterea nec Hierony. nec Augustin. sententiam suam contra huiusmodi determinationem defendit. Et hinc habes quantum cauere debes à Panormit. extra, de electione in capitulo, Significasti, volente quod magis doctoris, quàm Papæ sententiæ in his quæ sunt fidei, standum est. Vere ostendit illud, quod medicorum est.

*Annot.*

*Promittūt medici tractant fabrili fabri.*

Hæc autem in tractatu, quem de comparatione autoritatis Papæ & Cōcilij fecimus, magis ostēdimus.

¶Super



DEINDE considerandum est de hæresi.

¶Circa quam quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum hæresis sit infidelitatis species. ¶Secundò, de materia eius, circa quam est. ¶Tertiò, vtrum hæretici sint tolerandi. ¶Quartò, vtrum reuertentes sint recipiendi.

ARTICVLVS I.

*a Vtrum hæresis sit infidelitatis species.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̄ hæresis non sit infidelitatis species. Infidelitas enim in intellectu est, vt suprà dictū est. Sed hæresis non videtur ad intellectū pertinere, sed magis ad vim appetitiuā. Dicit enim Hieronymus. & habetur in Decret. 24. q. 3. Hæresis Græce ab electione dicitur, quia scilicet eā sibi vnusquisque eligat disciplinam, quam putat esse meliorem, electio autem est actus appetitiuæ virtutis: vt suprà dictum est. ergo hæresis non est infidelitatis species.

¶Præterea, Vitiū præcipue accipit speciem à fine. Vnde Philosophus. dicit in 5. Ethic. quòd ille, qui mœchatur vt furetur, magis est fur quàm mœchus. Sed finis hæresis est commodum temporale, & maxime principatus & gloria: quod pertinet ad vitium superbię vel cupiditatis. Dicit enim Aug. in lib. De vtilitate credendi, quòd hæreticus est qui alicuius temporalis cōmodi & maxime gloriæ principatusq; sui gratia fallas ac nouas opiniones vel gignit, vel sequitur. Ergo hæresis nō est species infidelitatis sed magis supbię.

¶Præterea, Infidelitas cum sit in intellectu, non videtur ad carnem pertinere, sed hæresis pertinet ad opera carnis. Dicit enim Apostolus. ad Gal. 5. Manifesta sunt opera carnis, quæ sunt fornicatio, immunditia: & inter cætera postmodum subdit dissensiones, sectæ, quæ sunt idem quod hæreses. Ergo hæresis non est infidelitatis species.

¶SED CONTRA est, quòd falsitas veritati opponitur, sed hæreticus est qui falsas vel nouas opiniones vel gignit, vel sequitur. Ergo opponitur veritati, cui fides innititur: ergo sub infidelitate continetur.

*Suprà q. 10. art. 5. Et infrà q. 94. art. 1. ad primum.*

CONCLVSIO.

*¶Hæresis est infidelitatis species ad eos pertinens qui fidem Christi professi sunt, & eius dogmata corrumpunt.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd nomen hæresis, sicut dictum est, electionem importat. Electio autem, vt suprà dictum est, est eorum, quæ sunt ad finem, præsupposito fine. In credendis autem voluntas assentit alicui vero tanquam proprio bono, vt ex supra dictis patet. Vnde quod est principale verum, habet rationem finis vltimi: quæ autem secundaria sunt habēt rationem eorum quæ sunt ad finem. Quia vero quicūque credit alicuius dicto assentit, principale videtur esse & quasi finis in vnaquaque credulitate ille, cuius dicto assentitur. Quasi autem secundaria sunt ea, quæ quis tenēdo vult alicui assentire. Sic ergo qui rectè fidem Christianam habet, sua voluntate assentit Christo in his, quæ vere ad eius doctrinam pertinent. A rectitudine ergo fidei Christianæ dupliciter quis potest deuiare. Vno modo, quia ipse Christo non vult assentire: & hic habet quasi malam volūtatem circa ipsum finem: & hoc pertinet ad speciē infidelitatis Paganorum & Iudæorum. Alio modo, per hoc, quòd intendit quidem Christo assentire, sed deficit in eligendo ea, quibus Christo assentiat: quia non eligit ea, quæ sunt vere à Christo tradita, sed ea, quæ sibi propria mens suggerit. Et ideo hæresis est infidelitatis species, pertinēs ad eos, qui fidem Christi profitētur, sed eius dogmata corrumpunt.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd hoc modo electio pertinet ad infidelitatē, sicut & volūtas ad fidem: vt supra dictum est.

¶Ad secundum dicēdum, quòd vitia habent speciem ex fine proximo. sed ex fine remoto habent genus & causam: sicut cū aliquis mœchatur vt furetur, est ibi quidē species mœchiæ ex proprio fine & obiecto. Sed ex fine vltimo ostēditur, quòd mœchia ex furto oritur, & sub eo continetur sicut effectus sub causa, vel sicut species sub genere: vt patet ex his quæ suprà de actibus dicta sunt in cōmuni. Vnde & similiter in proposito finis proximus hæresis est adhærere falsæ sentētiæ propriæ, & ex hoc speciem habet. Sed ex fine remoto ostēditur causa eius, scilicet quòd oritur ex superbia, vel cupiditate.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut hæresis dicitur ab eligendo, ita secta à sectando, sicut Isid. dicit in li. Etym. Et ideo hæresis & secta idem sunt, & vtrunque pertinet ad opera carnis: non quidem quantum ad ipsum actum infidelitatis respectu proximi obiecti, sed ratione causæ, quæ est vel appetitus finis indebiti, secundum quod oritur ex superbia, vel cupiditate, vt dictum est: vel etiam aliqua phātastica illusio, quæ est principium errandi vt etiam Philosophus dicit in quarto Meta. phātasia autem quodammodo ad carnem pertinet, inquantum actus eius est cum organo corporali.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum hæresis sit proprie circa ea, quæ sunt fidei.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd hæresis nō sit proprie circa ea quæ sunt fidei. Sicut enim sunt hæreses & sectę in Christianis, ita etiam fuerunt in Iudæis & Pharisæis: sicut Isidorus dicit in lib. Etym. sed eorum dissensiones non erant circa ea quæ sunt fidei, ergo hæresis non est circa ea, quæ sunt fidei, sicut circa propriam materiam.

*4. dist. 13. q. 2. ar. 1. ad sextū. Et 1. Cor. 11. lect. 4. col. 2.*

¶Præterea, Materia fidei sunt res, quę creduntur: sed hæresis non solū est circa res, sed etiā circa verba & circa expositiones sacræ Scripturæ. Dicit enim Hierony. quòd quicunque aliter Scripturā intelligit, quam sensus Spiritus sancti efflagitat, à quo scripta est, licet ab ecclesia non recesserit: tamen hæreticus appellari potest. Et alibi dicit, quòd ex verbis inordinate prolatis fit hæresis. ergo hęresis non est proprie circa materiam fidei.

¶Præterea, Etiam circa ea, quæ ad fidem pertinent, inueniuntur quandoque sacri doctores dissentire: sicut Heronymus & Augu. circa cessationem legalium: & tamen hoc est absque vitio hæresis. Ergo hæresis non est proprie circa materiam fidei.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit contra Manichæos, Qui in Ecclesia Christi morbidum aliquid prauúmue quid sapiunt si correcti vt sanum rectúmque sapiant, resistant contumaciter, suáque pestifera & mortifera dogmata emendare nolunt, sed defendere persistunt, hæretici sunt. Sed pestifera & mortifera dogmata non sunt nisi illa quæ opponuntur dogmatibus fidei, per quam iustus viuit, vt dicitur Rom. 1. ergo hæresis est circa ea quæ sunt fidei sicut circa propriam materiam.

CONCLVSIO.

*¶Hæresis consistit circa ea quæ fidei sunt, scilicet fidei articulos, & quæ ad ipsos sequuntur, dissentiendo eum pertinacia ab illo.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd de hæresi nunc loquimur, secundum quod importat corruptionem fidei Christianæ. Non autem ad corruptionem fidei Christianæ pertinet, si aliquis habeat aliquam falsam opinionem in his quæ non sunt fidei, puta in Geometricalibus, vel in aliis huiusmodi, quæ omnino ad fidem pertinere non possunt, sed solum quando aliquis habet falsam opinionem circa ea, quæ ad fidem pertinent. Ad quem aliquid pertinet dupliciter, sicut suprà dictum est. Vno modo directe & principaliter: sicut articuli fidei. Alio modo indirectè & secūdario: sicut ea, ex quibus sequitur corruptio alicuius articuli. Et circa veraque potest esse hæresis eo modo quo & fides.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd sicut hæreses Iudæorum & Pharisæorum erāt circa opiniones aliquas ad Iudaismum vel ad Philosophiam pertinentes: ita etiam Christianorum hæreses sunt circa ea quæ pertinent ad fidem Christi.

¶Ad secundum dicendum, quòd ille dicitur aliter exponere sacram Scripturam quam Spiritus sanctus efflagitat, qui ad hoc expositionem sacræ Scripturæ retorquet, quod contrariatur ei quod est per Spiritum sanctum reuelatum. Vnde dicitur Ezech. 13. de falsis prophetis, qui perseuerauerunt confirmare sermonē, scilicet per falsas expositiones Scripturæ. Similiter etiam per verba, quæ quis loquitur, suam fidem profitetur: est enim confessio actus fidei, vt suprà dictum est. Et ideo si sit inordinata locutio circa ea quæ sunt fidei, sequi potest ex hoc corruptio fidei. Vnde Leo Papa in quadā epist. ad Procerum Episcopum Alexandrinū, dicit, quòd inimici crucis Christi omnibus factis & verbis nostris in fidiantur, vt si vllam illis vel tenuem occasionem demus nos, Nestoriano sensui etiam congruere mentiantur.

¶Ad tertium dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit & habetur in Decret. 24. quæst. 3. capit. Dixit Apost. Si qui sentētiam suam quamuis falsā atq; peruersam nulla pertinaci animositate defendunt, quæruntautem tota solicitudine veritatem corrigi, parati cum inuenerint, nequaquam sunt inter hæreticos deputandi: quia scilicet non habēt electionē contradicētē Ecclesiæ doctrinæ. Sic ergo aliqui doctores videntur dissensisse, vel circa ea, quorum nihil interest ad fidem, vtrum sic vel

a ¶*Super Quæstionis vndecimæ Articulum tertium & quartum.*

¶*Num hæretici in mente excommunicationis sententiam incurrant.*

Quæstio. IN tertio & quarto articulo eiusdē quæstionis, vbi de punitione hæreticorum agitur dubiū occurrit, An hæretici in mēte solum incurrāt iuris positiui pœnas, & præcipue excōmunicationem. Et est ratio dubij, quia hæresis in mente est non solum vera, sed perfecta hæresis, ita quòd non est de hæresi sicut de furto. Nam furtum in mente licet sit peccatum mortale, non tamen est furtum perfectum: sed hæreticus in mente, est per fecte hæreticus: quia sicut fides est virtus, quæ perficitur interius: ita infidelitas perficitur in dissensu interiori ex cōsensu voluntatis. Constat autem, quòd excommunicantur non hæretici manifesti, aut secundum actus exteriores, sed hæretici absolute & simpliciter. Videtur igitur, quòd quantumcunque occulti, sint excommunicati. Ex altera autem parte est, quia Ecclesia non iudicat occulta.

4. dist. 13. quæstio 1. art. 1. cor. Et quod. 20. ar. 15.

¶Ad euidentiam huius dubitationis scito, quòd glossa extra, de hæreticis cap. Multorum. in Clementinis, refert Archidiaconum disputationi hoc reliquisse: & plures affert doctores pro parte affirmatiua quo ad excommunicationē. Affert quoque ad hoc multa iura. Et quoniam allatorū iurium quum multa, quæ in principio pro se affert, tenens partem affirmatiuam indubitatam, vidissem: perspexi eiusdem minorem perspicaciam, fultus nihilominus ratione solida, ex qua soluuntur omnes difficultates: destiti à persecutatione iurium & doctorum allegatorum. Duabus igitur distinctionibus in hac re, vtere, Prima est de occulto, quod est duplex, quoddā per se, & quoddam per accidens. Occultum per se est, quod ex sua ratione sibi vendicat non subesse cognitioni sensitiuæ, à qua incipit humana cognitio, secundum quam Ecclesia iudicat. Occultum vero per accidens, quod licet sensui subiaceat, testem tamen vel testes non habet. Secunda est de actu interiori, quòd dupliciter exerceri potest. Primo solus, vt cum quis vult facere malum aliquod, vel odio habet aliquem, vel diffidit, & huiusmodi, solum in corde suo. Secundo potest exercere, vt causa committendi aliter teneantur, vel etiam in quibusdam ad fidem pertinentibus, quæ nōdum erant per Ecclesiam determinata. Postquam autem essent autoritate vniuersalis Ecclesiæ determinata, si quis tali ordinationi pertinaciter repugnaret, hæreticus censeretur. Quæ quidem autoritas principaliter residet in summo Pontifice. Dicitur enim vigesimaquarta quæstione prima: Quotiens fidei ratio ventilatur, arbitror omnes fratres nostros & coepiscopos non nisi ad Petrum, id est ad sui nominis autoritatem referri debere. Contra cuius autoritatem nec Hierony. nec Augustinus defendit. Vnde dicit Hiero. ad Damasum Papam, Hæc est fides, Papa beatitudini, quam in catholica dicimus Ecclesia: in qua si minus perite aut parum caute forte aliquid positum est, emendari cupimus à te, qui Petri fidem & sedem tenes. Si autem hæc nostra confessio Apostolatus tui iudicio comprobatur, quicunque me culpare voluerit, se imperitum vel maleuolum, vel etiam non catholicū, nō me hæreticū cōprobabit.

ARTICVLVS III.

a ¶*Virum hæretici sint tolerandi.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd hæretici sint tolerandi. Dicit enim Apost. 2. ad Timot. 2. Seruum Dei oportet mansuetum esse, cum modestia corripientem eos, qui resistunt veritati, ne quando det illis pœnitentiam Deus ad cognoscendam veritatem & resipiscant à laqueis diaboli. Sed si hæretici non tolerantur, sed morti tradantur, aufertur eis facultas pœnitendi. ergo hoc videtur esse cōtra præceptum Apostoli.

¶Præterea. Illud quod est necessariū in Ecclesia, est tolerādum. Sed hæreses sunt necessariæ in Ecclesia. Dicit enim Apostolus prima ad Cor. cap. 11. Oportet hæreses esse, vt & qui probati sunt, manifesti fiant in vobis. ergo videtur, quòd hæretici sint tolerandi.

¶Præterea, Dominus mandauit Matt. 13. seruis suis, vt zizaniam permitterent crescere vsque ad messem, quæ est finis seculi, vt ibidem exponit. Sed per zizaniam significantur hæretici secundum expositionem sanctorum. Ergo hæretici sunt tolerandi.

¶SED CONTRA est quod Apost. dicit ad Titum 3. Hæreticum hominem post primam & secundam correptionem deuita, sciens quia subuersus est qui huiusmodi est.

CONCLVSIO.

*¶Quanquam hæretici tolerandi non sint ipso illorum demerito. vsque tamen ad secundā correptionem expectandi sunt, vt ad sanam redeant Ecclesiæ fidem, qui non resipiscentes ab errore, non modo excommunicationis sententiæ, sed secularibus principibus exterminandi tradendi sunt.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa hæreticos duo sunt consideranda. Vnum quidē ex parte ipsorū. Aliud vero ex parte Ecclesiæ. Ex parte quidem ipsorū est peccatum per quō meruerunt non solū ab Ecclesia per excōmunicationem separari, sed etiam per mortem à mundo excludi. Multo enim grauius est corrumpere fidem, per quam est animæ vita, quàm falsare pecuniam, per quā temporali vitæ subuenitur. Vnde si falsarij pecuniæ, vel alij malefactores statim per seculares principes iuste morti tradūtur, multo magis hæretici statim, ex quo de hæresi cōuincuntur, possent non solum excōmunicari, sed & iuste occidi. Ex parte autē Ecclesiæ est misericordia ad errantiū conuersionem: & ideo non statim condemnat, sed post pridiem & secundam correptionem, vt Apostolus docet. postmodū vero si adhuc pertinax inueniatur, Ecclesia de eius conuersione nō sperans, aliorum saluti prouidet, eum ab Ecclesia separando per excommunicationis sententiam, & vlterius relinquit eum iudicio seculari mundo exterminandum per mortem. Dicit enim Hieron. & habetur vigesimaquarta quæstione tertia. Resecandæ sunt putridæ carnes, & scabiosa ouis à caulis repellenda, ne tota domus, massa, corpus, & pecora, ardeat corrumpatur, putrescat, intereant. Arrius in Alexandria vna scintilla fuit. Sed quoniam non statim oppressus est, totum orbem eius flamma populata est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad modestiam illam pertinet, vt primo & secundo corripiatur. Quòd si redire noluerit, iam pro subuerso habetur, vt patet in autoritate Apostoli inducta.

¶Ad secundum dicendum, quòd vtilitas, quæ ex hæresibus prouenit, est præter intentionem hæreticorum, dum scilicet constantia fidelium comprobatur vt Apostolus dicit: & vt excutiamus pigritiam, diuinas Scripturas solicitus intuentes, sicut August. dicit. Sed ex intencione eorum est corrumpere fidem: quòd est maximi nocumenti. Et ideo magis respiciendum est ad id, quod est per se de eorum intentione, vt excludatur: quàm ad hoc quòd est præter eorum intentionem, vt sustineantur.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut habetur in Decretal. vigesimaquarta quæstione quarta, aliud est excommunicatio, & aliud eradicatio. Excommunicatur enim ad hoc aliquis (vt ait Apostolus) vt spiritus eius saluus fiat in die Domini. Si tamen totaliter eradicentur per mortem hæretici, non est etiam contra mandatum Domini: quod est in eo casu intelligendum, quando nō possunt extirpari zizania sine extirpatione tritici, vt suprà dictum est, cum de infidelibus in communi ageretur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Virum reuertentes ab hæresi, sint, ab Ecclesia recipiendi.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd reuertētes ab hæresi, sint omnino ab Ecclesia recipiendi. Dicitur enim Iere. 3. ex persona Domini, Fornicata es cum amatoribus multis, tamen reuertere ad me, dicit Dominus. Sed Ecclesiæ iudicium est iudicium Dei, secundum illud Deut. 1. Ita prauum audietis vt magnum, neque accipietis cuiusquam personam, quia Dei iudicium est. ergo si aliqui fornicati fuerint per infidelitatem, quæ est spiritualis fornicatio, nihilominus sunt recipiendi. quæli. 2. artic. 3.

¶Præterea Dominus Matt. 18. Petro mandat, vt fratri peccanti dimittat non solum septies, sed vsque septuagies septies: per quæ intelligitur, secundum expositionem Hierony. quòd quotiescunque aliquis peccauerit, est ei dimittendū. ergo quotiescunque alius peccauerit in hæresim relapsus, erit ab Ecclesia suscipiendus.

¶Præterea, Hæresis est quædam infidelitas. Sed alij infideles volentes conuerti ab Ecclesia suscipiūtur. ergo etiam hæretici sunt recipiendi.

¶SED CONTRA est quod Decretalis, Ad abolendam dicit, quòd si aliqui post abiurationem erroris, deprehensi fuerint in abiuratam hæresim decidisse, seculari iudicio sunt relinquendi. Non ergo ab Ecclesia sunt recipiendi.

CONCLVSIO.

*¶Quanquam hæretici reuertentes semper recipiendi sint ad pœnitentiam quotiescunque vel ipsi fuerint, non tamen sunt recipiendi & restituendi ad bonorum huius vitæ participationem.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd Ecclesia secūdum Domini institutionem charitatem suam extendit ad omnes, non solum amicos, verum etiam inimicos & persequentes, secundum illud Matt. 5. Diligite inimicos vestros: benefacite his, qui oderunt vos. pertinet autem ad charitatem, vt aliquis bonum proximi & velit & operetur. Est autem duplex bonum. Vnum quidem spirituale, scilicet salus animæ quòd principaliter respicit charitas. Hoc enim quilibet ex charitate debet alij velle. Vnde quantum ad hoc hæretici reuertentes quotiescunque relapsi fuerint, ab Ecclesia recipiuntur ad pœnitentiam, per quam impenditur eis via salutis. Aliud autem est bonum, quod secundario respicit charitas, scilicet bonum temporale, sicut est vita corporalis, possessio mundana, & bona fama, & dignitas Ecclesiastica, siue seculares. Hoc enim non tenemur ex charitate aliis velle nisi in ordine ad salutem æternam & eorum, & aliorum. Vnde si aliquid de huiusmodi bonis existens in vno, impedire possit æternam salutem in multis, non oportet quòd ex charitate huiusmodi bonum ei velimus: sed potius vt velimus eum illo carere: tum quia salus æterna præferenda est bono temporali: tum quia bonum multorum præfertur bono vnius. Si autem hæritici reuertentes semper reciperentur, vt conseruarentur in vita, & aliis temporalibus bonis, posset in præiudicium salutis aliorum hoc esse: tum quia si relaberentur, alios inficerent: tum etiam quia si sine pœna eu iderent, alij securius in hæresim laberentur. Dicitur enim Eccles. 8. Etenim quia non cito profertur contra malos sententia



suanis, vel omissionis exterioris, vt quum quis ex odio facit, vel omittit facere aliquid extra, siue illud extra sit locutio, siue operatio quæcunque.

¶Ex his liquidem sumendum tibi est, quòd licet occultissima per accidens & actus interiores, vt actiones exteriorum commissionum, vel omissionum, subiaceant Ecclesiæ iudicio & censuris: occulta tamen per se vt sunt actus interiores soli, ab Ecclesiæ iudicio & censuris aliena sunt. Et ratio est: quia homo videt quæ apparent: Deus autem intuetur cor, vt dicitur primi Reg. 16. Et propterea Apostolus prohibet horum iudicium, dicens primæ ad Corinth. quarto. Nolite ante tempus iudicare quousque veniat Dominus, qui manifestabit cōsilia cordium.

¶Ex his autem patet primo, quòd hæreticus perfectissimus in solo corde non est excommunicatus, nec aliarum iuris humani pœnarum reus. Si tamen peccatum hæresis non ratione censuræ annexæ, vt in processu annali Romanæ curiæ reseruatur, sed absolute esset reseruatum Papæ vel episcopo, non posset talis hæreticus ab inferiori absolui: quoniam reseruatio non est pœna, sed negatio vel adeptio iurisdictionis, quia superior potest vti inquantumcunque occultis. Patet secundo, quòd si hæreticus in corde, exteriori aliquo opere, vel verbo peccatum suum exequatur seu edicat, statim est excommunicatus, etiam si nullus audiat, videat, aut quomodolibet percipiat, nisi ipsemet: quia tunc hæresis peccatum non nisi per accidens est occultum Ecclesiæ. Per se enim habet, vnde possit ab Ecclesia sciri: quia est peccatum exterius. Et propterea oportet confessores inquirere, cum pœnitentes repidi in fide, qui victi tentationibus consentiunt contra fidem, occurrunt: an etiam secum solus ore protulerit infidelitatem suam quando in illa erat. Patet tertio, quòd quum prohibetur inquisitoribus, quòd odio vel amore, &c. non omittant procedere contra hæreticos sub excommunicationis latæ sententiæ pœna non excommunicentur actus interior solus, sed actus exterior, puta impositio vel omissio ex interiori odio, vel amore procedens. Et simile est in aliis. Et in hoc decepta videtur glossa allata, quia non distinxit inter cor solum, & cor, vt rationem extrinseci: nec inter occultum per se, & occultum per accidens, vt nos fecimus.

a ¶*Super Quæstionis duodecimæ Articulum primum.*

¶*Num constitutus in minoribus, seu prima tonsura, peccet relinquendo statum clericalem.*

Quæstio. IN primo articu. dubium primo occurrit de Apostasia ab ordine, An constitutus in minoribus, seu prima tonsura, peccet relinquendo statum clericalem. Videtur enim quòd sic. Primo quia quælibet apostasia peccatum est, vt in litera dicitur. Imò de omni apostasia dicitur, quòd potest intelligi illa autoritas Prou. 6. Homo apostata vir inutilis, &c. Ex quo habetur, quod non solum est peccatum, sed etiam mortale peccatum. Secundo, quia facit contra id quod in susceptione primæ tonsuræ suscipit, scilicet Dominus pars hæreditatis meæ. Tertio, quia multæ autoritates ad hoc afferuntur.

¶Ad euidentiam huius quæstionis sciendum est quòd relinquere clericatus seu ordinum minorum statum & exercitium, quum importet retrocessionem à bono supererogationis quidem ante susceptam tonsuram vel ordinem, debito autem post susceptum ordinem, aut tonsuram, (Ex quo enim accitus est in sortem diuinam, debitor factus est sui in ministrum Dei) secundum se non est de genere bonorum, nec indifferentium, sed male sonantium: non ita quòd sit per se malum, sicut mendacium, quia in nulla necessitate posset licere, sed ita quòd solitarie sumptum, malum sit: adiuncta tamen aliqua conditione honestari possit. Et hoc patet ex eo, quòd pro aliqua necessitate licite aliquis post primam tonsuram, & ordinem minorem posset retrocedere, vt si pro pace regni oporteret esse bigamum, vel aliquid huiusmodi. Et quoniam ratio debiti iustitiam constituit, & eius violatio iniustitiam, iuxta modum debiti attendenda est natura peccati. In huiusmodi autem clericis tria inueniuntur debita: primo, quòd ipsi sint ministri Dei: secundo, quòd exerceant ministeria sua: tertio, quòd deferant signa ministerij, puta habitum & tonsuram. Et quoniam ad primum consecrati sunt per sacramentū ordinis, vel quasi consecrati per sacramentale, scilicet ob primam tonsuram: ab hoc retrocedere peccatum mortale est, quoniam hoc non fit nisi contemptu sacramenti, & sacramentalium, quum neutrum iteretur. A secundo, autem recedere absque contemptu, quotidiana experientia, qua multi eorum nunquam exercent actus suos absque remorsu & reprehensione conscientiæ, testatur non esse damnabile. A tertio autem retrocedere, quod non sit mortale, ex eo probatur: quia hoc est ex iure positiuo, & nec præcepto, nec voto firmatum, nec punitum. Manifestantur hæc ex eo, quòd licite huiusmodi clerici contrahunt matrimonia, & adeo licite, vt gaudeant etiam priuilegio clericali, & vt patet extrà, de clericis coniugatis in cap. 1. in 6. si tamen deferunt habitum & tonsuram. Ex hoc autem, quòd licite ducere possunt vxores, sequitur quòd licite ponunt se in statu, in quo minus plene possunt Deo ministrare, vt patet in Decretalibus eo. dem titulo in ea. Diuersis. & in quo oportet eos secularibus negotiis immiscerī, vt patet ibidem in cap. Ioannes. Ex hoc vero sequitur vlterius, vt textus nunc dictus deducit, quòd tonsura ipsius talia exercentis in ministerij clericalis vituperium redundaret. Et sic non solum, qui in ætate minori tonsuram susceperunt, vt in ca. Consultationi: sed absolute clerici in minoribus, qui nolunt esse clerici, ex mandato iuris non coguntur ad habitum & tonsuram. Et sic de primo ad vltimum infertur, ergo retrocedere ab huiusmodi & tonsura huiusmodi, non est præceptum, aut punitū à iure. Et licet nec veniale peccatum videatur, ex quo licite ingreditur statum coniugalem, in quo oportet hominem communiter secularibus negotiis immiscerī, & consequenter relinquere habitum, & tonsuram, vt Decretalis dicit: veritas tamen videtur quòd secundum indulgentiam, qua venialia permittuntur, huiusmodi habitus & tonsuræ dimissio fiat, sicut & implicatio in negotiis secularibus.

¶Ad primum ergo in oppositum negatur, quòd huiusmodi retrocessio sit apostasia. Ad apostasiam enim requiritur non qualiscunque, sed criminosa retrocessio, qualis non est ista, quæ est sine peccato mortali. Vnde Autor in litera licet enumerando modos coniunctionis ad Deum, dixerit per religionem, & clericaturam vel sacrum ordinem, in eligendo tamen species apostasiæ nullam fecit mentionem de clericatura, sed solum de religione, & ordine, insinuans per hoc, quòd apostata hoc modo non est nisi qui à sacro ordine, vel professione religionis retrocedit.

¶Et confirmatur autoritate iuris extrà, de apostat. in capitulis, Tuæ. & A nobis. Vbi patet, quòd apostasiam ob abiectum habitum, crimen, infamia, & punitio coactiua concomitantur, quæ procul sunt à retrocessione, de qua est sermo.

¶Ad secundum dicitur, quòd licet retrocedens à statu clericali, non prosequatur sortem Domini, quam inchoauit, & propterea peccet venialiter, vt dictum est: non tamen ex hoc sequitur, quòd peccet mortaliter, quia nec præcepto, nec voto ad prosequutionem astringitur.

¶Ad tertium dicitur, quòd nulla est autoritas authentica in contrarium quātum videri minimo Ricardus, qui allegatur in quarto d. 24. non inuenitur hoc dicere. Annota.

¶In eodem primo art. aduerte, quòd quum apostasia à religione, sit retrocessio à religione, & aliud sit retrocedere à religione, & aliud retrocedere ab hac religione, consequens est quòd si quis à sua religione retrocedat, in aliam laxiorem intrans, non sit apostata à religione: ac per hoc non incurrit pœnas contra Apostatas statutas: quamuis si ab ordine mendicantium ad aliquam monachalem religionem, præterquam Carthusiensem transeat absque debita licentia, sit excommunicatus, non propter apostasiam, sed propter transitum talem iuxta statutum Martini quinti.

¶*Num religiosus, recedens à religione inconsulto prælato suo, non subiiciens se alterius obedientiæ, sit propriè apostata.*

¶In eodem 1. articu. dubium occurrit de apostasia à religione, an religiosus re- Quæstio.

Universidad de Navarra Biblioteca

sectent; facto vlto prælato suo, & non subiiciens se alterius obedientiæ, sit apostata propriè. Et videtur quòd sic, autoritate Innocentij in cap. fina. de tenore. & in cap. sollicitum, de æta. & qualit. ord. Verum si diligenter consideranda fuerit ratio apostasiæ, distinguere oportet: quia religiosum cum habitu sine licentia & alterius obedientia manere dupliciter contingit. primo eo animo & intentione, vt religiosus amplius non sit & talis est verus apostata. Hoc excusatur ab apostasia & censuris annexis, ex hoc quòd defert habitum, sed retinet ad omnia, ad quæ tenentur apostatæ sine habitu. Secundo contingit, quòd non recedat hoc vagetur extra animo retrocedendi à religione: sed propter prælatorum forte rigorem, aut propter libidinem vagandi, aut aliquid huiusmodi & talis ratione est apostata, sed fugitivus, & vagus. Et quod hoc sit verum, patet ex hoc, quod apostasia consistit in retrocessione à religione: ac per hoc qui retrocessio nil à religione nunquam consentit, nunquam apostasiá incurrit: quamuis incurrat peccatum inobedientiæ, & rebellionis contra præceptum prælati exeundo, sicut etiam stas in claustro, & nolens pertinaciter obedire prælato aliquid iuste præcipienti, rebellis est non apostata: propter quod dictum Innocentij in primo casu verificatur: & in illo sensu tantum puto ipsum intendere, qui delationem habitus nó excusare apostasiam, docere volebat.

Nouot.

¶In responsione ad secundum, cõfirmationem habes, quòd actus exterior sola denominatione ab actu interiori dicitur talis, puta fidelis & infidelis, sicut signũ sanitatis sanum. Et scito quòd exercens signa infidelitatis ex timore, vt de Marcellino papa habetur, quòd posuit thura idolis, peccat mortaliter, etiamsi sit timor cadens in constantissimum virũ. Nullus enim timor excutiat ab his, quæ sunt secundum se mala, quale est sacrificium idolorũ. Et licet talis nõ peccet peccato infidelitatis interiori, peccat tamen peccato infidelitatis exteriori, non opposito fidei, sed opposito fidei confessioni. Et propterea licet talis nõ sit hæreticus, nec idololatra secundum mentem: est tamen idololatra actu exteriori, & subiectus iuribus Dei & hominum contra idololatras: quia homo iudicat ea quæ extra sunt, & Deus volutatem consentientem in exterius sacrificium contra se. Mitius tamen exercenda sunt propter timorem iura contra ipsum.

a ¶*Super Quæstionis duodecimæ Articulum secundum.*

¶*Num propter excommunicationem ex quacunque causa iusta, an solum propter excommunicationem ex causa apostasiæ dominium amittatur.*

Quæstio. IN articulo secundo eiusdem quæstionis. 12. dubium occurrit, an propter excommunicationem, ex quacunque causa iusta, an solum propter excommunicationem ex causa apostasiæ à fide dominium amittatur. Et est ratio dubij: quia in Decretis. 15. quæstio. 6. cap. Nos sanctorum. quod Autor in litera affert, & in cap. Iuratos, absolute dicitur, quòd excommunicatio absoluit à iuramento fidelitatis, donec excommunicatus dominus ad satisfactionem veniat. Et in tantum hoc acceptatur, vt canonistæ dubitent, an etiam absoluat à debito soluendi mutuum acceptum. Ex altera parte occurrit, quòd Autor speciale aliquid de apostasia videtur velle dicere. In cuius signum in responsione ad tertium dicit, quòd non est eadem ratio de apostasia & aliis criminibus.

¶Ad hoc dicitur, quòd in hac re sunt duo, scilicet crimen. & sententia Ecclesiæ. Et quoniam de crimine directè spectat ad Theologum. de sententia autem extensiuè & secundario, idcirco litera de demerito criminis intelligẽda est, quòd speciale aliquid quærit & dicit, Potest enim Ecclesia non solum propter hoc, sed propter alia crimina, vt etiam in litera dicitur, eandem pœnam imponere. Quia igitur crimis apostasiæ à fide, demeritum hoc sibi vendicat: quia totaliter separat à Deo: & omnis æquitas postulat, vt violati fidem Deo, abstrahatur fides aliorum: ideo hoc specialiter de apostasia decisum est. Non tamen dictum est, quòd pro sola apostasia pœna hæc incurratur: nec locus ab autoritate negatiuè validus est. Quia verò Ecclesia in allegatis iuribus voluit, quòd excommunicati absolutè: ac per hoc ex qua cunque causa incurrant eandem pœnam: ideo ex parte sententiæ Ecclesiæ nihil est speciale in apostasia, quod non est in excommunicatione propter alia crimina.

¶*Num oporteat excommunicatos propter apostasiam, esse publicè denuntiatos, ad hoc quòd subditi sint absoluti ab illorum dominio & iuramento.*

Quæstio. ¶In eodem arti. circa illa verba, Et ideo quàm cito aliquis per sententiam denuntiatur excõmunicatus propter apostasiam à fide, ipso facto eius subditi sunt absoluti à dominio & iuramento, &c. dubium duplex occurrit. primum est, An exigatur denuntiatio ad hoc, quòd subditi absoluti sint à dominio & iuramento. Secũdo supposito, quòd sic, An exigatur denuntiatio talis pœnæ, scilicet quòd est priuatus dominio & iure fidelitatis, vel sufficiat denũtiatio censuræ, scilicet quòd est excommunicatus, & cætera. Et est ratio dubij vtriusque ex litera, quia exprimitur denuntiatio, & hoc quo ad primum, & denuntiatio solius censuræ, & hoc quo ad secundum.

¶In oppositum autem est, quia aut ad obligationẽ pœnarum à iure per latam sententiam diffinitarum exigitur declaratio, aut non. Si non exigitur: ergo non est expectanda denuntiatio. Sed quilibet cui constat principem fecisse aliquid, propter quòd perseuerat in excommunicatione, est absolutus, &c. Si vero exigitur, ergo non sufficit declaratio, quòd est excommunicatus: sed exigitur declaratio, quòd incurrerit pœnas consequentes.

¶Ad hoc dubium, quamuis Canonistarum sit, pro simplicium tamen instructione, & ne exurgat scrupulus solicitans & vexans conscientias timoratas, dicitur, quòd quia regulariter in pœnis, quæ non sunt ecclesiasticarum censurarum, requiritur declaratio iudicis ad executionem pœnarum, vt in ea. Cùm secundum. de hæreticis in 6. habetur. & sufficiat, vt ibidem dicitur, sententia indicis super crimine, ad executionem. Ideo indubie tenendum est, & quòd exigitur declaratio seu denuntiatio iudicis, & quòd sufficit declaratio criminis seu excommunicationis, cui coniuncta est à iure talis pœna, Tunc enim in suo principali intelligi



telligitur declaratum accessorium. Dixi autem regulariter, quia Panormita. in ea. Cùm non ab homine, extra de iudiciis. excipit casum quando factum est notorium: vt nulla sit opus declaratione. Et à Felino in capit. Rodulphus. de rescript. multa ad hoc firmandum afferuntur. Periculosa tamen videtur mihi huiusmodi exceptio: quia quandiu notorium facti toleratur à iudice, tolerandum quoque inuinuatur priuatis. Peruersissuque ordo statuitur, vt priuati teneantur facere quod superior timet attentare. Quod euenire, si principe existente notorie hæretico Ecclesia tacens vellet subditos illi non parere. Accedit ad hæc, quòd sententia declaratoria nõ semper exigitur propter facti, aut iuris incertitudiné alioquin quando esset euidentia facti absque hoc, quòd esset notorium, non esset opus declaratione: quod est falsum. Sed exigitur propter autoritatiuam manifestationem, vt quòd autoritas publica inchoauit lege, autoritas publica perficiat iudice. Qua fit, vt alterum de duobus dicẽdum sit post factum damnatum à iure euidenter etiam constans: aut iudicis sententiam declaratiuã requiri, aut notoriétatem æquiparate sententiæ declaratoriæ iudicis. Quod quantum ad claritatem notitiæ est verum: sed quantum ad autoritatem claritatis, nescio esse, nec credo verum. Puto tamen distinguendum inter posse & debere. Et quòd quando est ita notorium, quòd nulla possit tergiuersatione excusari, possit executio fieri, non tamen teneantur ad exequendum quandiu iudex tolerat, vt sic notorium facti, fortiatur effectum sententiæ declaratoriæ, quantum ad manifestationem, & non quantum ad autoritatem. Et in materia præsentis pœnæ diligenter aduerte, quòd oportet perseuerantiam censuræ esse notorium: quia textus dicit vsque ad satisfactionem, & quandiu excõmunicatus est.

4. dist. 14. in expo. lit. ad. g. Et 10. lc. 5. principio.

a ¶*Super Quæstionis decimætertiæ Articulum primum.*

¶*Num derogare diuinæ bonitati contingat tantum, attribuendo sibi, quæ ei non conueniunt, vel esse propria negando.*

Quæstio. IN articu. 2. qõ. 13. dubium multiplex occurrit circa distinctionem in litera factam de blasphemia in opinione tantum, vel etiam cum detestatione affectus: & illius membra. Et primo circa ipsam distinctionem, quia insufficiens videtur quoniam deficit tertiũ membrum, scilicet in detestatione affectus tantũm. Nam contingit diuinæ bonitati derogare tripliciter. Primo intellectu tantum, scilicet opinando de eo falsum. Secundo, addendo falsæ opinioni detestationem voluntatis. Tertio absque falsa opinione, exercendo solam detestationem voluntatis: vt communiter fit à Christianis blasphemis. Dicentes enim, quòd non potest facere Deus, non ideo dicunt quia credunt Deum non posse facere: sed in detestationem diuinæ potentiæ loquuntur oppositum eius, quod credunt. Quare ergo in litera non numeratur nisi duo prima. Secundum dubium est circa primum membrum, scilicet in opinione intellectus tantum. Et dubitatur ex duplici capite. Primo, quia derogatio, quæ in sola opinione falsa de Deo consistit, nõ est blasphemia, sed errotis & ignorantiæ consequutio. blasphemia enim quum in genere peccatorum mortalium sit, non inuenitur in solo actu intellectus, quoniam absque voluntate nullum est peccatum in mortalibus. Secundò, derogatio, quæ consistit in falsa de Deo opinione intellectus tantum, si est voluntaria, est peccatum infidelitatis: ac per hoc aut blasphemia est species infidelitatis, quod non confonatur supradictis: aut blasphemia non consistit in sola opinione intellectus. Et 3. tertium subsumptum coincidens cum primo. Quomodo de ratione blasphemiæ sit falsitas, vt in litera inuinuatur in corpore, & in responsione ad tertium. Et expresse in responsione ad primum dicitur, quòd ille, qui contra Deum loquitur, conuitium inferre intendens, derogat diuinæ bonitati, nõ solum secundum veritatẽ intellectus, sed etiam secundum prauitatem voluntatis, &c. Et est ratio dubij: quia contingit blasphemiare ignominiosè, nominando pudenda membra Christi, quæ habet, & etiã ipsam altitudinem, & iustitiam & potentiam Dei. Tunc enim nulla est falsitas.

¶Ad euidentia horum, ex quibus pendet intellectus totius materiæ, de blasphemia, tria declaranda sunt. Primò in quo actu consistit blasphemia. Secundò, quomodo in illo inueniatur semper falsitas. Tertiò, quomodo se habet ad illum fides & malignitas. Quo ad primum. Sicut in fide inueniuntur duo. scilicet assentiæ articulis fidei, & dicere locutione exteriori, vel interiori ea, quæ sunt fidei. & primum pertinet ad ipsam fidem, secundum ad confessionem fidei, iuxta illud. Credidi, propter quod locutus sum. ita in infidelitate inuenitur duo scilicet dissensus ad ea quæ sunt fidei, & dicere intus, vel extra contra Deum. Et quoniam semper in materia morali, quũ de actibus est sermo, intelligitur de voluntariis: ideo intelligas, ꝙ blasphemia cõsistit in dicere voluntario contra Deum. Et quoniam dicere multipliciter contingit, scilicet enuntiatiuè, imperatiuè, & operatiuè, quocunque modo dicat quis contra Deum, blasphemia est.

¶Quo ad secundum discurrendo per singula, pater primo in blasphemia enũtiatiua semper esse falsitatem, in tribus modis in litera positis. In quarto autem (qui tamen non est alius à prædictis. scilicet quum aliquis ignominiosè nominando membra pudenda) falsitas inuenitur: quia vituperabilia dicuntur in actu exercito, consequens est vt falsum dicatur, quoniam nihil habent sancti vituperabile, Et licet blasphemi huiusmodi non dicant in actu signato Sanctos habere aliquid vituperabile, satis tamen hoc dicunt in actu exercito, ex modo dicendi, ignominiosè enuntiando. Neque enim solo vocabulo significatiuo enuntiatur, sed etiam nutu, & signis aliis. In blasphemia autem optatiua, imperatiua, & iiqua est alia eiusmodi, falsitas non consistit in enuntiatione eius quod est vel non est, sed vt sit vel non sit, quod non potest vel decet esse. Qui enim optat Deum non esse beatum, aut esse maledictum & alia huiusmodi, non dicit Deum sic esse vel non esse: sed vt sit vel non sit, quod esse non potest, aut debet. Et si optatiuè dicantur, aut exponantur nominata pudenda Sanctorum in ignominiam, patet falsitas: quia dicunt & optant, vt sint vituperabilia. Et ex hoc patet, quòd non est differentia formalis inter ignominiosè dicentem pudenda, quæ habet Sanctus, & dicentem ea, quæ non habet: quoniam

in ratione vituperabilis vtrunque dicitur, & falso, quamuis à secundo etiam materiale falso dicatur: & propterea peior sit,

¶ Quo ad tertium, Blasphemia posset esse cum fide, & sine fide. Contingit enim vtroque modo dicere, quòd Deus non potest facere hoc, vel illud. Et hoc non solum verbo exteriore, vt patet, sed etiam interiori. Potest enim quis credens Deum omnipotentem velle dicere secum, vt iniuriam Deo faciat, q̃ Deus non potest, & delectari in hoc mẽdacio. quia potest concipere oppositum eius, quod credit & scit: quamuis non possit talē opposito assentire. Et licet omnis blasphemia (vt dictum est) quia est voluntaria, sit à voluntate mala non tamen omnis est cum voluntate affecta ad derogandum diuinæ bonitati, sed aliqua tantum, vt in littera dicitur. Sicut omne credere est voluntarium, non tamen omne credere est à voluntate affecta charitate Dei, habet enim malitia hæc, de qua est sermo literæ, se ad blasphemiam, sicut charitas ad fidem.

ad Colos. 3. lect. 2. col. 3

¶Ex his autem facile patet solutio dubiorũ. Nam ad primum dicitur quòd distinctio est sufficiens, si bene intelligatur. Potest enim intelligi dupliciter. Primò, q̃ ad blasphemiã omnem concurrat falsitas enuntiatiuæ, & in hoc sensu malo procedit argumẽtum. Secundò quòd cõcurrat falsitas vel enuntiatiuæ, vel quocunque alio modo. Et sic verum est quod dicitur, & nulla est blasphemia, in qua non sit falsa opinio hoc modo. Et per hoc etiam patet solutio tertij dubij. Nam conuiniendo, vel irridẽdo nominantes potentiam, excellentiam, vel quodcunque aliud diuinum, dicunt aliquo modo illud vtvituperabile: quod longe est ab omni re diuina, vt de pudendis dictum est.

¶Ad secũdum vero dubium ex primo capite, iam patet, quòd ly Tantum, vel ly Sola, &c. non excludit à voluntate: quia non excludit à voluntario, sed excludit a voluntate affecta detestationis malitia. Ad idẽ autem ex secundo capite iam patet, quòd differentia inter assensum & dicere, soluit quæstionem. Peccatum nãque infidelitatis consistit in dissensu ad ea quę sunt fidei. Peccatum vero blasphemiæ consistit in actu dicendi ea quæ sunt contraria fidei. Et quoniam contingit dicere oppositum eius cui assentimus: ideo non oportet blasphemum esse infidelem, nec blasphemiam esse speciem infidelitatis. Propter quod blasphemia ponitur in littera opposita confessioni fidei, quæ consistit in dicere: & non ipsi fidei quæ consistit in assensu.

Aunot.

¶In responsione ad secundum & ad tertium, aduerte, quòd quia species blasphemiæ non diuersificantur per Deum & sanctos, nec per illa tria in littera numerata, nec per enuntiationem & desiderium, nec per honorem, famam & huiusmodi: in vna & eadem specie est blasphemia Dei & Sanctorum, siue fit per modum maledictionis, siue contumeliæ, siue irrisionis, siue detractionis. Quum enim quodlibet horum respectu Dei vel Sanctorũ sit blasphemia, & blasphemia non habeat plures species, proprie loquendo: consequens est, quòd omnia sint eiusdem speciei. Vnde infertur in q. 76. art. 2. dicitur quòd maledicere irrationalibus, inquantum sunt creaturæ Dei, est peccatum blasphemiæ. Et in art. 4. ad primum dicitur, quòd eadem est ratio de detractione. Et Luc. 12. de illudentibus Domino Iesu, & interrogantibus, Prophetizа nobis, &c. dicitur, Et alia multa blasphemantes dicebant. Ratio autem quare iniuria Sanctorum & Dei est eiusdem speciei, est, quia Sancti vt sic ad Deum referuntur, nihilque damnationis est his, qui sunt in Christo Iesu. Et hinc habes confessor, q. varie tas blasphemiarum pro diuersitate specifica nõ est inquirenda, sed pro maiori grauitate iudicanda, vt in cæteris peccatorum speciebus contingit.

3. q. 80. art. 3. cor. Et 4. dist. 9. artic. 3. q. 3. cor. Et mal. q. 2. artic. 10. cor.

a ¶ *Super Quæstionis decimatertiæ Articulum tertium.*

¶ *Num peccatum blasphemiæ ex infidelitate aggrauetur.*

Quæstio.

IN articulo tertio eiusdem 11. quæst. præmisso secundo, dubium occurrit, Quomodo blasphemia habeat in se grauitatem infidelitatis, aggrauans ipsam, quũ iam dictum sit, quòd blasphemia frequenter sit salua fide, & quòd non est de ratione blasphemiæ dissensus, constituens infidelitatẽ. Quomodo ergo stant hæc simul?

¶Ad hoc dicitur quòd de ratione blasphemiæ, licet non sit sentire falsum de Deo, est tamen dicere falsum de Deo. Ad infidelitatis autem genus spectat, non solum sentire falsum de Deo, sed etiã dicere falsa de eodẽ: nõ ita quòd blasphemia sit species infidelitatis: sed quia est species cognata illi, & naturali ordine ab illa emanãs. Qui enim blasphemat, quamuis non sentiat verum esse, quod dicit, dicendo tamen induit personam sentientis sic esse, vt dicit. Dicit enim tanquam si crederet sic esse, aut sic esse possibile, prout diuersimode dicit. Et quoniã litera non dicit, q. blasphemia habet in se infidelitatem, sed habet in se grauitatem infidelitatis, scito quòd quemadmodũ sentire falsum de Deo, vt infidelis sentit, est actus secundum se malus: quia cadit super materia indebita: & constituit infidelitatis peccatum in tali gradu: ita dicere falsum de Deo vt blasphemus dicit constituit blasphemiæ peccatum in tali gradu: quia dicere cadit super materia indebita. Et quia materia hæc quæ est materia circa quam, quæ obiectum est eadem specie, consequens est vt grauitas vna sit. Et propterea in litera dicitur, quòd habet grauitatem infidelitatis, & quòd peccatum maximum est ex genere suo, sicut & infidelitas. Et consequenter quòd aggrauat grauitatem, in qua communicat cum infidelitate, si supersit detestatio voluntatis. Quamuis enim semper in blasphemia inueniatur voluntas consentiens in hoc, quod est falsum dicere de Deo: (aliter peccatum non esset) sicut semper in infidelitate est voluntas cõsentiens in hoc quod est sentire falsum de Deo: non tamen semper adest volũtas affecta ad detestandum, quæ in littera dicitur aggrauare. Propter dictam autem differentiam inter sentire & dicere falsum de Deo, in responsione ad secundum sub disiunctione dicitur, quòd qui peierat, non dicit aut sentit aliquid falsum de Deo sicut blasphemus. Siquis autem contendat perfectam blasphemiam præsupponere & claudere infidelitatem, distinguendo de blasphemia secundum perfectam vel imperfectam rationem blasphemiæ, pro eo quòd confessio fidei perfecta fidem præsupponit & claudit, aduertat primò quòd bonum ex causa integra, malum autem ex particulari consurgit defectus: cæpe hoc quamuis ad perfectam fidei confessionẽ exigatur fides: quia aliter virtuosa non est: blasphemia tamen est vitiosa absque infidelitate. Aduertat secundò quod blasphemia perfectior est, quum ex intentione profertur in Deum, quàm cùm ex ignorantia: quoniam tunc est blasphemia ex vtraque parte, scilicet ex parte Dei, & ex parte blasphemi. Quando autem non credit quis contra Deum se dicere, blasphemia est solùm ex parte Dei blasphemati. Constat autem, q̃ blasphemia non creditis in Christum, est solùm blasphemia secundum se: blasphemia autem credentis in Christum, est & secundum se, & secundum blasphemantem blasphemia: ac per hoc blasphemia perfectior est sine infidelitate, quàm cum infidelitate.

3. q. 63. art. 2. Et Iohã. 8. lect. 6. col. 1.

¶Et confirmatur autoritate secundæ Pet. secundo, Melius erat eis veritatem non cognoscere, quàm post agnitam reuoluere: & multo magis iniuriari.

a ¶ *Super Quæstionis decimatertiæ Articulum quartum.*

¶ *Num in damnatis sit blasphemiæ vitium.*

Quæstio.

IN articulo quarto eiusdem quæst. dubium occurrit, quia ex omnibus quæ in litera numerantur, non concluditur in damnatis actus blasphemiæ: vt patet discurrendo per singula, & omnia simul. Auersiõ in primis à iustitia Dei in hoc quòd amantur quæ ab illa odio habentur, non constituit blasphemiam: alioquin committens fornicationem, & amans illam, quam scit odio haberi à Deo, blasphemaret. In hoc etiam, quòd odiunt pœnas, blasphemia non est, vt patet: quia odium hoc à natura inditum est. In vtroque autem simul, quia scilicet amare peccata, pro quibus puniuntur, & dolere de pœnis nulla blasphemia est, sed obstinatio. Nullo modo ergo blasphemia ex his concluditur.

¶Ad hoc dicitur, quòd amare malum culpæ, & odio habere malum pœnæ, contingit dupliciter. Primò absolutè: & sic non spectat ad blasphemiam, vt obiiciendo manifestatur. Secundò in ordine ad Deum, vt prohibitorem mali culpæ & inflictorem mali pœnæ. Et sic est blasphemia: quoniam nihil aliud est amare mala culpæ, vt prohibita à Deo, quàm odio habere prohibitorem. Et similiter odio habere malum pœnę vt inflictum à Deo, quàm odio habere punitorẽ. Et hoc modo intendit litera in damnatis esse odium diuinæ iustitiæ. Et ad hoc infinuandum nõ dicit absolute, quòd amant mala aut odiunt pœnas: sed dicit, amant ea pro quibus puniuntur, & odiunt pœnas, quæ pro huiusmodi peccatis infliguntur. Quasi diceret, amant punita, ac per hoc detestantur punitorem & prohibitorem, & odiunt inflicta, ac per hoc inflictorem. Fundatur autẽ hoc super cõsummata damnatorum voluntate in malo: vt scilicet amor culpæ cõsummatus, qui hic interpretatiuè erat detestatio prohibitoris, ibi iam fiat consummatione detestatio eiusdem. Et similiter odium mali pœnæ, quod hic in impœnitente erat interpretatiuè detestatio punitoris, ibi consummatione fiat detestatio eiusdem: iuxta inductã in litera autoritatem ex Apoc. & glossã. Et hoc modo responsio ad tertium intelligenda videtur, quæ adiuta ex responsione ad primum, clariorem reddit expositum sensum.

2. dist. 42. ar. 1. et 2. Et ma. q. 3. ar. 14. Et simil. 2. q. 8. ar. 1. & 2. col. 5.

a ¶ *Super Quæstionis decimequartæ Articulum primum.*

Aunot.

IN q. 14. articu. 1. duo occurrunt notanda. Primum quod directè spectat ad propositum, est, quòd peccatum in Spiritumsanctum secundum omnem acceptionem, dicitur, non quòd propriè loquendo sit in specie blasphemiæ, nisi secundum primam acceptionem, in qua manifestè falsũ de Deo Iesu Christo dicitur ignominiosè, propter quod etiam iniuria in Filium hominis distincta, contra iniuriam in Spiritumsanctum etiam blasphemia dicitur & est. Sed ea ratione & peccatum in Spiritumsanctum, qualitercunque sumptum,

formaliter ex certa malitia, sic quòd non velit illud sub aliqua ratione boni etiam apparente. Arguit autem dupliciter. Primo, quia sequeretur, quòd voluntas creata non posset tendere in obiectum sub aliqua ratione, sub qua non posset tendere voluntas diuina. Probatur sequela, quia diuina voluntas potest tendere in omne bonum substratum illi deformitati, licet non in illa ratione malitiæ concomitantem.

¶Secundò, quia posito, quòd apprehenditur odiū Dei ab aliqua potētia intellectiua ereata nō errante, ex quo nō errat, sequitur quòd non offendat odiū Dei sub ratione boni, sed tantum mali. Et tunc sic, aut voluntas potest illud velle, aut non. Si potest illud velle, patet propositum: quia nulla est bonitas in illo actu prior ipso actu volendi. Si enim assignatur aliqua bonitas propter actum volendi, hoc non est in obiecto, vt præcedit actū, sed est in ipso vt sequitur actum volendi. Si autem non potest in illud malum offensum, nisi sub aliqua ratione boni & non mali: ergo vel simpliciter non potest in illud, vel oportet rationem esse excæcatam prius naturaliter, quod videtur in conueniens, & contra articulum Parisiensium, qui est contra illud 7. Ethi. c. 1. Stante ratione in vniuersali & particulari, &c. Sed hæc argumenta soluere non est difficile. Primum enim argumētum in sua consequentia, non valet, nec eius probatio efficax est: quia præter actum substratum malitiæ in peccato est apparens bonitas illi peccanti nūc, hic, &c. in quam vt ratio est huic totius actus, non potest ferri diuina voluntas: quia vt sic est ratio peccandi. Vnde argumentum in duobus fallitur. Primò, quòd rationē boni absolutē supponit esse, quam tamen respectiuē dicatur. Vnum nanque & idem est bonum vni & malum alteri: ac per hoc apparens bonum vni non est apparens bonum alteri: ac per hoc non oportet quòd si peccatori actus odij Dei appareat bonus, quòd etiam Deo possit apparere bonus. Amabile siquidē est bonum, vnicuique autem proprium, vt Philosophus dicit in 8. Ethic. Secundum est, quod non distinguit inter bonitatē secundum se, & vt est ratio talis actus. Dato enim quòd omnis bonitas sit amabilis à quocunque, non sequitur tamen, quòd sit amabilis à quocunque, vt ratio omnis actus, cuius potest esse ratio in quocunque, sed solum quòd sit amabilis ab vnoquoque proportionaliter. Et quia peccare consistit in velle bonitatem veram, vel apparentem, vt rationem mali actus, quod solum conuenit voluntati auersæ à Deo: ideo nō sequitur, quòd Deus possit velle sub ea ratione, qua potest voluntas creata.

¶Secundum autem argumentum deficit primò, quia ponit malum integrum, quod implicat duo contradictoria. Destruit enim seipsum apud philosophiam. Ponit enim odium Dei vt est obiectum præueniens actum volendi esse tantum peccato seu blasphemia in Spiritūsanctum tripliciter aliqui loquuntur. Antiqui enim doctores, scilicet Athan. Hilar. Ambros. Hiero. & Chrys. dicunt esse peccatum in Spiritumsanctum, quando ad literam aliquid blasphemum dicitur contra Spiritumsanctum, siue Spiritussanctus accipiatur, secundum quod est nomen essentiale conueniens toti Trinitati: cuius quælibet persona & Spiritus, & sanctus est: siue prout est nomen personale vnius in Trinitate personæ. Et secundum hoc distinguitur Matth. 12. blasphemia in Spiritumsanctum cōtra blasphemiam in Filium hominis. Christus enim operabatur quædam humanitus, comedendo, bibendo & alia huiusmodi faciendo, & quædam diuinitus, scilicet dæmones eiicien do, mortuos suscitando, & alia huiusmodi, quæ quidem agebat, & per virtutem propriæ diuinitatis, & per operationem Spiritussancti, quo secundum humanitatem erat repletus. Iudæi autem primo quidem dixerant blasphemiam in Filium hominis, cùm dicebant eum voracem, putatorem vini & publicanorum amatorem, vt habetur Matt. 11. Postmodum autem blasphemauerunt in Spiritumsanctum, dum opera quæ ipse operatur virtute propriæ diuinitatis, & per operationem Spiritussancti, attribuebant principi dæmoniorum. Et propter hoc dicuntur in Spiritumsanctum blasphemasse. Augustinus autem in libro de Verbis Domini, blasphemiam vel peccatū in Spiritumsanctum dicit esse finalem impœnitentiam: quando scilicet aliquis perseuerat in peccato mortali vsque ad mortem. Quod quidem non solùm verbo oris fit, sed etiam verbo cordis, & operis, non vno, sed multis. Hoc autem verbum sic acceptum dicitur esse contra Spiritumsanctum, quia est contra remissionem peccatorum, quæ fit per Spiritumsanctum, qui est charitas & Patris & Filij. Nec hoc Dominus dicit Iudæis, quasi ipsi peccarent in Spiritumsanctum. Nondum enim erant finaliter impœnitentes. Sed admonuit eos, ne taliter loquentes ad hoc peruenirēt, quòd in Spiritumsanctum peccarent. Et sic intelligendum est quod dicitur Marci 3. vbi postquam dixerat, Qui autem blasphemauerit in Spiritumsanctum, &c. subiūgit Euāgelista, Quoniam dicebant, Spiritum immundum habet. Alij vero aliter accipiūt dicentes peccatum vel blasphemiam in Spiritumsanctum esse, quando aliquis peccat contra appropriatum bonum: sic enim Spiritui-sancto appropriatur bonitas, sicut & Patri appropriatur potētia, & Filio sapientia. Vnde peccatum in Patrem dicunt esse, quando peccatur ex infirmitate: peccatum autem in Filium, quando peccatur ex ignorantia: peccatum autem in Spiritumsanctum, quando peccatur ex certa malitia, id est ex ipsa electione mali, vt suprà expositum est. Quod quidem contingit dupliciter: Vno modo ex inclinatione habitus vitiosi, qui malitia dicitur: & sic non est idem peccare ex malitia, quod peccare in Spiritumsanctum. Alio modo contingit ex eo, quòd per contemptum abiicitur, & remouetur id quod electionem peccati poterat impedire, sicut spes per desperationem, & timor per præsumptionem: & quædam alia huiusmodi, vt infra dicetur.



malum obiectum enim positum in solo intellectu & in solo esse obiectiuo voluntatis, impossibile est quòd sit tantum malum: quoniam oportet includere substratum actum. verbi gratia, In proposito odium Dei præsentatū voluntati includit in se actum voluntatis, qui est odium: & deformitatem rationem indebitæ materiæ, scilicet Dei. Quum voluntas in hoc peccatū fertur, actus ille conceptus, & eius deformitas excretur. Vnde hoc argumentum fallit nō distinguendo inter odiū Dei in actu concepto, seu signato, & in actu exercito. Vtrunque enim significat malum, quod impossibile est esse intergrum. Et propterea prima sequela nulla est: quia absque errore odiū Dei habet rationem alicuius boni. Nec hoc est in obiecto ex actu voluntatis in exercitio, sed ex se in seipso ante omnem actum exercitum. Secundò deficit, quia potuit intellectum cæcum prius naturaliter, si voluntas fertur in obiectū secundum apparentem & non existentem boni tatem. In virtute siquidē huius vltima sequela fundari videtur. Iam autem in 1. lib. cùm de peccato angelorum tractaretur, & in 2. lib. in proprio loco ostensum est, quòd peccare non contingit nisi voluntas feratur in bonū, vel apparens bonum. Et quòd cum hoc stat, quòd intellectum non oportet prius naturaliter errare: sed ex hoc ipso defectus intellectus error est quandoque, quòd volens non vtitur intellectu ad regulandum actum volendi, quē exercet. Deficit tertio, quia articulum parisiēs. ponit contra veram doctrinam Philosophi in 7. Ethic. ad quem tamen articulū alias diximus. scilicet in secundo lib. quæst. 77. artic. 2.

¶In responsione ad primum, eiusdem articuli: perspice, quòd responsio consistit in hoc, q̄ sicut omne fidelis opus pium, potest dici confessio: ita omne peccatum cordis, oris & operis potest dici blasphemia: ac per hoc multitudo peccatorum, quæ ex certa malitia possint committi, non obstat quin peccare ex certa malitia sit blasphemia: quoniā omnia illa blasphemiæ saltem operis sunt.

Hæc autem omnia, quæ peccati electionem impediunt, sunt effectus Spiritussancti in nobis. Et ideo sic ex malitia peccare est peccare in Spiritumsanctum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut confessio fidei non solum consistit in protestatione oris, sed etiam in protestatione operis: ita etiam blasphemia Spiritussancti potest considerari & in ore, & in corde, & in opere.

¶Ad secundum dicendum, quòd secundum tertiam acceptionem blasphemia in Spiritumsanctum distinguitur contra blasphemiam in Filium hominis, secundum quod Filius hominis est etiam filius Dei, id est Dei virtus & Dei sapientia. Vnde secundum hoc peccatum in Filium hominis, erit peccatum ex ignorantia, vel ex infirmitate.

¶Ad tertium dicendum quòd peccatum ex certa malitia, secundum quod prouenit ex inclinatione habitus, non est speciale peccatum, sed quædam generalis conditio peccati. Prout verò est ex speciali contēptu effectus Spiritussancti in nobis, habet rationem specialis peccati. Et secundum hoc etiā peccatum in Spiritumsanctum est speciale genus peccati, & similiter secundū primam expositionem. Secundum autem secundam expositionem, non est speciale genus peccati. Nam finalis impœnitentia potest esse circunstantia cuiuslibet generis peccati.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum conuenienter assignantur sex species peccatiin Spiritumsanctum, scilicet desperatio, præsumptio &c.*

AD SECVNDVM sic procedi-
tur. Videtur q̄ incōuenienter assignētur sex species peccati in Spiritumsancti scilicet desperatio, præsumptio, impœnitentia, obstinatio, impugnatio veritatis agnitæ, & inuidentia fraternæ gratiæ: quas species, ponit Magister 43. dist. 2. lib. sententiarū. Negare enim diuinam iustitiam vel misericordiam, ad infidelitatem pertinet. Sed per desperationem aliquis reiicit diuinam misericordiam, per præsumptionem autem diuinam iustitiam. Ergo vnumquodque eorū potius est species infidelitatis, quàm peccati in spiritumsanctum.

¶Præterea, Impœnitentia videt respicere peccatū præteritū, obstinatio autem peccatum futurum. sed præteritum vel futurum non diuersificant speciem virtutis vel vitij: secundum enim eandem fidem, qua credimus Christum natum, antiqui crediderunt eum nasciturum. Ergo obstinatio & impœnitentia non debent poni duæ Species peccati in Spiritumsanctum.

¶Præterea, Gratia & veritas per Iesum Christum facta est, vt habetur Iohā. 1. Ergo videtur q̄ impugnatio veritatis agnitæ, & inuidentia fraternæ gratiæ magis pertineant ad blasphemiam in Filium quam ad blasphemiam in Spiritumsanctum.

¶Præterea, Ber. dicit in lib. de dispēsatione & præcepto, quod nolle obedire est resistere Spiritui-sancto. Glo. etiam dicit Leuit. 7. q̄ simulata pœnitentia est blasphemia Spiritus sancti. Scisma etiam videtur directè opponi Spiritui-sancto, per quem Ecclesia vnitur: & ita videtur quòd non sufficienter tradantur differentiæ constitutiuæ illarū specierum non sunt ciusdē generis, vt patet discurrendo sed intelligo, quòd sit vnum speciale genus, hoc est commune ad certas, & non ad omnes peccatorum species se extendens. Hoc enim sufficit literæ ponēti differentiam inter peccatum in Spiritumsanctum quando est generalis conditio aut circunstātia cuiusque peccati, & quādo est speciale peccatum cōmune, vt genus

*Inf. q. 35. art. 3. ad 2. Et 2. d. 41. art. 4. & Ro. 2. lec. 1. fi.*

*Anselm.*

*a ¶Super Quæstionis decimæquartæ Articulum secundum.*

IN articulo secūdo simul cum responsione ad vltimum primi articuli, nota, quòd cùm dicitur peccatum in Spiritumsanctum esse speciale genus peccati, & continere sub se sex species, quæ in litera declarantur, non intelligo quòd sit proprie genus vnum diuisum in has species, qm

*Anselm.*



species peccati in Spiritumsanctum.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in lib. de Fide ad Petrum quòd illi, qui desperant de indulgentia peccatorum, vel qui sine meritis de misericordia Dei præsumunt, peccant in Spiritumsanctum. Et in Enchiridio dicit, quòd qui in obstinatione mentis diem claudit extremum, reus est peccati in Spiritumsanctum. Et in libro de Verbis Domini dicit, quòd impœnitentia est peccatum in Spiritumsanctum. Et in libro de sermone Domini in monte dicit, quòd inuidiæ facibus fraternitatem impugnare, est peccatum in Spiritumsanctū. Et in lib. de Vnico bap. dicit, quòd qui veritatem contemnit aut circa fratres malignus est, quibus veritas reuelatur, aut circa Deum ingratus, cuius inspiratione Ecclesia instruitur: & sic videtur quòd peccet in Spiritumsanctum.

CONCLVSIO.

*¶Sex sunt peccati in Spiritumsanctū species: Desperatio, præsumptio, impœnitētia, obstinatio, impugnatio veritatis agnitæ, inuidentia fraternæ gratiæ.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum quod peccatum in Spiritumsanctum tertio modo accipitur, conuenienter prædictæ species eis assignantur, quæ distinguuntur secūdum remotionem vel contemptum eorum, per quæ potest homo ab electione peccati impedīri. Quæ quidem sunt vel ex parte diuini iudicij, vel ex parte donorum ipsius, vel etiam ex parte ipsius peccati. Auertitur enim homo ab electione peccati ex consideratione diuini iudicij, quod habet iustitiam cum misericordia: & per spem, quæ consurgit ex consideratione misericordiæ remittentis peccata, & præmiantis bona. Et hæc tollitur per desperationem. Et iterum per timorem, qui consurgit ex consideratione diuinæ iustitiæ puniētis peccata. Et hic tollitur per præsumptionem, dum scilicet aliquis præsumit se gloriam posse adipisci sine meritis, vel veniam sine pœnitētia. Dona autem Dei, quibus retrahimur à peccato, sunt duo: quorum vnum est agnitio veritatis, contra quod ponitur impugnatio veritatis agnitæ, dum scilicet aliquis veritatem fidei agnitam impugnat, vt licentius peccet. Aliud est auxilium interioris gratiæ, contra quod ponitur inuidentia fraternæ gratiæ, dum scilicet aliquis non solum inuidet personæ fratris, sed etiam inuidet gratiæ Dei crescēti in mundo. Ex parte vero peccati duo sunt, quæ hominem à peccato retrahere possunt. Quorum vnū est inordinatio & turpitudo actus, cuius consideratio inducere solet in homine pœnitentiā de peccato commisso. Et cōtra hoc ponitur impœnitentia, non quidem eo modo quo dicit permanentiam in peccato vsque ad mortem, sicut suprà impœnitentia accipiebatur) sic enim nō esset speciale peccatum, sed quædam peccati circunstantia) sed accipitur hic impœnitentia, secundum quod importat propositum non pœnitendi. Aliud autē est paruitas & breuitas boni, quod quis in peccato quærit: secundum illud Ro. 6. Quem ergo fructum habuistis tunc in illis, in quibus nunc erubescitis. Cuius consideratio inducere solet hominem ad hoc quòd eius voluntas in peccato nō firmetur. Et hoc tollitur per obstinationem: quando scilicet homo firmat suum propositum in hoc, quòd peccato inhæreat. Et de his duobus dicitur Hier. 8. Nullus est qui agat pœnitentiam super peccato suo, dicens, Quid feci? quātum ad primum. Omnes conuersi sunt ad cursum, quasi equus impetu vadens ad prælium, quantum ad secundum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatum desperationis vel præsumptionis non consistit in hoc, quòd Dei iustitia vel misericordia non creditur, sed in hoc quòd contemnitur.

¶Ad secundum dicendum, quòd obstinatio & impœnitentia non solùm differunt secundum præteritum & futurū, sed secundum quasdam formales rationes ex diuersa consideratione eorum quæ in peccato considerari possunt, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd gratiam & veritatem Christus fecit per dona Spiritussancti, quæ hominibus dedit.

¶Ad quartum dicendū, quòd nolle obedire pertinet ad obstinationem, simulatio pœnitentiæ ad impœnitentiam, schisma ad inuidentiam gratiæ fraternæ, per quē membra Ecclesiæ vniuntur.

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum peccatum in Spiritumsanctum sit irremissibile.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̄ peccatum in Spiritumsanctum non sit irremissibile. Dicit enim Augustinus in lib. de Verbis Domini. De nullo desperandum est quandiu patientia Domini ad pœnitentiam adducit. Sed si aliquod peccatum esset irremissibile, esset de aliquo peccatore desperādum. ergo peccatum in Spiritumsanctum non est irremissibile.

*3. q°. 86. art. 3. ad 2. Et 3. et 2. di. 43. ar. 4. Et mal. q. 3. arti. 14. & 15. Et quol. 2. q. 8. ar. vlt. & Ro. 2. ar. 5.*

¶Præterea, Nullum peccatum remittitur nisi per hoc, quòd anima sanatur a Deo. sed omnipotenti medico nullus insanabilis languor occurrit: sicut Dicit glo. super illud Psalmi, Qui sanat omnes infirmitates tuas. ergo peccatum in Spiritumsanctus non est irremissibile.

¶Præterea, Liberum arbitrium se habet ad bonum & malū. Sed quandiu durat status viæ, potest aliquis à quacunque virtute excidere, cum etiam angelus de cælo ceciderit. Vnde dicitur Iob 4. In angelis suis reperit prauitatem, quanto magis qui habitant domos luteas? ergo pari ratione potest aliquis a quocunque peccato ad statum iustitiæ redire. Ergo peccatum in Spiritumsanctum non est irremissibile.

¶SED CONTRA est quod dicitur Mat. 12. Qui dixerit verbū contra Spiritum sanctum, non remittetur ei neque in hoc seculo, neque in futuro. Et Aug. dicit in lib. de sermone Domini in monte, quòd tanta est labes huius peccati, quòd humilitatem deprecandi subire non potest.

CONCLVSIO.

*¶Peccatum in Spiritumsanctum, id est finalis impœnitentia, est irremissibile inquantum post hanc vitam nulla est pœnitentia: vel ideo irremissibile, quia ea amouet, per quæ remittuntur peccata: vel quia ex se meretur vt non remittantur, cum ex malitia peccat re grauissimum est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum diuersas acceptiones peccati peccatum in Spiritumsanctum diuersimode irremissibile dicitur. Si enim dicatur peccatum in Spiritumsanctum, finalis impœnitentia: sic dicitur irremissibile, quia nullo modo remittitur. Peccatum enim mortale, in quo homo perseuerat vsque ad mortem: quia in hac vita non remittitur per pœnitentiam, nec etiam in futuro dimittetur. Secundum autem alias duas acceptiones dicitur irremissibile: non quòd nullo modo remittatur, sed quia quantum est de se, habet meritum, vt non remittatur. Et hoc dupliciter. Vno modo quantum ad pœnam. Qui enim ex ignorantia & infirmitate peccat, minorem pœnam meretur. qui autem ex certa malitia peccat, non habet aliquam excusationem, vnde eius pœna minuitur. Similiter etiam, qui blasphemabat in Filium hominis, eius diuinitate nondum reuelata, poterat habere aliquam excusationem propter infirmitatem carnis, quam in eo aspiciebat: & sic minorem pœnam merebatur. Sed qui ipsum diuinitatem blasphemabat, opera Spiritussancti diabolo attribuens, nullam excusationem habebat, vnde eius pœna diminuebatur. Et ideo dicitur secundum expositionem Chry. hoc peccatum Iudæis non remitti neque in hoc seculo, neque in futuro: quia pro eo passi sunt pœnam: & in præsenti vita per Romanos, & in futura vita in pœna inferni. Sicut etiam Athan. inducit exemplū de eorum parentibus, qui primo quidē contra Moysen cōtenderunt propter defectum aquæ & panis: & hoc Dominus sustinuit patienter. Habebant enim excusationem ex infirmitate carnis. Sed postmodum grauius peccauerunt, quasi blasphemantes in Spiritumsanctum, beneficia Dei qui eos de Aegypto eduxerat, idolo attribuentes, cum dixerunt, Hi sunt dij tui Israel, qui te eduxerunt de terra Aegy. Et ideo Dominus & temporaliter fecit eos puniri: quia ceciderunt in Die illa 33. milia hominum: & in futuro eis pœnam comminatur dicens, Ego autem in die vltionis visitabo hoc peccatum eorum.

Alio modo potest intelligi quo ad culpa: sicut aliquis dicitur morbus incurabilis secundum naturam morbi per quem tollitur id, per quod morbus potest curari, puta cùm morbus tollit virturem naturæ, vel inducit fastidium cibi & medicinæ, licet talem morbum Deus possit curare: ita etiā peccatum in Spiritumsanctum dicitur irremissibile secundum suam naturam, inquantum excludit ea, per quæ fit remissio peccatorum. Per hoc tamen non præcluditur via remittendi & sanandi omnipotentiæ & misericordiæ Dei, per quam aliquando tales quasi miraculose spiritualiter sanantur.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd nus ad multa species.

¶In eodem secundo articulo in responsione ad primum, aduertas desperationem non consistere in non credere, sed in contemnere misericordiam. Et simile est de præsumptione in respectu iustitiæ. Et in tractatu de spe inferius de hoc tractabitur.

¶In responsione ad secundum, dubium occurrit ex eo, quòd licet turpitudo actus & paruitas boni in actu peccati formaliter distinguatur, nō sunt tamen obiecta peccatorum quæ penes ea distingui dicuntur, scilicet impœnitentiæ, & obstinationis: quoniam impœnitentiæ obiectum obiectio est pœnitentiæ, & obstinationis obiectum est malum, in quo quis intendit perstitere.

*Quæstio.*

¶Ad hoc dicitur, quòd satis fuit Autori ponere quasdam diuersas rationes formales, quibus hæc distinguuntur peccata: nec oportuit ponere cuiusque proprium obiectum formale. Et ratio est, quia hic non tractatur de istis peccatis absolute, sed vt sunt peccata in Spiritumsanctum. Vt sic autem constituitur per contemptum retrahentium à peccato. Et propterea secundum diuersitatem formalem retrahentium, à peccato assignata est differentia horum. Nec tamen huiusmodi distinctiua longe sunt ab obiectis, quoniam impœnitētiæ materia sibi eadem est cum materia pœnitētiæ, quia circa idem contraria sunt, turpitudo actus est. Pœnitens enim, turpitudinem detestatur actus peccati. Obstinatus quo que intendens perstitere in malo, intendit proculdubio in prauitate & breuitate boni delectabilis in actu peccati perstitere.

*a ¶Super Quæstionis decimæquartæ Articulum tertium.*

*Quæstio.*

IN articulo tertio eius dem quæstio. nouiter dubium occurrit, Quum commune sit omni peccato mortali excludere omnia, per quæ fit remissio peccatorum, quoniam tollit gratiam, quæ est vita animæ, & constituit ipsam insanabilem imò mortuam: cur peccata in Spiritumsanctum dicantur specialiter irremissibilia ex parte peccantis, quia excludunt ea, per quæ fit remissio peccatorum, scilicet misericordiam, iustitiā pro se, gratiam pœnitentiam, & promissionem ad bonum.

¶Ad hoc dicitur, quòd inter peccata in Spiritumsanctū & alia mortalia, hæc est differētia, quòd peccatum in Spiritumsanctum excludit

Universidad de Deusto
Biblioteca



directè retractatum à peccato: alia verò non excludunt hoc directè, sed ex quadam sequela. Non enim omnis peccatus mortalitor directè excludit misericordia, sicut desperans: aut gratiam, sicut dolens de diffusione gratiæ diuinæ, & sic de aliis. Et propterea huiusmodi peccatum dicitur irremissibile & morbus incurabilis ex parte peccantis: quia directè tollit ea, per quæ remissio & cura aliis tollentibus principium curæ ex cõsequenti.

a ¶ *Super Quæstionis decimæquintæ Articulum primum.*

Annota.

INtrota quæstione 15. dubium vnum tantũ occurrit circa duos modos in litera primi articuli positos, quibus homo voluntariam cæcitatem mentis incurrit, non intendendo illi intelligibili primo, quo alia intelligit, scilicet quòd contingit hoc, vel spontaneè, vel per occupationem mentis circa alia magis dilecta. Videtur enim mẽbra distinctionis coincidere quoniam voluntaria auersio ab intentione boni debiti non est nisi ppter aliud magis amatum: & sic primum membrum incidit in secundum.

Ad hoc

2. dist. 43. arti. 5. Et vir. qõ. 2. art. 13. ad primum. Anuot.

de nemine desperandum est in hac vita, considerata omnipotentia & misericordia Dei. Sed considerata conditione peccati dicũtur aliqui filij diffidentiæ, vt habetur ad Ephe. 2.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit ex parte omnipotentiæ Dei, non secundum conditionem peccati.

¶ Ad tertium dicendum, quòd liberum arbitrium remanet quidam semper in hac vita vertibile: tamen quandoque abiicit à se id, per quod verti potest ad bonum, quantum in ipso est. Vnde ex parte sua peccatum est irremissibile, licet Deus remittere possit.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum homo possit primò peccare in Spiritumsanctum.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd homo nõ possit primo peccare in Spiritumsanctum, non præsuppositis aliis peccatis. Naturalis enim ordo ex, vt ab imperfecto ad perfectum quis moueatur: & hoc quidem in bonis appareat, secundum illud Prouerb. 4. Iustorum semita quasi lux splendẽs crescit, & proficit vsque ad perfectũ diem. Sed perfectum dicitur in malis quod est maximum malum: vt patet per Philosophum in 6. Metaph. Cùm ergo peccatum in Spiritumsanctum sit grauissimum, videtur quòd homo ad hoc peccatum perueniat per alia peccata minora.

¶ Præterea, Peccare in Spiritumsanctum est peccare ex certa malitia, siue ex electione. Sed hoc non statim potest homo antequam multotiens peccauerit. Dicit enim Philosophus in 6. Ethic. quòd etsi homo possit iniusta facere, non tamen potest statim operari sicut iniustus, scilicet ex electione. ergo videtur quòd peccatum in Spiritumsanctum nõ possit committi nisi post alia peccata.

¶ Præterea, Pœnitentia & impœnitẽtia sunt circa idem: sed pœnitentia nõ est nisi de peccatis præteritis. Ergo etiam neque impœnitentia, quæ est species peccati in Spiritum sanctum. Peccatum ergo in Spiritumsanctum, scilicet quod dictum est impœnitentia, præsupponit alia peccata.

¶ SED CONTRA est, quòd facile est in conspectu Dei subitò honestare pauperẽ, vt dicitur Eccle. 11. Ergo ecõtrario possibile est secundum malitiam dæmonis suggerentis, vt statim aliquis inducatur ad peccatum grauissimum, quòd est peccatũ in Spiritumsanctum.

CONCLVSIO.

*¶ Non contingit hominem à principio in Spiritumsanctum peccare, id est ex certa malitia, neque peccato finalis impœnitentiæ: potest tamen primo quis peccare in Spiritumsanctum, obiiciendo per cõtemptum ea, per quæ retrahitur à peccato.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dictum est, peccare in Spiritumsanctum vno modo est peccare ex certa malitia. Ex certa autem malitia dupliciter peccare contingit, sicut dictum est. Vno modo ex inclinatione habitus, quòd non est proprie peccare in Spiritumsanctum: ex hoc modo peccare ex certa malitia non contingit à principio. Oportet enim actus peccatorum præcedere, ex quibus causatur habitus ad peccandum inclinans. Alio modo potest aliquis peccare ex certa malitia, abiiciẽdo per contemptum ea, per quæ homo retrahitur à peccato: quod propriè est peccare in Spiritumsanctum, sicut dictũ est. Et hoc etiam plerunque præsupponit alia peccata: quia sicut dicitur Prouer. 18. Impius cùm in profundum peccatorum venerit, contemnit. Potest tamen contingere, quòd aliquis in primo actu peccati in Spiritumsanctum peccet per contemptum, tum propter libertatem arbitrij, tum etiam propter multas dispositiones præcedentes, vel etiam propter aliquod vehemẽs motiuum ad malum, & debilem affectum hominis ad bonum. Et ideo in viris perfectis hoc vix, aut nunquam accidere potest, quòd statim à principio peccent in Spiritum sanctum. Vnde dicit Orige. in primo Periarchon, Non arbitror, quòd aliquis ex his qui in summo perfectóque gradu constiterint, ad subitum euacuetur, aut decidat: sed paulatim ac per partes eum decidere necesse est. Et eadem ratio est, si peccatũ in Spiritumsanctũ accipiatur ad literam pro blasphemia Spiritussancti. Talis enim blasphemia, de qua Dominus loquitur, semper ex malitiæ cõtemptu procedit. Si verò per peccatum in Spiritumsanctum intelligatur finalis impœnitẽtia secundũ intellectum Aug. quæstionem non habet: quia ad peccatum in Spiritum sanctum requiritur continuatio peccatorum vsque in finem vitæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd tam in bono, quàm in malo, vt in pluribus proceditur ab imperfecto ad perfectum, prout homo proficit vel in bono vel in malo: & tamẽ in vtroque vnus potest incipere à maiori, quàm alius. Et ita illud à quo aliquid incipit, potest esse perfectum in bono vel in malo secundum genus suum: licet sit imperfectum secundum seriem processus hominis in melius vel in peius proficientis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de peccato commisso ex malitia, quando ex inclinatione habitus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd si accipiatur impœnitentia secundum intentionem Aug. secũdum quod importat permanentiam in peccato vsque ad finem, sic planũ est quòd impœnitentia præsupponit peccata, sicut & pœnitentia. Sed si loquamur de impœnitentia habituali, secundum quod ponitur species peccati in Spiritumsanctum: sic manifestum est, quòd impœnitentia potest esse etiam ante peccata. Potest enim ille qui nunquam peccauit, habere propositum vel pœnitendi, vel non pœnitendi, si contingeret eum peccare.

## QVAESTIO DECIMAQVINTA.

### de Vitiis oppositis scientiæ & intellectui, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis scientiæ & intellectui. Et quia de ignorantia, quæ opponitur scientiæ, dictum est supra, cum de causis peccatorum ageretur, quærendum est nunc de cæcitate mentis, & hebetudine sensus quæ opponuntur dono intellectus.

¶ Et circa hoc quæruntur tria. ¶ Primò, vtrum cæcitas mentis sit peccatũ. ¶ Secũdo, vtrũ hebetudo sensus sit aliud peccatum à cæcitate mẽtis. ¶ Tertiò, vtrũ hæc vitia à peccatis carnalib⁹ oriãtur.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum cæcitas mentis sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd cæcitas mentis non est peccatum. Illud enim quòd excusat à peccato, non videtur esse peccatum: sed cæcitas mentis excusat à peccato. Dicitur enim Iohan. 9. Si cæci essetis, non haberetis peccatum. ergo cæcitas mentis non est peccatum.

¶ Præterea, Pœna differt à culpa: sed cæcitas mentis est quædam pœna, vt patet per illud quod habetur Isa. 6. Excæca cor populi huius. Non enim esset à Deo cùm sit malum, nisi pœna esset. ergo cæcitas mentis non est peccatum.

¶ Præterea, Omne peccatum est volũtarium, vt Augustinus dicit. sed cæcitas mentis non est voluntaria: quia, vt Augustinus dicit 10. Confessi. cognoscere veritatem lucentem omnes amant. Et Eccle. 11. dicitur, Dulce lumen & delectabile oculis videre solem. ergo cæcitas mentis non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd Gregorius 21. Moral. cæcitatem mentis ponit inter vitia, quæ causantur ex luxuria.

CONCLVSIO.

*¶ Voluntaria cæcitas mentis, qua homo obiicit à se diuinorum notitiam, vel quam incurrit homo, occupando se his quæ magis diligit, quàm veritatem, peccatum est.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut cæcitas corporalis est priuatio eius, quod est principium corporalis visionis: ita etiã cæcitas mentis est priuatio eius, quod est principium mentalis, siue intellectualis visionis. Cuius quidem principium est triplex. Vnum quidem est lumen naturalis rationis. & hoc lumen cùm pertineat ad speciem animæ rationalis, nunquam priuatur ab anima: impeditur tamen quandoque à proprio actu per impedimenta virium inferiorum, quibus indiget intellectus humanus ad intelligendum: sicut patet in amentibus & furiosis, vt in primo dictum est. Aliud autem principium intellectualis visionis est aliquod lumen habituale naturali lumini rationis superadditum. & hoc quidem lumen interdum priuatur ab anima: & talis priuatio est cæcitas, quæ est pœna secundum quod priuatio luminis gratiæ quædam pœna ponitur. Vnde dicitur de quibusdam Sapien. secundo, Excæcauit illos malitia eorum.

Tertium



Tertium principium visionis intellectualis est aliquod intelligibile principium, per quod homo intelligit alia, cui quidem principio intelligibili mens hominis potest intendere, vel non intendere. Et quòd ei non intendat, contingit dupliciter. Quandoque quidem ex hoc, quod habet voluntatem spontaneè se auertentem à consideratione talis principij, secundum illud Psal. Noluit intelligere vt bene ageret. Alio modo per occupationem mentis circa alia, quæ magis diligit, quibus ab inspectione huius principij mens auertitur, secundum illud Psal. Supercecidit ignis, scilicet concupiscentiæ, & non viderũt solem. Et vtroque modo cæcitas mentis est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cæcitas, quæ excusat à peccato, est quæ contingit ex naturali defectu non potentis videre.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de secunda cæcitate, quæ est pœna.

¶ Ad tertium dicendum, quòd intelligere veritatem cuiuslibet est secundum se amabile, potest tamen per accidens esse alicui odibile, inquantum scilicet per hoc homo impeditur ab aliis, quæ magis amat.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum hebetudo sensus sit aliud peccatum à cæcitate mentis.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd hebetudo sensus nõ sit aliud à cæcitate mentis vnum enim vni est contrarium. Sed dono intellectus opponitur hebetudo, vt patet per Gregorium in 2. Mora. cui etiam opponitur cæcitas mentis, eo quòd intellectus, principium quoddam visiuum designat: ergo hebetudo sensus est idem quod cæcitas mentis.

¶ Præterea, Gregorius in 3. Mora. de hebetudine loquens, nominat eam hebetudinem sensus circa intelligentiam. Sed hebetari sensu circa intelligentiam, nihil aliud esse videtur, quàm intelligendo deficere, quod pertinet ad mentis cæcitatem. ergo hebetudo sensus idem est quod cæcitas mentis.

¶ Præterea, Si in aliquo differunt, maximè videntur in hoc differre, quòd cæcitas mentis est voluntaria, vt suprà dictum est, hebetudo autem sensus est naturalis defectus. Sed defectus naturalis non est peccatum. ergo secundum hoc hebetudo sensus non esset peccatum. Quod est contra Gregorium, qui connumerat eam inter vitia, quæ ex gula oriuntur.

¶ SED CONTRA est, quòd diuersarum causarum sunt diuersi effectus. Sed Gregorius 31. Mora dicit, quòd hebetudo mentis oritur ex gula, cæcitas autem mentis est luxuria. Sed hæc sunt diuersa vitia, ergo & ipsa sunt diuersa vitia.

CONCLVSIO.

*¶ Sic sensus hebetudo, & mentis cæcitas dono intellectus opponuntur, quòd ipsa sensus hebetudo est quædam mentis debilitas circa spiritualium bonorum considerationem cæcitas vero mentis, omnimodam ipsorum cognitionem importat.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod hebes acuto opponitur. Acutum autẽ dicitur aliquid ex hoc, quòd est penetratiuum, vnde & hebes dicitur aliquid ex hoc, quòd est obtusum, penetrare non valens. Sensus autem corporalis per quadam similitudinem penetrare dicitur medium, inquantum ex aliqua distantia suum obiectum percipit, vel inquantum potest quasi penetrando minima vel intima rei percipere. Vnde in corporalibus dicitur aliquis esse acuti sensus qui potest percipere sensibile aliquod ex remotis vel videndo, vel audiendo, vel olfaciendo. Et econtrario dicitur sensus hebetari qui non percipit nisi ex propinquo & magna sensibilia. Ad similitudinem autem corporalis sensus dicitur etiam circa intelligentiam esse aliquis sensus, qui est aliquorum primorum & extremorum, vt dicitur in 6. Ethic. Sicut etiam sensus est cognoscitiuus sensibilium, quasi quorũdam principiorum cognitionis. Hic autem sensus, qui est circa intelligentiam, non percipit suum obiectum per medium distãtiæ corporalis, sed per quædam alia media, sicut cum per proprietatem rei percipit eius essentiam, & per effectum percipit causam. Ille ergo dicitur esse acuti sensus circa intelligentiã, qui statim ad apprehensionẽ proprietatis rei, vel etiam effectus, naturam rei comprehendit, & inquantũ vsque ad minimas conditiones rei considerandas pertingit. Ille autem dicitur hebes circa intelligentiam, qui ad cognoscendã veritatẽ rei pertingere non potest, nisi per multa ei exposita, & tunc etiam non potest pertingere ad perfectè considerandum omnia quæ pertinẽt ad rei rationem. Sic ergo hebetudo sensus circa intelligentiam importat quandam debilitatem mentis circa cõsiderationem spiritualium bonorũ. Cæcitas autem mentis importat omnimodam priuationem cognitionis ipsorum. Et vtrunque opponitur dono intellectus, per quæ homo spiritualia bona apprehendendo cognoscit, & ad eorum intima subtiliter penetrat. Habet enim hebetudo rationẽ peccati, sicut & cæcitas mentis inquantum scilicet est voluntaria, vt patet in eo, qui affectus circa carnalia de spiritualibus subtiliter discutere fastidit, vel negligit.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum cæcitas mentis & hebetudo sensus oriantur ex peccatis carnalibus.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod cæcitas mentis, & hebetudo sensus nõ oriãtur ex vitiis carnalibus. Augustinus enim in libro Retractionum, retractans illud quod dixerat in Soliloquiis, Deus qui non nisi mundos scire verum voluisti, dicit, quod responderi potest multos etiam immundos multa vera scire. Sed homines maximè efficiuntur immundi per vitia carnalia. ergo cæcitas mentis & hebetudo sensus non causantur à vitiis carnalibus.

¶ Præterea, Cæcitas mentis & hebetudo sensus sunt defectus quidam circa partem animæ intellectiuam. Vitia autem carnalia pertinent ad correctionem carnis. Sed ciro non agit in animam, sed potius econtrario. ergo vitia carnalia non causant cæcitatem mentis & hebetudinem sensus.

¶ Præterea, vnumquodque magis patitur à propinquiori, quàm à remotiori. Sed propinquiora sunt magis vitia spiritualia, quàm carnalia. ergo cæcitas mentis & hebetudo sensus magis causatur ex vitiis spiritualibus, quàm ex vitiis carnalibus.

¶ SED CONTRA est quod Gregorius 31. Mora. dicit, quòd hebetudo sensus circa intelligentiam oritur ex gula, cæcitas autem mentis ex luxuria.

CONCLVSIO.

*¶ Ex gulæ vitio oritur sensus hebetudo, ex luxuria verò ipsa mentis cæcitas.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd perfectio intellectualis operationis in homine consistit in quadam abstractione à sensibilium phantasmatibus. Et ideo quanto intellectus hominis magis fuerit liber ab huiusmodi phantasmatibus, tanto potius considerare intelligibilia poterit, & ordinare omnia sensibilia, sicut & Anahagoras dicit, quòd oportet intellectum esse immixtum ad hoc, quòd imperet, & agens oportet, quòd dominetur super materiam ad hoc, quòd possit eam mouere, vt narrat Philosophus 8. Physi. Manifestũ est autem quòd delectatio applicat intentionem ad ea, in quibus aliquis delectatur, Vnde Philosophus dicit in 10. Ethic. quòd vnusquisque ea, in quibus delectatur, optimè operatur, contraria verò nequaquam vel debiliter. Vitia autem carnalia: scilicet gula & luxuria consistunt circa delectationes tactus, ciborum scilicet & venereorum, quæ sunt vehementissimæ inter omnes corporales delectationes. Et ideo per hæc vitia intentio hominis maximè applicatur ad corporalia, & per consequens debilitatur operatio hominis circa intelligibilia. Magis autem per luxuriã, quam per gulam, quanto delectationes venereorum sunt vehementiores, quàm ciborũ. Et ideo ex luxuria oritur cæcitas mentis, quæ quasi totaliter spiritualium bonorum cognitionem excludit. Ex gula autem hebetudo sensus, quæ redit hominem debilem ad huiusmodi intelligibilia. Et econuerso oppositè virtutes, scilicet abstinentia & castitas, maximè disponunt hominem ad perfectionem intellectualis operationis. Vnde dicitur Danie. 1. quòd pueris his scilicet abstinentibus & continentibus dedit Deus scientiam & disciplinam in omni libro & sapientia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis aliqui vitiis carnalibus subditi possint quandoque subtiliter speculari aliqua circa intelligibilia propter bonitatem ingenij naturalis vel habitus superadditi tamen necesse est, vt ab hac subtilitate contemplationis eorum intentio plerunque retrahatur propter delectationes corporales. Et ita mundi possunt aliqua vera scire, sed ex sua immunditia circa hoc impediuntur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd caro non agit partem intellectiuam, alterando ipsam, sed impediendo operationem ipsius per modum prædictum.

¶ Ad tertium dicendum: quòd vitia carnalia quo magis sunt remota à mente, eo magis eius intentionem ad perfectionem distrahunt, vnde magis impediunt mentis contemplationem.

¶ Ad hoc dicitur, quòd distinctio membrorum horum non consistit in hoc, quòd auersio intentionis ab illo priore intelligibili vel principio habeat auoluntate, vel à passione, ita quòd vtrique auersio conueniat in hoc quòd est propter aliquid magis amatum, puta exercitium artis, aut negotiationis, vel otium vel delectationem, & huiusmodi, sed differentia est in hoc, quòd principium auersionis quandoque est à voluntate sine passione, quod importat illud. Noluit intelligere, vt bene ageret, & quandoque à voluntate deducta à passione, quod importat illud supercecidit ignis concupiscentiæ, & non viderunt solem Iustitiæ. Et ad vtrumque horum significatum primò distinxit Autor hoc membra, vt diximus in primo, vtés nomine Spontaneæ voluntatis, in secundo vtens nomine Occupatæ mentis. Et deinde in responsione ad tertium, quia conueniunt in aduertendo intentionem propter aliquod magis amatum reduxit in vnum effectum, & vnã rationem distractiuam ex parte obiecti, dum respondet argumento, quòd per accidens potest aliqui esse odibile intelligere veritatem, inquantum per hoc homo impeditur ab aliis quæ magis amat. Hoc enim commune est vtrique membro, vt dictum est.

a ¶ *Super*

a ¶*Super Quæstionem decimamsextam.*

Annot. IN q.16. titulo, scilicet de præceptis, Aduerte quòd tam hîc, quã in subsequentibus tractãdis de aliis virtutibus, quum ad quæstionẽ de præceptis illius virtutis deuenitur, non sumitur præceptum vt est obligatiuum ad peccatum mortale determinate, sed iuxtæ præceptum, vt distinguitur contra consilium, prout scilicet habet vim obligatiuam communiter tamẽ siue ad mortale, siue ad veniale, vt patet ex multis quæ in istis locis dicuntur præcepta, ad quæ constat nõ obligari sub peccato mortali, vt patet de præcepto in calce huius, q.16. posito, scilicet de moderatione omnis actus nostri secundum legem, & discurrendo pater in multis aliis. Et hoc bene nota, ne putes omnia mortalia, ex præcepti nomine.

Inf.q.22. art.1.cor. Et 3.con. sta.c.338

Quæstio. ¶In tota q6.16. Dubium vnum tantum occurrit ex eo, quòd primi articuli littera in corpore dicit, quòd supposita fide vnius Dei, nulla alia præcepta in veteri lege sunt data de fide, & tamen in responsione ad quintũ non habet pro inconuenies, quòd respectu specialium credibilium sit datum in veteri lege aliquod præceptum. Quomodo stant hæc simul? ¶Ad hoc dicitur, doctrinam præsentis articuli tradere, quòd nulla sunt de secretis fidei, hoc est articulis fidei in veteri lege data præcepta. De aliis autem specialibus credibilibus non inconuenit aliquod præceptũ inueniri, quia status ille non erat explicanæ fidei, sed hoc nouæ legi seruabatur.

a *Super*

# QVAESTIO DECIMA sexta, de Præceptis fidei, scientiæ & intellectus, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præceptis pertinentibus ad prædicta. ¶Et circa hoc quærũ tur duo. ¶Primò, de præceptis pertinentibus ad fidem. ¶Secundo de præceptis pertinentibus ad dona scientiæ & intellectus.

## ARTICVLVS I.

a ¶*Virum in veteri lege debuerint dari præcepta credendi.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in veteri lege dari debuerint præcepta credendi. Præceptum enim est de eo quod est debitum & necessarium. Sed maximè necessarium est homini, quòd credat, secundum illud Heb. 11. Sine fide impossibile est placere Deo. Ergo maximè oportuit præcepta dari de fide. ¶Præterea, Nouum Testamentum cõtinetur in veteri, sicut figuratum in figura, vt supra dictum est. Sed in Nouo Testamento ponuntur expressa mandata de fide, vt patet Ioan. 14. Creditis in Deum, & in me credite. Ergo videtur, quòd in veteri lege etiam debuerint aliqua præcepta dari de fide. ¶Præterea, eiusdem rationis est præcipere actũ virtutis, & prohibere vitia opposita. Sed in veteri lege ponũtur multa præcepta prohibentia infidelitatem, sicut Exod. 20. Non habebis Deos alios coram me. Et iterum Deute. 11. mandatur, quòd non audiant verba prophetæ aut somniatoris, qui eos de fide Dei vellet auertere. Ergo in veteri lege etiã debuerunt præcepta dari de fide. ¶Præterea, Cõfessio est actus fidei, vt suprà dictum est, sed de confessione & promulgatione fidei dantur præcepta in veteri lege. Mandatur enim in Exod. 12. quòd filii suis interrogantibus rationem alsignent paschalis obseruantiæ. Et Deute. 13. mandatur, quòd ille qui disseminat doctrinam contra fidem, occidatur. Ergo lex vetus præcepta fidei debuit habere.

¶Præterea, Omnes libri Veteris Testamenti sub lege veteri continentur. Vnde Dominus Iohan. 15. dicit in lege esse scriptum, Odio habuerunt me gratis, quod tamen scribitur in Psal. Sed Eccle. 2. dicitur, Qui timetis Dominum, credite illi. Ergo in veteri lege fuerunt præcepta danda de fide.

¶SED CONTRA est quòd Apostõ. ad Roma. 3. legem veterem nominat legem factorum, & diuidit eam contra legem fidei. Ergo in lege veteri non fuerunt præcepta danda de fide.

## CONCLVSIO.

*¶Cum non fuerint in veteri lege populo secreta fidei exponenda, nulla fuerunt in ea de fide præcepta data.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd lex non imponitur alicui domino nisi suis subditis: & ideo præcepta legis præsupponunt subiectionem cuiuslibet recipientis legẽ ad eum, qui dat legem. Prima autem subiectio hominis ad Deum est per fidem, secundum illud Heb. 11. Accedentem ad Deũ oportet credere quia est, & ideo fides præsupponitur ad legis præcepta. Et propter hoc Exod. 20. id quod est fidei, præmittitur ante legis præcepta, cũ dicitur, Ego sum Dns Deus tuus, qui eduxi te de terra Aegypti. Et similiter Deut. 6. præmittitur, Audi Israël, Dominus Deus tuus, vnus est, & postea statim incipit agere de præceptis. Sed quia in fide multa continentur ordinata ad fidẽ, qua credimus Deum esse, quod est primum & principale inter omnia credibilia, vt dictum est, & ideo præsupposita fide de eo, per quam mens humana Deo subiiciatur, possunt dari præcepta de aliis credẽdis, sicut Augustì. dicit super Iohan. quòd plurima sunt nobis de fide mãdata, exponens illud, Hoc est præceptum meum. Sed in veteri lege non erãt secreta fidei populo exponenda, & ideo suppositæ fide vnius Dei, nulla alia præcepta sunt in veteri lege data de fide.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fides est necessaria tanquam principium spiritualis vitæ, & ideo præsupponitur ad legis susceptionem.

¶Ad secundum dicendum, quòd ibi etiam Dominus præsupponit aliquid de fide, scilicet fidem vnius Dei, cum dicit, Creditis in Deũ. Et aliquid præcipit, scilicet fidem incarnationis, per quam vnus est Deus & homo, quæ quidem fidei explicatio pertinet ad fidem Noui testamenti. Et ideo subdit, Et in me credite.

¶Ad tertium dicendum, quòd præcepta prohibitiua respiciunt peccata quæ corrumpunt virtutem. Virtus autem corrumpitur ex particularibus defectibus, vt suprà dictum est. Et ideo præsupposita fide vnius Dei in lege veteri fuerunt danda prohibitiua præcepta quibus homines prohiberentur ab his particularibus defectibus per quos fides corrumpi posset.

¶Ad quartum dicendum, quòd etiam cõfessio vel doctrina fidei præsupponit subiectionem hominis ad Deum per fidem. Et ideo magis potuerunt dari præcepta in veteri lege pertinentia ad cõfessionem vel doctrinam fidei, quam pertinentia ad ipsam fidem.

¶Ad quintum dicendum, quòd in ipsa etiam autoritate præsupponitur fides, per quam credimus Deum esse. Vnde præmittit, Qui timetis Dominum. quod non posset esse sine fide. Quòd autem addit, Credite illi, ad quædam credibilia specialia referendum est, & præcipuè ad illa, quæ promittit Deus sibi obedientibus. Vnde subdit, Et non euacuabitur merces vestra.

## ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum in veteri lege conuenienter tradantur præcepta pertinentia ad scientiam & intellectum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd in veteri lege inconuenienter tradantur præcepta pertinentia ad scientiam & intellectum. Scientia enim & intellectus ad cognitionem pertinent. Cognitio autem præcedit & dirigit actionem. Ergo præcepta ad sciẽtiam & intellectum pertinentia debent præcedere præcepta pertinentia ad actionem. Cùm ergo prima præcepta legis sint præcepta decalogi, videtur quòd inter præcepta decalogi debuerunt tradi aliqua præcepta pertinentia ad scientiam & intellectum.

Inf.q.46. art.2. ad 3. & q2. 49.artic. 1.ad 2.

¶Præcepta, Disciplina præcedit doctrinam, prius enim homo ab alio dicit, quàm alium doceat. Sed dãtur in veteri lege aliqua præcepta de doctrina etiam affirmatiua, vt præcipitur Deut. 4. Docebis ea filios aut nepotes tuos. Et etiam prohitiua, sicut dicitur Deut. 4. Non addetis ad verbum quod vobis loquor, neque auferetis ab eo. Ergo videtur quòd etiam aliqua præcepta dari debuerint inducentia hominem ad discendum.

¶Præterea, Scientia & intellectus magis videntur necessaria sacerdoti, quàm regi. Vnde dicitur Malach. 2. Labia sacerdotis custodiunt scientiam, & legem requirent ex ore eius. Et Osee 4. dicitur, Quia repulisti scientiam, repellam & ego te, ne sacerdotio fungaris mihi. Sed regi mandatur, quòd addiscat scientiam legis, vt patet Deut. 17. Ergo multo magis debuit præcipi in lege, quòd sacerdotes legem addiscerent.

¶Præterea, Meditatio eorum, quæ ad scientiam & intellectum pertinent, nõ potest esse in dormiendo. Impeditur etiam per occupationes extraneas. Ergo inconuenienter præcipitur Deute. 6. Meditaberis ea, sedens in domo tua, & ambulans in itinere, dormiens atque consurgens. Inconuenienter ergo traduntur veteri lege præcepta ad scientiam & intellectum pertinentia.

¶SED CONTRA est quod dicitur Deute. 4. Audientes vniuersi præcepta, hæc dicant, En populus sapiens & intelligens.

## CONCLVSIO.

*¶Necessarium fuit in veteri lege dari præcepta, quæ hominem quo ad intellectum & scientiam perficerent.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa scientiam & intellectum tria possunt cõsiderari. Primò quidẽ acceptio ipsius secundò, vsus eius, tertiò verò cõseruatio ipsius. Acceptio quidẽ scientiæ vel intellectus fit per doctrinam & disciplinam. Et vtrũque in lege præcipitur. Dicitur enim Deute. 6. Erunt verba hæc, quæ ego præcipio tibi in corde tuo, quod pertinet ad disciplinã. Pertinet enim ad discipulum, vt cor suum applicet his quæ dicuntur. Quod verò subditur, Et narrabis ea filiis tuis, pertinet ad doctrinam. Vsus verò scientiæ vel intellectus est meditatio eorum, quæ quis scit vel intelligit. Et quantum ad hoc subditur, Et meditaberis sedens in domo tua, &c. Conseruatio autem fit per memoriam. Et quantum ad hoc subdit, Et ligabis ea quasi signum in manu tua, erũntque & mouebuntur inter oculos tuos, scribẽsque ea in limine & ostiis domus tuæ. Per quæ omnia iugem memoriam mandatorum Dei significat. Ea enim, quæ continuè sensibus nostris occurrunt, vel tactu, sicut ea, quæ in manu habemus, vel visu, sicut ea, quæ ante oculos mentis sunt continuè, vel ad quæ oportet nos sæpe recurrere, sicut ad ostium domus à memoria nostra excidere non possunt. Et Deute. 4. manifestius dicitur. Ne obliuiscaris verborum quæ viderunt oculi tui, & ne excidãt de corde tuo cunctis diebus vitæ tuæ. Et hæc etiam abundantius in Nouo Testamento tam in doctrina Euangelica, quàm Apostolica mandata leguntur.

¶AD



¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dicitur Deutero. 4. Hæc enim est vestra sapientia & intellectus coram populis. Ex quo datur intelligi, quòd scientia & intellectus fidelium Dei consistit in præceptis legis. Et ideo primò sunt proponenda legis præcepta, & postmodum homines sunt inducendi ad eorum scientiam vel intellectum. Et ideo præmissa præcepta non debuerunt poni inter præcepta decalogi, quæ sunt prima.

¶Ad secundum dicendum, quòd etiam in lege ponuntur præcepta pertinentia ad disciplinam, vt dictum est. Expressius tamen præcipitur doctrina, quàm disciplina, quia doctrina pertinet ad maiores, qui sunt sui iuris immediate sub lege existentes, quibus debent dari legis præcepta. Disciplina autem pertinet ad minores, ad quos præcepta legis per maiores debent peruenire.

¶Ad tertium dicendum, quòd scientia legis est adeo annexa officio sacerdotis, vt simul cum iniũctione officij intelligatur etiam & scientiæ legis iniunctio. Et ideo non oportuit specialia præcepta dari de institutione sacerdotum. Sed doctrina legis Dei non adeo est annexa regali officio, quia Rex constituitur super populum in temporalibus: & ideo specialiter præcipitur, vt Rex instruatur de his, quæ pertinent ad legem Dei, per sacerdotes.

¶Ad quartum dicendum, quòd illud præceptum legis non est sic intelligendum, quòd homo dormiendo meditetur de lege Dei, sed quòd dormiens, id est vadens dormitum, de lege Dei meditetur, quia ex hoc etiam homines dormiendo adipiscuntur meliora phantasmata, secundum quod pertranseunt nutus à vigilantibus ad dormientes, vt patet per Philosophum in primo Ethico. Similiter etiam mandatur, vt in omni actu suo aliquis meditetur de lege, non quòd semper actu de lege cogitet, sed quòd omnia quæ facit, secundum legem moderetur.

# QVAESTIO DECIMASEPTIMA de Spe, in octo articulos diuisa.

CONSEQVENTER post fidem considerandum est de spe. Et primò de ipsa spe, secundò de dono timoris, tertiò de vitiis oppositis, quartò de præceptis ad hoc pertinẽtibus. ¶Circa primum occurrit primò consideratio de ipsa spe. Secundò, de subiecto eius. ¶Circa primum quæruntur octo. ¶Primò, vtrum spes sit virtus. ¶Secundò, vtrum obiectum eius sit beatitudo æterna. ¶Tertiò, vtrum vnus homo possit sperare beatitudinem alterius per virtutem spei. ¶Quartò, vtrum homo licitè possit sperare in homine. ¶Quintò, vtrum spes sit virtus theologica. ¶Sextò, de distinctione eius ab aliis virtutibus theologicis. ¶Septimò, de ordine eius ad fidem. ¶Octauò, de eius ordine ad charitatem.

## ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum spes sit virtus.*

3.dist.26. q.2.ar 1. Et virt. q.4.ar.1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd spes non sit virtus. Virtute enim nullus male vtitur, vt dicit Augustin. in lib. de lib. arbi. Sed spe aliquis malè vtitur, quia circa passionem spei contingit esse medium & extrema, sicut & circa alias passiones. ergo spes non est virtus.

¶Præterea, Nulla virtus procedit ex meritis, quia virtutẽ Deus in nobis fine nobis operatur, vt Augusti. dicit. Sed spes est ex gratia & meritis prouenies, vt Magister dicit 26. distin. tertij libri Sententiarum. ergo spes non est virtus.

¶Præterea, Virtus nõ est dispositio perfecti, vt dicitur in 7. Ethic. Spes autem est dispositio imperfecti, scilicet eius qui non habet id quod sperat. ergo spes non est virtus.

¶SED CONTRA est quod Grego. in 1. Moral. dicit, quòd per tres filias Iob significantur hæ tres virtutes, fides, spes, charitas. ergo spes est virtus.

## CONCLVSIO.

*¶Cum per spem fiat actus hominis bonus, debitam regulam attingens, scilicet Deum, eam quoque virtutem esse necessarium est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in 2. Ethico. Virtus vniuscuiusque rei est, quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Oportet ergo vbicunque inuenitur aliquis actus hominis bonus, ꝙ respondeat alicui virtuti humanæ. In omnibus autem regulatis & mensuratis bonum cõsideratur per hoc, quòd aliquid propriam regulam attingit, sicut dicimus vestem esse bonã, quæ nec excedit, nec defici à debita mensura. Humanorum autem actuum, sicut suprà dictum est, duplex est mẽsura. Vna quidem proxima & homogenea, scilicet ratio. Alia autẽ suprema & excedens, scilicet Deus, & ob hoc omnis actus humanus attingens ad rationem, aut ad ipsum Deum, est bonus. Actus autem spei, de qua nunc loquimur, attingit ad Deum. Vt enim suprà dictum est, cùm de passione spei ageretur, obiectum spei est bonũ futurum arduum possibile haberi. Possibile autem est aliquid nobis dupliciter. Vno modo per nosmetipsos, alio modo per alios, vt patet in 3. Ethic. Inquantũ ergo speramus aliquid vt possibile nobis per diuinum auxilium, spes nostra attingit ad ipsum Deum, cuius auxilio innititur. Et ideo patet, quòd spes est virtus, cum faciat actũ hominis bonum, & debitam regulam attingentem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in passionibus accipitur medium virtutis, per hoc, quòd attingitur ratio recti, & in hoc etiam consistit ratio virtutis. Vnde etiam & in spe bonum virtutis accipitur, secundum quòd homo attingit sperãdo regulam debitam, scilicet Deum. Et ideo spe attingente Deum, nullus potest malè vti, sicut nec virtute morali attingẽte rationem, quia hoc ipsum quod est attingere, est bonus vsus virtutis, qui muis spes, de qua nunc loquimur, non sit passio, sed habitus mentis, vt infrà patebit.

¶Ad secũdum dicendum, quòd spes dicitur ex meritis prouenire quãtum ad ipsam rem expectatam, prout aliquis sperat beatitudinem se adepturum ex gratia & meritis, vel quantum ad actum spei formatæ. Ipse autem habitus spei, per quam aliquis expectat beatitudinem, non causatur ex meritis, sed purè ex gratia.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd ille qui sperat, est quidem imperfectus secundum considerationem ad id quod sperat obtinere quod nondum habet, sed est perfectus quãtum ad hoc, quòd iam attingit propriam regulam, scilicet Deum, cuius auxilio innititur.

## ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum beatitudo æterna sit obiectum proprium spei*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd beatitudo æterna non sit obiectum proprium spei. Illud enim homo non sperat, quod omnem animi sui motum excedit, cùm spei actus sit quidam animi motus. Sed beatitudo æterna excedit omnem humani animi motum. Dicit enim Apostõ. 1. ad Corint. 2. Quod in cor hominis non ascendit, ergo beatitudo non est proprium obiectum spei.

¶Præterea, Petitio est spei interpretatiua. Dicitur enim in Psalmis, Reuela Domino viam tuam, & spera in eo, & ipse faciet. Sed homo petit licite à Deo nõ solum beatitudinem æternam, sed etiã bona præsentis vitæ, tam spiritualia, quàm temporalia, & etiam liberationem à malis, quæ in beatitudine æterna non erunt, vt patet in oratione dominica Matth. 6. ergo beatitudo æterna non est proprium obiectum spei.

¶Præterea, Spei obiectum est arduum. Sed in comparatione ac hominem multa alia sunt ardua, quàm beatitudo æterna. ergo beatitudo æterna non est proprium obiectum spei.

¶SED CONTRA est quod Apostolus ad Hebr. 11. dicit, Habemus spem incedentem, id est, incedere faciẽtem ad interiora velaminis, id est ad beatitudinẽ cælestem, vt glos. ibidem exponit. Ergo obiectum spei est beatitudo æterna.

## CONCLVSIO.

*¶Proprium ac principale fidei obiectum est ipsa æterna beatitudo.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, spes, de qua loquimur, attingit Deũ, innitens eius auxilio ad consequendum bonũ sperati. Oportet autẽ effectum esse causæ proportionatum, & ideo bonum quod proprie & principaliter à Deo sperare debemus, est bonũ infinitum quod proportionatur virtuti Dei adiuuãtis. Nam infinitæ virtutis est proprium ad infinitum bonum perducere. Hoc autem bonũ est vita æterna,

a ¶*Super Quæstionis decimæseptimæ Articulum primum.*

Annot. IN articulo primo quæstionis decimæseptimæ dubium ex Durando in vigesimasexta distinctione tertij Sententiarum, articulo primo, occurrit, violente quod spes infusa est virtus, largẽ loquendo de virtute, sicut etiam fides. Et remittit se ad vigesimãtertiã distinctionẽ eiusdẽ quæstionis quartæ articulã secũdum. Sed quia hæc soluta sic superius, ideo nõ replico quo ad fidem, sed dico similiter sicut de fide dictum est, quod esset simpliciter & strictè virtus spes infusa, de qua est sermo. Et est sermo de spe formata, vt in præcedẽti libro, quæstione sexagesimaquinta, articulo quarto, patet. Ponit enim spes voluntatem in perfectione actus, qui est sperare, tali supernaturali, qualem potest habere, vt infra patebit.

Annot.

¶In eodem articulo in responsione ad secundam, memento allegare doctrinæ ex Prima secundæ vt perspicuum tibi sit quomodo spes duplicitet dicitur ex meritis, scilicet quo ad rem expectatam, & hoc commune est spei formatæ & informi. Et quo ad actum, & hoc est proprium spei formatæ. Spes enim formata, & inclinat ad sperandum ex meritis, quæ habet, & ipse etiam actus sperandi sub merito cadit, vtpote mediũ ordinans hominem in vitam æternam. Quod de ipso habitu spei, qui coincidat cum prima gratia, dici non potest.

3.dist.26. q.2.ar.2 cor. fi. & ad 2. & virt. q.4. arti.1. & 4.co.fin.

a ¶*Super Quæstionis decimæseptimæ Articulum secundum.*

Annot. IN articulo secũdo eiusdẽ quæstionis dubium occurrit de qua beatitudine æterna sit hîc sermo, scilicet de formali, an obiectiua. Quòd enim sit sermo de formali, patet ex eo, quòd effectus diuinæ virtutis in litera dicitur. Quòd vero de obiectiua, patet ex eo, quòd subditur, Nõ enim minus aliquid à Deo sperãdum est quàm ipse sit. Et huic dubio annectitur alterũ, quomodo cõtextus literæ in hac ratione cõstat sibiipsi, assumens ꝙ effectũ oportet causæ proportionari, & subsumẽs Deũ pro effectu proportionato, quũ effectus rationẽ habere nõ possit.

¶Ad hoc dicitur, quòd sermo præsens est de beatitudine obiectiua & formali. Sed de beatitudine formali contingit loqui dupliciter. Primò secundum id quod in se formaliter est. Secundò, secũdum quod est talis obiecti. Præsens sermo est de beatitudine formali, vt est talis obiecti, id est vt est assequtio Dei. Hoc enim est prin

est principale considera tum in beatitudine hic & sic à spe principaliter attingitur. Spes enim, vt infra patebit, principaliter est de Deo. Et de beatitudine formali nō est nisi vt est ad Deum coniunctio. Et ideo principaliter est sermo hic de beatitudine obiectiua connotante formalem, & propterea litera & effectus meminit, & Dei vtrunque enim hic inuenitur. Nam beatitudo formalis, effectus est quidam diuinæ virtutis cōiungens Deo. Vnde non subsumitur Deus vt effectus, sed vt obiectum effectus, vt etiam ipsa literæ verba inducāt. Et sic omnia consonant.

*a ¶ Super Quæstionis decimæseptimæ Articulum quintum.*

*¶ Num spes acquisita sit virtus theologica.*

*Quæstio.* IN artic. quinto eiusdem quæstionis omissis, tertio & quarto, cōplenda occurrit materia de virtute theologica in choata in præcedēti libro, in quæstione sexagesimasecunda. Et hoc propter Scotum, & Durandum in hoc tractatu de spe loquentes. Scotus igitur in vigesimasexta distinctione tertij Sententiarum adeo deprimit virtutem theologicam, vt etiam spem acquisitam ponat virtutē theologicam, quia respicit Deū pro regula, obiecto & agente secundum aptitudiné, vt fundatur ab eo. Durandus autem in eadem distinctione eiusdem tertij, articu. primò putat spem non esse necessariam ad sperandum, sed vt promptius, perfectius & fortius speremus, & consonat Scotus in vigesimatertia distinctione eiusdem, & in decimaseptima distinctione prima. Sed si quis diligenter inspiciat naturā virtutis theologicæ, facile percipiet hæc omnia falsa esse, quia quum commune sit omni virtuti, ex propria natura determinare potestiam, cuius est ad actum semper bonū & proportionatum obiecto, oportet virtutem theologicā, cuius obiectum est Deus, non qualitercunque sumptus, sed vt excedens omnem intellectum & voluntatē creatā, ex natura sua esse determinatiuum potentiæ, cuius est ad actuum bonum tāummodo & proportionatum tali obiecto. Et de improportione quidem patet, quia cum effectus non sit potior causa, & vires humanæ non sufficiant quæ in fruitione ipsius Dei consistit. Non enim minus aliquid ab eo sperandum est, quàm sit ipse, cū non sit minor eius bonitas, per quam bona creaturæ cōmunicat, quàm eius essentia, & ideo proprium & principale obiectum spei est beatitudo æterna.

3. q. 7. ar. 4. ad 2. Et 3. dist. 26. in fi exp. li. & vir. q. 4. arti. 4. cor.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd beatitudo æterna perfectè quidē in cor hominis non ascendit, vt scilicet cognosci possit ab homine viatore, quæ & qualis sit, sed secūdum communem rationem, scilicet boni perfecti cadere potest in apprehensione hominis. Et hoc modo motus spei in ipsam consurgit. Vnde & signanter Apostolus dicit, Spes incidit vsque ad interiora velaminis, quia id quod speramus, est nobis quasi adhuc velatum.

¶Ad secundum dicendum, quòd quæcunq; alia bona non debemus à Deo petere nisi in ordine ad beatitudinem æternam. Vnde & spes quidem principaliter respicit beatitudinem æternam. Alia verò, quæ petuntur à Deo, respicit secundario in ordine ad beatitudinem æternam, sicut & fides principaliter quidem respicit Deum, & secundario respicit ea, quæ ad Deum ordinantur, vt suprà dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd homo qui anhelat ad aliquid magnum, paruum videtur omne aliud quod est eo minus. Et ideo homini speranti beatitudinem æternam, habito respectu ad istā spem, nihil aliud est arduum sed habito respectu ad facultatem sperātis, possunt etiam quædam alia esse ardua, & secundum hoc eorum potest esse spes in ordine ad principale obiectum.

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum aliquis possit sperare alteri beatitudinem æternam.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis possit spera re alteri beatitudinem æternam. Dicit enim Apostolus Philippensium primo. Confidens hoc ipsum, quia qui cœpit in vobis opus bonū, perficit vsque in diē Christi Iesu. Perfectio autem illius diei, erit beatitudo æterna. Ergo aliquis potest alteri sperare beatitudinem æternam.

¶Præterea, Ea, quę à Deo petimus, speramus obtinere ab eo. Sed à Deo petimus, quòd alios ad beatitudinem æternam perducat, secūdum illud Iacobi vlt. Orate pro inuicem, vt saluemini. Ergo possumus aliis sperare beatitudinem æternam.

¶Præterea, Spes & desperatio sunt de eodē. Sed aliquis potest desperare de beatitudine æterna alicuius, alioquin frustra diceret Augustinus in libro de Verbis Domini, de nemine esse desperandum dum viuit. Ergo etiam potest sperare aliquis alteri vitam æternam.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in Enchiridio, quòd spes non est nisi rerum ad Deum pertinentium, qui curā eorum, qui spem habent, gerere perhibetur.

CONCLVSIO.

*¶Quanquam non absolutè, præsupposita tamen charitate, potest quilibet non tantum sibi sed alteri æternam sperare vitam.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd spes potest esse alicuius dupliciter. Vno modo absolutè, & sic est solius boni ardui ad se pertinentis. Alio modo ex præsuppositione alterius, & si potest esse etiam eorum quæ ad alium pertinent. Ad cuius euidentiam sciendum est, q̄ amor & spes in hoc differunt, quòd amor importat quendā vnionem amantis ad amatum, spes autem importat quendam motum siue protēsionem appetitus in aliquod bonum arduum, vnio autē est aliquorum distinctorum, & ideo amor directè potest respicere alium quem sibi aliquis vnit per amorem, habens eum sicut seipsum. Motus autem semper est ad propriū terminū proportionatum mobili, & ideo spes directè respicit proprium bonum, nō autem quod ad aliū pertinet. Sed præsuppositā vnione amoris ad alterum, iam aliquis potest sperare & desiderare alteri vitam æternam, inquātum est ei vnitus per amorem. Et sicut est eadem virtus charitatis, qua quis diligit Deum, seipsum, & proximum, ita etiam est eadem virtus spei, qua quis sperat sibiipsi & alij.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum aliquis possit licitè sperare in homine.*

*Inf. q. 25. ar. 1. ad 3. & 4. contra ca.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis possit licitè sperare in homine. Spei enim obiectū est beatitudo æterna, sed ad beatitudinem æternam consequendā adiuuamur patrociniis Sanctorum. Dicit enim Grego. in 1. Dialo. quòd prædestinatio iuuatur precibus Sanctorum, ergo aliquis potest in homine sperare.

¶Præterea, Si non potest aliquis sperare in homine non esset reputandū alicui in vitium, q̄ in eo aliquis sperare non possit, sed hoc de quibusdam in vitium dicitur, vt patet Iere. 9. Vnusquisque à proximo suo se custodiat, & in omni fratre suo non habeat fidu ciam, ergo licite potest aliquis sperare in homine.

¶Præterea, Petitio est interpretatiua spei, sicut dictum est. sed licite potest homo aliquid petere ab homine. ergo licite potest sperare de eo.

¶SED CONTRA est quod dicitur Iere. 17. Maledictus homo qui confidit in homine.

CONCLVSIO.

*¶Quanquam in Deo solo, vt in principali causa beatitudinis, sit sperandum, possunt tamen homines in aliis sperare sanctis viris, vt ad ipsum meritis suis cæteros iuuantibus.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd spes, sicut dictum est, duo respicit, scilicet bonum quod obtinere intendit, & auxilium, per quod illud bonū obtinetur. Bonū autem quod aliquis sperat obtinendum, habet rationem causæ finalis, auxilium autem per quod aliquis sperat illud bonū obtinere, habet rationē causæ efficientis. In genere autē vtriusque causæ inuenitur principale & secundarium, principalis enim finis est finis vltimus, secūdarius autem finis est bonū, quod est ad finem. Similiter principalis causa agens est primum agens. Secundaria vero causa efficiens est agens secundarium instrumētale. Spes autem respicit beatitudinem æternam sicut finem vltimum, diuinū autem auxilium sicut primum causam inducentem ad beatitudinē. Sicut ergo nō licet sperare aliquod bonum præter beatitudinē sicut vltimū finem, sed solùm sicut id quod est ad finem beatitudinis ordinatum, ita etiam non licet sperare de aliquo homine, vel de aliqua creatura, sicut de prima causa mouente in beatitudinem. Licet autem sperare de aliquo homine vel de aliqua creatura, sicut de agente secundario & instrumentali, per quod aliquis adiuuatur ad quæcunque bona consequenda in beatitudinem ordinata. Et hoc modo ad Sanctos conuertimur, & ad hominibus etiam aliqua petimus, & vituperantur illi, de quibus aliquis confidere non potest ad auxilium ferendum.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS V.

*a ¶Vtrum spes sit virtus theologica.*

*3. dist. 26. q. 2. ar. 2. Et vir. q. 4. ar. 1. ad 6. & 7. & ar. 2. cor. & ad 15. & 16.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd spes non sit virtus theologica. Virtus enim theologica est, quæ habet Deum pro obiecto. Sed spes nō habet solum Deum pro obiecto, sed etiam alia bona, quæ à Deo obtinere speramus ergo spes non est virtus theologica.

¶Præterea. Virtus theologica non consistit in medio duorum vitiorum, vt suprà habitum est. Sed spes consistit in medio præsumptionis & desperationis. Ergo spes non est virtus theologica.

¶Præterea, Expectatio pertinet ad longanimitatem, quæ est species fortitudinis. Cùm ergo spes sit quædam expectatio, videtur quòd spes non sit virtus theologica, sed moralis.

¶Præterea, Obiectum spei est arduum, sed tendere in arduum pertinet ad magnanimitatem, quæ est virtus moralis. Ergo spes est virtus moralis & non theologica.

¶SED CONTRA est, quòd primæ ad Corint. 13. connumeratur spes fidei & charitati, quæ sunt virtutes theologicæ.

CONCLVSIO.

*¶Cùm spei obiectum sit ipse Deus, ipsa est virtus theologica.*

¶RESPONDEO dicendum, q̄ cùm differentiæ specificæ per se diuidant genus, oportet attendere vnde habeat spes rationem virtutis, ad hoc vt sciamus sub qua differentia virtutis collocetur. Dictum est autem suprà quòd spes habet rationem virtutis, ex hoc quòd attingit supremam regulam humanorū actuum, quam attingit & sicut primam causam efficientem, inquantum eius



eiant ad actum proportionatum, nullus habitus earum virtute acquisitus sufficiet, de non bonitate autem probatus, quia bonitas supernaturalis, qua oportet esse semper bonum actum virtutis theologicæ proportionatum fini supernaturali, non est ab habitu naturaliter acquisito. Vnde licet fides, spe, vel charitate acquisita aliquis innitatur Deo, ad Deum, propter Deum, & cætera habitus tamen ille acquisitus non ex natura sua, sed ex studio humano inclinat in tales actus nō bonos supernaturaliter, nec proportionatos super naturali obiecto. Et hinc patet necessitas ponendi fidei, spei, & charitatis habitus infusos vt scilicet habeatur habitus ex natura sua determinatiuus ad actus bonos supernaturaliter proportionatos obiecto supernaturali. Ad hoc enim nihil acquisitum sufficit ex natura sua, vt patet, & per hoc patet responsio ad omnia tam Sco. quam Durandi.

*¶Num ratio virtutis theologicæ consistat in habere Deum pro obiecto.*

*Quæstio.* ¶In eodem quinto articulo, dubium occurrit circa illa verba, Ratio virtutis theologicæ consistit in hoc, quòd Deum habet pro obiecto. Quia theologia nostra habet Deum pro obiecto, vt patet in principio primæ partis, & tamen non est virtus theologica, alioquin essent quatuor virtutes theologicæ.

¶Ad hoc dicitur, quòd theologia nostra in duobus deficit a ratione virtutis theologicæ. Primò, quia cùm differat a fide in hoc, quòd fides perficit intellectum respectu actus assentiendi, theologia autem respectu actus sciendi, qui importat assensum & euidentiam, & actus quidem assentiendi perfectus redditur ex fide, actus autem sciendi non redditur perfectus ex scientia theologica: consequens est, quòd theologia non sit virtus, sed fides. Oportet siquidem virtutem opus suum perfectum reddere. Secundò, quia differt etiam in hoc, quòd fidei assensus terminatur immediatè ad Deū, theologiæ verò cognitio terminatur ad Deum mediatè credimus nanque Deo reuelanti, non quia credimus alteri. Cognoscimus autem Deum, quia cognoscimus vestigia eius, seu ipsum in vestigiis eius. Et sic licet theologia & fides conueniant in obiecto, differunt tamen in modo attingendi ipsum, scilicet mediatè, vel immediatè secundum rationem propriā actus. Et propterea theologia nostra in hac vita propter vtranq; causam, in patria autem propter secundam, non est virtus theologica. licet possit dici quòd numerus virtutum theologicarum non intelligitur assignatus, nisi in præsenti vita: iuxta illud Apostoli, Nunc autem manent fides, spes, charitas.

*¶Num Deus sit principale obiectum spei, vel immediatum, & hoc sufficiat ad rationem virtutis theologicæ.*

*Quæstio.* ¶In eodem articulo quinto dubium occurrit ex Durando, An spes habeat Deum pro obiecto immediato, an solum pro obiecto principali. Et clauditur in hoc dubio aliud, An ad virtutem theologicam sufficiat habere Deum pro obiecto principali, quamuis mediato. Durandus siquidem in 3. sen. dist. 26. art. 1. tenens, quòd sufficit habere Deum pro obiecto principali, quamuis mediato, & quòd sic spes habet Deum, probat dupliciter. Primo, quia obiectum spei est obiectum amoris concupiscentiæ. Sed Deus non est obiectum immediatum amoris concupiscentiæ. ergo. Probatur minor, quia Deus secundum se amandus est amore amicitiæ, & propter se, non propter nos, quod autem concupiscimus, propter nos amamus, non propter se. Secundò, quia idem est obiectum delectationis & spei, licet diuersimode, scilicet præsens vel futurum. Sed obiectum delectationis immediatum in patria non est Deus. sed beatitudo formalis. ergo beatitudo formalis est immediatum obiectum spei, & mediante ipsa Deus est eius obiectum principale, quia beatitudo formalis habet rationem rei sperandæ, vt est Dei obiectiuè. Quòd autem proximum & immediatum delectationis obiectum in patria non sit Deus. sed beatitudo formalis probat idem in primo senten. dist. 1. multipliciter. Primo, quia obiectum immediatum amoris concupiscentiæ non est res subiecto distincta ab eo, cui concupiscitur, delectatio autem ad amorem cōcupiscentiæ spectat, ergo. Maior probatur dupliciter. Inductione primò, quia concupiscens vinum, non ipsum, sed vsum eius concupiscit, & sic de aliis concupitis. ergo mediante vsu, vel aliquo huiusmodi ratione deinde, quia non concupiscimus nisi bonum nostrum. Sed distinctum subiecto non est bonum nostrum, nisi mediante aliquo actu quo nobis coniungitur. ergo Minor autem principalis, scilicet quòd delectatio de Deo spectat ad amorem concupiscentiæ, probatur, quia delectatio de Deo habito, aut spectat ad amorem beneuolentiæ aut concupiscentię. Non beneuolentiæ, quia delectatio beneuolentiæ respondet desiderio de Deo, cui fatuum est desiderare aliquod bonum in seipso. Item amor habens pro obiecto formali bonum vtile, vel delectabile, est amor concupiscentiæ. Sic est in proposito. ergo.

¶Secundò principaliter, Item est obiectum immediatum delectationis & desiderij. Sed obiectum desiderij non est Deus secundum se. Probatur, quia est aliquid futurum. Sed Deus secundum se non est futurus. ergo.

¶Tertiò, Damnati summè tristantur de Deo non secūdum se, sed de carentia visionis diuinę, ergo beati summè gaudent non de Deo secundum se, sed de visione diuina immediatè. Et tenet sequela, quia Deus secundum se non est bonus beatis nisi ratione præmij quod infert, sicut nec malus damnatis, nisi ratione mali pœnę quam infert.

¶Quartò, quia delectationes secundum Philosophum decimo Ethic. distinguuntur secundum operationes, quas consequuntur, & secundum eas iudicantur bonæ vel malæ. ergo illæ operationes sunt causæ earum, & non nisi obiectiuè, ergo obiectum proximum delectationis est operatio.

¶Quintò sic, Immediatum obiectum delectationis est tantummodo proprium illius, qui delectatur, ergo non eo aliquid subiecto distinctum ab eo, qui delectatur assumptum probatur ex octauo Ethico. Amabile quidem bonum, vnicuique autem proprium. Consequentia probatur dupliciter. Primò, quia ad delectationem præexiguntur duo scilicet consecutio boni proprij, & cognitio eiusdem. Secundo, quia conueniens pluribus, ita quòd vniformaliter & alteri denominatione extrinseca, nulli cōuenit nisi ratione formalis denominationis, vt patet de sano in animali, & in medicina, & vrina. Sed esse bonum hominis conuenit subiecto in distinctis ab eo formaliter, distinctis autem subiecto denominatione extrinseca. Sol enim est bonus frigescenti causaliter, calor autem a Sole in illo causatus est bonus illi formaliter, & sic de aliis. ergo esse bonum hominis non conuenit Deo, aut cuicunque separato ab homine, nisi ratione formalis bonitatis in homine. Imò plus, quòd sicut vna numero sanitas, quæ scilicet est in animali, est à qua omnia dicuntur sana, sic non est alia bonitas, qua Deus dicitur bonum hominis, & Sol vel ignis bonus frigescenti, quàm bonitas, qua beatus est bonus formaliter, & frigescens bene se habet. Deus ergo non est secundum se immediatum obiectum delectationis, sed actus quo nobis coniungitur.

¶Ad euidentiam huius alterius orditi oportet, ostendendo primo, quare & quomodo aliquid est bonū alterius, distincti subiecto ab eo. Secūdo, quomodo se habeat ad ambrem amicitiæ & concupiscentiæ. Deinde descendemus ad propositum de virtute theologica & spe. Et sic dictum faris fiet obiectis.

Bonum quum sit, quod omnia appetant, vt dicitur in primo Ethicorum, & significet finem in actu exercito, vt superius declaratum fuit, eadem ratione & eodem modo aliqua res est bonum alterius, qua & quo est finis alterius. Et quum constet, quòd vna res subiecto distincta & separata ab altera sit finis illius, ratione alicuius esse quod in se habet, quoniam ratione eius quòd in se habet, est propter quam res altera est, aut fit, oportet dicere quòd huiusmodi res separata sit secundum id quod in se est bonum alterius. Et si diligentius fuerit considerarum, manifestum erit, quòd quemadmodum in causa effectiua inueniuntur tria ratio agendi, actio & passio, vel aliquid per modum passionis, & effectus actionis, ita in bono quod exercet causam finalem, est ratio finalizandi, est ipsum finalizare, & est effectus eius. Et quemadmodum in effectiuis ratio agendi est aliquid in ipso agente, & significatur per ly. Quo agit, ita in finalibus ratio finalizandi est in ipso fine, & significatur per ly. Cuius gratia. Constat enim quòd ly Cuius gratia Deus est causa finalis, est ipsa sua Deitas, quæ est ipse. Sed actus secundus finis non est nominatus sicut actus secundus agentis, & significatur per ly Esse propter quod. Tunc enim tantum finis finalizat in actu, cum actu est propter quod. Effectus quoque finis inuenitur, & significatur per ly Propter finem, vt patet. Ex quibus hoc accipiendum est quòd sicut ad hoc, quod A fit actiuum respectu alterius, plura concurrunt, scilicet ipsum agens & ratio agendi, actio & passio, & solus horum concursus non impedit immediationem agentis, quia nisi aliud agens mediet, immediatum agens secundum se est ipsum A. Ita ad hoc quòd E fit actu finis alterius, plura concurrunt, scilicet ipse finis, ratio finalizandi in eo ipsum finalizare, & aliquid propter finem, nisi alius finis interfit, immediatus finis secundum se erit ipsum E alterius, ac per hoc immediatum bonum secundum se illius. Vnde sicut non conuenit negare agens immediatum alterius separari, quia mediat actio, aut quia interuenit passio, ita non conuenit negare finem seu bonum immediatum alterius separati, quia interuenit esse propter quod, & esse propter finem. Vt autem clarius etiam à nouitiis percipiantur, exemplo simul & authoritate manifestatur. Ponit Aristoteles in duodecimo Metaphysicorum, vltra bonum in ipso vniuerso, bonum ipsius vniuersi separatum ab ipso scilicet Deum. Certum est ex hoc, quòd Deus est res separata ab vniuerso, & quòd ratio, qua Deus est bonum vniuersi, ipsa sua Deitas est, & quòd inter Deum & vniuersum etiam si fingendi daretur licentia, nihil mediat. Hinc enim est vniuersum concludens omnia alioquin vniuersum non est. Inde verò est solus Deus gloriosus in seipso, & est non solum bonum, sed summum bonum vniuersi. Est enim vniuersum propter Deum vt finem immediatum (vt patet) sicut est ab eo, vt ab agente immediato. Quamuis igitur nunquam Deus esset finis & bonum vniuersi, nisi vniuersum esset propter ipsum, quòd sanat effectum causæ finalis, non tamen propterea mediatio aliqua est. Et hinc patet quàm periculosè errauerit Durandus, negans Deum esse secundum se bonum immediatum alicuius. Quod etiam in nobis patet. Constat enim, quòd amicus vt sic, est amabilis ab amico, ergo vt sic, est bonus amico, quia amabile quidem bonum, vnicuique autem proprium. Sed vt sic est separatus subiecto ab amico, quia amicitia est ad alterum. ergo res separata subiecto vt sic, est bonum immediatum alterius. Et est sermo de amico vt amabilis amore amicitiæ, non concupiscentiæ. Constat enim, quòd amico volo bonum vitæ, & reliquorum bonorum, non vt habeam, aut vtar, aut fruar ipso, & vniuersaliter non propter me, sed propter ipsum amicum. Ergo immediatum bonum alterius potest esse res separata subiecto secundum seipsam.

¶Et hinc incipit patere secūdum, quomodo scilicet se habeat bonum alterius ad amorem amicitiæ & concupiscentiæ. Ex hoc enim patet, quòd obiectum immediatum amoris amicitiæ, est separata ab amante res secundum seipsam, & hoc qui negat, neget amicitiam, & inter virtutes theologicas neget charitatem esse amorem, quo Deus secundum seipsum. in seipso, propter seipsum amatus. Et sic aut dicant amari bonum non proprium quum ex charitate diligimus Deum, & alios amicos, aut fateantur Deum & amicos secundum se esse inter propria bona amantium, quod est verum. Ex his autem patet, quòd immediatum obiectum amoris amicitiæ est bonum separatum à subiecto secundum seipsam. Et cum cuiusque amoris obiectum immediatum vt sic, sit proprium bonum amantis, vt patet ex autoritate inducta, consequens est, quòd res separata secundum se sit bonum immediatè amabile amore amicitiæ, ac per hoc obiectum dilectionis ad talem amorem spectantis. Neque enim est amicus, qui non gaudet de bonis amici, secundum seipsum amicum tantum. De concupito vero, scito quòd dupliciem habet respectum, scilicet ad concupiscentem, & ad eum, cui concupiscitur, siue iste sit ipsemet concupiscens, siue alter. Concupitum enim oportet ab aliquo & alicui concupisci. Si comparetur ad concupiscentem, sic habet rationem cuiusdam termini & finis, quoniam terminat actum concupiscendi, & in hoc exercet rationem finis non simpliciter, sed secundum quid, sicut medium in motu habet rationem termini secundum quid, scilicet respectu præcedentis partis. Si autem comparetur ad eum, cui concupiscitur, sic apparet prima fronte, quòd habet rationem eius, quod est propter finem, quia concupitum alicui ordinatur in illum tanquā finem, quia vt sic non aliter amatur, nisi propter illum. Verumtamen non sic est, quod probatur ex eo, quòd eadem ratio est de dono seu dato alteri, & de cōcupito. Actus enim exterior, signum & effectus est actus interioris. Quod enim alteri datur, illi procul dubio concupiscitur. Sed cōstat datum alteri vt sic, non ordinari ad eum, cui concupiscitur vt finem. ergo cōcupitum vt sic, non ordinatur ad eum, cui concupiscitur vt finem. Manifestatur minor ex authoritate Scripturæ tradentis, quòd Deus dedit filium suum nobis ita quòd in hoc commendatur charitatis diuinæ excellentia quòd nō solum dedit nobis redemptionem, doctrinam, & alios effectus, quos filius Dei fecit, sed dedit nobis ipsum filium, vt discernas, q̄ non solùm dedit filiū secundum effectus, sed etiā seipsum, quamuis

quamuis nunquam ista datio exerceatur nisi concurrente aliquo effectu. Hoc enim non impedit, quinetiam ipse Deus, secundum id quod in se est, detur, aliquin tota fides incarnationis sussi Dei peric. Et fundatur hoc, quia quot modis contingit aliquid esse bonum alicuius amati, toc modis contingit esse concupitum illi, alioquin non posset quis velle alicui omnia sua bona. Sed contingit aliquid esse bonum alcrius non solum propter ipsum, sed econuerso vt ídem ipius. Ergo contingit aliquid esse concupitum alicui, quod non ordinatur ad illud vt fuem, sed econuerso. Possum enim concupiscere amico mihi, vel amico meo finem vltimum, propter quem sumus absque derogatione illius finis, quæ inter ueniret, si ipse finis ordinareur in me, vel amicum vt in finem. Aliud est ergo concupiscere hoc mihi, & aliud concupiscere hoc propter me. Cum his tamen tene, quòd omne concupitum secundum aliquid est propter eum cui concupiscitur, quia oportet saluare in omni concupito amoré amicitiæ, quo magis amatur Is cui concupiscitur, quàm concupitum. Vnde si concupita res sit simpliciter ordinabilis in eum concupiscibiliter vt finem concupitum, simpliciter habet rationem eius, quod est esse propter amicum. Si autem non sit simpliciter ordinabilis in eum vt finem, tunc concupitum secundum quid tátum, scilicet secundum aliquem effectum eius habet rationem eius quod est esse propter amicum. Et quoniam concupitum non est significans amatum propter alterum, sed amatum alteri, & consequenter non significans bonum propter alterum, sed bonum alterius, cui scilicet concupiscitur, quod amicitia amatur, ad vtrunque scilicet ordinabile simpliciter, & non ordinabile simpliciter se extendit, & per consequens oportet vt abstrahat ab vtroque. Et vt dictum est, non habet rationem eius quòd est esse propter amicum seu finem simpliciter, sed eius quod est esse amici vel amico. Et propterea oportet interuenire aliquid quod saltem secúdum quid propter amicum sit. Et hæc de duobus primo propositis.

¶Quo ad tertium sciendum est, quòd virtutem theologicam oportet habere Deum, vt supernaturalis ordinis & pro immediato obiecto, & propterea religio & theologia & timor Domini, non computantur inter virtutes theologicas, vt Autor dicit in quolibeto, De virtutibus, quæstione prima, articulo duodecimo, ad vndecimum. Et quoniam spes ad amorem concupiscentiæ spectans, Deum respicit vt principium efficiens & vltimum finem, vt in litera dicitur, & propterea virtus theologica est, oportet dicere, quòd vtroque modo immediate respiciat Deum. Et quòd respiciat Deum immediatè vt efficiens, etiam ipse Durandus fatetur. Et propterea ex hoc manifestatur, quòd respiciat etiam Deum vt finem vltimum immediatè. Constat enim quòd spes sic respicit Deum vt agentem immediatè, quòd respicit ipsum vt agat, subueniat, & perducat in vltimum finem. Nihil ergo obstat immediationi actio & effectus agentis, ad quæ respicit spes. Sic quoque respicit Deum vt vltimum finem immediatè, quòd respicit ipsum vt finaliter in actu, secundum supremum modum, puta quietando & satiando affectum, non igitur obstat immediationi, quòd finalizatio & effectus & finis vltimi speretur. Quemadmodum igitur sperans à Deo, immediatè sperat, ita Deum sibi immediatè sperat vt finem, vt sic æqua sint à quo, & quod speratur, vt prædictum fuit. Et hanc esse mentem Autoris in responsione ad secundum, patet, vbi cum in corpore articuli dixisset Deum principale obiectum spei, addidit, quòd est proprium obiectum spei, ita vt quia secundum proprium obiectum attenditur per se habere vel non habere medium, ideo spes per se non habet medium. Constat namque proprium virtutis obiectum esse immediatum illius obiectum ex natura sua. Vnde ad obiecta respondetur.

¶Ad primum igitur Durandi negatur, quòd Deus secundum se, id est secundum id quod in se est, non sit obiectum amoris conespiscentiæ. Potest enim concupisci alteri, non vt propter illum, sed econuerso vt finis illius, quia sic est bonum illius. Et ad probationem dicitur, quòd Deus secundum se debet amari amore amicitiæ principaliter, sed non tantum, quoniam potest amari etiam amore concupiscentiæ. Et cum dicitur, Quia non potest amari Deus propter nos, respondetur, quòd non potest amari propter nos, sed nobis. Quod concupiscitur autem, potest secundum se quidem amari nobis, secundum autem effectum eius propter nos. Et sic spe concupisco Deum ipsum secundum id quod est in se mihi, & secundum effectum suum propter me.

¶Ad secundum negatur Minor, vtpote falsa & damnanda. Et ad primam probationem ex primo sententiarum dicitur, quòd falsum est delectationé spectare ad concupiscentiæ amorem tantum. Spectat namque etiam ad amorem amicitiæ. Non enim est amicus qui non delectatur de bonis amici. Vnde beatorum præcipuum gaudium est de bono Dei in seipso Deo, sicut præcipuus amor eorum est amor boni diuini in seipso. Secundarium autem eorum gaudium est de beatitudine formali. Et oppositum sentire miror, quomodo in mentem vacantis Philosophiæ & theologiæ cadere possit. Veruntamen sigillatim respondendo negatur etiam, quòd obiectum immediatum amoris concupiscentiæ non sit res aliqua distincta subiecto. Et ad inductionem dicitur, quòd male videtur exponere obiectú mediatum vel immediatum. Quum enim distinctio ad minus sit inter duo distinctio obiectorum non est, vbi duo obiecta non sunt, ac per hoc nō habet ibi locú distinctio de obiecto mediato & immediato. Distinctio autem formalis rerum omnium, per formá seu formalem rationem, quum sit, consequens est vt vbi tantum duo obiecta sint, vbi sunt duæ rationes obiectorum, sicut ibi tátum sunt duo agentia, vbi sunt duæ rationes agendi, siue vt agentis & instrumenti, siue quocunque alio modo multiplicentur. Constat autē quandoque concupitum esse vnum tantum, vt cum concupiscitur vinum, quandoque multa, vt cum quis vult mœchatem duo, quorum vnum est medium ad aliud, Arguens autem accipit in vno obiecto duo obiecta, acsi concupiscens vinum, appeteret duo, scilicet potum vini, in secundo autem duorum vnum est medium ad aliud, Arguens autem accipit in vno obiecto duo obiecta, acsi concupiscens vinum, appeteret duo, scilicet potum vini, in secundo autem

secundum autem quod exceditur regula, est superfluum, secundum autem defectum a regula, est diminutum. In ipsa autem regula, vel mensura non est accipere medium & extrema. Virtus autē moralis est circa ea quæ regulatur ratione, sicut circa obiectum proprium: & ideo per se & secundum proprium obiectum non conuenit virtuti theologicæ esse in medio. Sed potest sibi competere per accidens, ratione eius quod ordinatur ad principale obiectum, sicut fides non potest habere medium & extrema in hoc, quòd innitatur primæ veritati, cui nullus potest nimis inniti, sed ex parte eorum quæ credit, potest habere medium & extrema, sicut vnum verum est medium inter duo falsa. Et similiter spes nō habet medium & extrema ex parte principalis obiecti, quia diuino auxilio nullus potest nimis inniti, sed quantum ad ea, quæ cōsidit aliquis se adepturum, potest ibi esse medium & extrema, inquantum vel præsumit ea quæ sunt supra suam porportionem, vel desperat de his quæ sunt sibi proportionata.

¶Ad tertium dicendum, quòd expectatio, quæ ponitur in diffinitione spei, non importat dilationē, sicut expectatio, quæ pertinet ad lōganimitatem, sed importat respectum ad auxilium diuinum, siue id quod speratur differatur, siue non differatur.

¶Ad quartum dicendum, quòd magnanimitas tendit in ardua sperans aliquid quod potetur. Si enim appeteretur, vt possideretur & potaretur, tunc essent duo ordinata. Vnde ex hoc, quòd vinum, & quicquid eiusmodi est, non appetitur nisi ratione vsus, non concluditur quòd res extra non sit immediatem obiectum concupiscentiæ. Sed si inductio esset sufficiens, manifestaret quòd res extra non concupiscitur, nisi vt est materia vsus. Sed nec ad hoc inductio sufficit, quoniam res extra dupliciter potest esse bonum alterius, ac per hoc illi concupisci. Primò vt materia vsus vt vinum potandum, & alia huiusmodi. Secundo secundum se, & vt materia vsus seu operationis alicuius, & tunc haberet locum distinctio de obiecto mediato & immediato, quando res extra secundum se amaretur, quia amatur secundum quod materia operis. Et esset distinguendum de medio secundum ordinem executionis vel intētionis, quoniam præpostere se habent. Sed inductio non sit nisi de re extra, secundum quod est materia vsus, & ideo non sufficit. Finis namque secūdum seipsum est bonum eius, quod est ad finem, ac per hoc concupiscitur illi, non vt materia vsus, sed secundum se. Et rursus Deo concupiscimus viuere nostrum. Concupiscimus enim vt Deo viuamus propter ipsum Deum, vt sic vtrinque pateat, scilicet quòd finem ei quod propter finem, econtra secundum seipsa separata subiecto, imo in infinitum distantia, vt Deus & nos, contingit concupisci. Neque enim concupiscimus Deo nostrum viuere, vt ipse vtatur eo, sed propter eum, quia sibi debetur. Nec Deum nobis vt præcise fruamur Deo, sed quia secundum se est finis noster.

¶Ad rationem autem dicitur, quum dicitur, Res seperata nō est bonum nostrum nisi propter aliquam actionem, qua nobis coniungitur, potest dupliciter intelligi. Primò vt ly Nisi propter actionem, denotet rationem qua est bonum nostrum. Secundò, vt denotet conditionem, sine qua non est bonum nostrum. In primò sensu est falsum quod dicitur, vt iam declaratum est. In secūdo autem verum est, sed hoc modo non est ad propositum arguentis, sed primo modo tantum. Patent hæc in effectibus. Agens enim non est agens nostri nisi propter aliquam operationem qua nobis coniungitur, non tamen propterea est agens mediatum, aut materia agentis, aut secundum se non est agens, quoniam secundum id quod in se habet rationem agendi in nos. Simile enim est in bono nostro quod exercet causam finalem respectu nostri, vt patet ex dictis. Ad probationem autem Minoris, quòd delectatio de Deo in patria spectet ad amorem concupiscentiæ, quia respondet desiderio, respondetur, quòd delectatio patriæ non oportet, quòd respondeat omni actui charitatis in via, nisi secundum identitatem obiecti formalis charitatis, sed sufficit quòd respondeat primo actui, qui est amare. Amamus autem hic bonum Dei in seipso, & ideo delectabimur ibi de Deo in seipso.

¶Ad secundum dicitur, quòd ista propositio, Idem est obiectum desiderij & delectationis, potest dupliciter intelligi. Primò de identitate obiecti omnimoda, & sic est falsa, tum quia actus distinguuntur per obiecta, tum quia delectabile nihil imperfectionis ponit in eo, qui delectatur. Desiderabile autem ponit absentiam sui in desiderante, vel cui desideratur. Vnde bonitas diuina est Deo summe delectabilis, non tamen desiderabilis. Secundò potest intelligi de identitate rationis formalis tenentis se præcise ex parte obiecti, vt sit sensus, quòd quicquid est in re, quo res potest delectari, eodem potest desiderari, & sic est vera, quantum est ex meritis rei. Bonum enim diuinum in seipso est ex se summe delectabile & desiderabile. Sed quòd non desideretur, est quia non inueniri potest desideranis quia ponit imperfectionem in eo. Et propterea debet dici, quòd omne delectabile potest esse etiam desiderabile formaliter vel virtualiter, scilicet esse tale quod causaret desiderium, si inueniri posset desiderans. Argumentum autem loquitur de identitate omnimoda obiecti, quia ponit futurum ex parte obiecti desiderij. Futuritio enim in desiderio intellectuali redundat in obiectum ex dispositione subiecti, cui oportet obiectum non adesse si desideratur, & ideo ratio nihil concludit.

¶Ad tertium negatur sequela, quia damnati habent voluntatem inordinatam & peruersam. Et ideo non summè dolent de malo culpæ, quòd est contra bonum diuinum in seipso, sed de malo pœnæ quod est contra participationem eius. Beati verò habent voluntatem rectam, & magis gaudent de bono diuino in seipso, quàm de eius participatione. Probatio autem allata, scilicet Deus non est bonus beatis, nisi ratione præmij quod dat, falsa est, vt patet ex dictis.

¶Ad quartum negatur, quòd operationes quæ sunt causæ delectationum, sint causæ earum non nisi obiectiue. Stat enim, quòd sint causæ earum vt afferentes obiecta. Et sic est in operatione, qua coniungitur amicus, de quo est delectatio secundum seipsum. Vnde operatio ponitur propria causa delectationis, non autem propriùm obiectum.

¶Ad quintum negatur sequela. Et ad primam probationem dicitur, quòd destruit seipsam. Nam si ad delectationem præexigitur consecutio boni proprij, consequens est, quòd illud exterius cuius consecutio requiritur, est proprium bonum, & non sola consecutio illius sit bonum. Nam ideo consequi illud appetit, quia est proprium bonum, & non econuerso, ideo est proprium bonum, quia consequimur illud. Non ergo consecutione sit bonum nostrum, vt Arguens intendit, sed prius natura saltem, est bonum nostrum ratione sui, quàm consecutione habeatur. Ad secundam autem de denominatione, negatur minor, cum præcisione intellecta, aliter enim nihil cōcludit. Negatur enim, quòd esse bonum hominis, intrinsecis ei conueniat formaliter, extrinsecis autem subiecto conueniat tantum denominatione extrinseca. Stat enim, quòd secūdum vnam rationē bonitatis sic sit, & secundum aliam non. Bonum enim non est vnius tātum rationis formalis, sicut sanum, sed est trancendens commune omnibus generibus, vt patet in 1. Ethi. Vnde dico quòd Deus inquantum finis, est bonum meum denominatione intrinseca, quia est bonum meum sua intrinseca bonitate diuina, quæ est finis meus, propter quā ego sum. Sed ego sum bonus illa bonitate diuina, denominatione extrinseca, & cum hoc stat, quòd ego sum bonus bonitate mihi rali quam habeo denominatione intrinseca, & Deus vt bonificans me tali bonitate, est bonum meum denominatione extrinseca. Et in vtroque exemplo non numeratur formalis bonitas, vt patet. Hoc enim commune est omnibus nominibus ab vno, vel ad vnum, vel in vno. Ex quibus patet vanus & periculosus istius labor, & veritas tenenda.

¶In eodem quinto articulo, in responsione ad secúdum aduerte, quòd autor duobus modis, & vtroque per accidens, hactenus dixit virtutem theologicā esse in medio, scilicet ex parte nostri, vt patet in præcedenti libro, quæstio. 64. articulo 4. & quantum ad secundarium obiectum, vt patet hic. Et licet habere mediū quantum ad secúdarium obiectum, aliquid ex parte nostri connotet, vt in fine huius responsionis littera quantum ad spem insinuat, & superius de credito declarauimus, sí tamē aduertimus, quòd obiecta hæc secundaria secúdum se sunt in medio, quia exceduntur & excedunt, non irrationabiliter dicemus virtutem theologicam non per se, sed per accidens esse in medio, duabus viis, scilicet ex parte subiecti, & ex parte obiecti secundarij. Obiectiones autem Scoti de actu virtutis theologicæ, quod est in medio etiam in attingēdo obiectum primarium, in loco prædicto, solutæ sunt. Obiectiones autē Durandi in quæstione secunda septima distinctione tertij Sententiarum, ad probandum, quòd virtus theologica est in medio duorum vitiorum, nunc soluendæ occurrūt. Arguit ergo, quia sicut inuenitur mediū cum superabundātia & defectu in passionibus respectu regulæ naturalis, ita inuenitur in actibus rationis respectu regulæ supernaturalis excedere, deficere & æquari, vt patet in fide. Contingit enim credere pluíquam oportæ & minus quàm oportet & quantum oportet, licet extrema inhabilitatis vitia sint innominata, sic spes est media inter præsumptionem & desperationem sed hoc facile soluitur, si ratio literæ inspiciatur, penes quid attendatur habere per se medium, scilicet penes obiectum, ita quòd proprium obiectum sit in medio excessus, vel defectus regulæ. Quod constat non habere locum in Deo glorioso, qui est ipsa regula & obiectum proprium virtutis theologicæ. Vnde argumentum deficit in



est suæ potestatis: vnde propriè respicit operationem aliquorum magnorum. Sed spes, secundum quod est virtus theologica, respicit ardnum alterius auxilio assequendum, vt dictum est.

3. dist. 26. q. 2. ar. 3. quæs. 1. & virt. q. 2. art. 3. cor. & 9. 6. 4. ar. 3. ad 9. Annot.

ARTICVLVS VI.

a ¶*Vtrum spes sit virtus distincta ab aliis virtutibus theologicis.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd spes non sit virtus distincta ab alijs virtutibus theologicis. Habitus enim distinguuntur secúdum obiecta, vt suprà dictum est. Sed idem est obiectum spei & aliarum virtutum theologicarum. Ergo spes non distinguitur ab alijs virtutibus theologicis.

¶Præterea, In symbolo fidei, in quo fidem profitemur dicitur, Expecto resurrectionē mortuorum; & vitam venturi seculi. Sed expectatio futuræ beatitudinis pertinet ad spē, vt suprà dictum est. ergo spes à fide nō distinguitur.

¶Præterea, Per spem homo tendit in Deum. Sed hoc proprie pertinet ad charitatem. Ergo spes à charitate non distinguitur.

¶SED CONTRA, Vbi non est distinctio, ibi non est numerus. Sed spes connumeratur alijs virtutibus theologicis. Dicit enim Gre. in 1. Moral. esse tres virtutes, spem fidem & charitatem. Ergo spes est virtus distincta ab alijs virtutibus theologicis.

CONCLVSIO.

¶*Spes contra alias theologicas virtutes distinguitur, quòd ea sola est qua Deo inhæremus, vt in nobis principium ipſi bonitatis perfectæ, & per eam diuino auxilio nitimur ad beatitudinem obtinendam.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd virtus aliqua dicitur esse theologica ex hoc, q̃ habet Deum pro obiecto, cui inhæret. Potest autem aliquis alicui inhærere dupliciter. Vno modo propter ipsum, alio modo inquantum ex eo in aliud deuenitur. Charitas ergo facit hominem Deo inhærere propter ipsum, mente hominis vniens Deo per affectum amoris. Spes autem & fides faciunt hominem inhærere Deo, sicut cuidam principio, ex quo aliqua nobis proueniunt: De Deo autē proueniūt nobis & cognitio veritatis, & adeptio perfectæ bonitatis. Fides ergo facit hominem Deo inhærere inquantú est nobis principium cognoscendi veritatē. Credimus enim ea vera esse, quæ nobis à Deo dicuntur. Spes autē facit Deo adhærere, prout est in nobis principiū perfectæ bonitatis, inquantū scilicet per spē diuino auxilio innitimur ad beatitudinem obtinēdam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus secundum aliam, & aliā rationē est obiectum harum virtutum, vt dictum est.

¶Ad distinctionem autē habituū sufficit diuersa ratio obiecti, vt suprà habitum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd expectatio ponitur in symbolo fidei, non quia sit actus proprius fidei, sed inquantum actus spei præsupponit fidem, vt infrà dicetur, & sic actus fidei manifestatur per actus spei.

¶Ad tertium dicendum, quod spes facit tendere in Deum, sicut in quoddam bonū finale adipiscendum, & sicut in quoddam adiuto rium efficax ad subueniēdum. Sed charitas proprie facit tendere in deum, vniendo affectum hominis Deo, vt scilicet homo non sibi viuat, sed Deo.

ARTICVLVS VII.

1.2.q. 61. art. 4. cor. Et 3. dist. 23. q. 2. art. 5. Et virt. q 2. articu 3. ad 15.

a ¶*Virum spes præcedat fidem.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd spes præcedat fidem, quia super illud Psal. Spera in Domino, & fac bonitatē, dicit gl. Spes est introitus fidei, initium salutis. Sed salus est per fidem, per quam iustificamur: ergo spes præcedit fidem.

¶Præterea, Illud quod ponitur in diffinitione alicuius, debet esse prius & magis notū. Sed spes ponitur in diffinitione fidei: vt patet Heb. 11. Fides est substantia sperandarum rerum, ergo spes est prior fide.

¶Præterea, Spes præcedit actum meritoriū. Dicit enim Apolto. 1. ad Corint. 9. Quòd qui arat, debet arare in spe fructus percipiendi. Sed actus fidei est meritorius, ergo spes præcedit fidem.

¶SED CONTRA est quod Matt. 1. dicitur, Abraham genuit Isaac, id est fides spē, sicut dicit glos.

CONCLVSIO.

¶*Fidem spem absolute præcedere oportet, cum per illam nobis innotescat quòd possumus vitam adipisci æternam, & quòd ad hoc diuinum operatum est auxilium.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd fides absolute præcedit spem. Obiectū enim spei est bonum futurum arduum possibile haberi. Ad hoc ergo, quòd aliquis speret, requiritur quòd obiectum spei proponatur ei, vt possibile. Obiectum autem spei est vno modo beatitudo æterna, & alio modo diuinum auxilium, vt ex dictis patet. Et vtrunque eorum proponitur nobis per fidem, per quam nobis innotescit, quòd ad vitam æternam possumus peruenire, & quòd ad hoc operatam est nobis diuinum auxilium, secúdum illud Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere quia est, & quia inquirentibus se remunerator est. Vnde manifestum est quòd fides præcedit spem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut glos. ibidem subdit, Spes dicitur introitus fidei, id est rei creditæ, quia per spē intratur ad videndum id quod creditur. Vel potest dici, quòd est introitus fidei, quia per eam homo intrat ad hoc, quòd habiliatur & perficiatur in fide.

¶Ad secundum dicēdum, quòd in diffinitione fidei ponitur res speranda, qui a proprium obiectum fidei non est apparens secundum seipsum. Vnde fuit necessarium, vt quadam circunlocutione designaretur per id quod consequitur ad fidem.

¶Ad tertium dicendum, quòd non omnis actus meritorius habet spem præcedentem, sed sufficit si habeat cōcomitantem vel consequentem.

ARTICVLVS VIII.

a ¶*Vtrum charitas sit prior spe.*

AD OCTAVVM sic procedi-
tur. Videtur quòd charitas sit prior spe, dicit enim Ambro. super illud Luc. 17. Si habueritis fidem sicut granum sinapis, &c. Ex fide est charitas, ex charitate spes. Sed fides est prior charitate. ergo charitas est prior spe.

1.2.q. 61. art. 4. Et 3. dist. 26. q. 2. ar. 3. q. 2. ar. 3. Et virt. q. 4. art. 3.

¶Præterea, August. dicit 14. de Ciuitate Dei, quòd boni motus atq; affectus ex amore & sancta charitate veniunt. Sed sperare, secundum quod est actus spei, est quidam bonus animi motus. ergo deriuatur à charitate.

¶Præterea, Magister dicit 26. distin. 3. lib. Sen ten. quòd spes ex meritis prouenit, quæ præcedunt non solum rem speratam, sed etiam spem, quam natura præit charitas. ergo charitas est prior spe.

¶SED CONTRA est quod Apostol. dicit ad Timot. 1. Finis præcepti charitas est de corde puro, & conscientia bona, glos. 1. ipse, ergo spes est prior charitate.

CONCLVSIO.

¶*Quanquam origine spes charitate prior sit, perfectione tamen charitas spem ipsam præcedit.*

¶RESPONDEO dicendū, q̃ duplex est ordo. Vnus quidem secundum viam generationis & naturę secundum quem imperfectum prius est perfecto. Alius autē ordo est perfectionis & formæ, secúdū quē perfectū naturaliter prius est imperfecto. Secundum ergo primū ordinē spes est prior charitate.

similitudine, quia in passionibus inuenitur medium cum extremis secundum proprium obiectum, ita quòd in obiecto est medium inter excedens & deficiens a regula. Non sic autem est in actibus rationis nostræ habentibus Deū pro proprio obiecto, quoniam in eis secundum proprii obiectum non est medium, & excedens, & cætera, quoniam ipsum obiectum est ipsa regula, in qua nō sunt extrema. Quòd autem dicitur, quòd cōtingit credere plusquam oportet, si ad obiectum formale fidei referatur, falsissimum est, nō enim potest nimiū credi Deo. Si vero ad credita referatur, iam dictum est, quòd est per accidens tam in fide, quam in spe. Et propterea innominatæ nō sunt inhabilitatis species, nisi multiplicatæ per accidens secundum errores diuersos, quas superius dictū est esse infinitas.

a ¶*Super Quæstionis decimæseptimæ Articulum sextum.* Annot.

IN articulo sexto, eiusdem decimæseptimæ quæstionis aduerte, quòd Autor ex notioribus docens, noluit assumere differentias Dei, vt obiectum est harum virtutum absolutè, sed assumpsit differētias eiusdem, vt obiectum est, cui inhæret virtus theologica. Differentiæ siquidem obiecti absolutè penes verum & bonum quo ad fidem & alias virtutes, & penes bonum Dei & nostrum, quo ad charitatem & spem sumuntur. Sed differentiæ obiecti, vt cui inhæremus, penes modos in litera expressos sumuntur, scilicet penes esse cui creditur, à quo habendum est, & propter quem, & cætera. Hæc enim Deum trifariam significant. Primum enim vt dicentem quod in litera dicitur principium veritatis: secundum vt largientem, quod in litera dicitur principium bonitatis: tertium vt finem vltimum.

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli, aduerte, quòd finis vltimus est finis vltimus non ster secundum seipsum, vt prædictum est. Et est non propter nos, sed propter seipsum, & charitas in hoc differt à spe secundum differentias obiecti absolutè, quòd charitas fertur in vltimum finem propter seipsum, spes vero in finem vltimum vt nostrum. Quod Autor ab effectu significauit ab adeptione, scilicet ducens ad bonum suale adipiscendum, sicut etiam Deum vt finem vltimum propter se, ab effectu manifestauit, vt homo

Annot.

homo viuat nõ sibi, sed Deo. Et hic Autor differentiam inter has virtutes ex parte obiecti, absolute monstrauit, & ad hoc insinuandum viran que differentiam ex parte spei posuit in hac responsione, vt patet in litera.

¶In reliquis duobus articulis nihil scribendum occurrit.

*a ¶Super Quæstionis decimæoctauæ Articulum primum.*

*¶Num spes re & dilecto in voluntate sint actus distincti.*

IN articulo primo quæstionis decimæ octauæ in responsione ad secundũ, dubium occurrit circa distinctionem istorum actuũ in voluntate, scilicet diligere & sperare. Et est ratio dubij, quia superius in Prima secundæ, quæstione quadragesimaoctaua dictũ est q̃ licet isti actus in appetitu sensitiuo sint diuersi, in voluntate tamen coincidunt. Hic autem manifeste dicitur, quod in voluntate alius actus est sperare, & alius diligere.

¶Ad hoc dicitur, quòd cum identitas vel distinctio huiusmodi actuum in voluntate ambigua sit nec competerum habeam, quòd in communitatis super prima parte opinatus sum, hæc vacãs nunc moralibus incendam morari in hac naturali speculatione, dicit potest quòd aliud est loqui de distinctione inter diligere & sperare, de qua hic est sermo, & aliud de distinctione eorundem ab actibus voluntatis ibidem numeraris, scilicet velle intendere, &c. de qua ibi fuit sermo. Secundum enim illã viam dicitur, quòd hi actus sunt vnius speciei subſtantialis in esse naturæ, diuersorum autem specierum accidentaliũ sicut homo albus & Aethiops, diligere enim significat velle bonum alicui, sperare autem velle bonũ arduum possibile sibi. Apparet siquidem in his diffinitionibus, quòd eadem est subſtantialis ratio actus, scilicet velle, diuersæ autem eius conditiones videntur, secundum quod diuersimode ad bonum tendunt. Et hoc sufficere videtur literæ huic. Iuxta viam autem alteram, scilicet multiplicantem actus voluntatis secundum multitudinem passionum vnde cim quæ sunt in appetitu sensitiuo, proportionaliter tamen, facile patet responsio. In abiguis enim flecti ad vtrunque familiare est. Oportet nanque ad per se differentias actus voluntatis in esse naturali peruenire, vt certa hæc veritas sit. Sed siue subſtantiali ter, siue accidẽtaliter in genere naturæ distinctio sit, satis est propositum, quòd voluntas habet duos actus, scilicet diligere & sperare, qui ita in moralibus accipiuntur distinctí, vt diuersi simpliciter habeãtur, & diuersis egeant habitibus, charitate scilicet, & spe.

1.2.q.40. ar.2.Et 3. d.26.q.1. arti.3.Et veri.q.4. articu.2.

*a ¶Super Quæstionis decimæ octauæ Articulum secundum.*

*¶Num esse futurum pertineat ad obiectum spei.*

IN articulo secũdo eiusdẽ decimæ octauæ quæstionis, dubiũ occurrit circa hoc, q̃ ad rationem formalem obiecti spei dicitur spectare esse futurum. Primo, quia differentiæ tẽporis per accidens ad intellectiuam partem se habent, propter quod non ponitur memoria, quæ est respectu præteriti in parte intellectiua specialis potentia, sicut in parte sensitiua. Spes autẽ de qua est sermo, vt in articulo præcedenti patet, in parte intellectiua est. Non igitur ad formale obiectum spei spectat esse futurum.

Quæstio.

¶Secundò, quia Deus, qui est principale obiectum spei, non est futurus nisi denominatione extrinseca, quia nos sumus affuturi ipsi Deo, sicut columna est mihi dextra, quia dextra mea est iuxta illam, denominatio autem extrinseca non intrat formalitatem obiecti virtutis realis, & cætera. Ergo.

1.2.q.67. art.4. Et 5. Et dist. 26. q.1.a. Et dist. q.2.ar.1. q.2.Et 3.Et vlt.q. 4.arti.4.

¶Ad hoc breuiter dicit, q̃ nominibus vtẽdo, vt omnes vtuntur, manifeste constat, q̃ ad hoc, q̃ aliquid vere sperari dicatur, oportet q̃ sit futurum. Et propterea si in parte superiori ipsius animæ propriè ponitur spes, oportet consequenter ibi vere saluari futurum, & per se, sicut per se ibi inuenitur spes. Eadem enim est ratio de obiecto, actu, & habitu. Ad obiectioné vero primam dicitur, q̃ licet differentiæ tẽporis per accidẽs se habeãt ad partem intellectiuam, quatenus apprehẽsiua est, nõ tamen per accidens habent se ad eandem quatenus appetitiua est. Et ratio diuersitatis est, qa verum & falsum sunt in anima, bonum autẽ & malum in rebus, vt dicitur 6. Meta. Ex hoc enim q̃ intellectus terminatur ad intrã, prouenit q̃ accidit rem esse vel forte. Ex hoc vero, quòd voluntas tendit ad extra, ad rem scilicet secũdum quod in se est, prouenit quòd aliter se habet ad rem habitam, & aliter ad rẽ habendam. Et quia spes cit in appetitu intellectiuo, qui est voluntas, ideo spes respicit futurum per se.

¶Ad secundum autem obiectionem dicitur, vt etiam de fide obiecto dictũ est, quod aliquid spectare ad rationẽ formalem obiecti, contingit dupliciter. Vno modo ex parte rei obiecti, secũdum se; alio modo ex parte subiecti. Obiectũ spei ex parte rei est ipse Deus: ex parte vero nostri tendunt in obiectum esse futurum nobis, sicut obiectum fuit esse non apparens, vt ex antedictis patet. Nihil autẽ prohibet huiusmodi conditiones denominatiuas esse de ratione formali obiecti, sic q̃ subtractio earũ soluat specie actus & habitus. Obiectum nanque prius comparatur ad subiectum, quam ad actum vel habitum. Et quæcunq conditiones reũdantes in obiectũ ex subiecto, præuenientes actum & habitum, ad integritatem formalis obiecti actus vel habitus spectare possunt. Nec obstat, quod entia tatiõis sunt huiusmodi denominatiuæ cõditiones. Habent enim reales causas, quibus repugnant aliæ reales causæ in eodem: ex quibus redundant oppositæ denominationes in obiectis. Verbi gratia, in obiecto fidei & spei, nõ videri est cõditio denominatiua tantũm. Sed causa eius, puta talis dispositio subiecti, est realis: & huic dispositioni reali contrariatur alia dispositio realis in eodẽ puta esse affectum lumine gloriæ cõsummatæ ex qua in obiecto reddat opposita denominatio, scilicet esse visum.

Veri. q. 4. arti. 2. ad 4.

*a ¶Super Quæstionis decimæoctauæ Articulum tertium.*

Anno.

IN articu. 2. in responsione ad secũdum ad uerte quod Autor nõ dicit fidem informem esse in damnatis, sed dicit comparatiuum, quòd magis potest esse fides informis in damnatis, quàm spes: quod est dicere, quòd fides est minus incompossibilis statui damnatorum, quàm spes: neutra tamẽ in eis esse videtur iuxta superius determinata in q. 3. articu. 1.

¶In articulo quarto nihil occurrit scribẽdum.

Super



# QVÆSTIO DECIMAOCTAVA, de Subiecto spei, in qua tuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de subiecto spei. ¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, vtrum virtus spei sit in voluntate sicut in subiecto. ¶Secundo, vtrum sit in beatis. ¶Tertiò, vtrũ sit in damnatis. ¶Quartò vtrum in viatoribus habeat certitudinem.

## ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum spes sit in voluntate sicut in subiecto.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd spes non sit in voluntate sicut in subiecto. Spei enim obiectum est bonum arduum, vt suprà dictum est. Arduum autem non est obiectum voluntatis, sed irascibilis, ergo spes non est in voluntate, sed in irascibili.

¶Præterea, Ei ad quod vnum sufficit, superfluè apponitur aliud. Sed ad perficiendum potentiam voluntatis sufficit charitas, quæ est perfectissima virtutum, ergo spes non est in voluntate.

¶Præterea, Vna potentia non potest simul esse in duobus actibus, sicut intellectus non potest simul multa intelligere. Sed actus spei simul potest esse cum actu charitatis, ergo cùm actus charitatis manifestè pertineat ad voluntatem actus spei non pertinet ad ipsam. Sic ergo spes non est in voluntate.

¶SED CONTRA, Anima non est capax Dei nisi secundum mentem, in qua est memoria, intelligentia & voluntas, vt patet per Augusti. in lib. de Tri. Sed spes est virtus theologica, habens Deum pro obiecto. Cùm ergo non sit neque in memoria neq; in intelligentia, quæ pertinet ad vim cognoscitiuam, relinquitur, quòd sit in voluntate sicut in subiecto.

### CONCLVSIO.

*¶Cùm spei obiectum sit bonum diuinum, ipsum non in appetitu sensitiuo, sed in intellectiuo, & in voluntate est vt in suo proprio subiecto.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex prædictis patet, habitus per actus cognoscuntur. Actus autem spei est quidã motus appetitiuæ partis, cùm sit eius obiectum bonum. Cùm autem sit duplex appetitus in homine, scilicet appetitus sensitiuus, qui diuiditur per irascibilem & concupiscibilem, & appetitus intellectiuus, qui dicitur voluntas, vt in 1. habitum est, illi motus qui sunt in appetitu inferiori, sunt cum passione, in superiori autem sine passione, vt ex suprà dictis patet. Actus autem virtutis spei non potest pertinere ad appetitum sensitiuũ, quia bonum quod est obiectum principale huius virtutis, non est aliquod bonum sensibile, sed bonum diuinum. Et ideo spes est in appetitu superiori, qui dicitur voluntas sicut in subiecto. Non autem in appetitu inferiori, ad quem pertinet irascibilis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ irascibilis obiectum est arduum sensibile. Obiectum autem virtutis spei est arduum intelligibile, vel potius suprà intellectum existens.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd charitas sufficienter perficit voluntatem quantum ad vnum actum, qui est diligere. Requiritur autem alia virtus ad perficiendum ipsam secundum alium actum eius qui est sperare.

¶Ad tertium dicendum, quòd motus spei & motus charitatis habent ordinem adinuicem, vt ex suprà dictis patet. Vnde nihil prohibet vtrumque motum simul esse vnius potentiæ. Sicut & intellectus potest simul multa intelligere adinuicem ordinata, vt in primo habitum est.

## ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum spes sit in beatis.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd spes sit in beatis. Christus enim à principio suæ cõceptionis fuit perfectus cõprehẽsor. Sed ipse habuit spem, cum ex eius pſona dicatur in Psal. In te Domine speraui, vt gl. exponit, ergo in beatis potest esse spes.

¶Præterea, Sicut adeptio beatitudinis est quoddam bonum arduum, ita etiam eius continuatio. Sed homines antequam beatitudinem adipiscantur, habent spem de beatitudinis adeptione. Ergo postquam sunt beatitudinem adepti, possunt sperare beatitudinis continuationem.

¶Præterea, Per virtutem spei potest aliquis beatitudinem sperare, non solũ sibi, sed etiã aliis, vt suprà dictũ est. Sed beati, qui sunt in patria, sperãt beatitudinẽ aliis, alioquin non rogarẽt pro eis, ergo in beatis põt esse spes.

¶Præterea. Ad beatitudinem Sanctorũ pertinet non solum gloria animæ, sed etiam gloria corporis. Sed animæ Sanctorum qui sunt in patria expectãt adhuc gloriam corporis, vt patet Apoc. 6. & 12. super Gen. ad literam, ergo spes potest esse in beatis.

¶SED CONTRA est quod Aposto. dicit ad Roman. oct uo. Quod videt quis, quid sperat? Sed beati fruuntur Dei visione, ergo in eis spes locum non habet.

### CONCLVSIO.

*¶Non potest in beatis spes esse, sicut nec fides, cum eorum beatitudo omniam futura, sed præsens sit.*

¶RESPONDEO dicendum, q̃ subtracto eo quod dat speciem rei, resoluitur species, & res nõ potest eadẽ remanere, sicut remota forma corporis naturalis, nõ remanet idem secundũ speciẽ. Spes autẽ recipit speciẽ à suo obiecto principali, sicut & cæteræ virtutes, vt ex suprадictis patet. Obiectũ autẽ principale eius est beatitudo æterna, secũdũ qđ est possibilis haberi ex auxilio diuino vt suprà dictum est. Quia ergo bonũ arduum possibile non cadit sub ratione spei, nisi secũdum quod est futurum, ideo cum beatitudo iam nõ fuerit futura, sed præsens, nõ potest ibi esse virtus spei. Et ideo spes sicut & fides euacuatur in patria, & neutrũ eorum in beatis esse potest.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Christus etsi esset comprehensor, & per cõsequens beatus quantum ad diuinã fruitionem: erat tamen simul viator, quantum ad possibilitatem naturæ quam adhuc gerebat, & ideo gloriam impassibilitatis & immortalitatis sperare potuit: non tamen ita, quòd haberet virtute spei, quæ non respicit gloriam corporis sicut principale obiectum, sed potius fruitionem diuinam.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd beatitudo sanctorum dicitur vita æterna: quia per hoc, q̃ Deo fruuntur, efficiuntur quodãmodo participes æternitatis diuinæ, quæ excedit omne tẽpus. Et ita continuatio beatitudinis non diuersificatur per præsens, præteritum & futurum: & ideo beati non habent spem de continuatione beatitudinis, sed habent ipsam rem, quia non est ibi ratio futuri.

¶Ad tertium dicendum, quòd durante virtute spei, eadem spe aliqs sperat beatitudinem sibi & aliis. Sed euacuata spe in beatis, secundum, quam sperabant sibi beatitudinẽ, sperant quidem aliis beatitudinem, sed nõ virtute spei, sed magis ex amore charitatis. Sicut etiam qui habet charitatẽ Dei, eadem charitate diligit proximum: & tamen aliquis potest diligere proximum, non habens virtutem charitatis, sed alio quodam amore.

¶Ad quartum dicendum, quòd cum spes sit virtus theologica habens Deum pro obiecto, principale obiectum spei est gloria animæ, quæ in fruitione diuina cõsistit, nõ autẽ gloria corporis. Gloria etiam corporis etsi habeat rationem ardui per comparationem ad naturam humanam, non habet tamen rationem ardui habẽti gloriam animæ: tum quia gloria corporis est minimũ quiddam in comparationem ad gloriam animæ: tum etiã quia habẽs gloriam animæ, habet iam sufficienter causam gloriæ corporis.

## ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum spes sit in damnatis.*

3.d.26.q. 2.ar.5.q. 3.&4.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd in damnatis sit spes. Diabolus enim est damnatus & princeps damnatorum, secundum illud Matth. 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo & angelis eius. Sed diabolus habet spem, secundum illud Iob 41. Ecce, spes eius frustrabitur eum. Ergo videtur quòd damnati habeant spem.

¶Præterea Sicut fides est formata & informis, ita & spes. Sed fides informis potest esse in dæmonibus & damnatis: secundum illud Iac. 2. Dæmones credunt, & contremiscunt. Ergo videtur quòd etiam spes informis potest esse in damnatis.

¶Præterea, Nulli hominum post mortem accrescit meritum vel demeritum quod in vita, non habuit, secundum illud Eccles. 11. Si ceciderit lignum ad Austrum aut ad Aquilonem, in quo loco ceciderit, ibi erit. Sed multi, qui damnabuntur habuerunt in hac vita spem, nunquam desperantes. Ergo etiam in futura vita spem habebunt.

¶SED CONTRA est, quòd spes cansat gaudium, secundum illud Rom. 12. Spe gaudẽtes. Sed damnati nõ sunt in gaudio sed in dolore & luctu, secundum illud Isa. 66. Serui mei laudabũt, præ exultatione cordis, & vos clamabitis præ dolore cordis, & præ contritione spiritus vlulabitis. Ergo spes nõ est in damnatis.

### CONCLVSIO.

*¶Nulla est in damnatis spes cum certi sint se nunquam pœnas æternas euasuros.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut de ratione beatitudinis est, vt in ea quietetur voluntas, ita de ratione pœnæ est, vt id quod pro pœna infligitur, voluntati repugnet. Non autem potest voluntatem quietare vel ei repugnare, quod ignoratur. Et ideo Augustinus dicit super Genes. ad literam, quòd angeli perfecte beati esse non poterant in primo statu ante confirmationem, vel lapsum, cum non essent præscij sui euentus. Requiritur enim ad perfectam & verã beatitudinem, vt aliquis certus sit de suæ beatitudinis perpetuitate: alioquin voluntas non quietaretur. Similiter etiam cum perpetuitas damnationis pertinet ad pœnam damnatorum, non vere haberet rationem pœnæ, nisi voluntati repugnaret, quòd esse nõ posset si perpetuitatem suæ damnationis ignorarent. Et ideo ad conditionem miseriæ damnatorum pertinet, vt ipsi sciant, quod nullo modo possunt damnationem euadere, & ad beatitudinem peruenire. Vnde dicitur Iob 15. Nõ credit quòd reuerti possit de tenebris ad lucem. Vnde patet, q̃ non possunt apprehendere beatitudinem, vt bonum possibile, sicut nec beati vt bonum futurum: & ideo neque in beatis nequæ in damnatis est spes. Sed in viatoribus, siue sint in vita ista, siue in purgatorio, potest esse spes: quia vtrobique apprehẽdunt beatitudinem vt futurum possibile.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Greg. dicit 33. Moral. hoc dicitur de diabolo secundum membra eius, quorum spes annullabitur. Vel si intelligatur de ipso diabolo, potest referri ad spem, qua sperat se de sanctis victoriam obtinere: secundum illud quod suprà præmiserat, Habet fiduciam, quòd Iordanis influat in os eius. Hæc autem non est spes. de qua loquimur.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. dicit in Enchiridio, Fides est & malarũ rerum & bonarũ, & præteritarum & præsentium & futurarum, & suarum & alienarum. Sed spes non est nisi rerum bonarum futurarum ad se pertinentium: & ideo magis potest esse fides informis in damnatis, quàm spes, quia dona diuina non sunt eis futura possibilia, sed sunt eis absentia.

¶Ad tertium dicendum, quòd defectus spei in damnatis nõ variat demeritum, sicut nec euacuatio spei in beatis auget meritum: sed vtrunque contingit propter mutationẽ status.

## ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum spes viatorum habeat certitudinem.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd spes viatorum non habeat certitudinem. Spes enim est in voluntate sicut in subiecto. Sed certitudo non pertinet ad voluntatem, sed ad intellectum. Ergo spes non habet certitudinem.

¶Præterea, Spes ex gratia & meritis prouenit, vt suprà dictum est. Sed in hac vita scire per certitudinem non possumus, quòd gratiam habeamus: vt suprà dictũ est. Ergo spes viatorum non habet certitudinem.

¶Præterea, Certitudo esse non potest de eo, quod potest deficere. Sed multi viatores habentes spem, deficiunt à consecutione beatitudinis. Ergo spes viatorum nõ habet certitudinem.

¶SED CONTRA est, quòd spes est certa expectatio futuræ beatitudinis: sicut Magister dicit 26. dist. tertij sententiarum, quòd potest accipi ex hoc quod dicitur 2. ad Timo. 1. Scio cui credidi, & certus sum quia potens est depositum meum seruare.

### CONCLVSIO.

*¶Est spes in viatoribus certa, non quidem essentialiter, sed per fidem, omnem certitudinem habens.*

¶RESPONDEO dicendum, q̃ certitudo inuenitur in aliquo dupliciter, scilicet essentialiter & participatiuè. Essentialiter, quidẽ inuenitur in vi cognoscitiua: participatiuè autem in omni eo, quod à vi cognoscitiua mouetur infallibiliter ad finẽ suum: secũdum quem modum dicitur, quòd natura certitudinaliter operatur tanquam mota ab intellectu diuino certitudinaliter mouente vnumquodque ad suum finem. Et per hunc etiã modum virtutes morales certius arte dicũtur operari, inquantũ per modum naturæ mouẽtur à ratione ad suos actus. Et sic etiã spes certitudinaliter tendit in suum finem, quasi participans certitudinem à fide quæ est in vi cognoscitiua.

¶Vnde patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd spes nõ innititur principaliter gratiæ iam habitæ: sed diuinæ omnipotentiæ & misericordiæ: per quam etiam quigratiam non habet, eam consequi potest, vt sic ad vitam æternam perueniat. De omnipotẽtia autem Dei & misericordia eius certus est quicunque fidem habet.

¶Ad tertium dicendum, quòd hoc, quòd aliqui habẽtes spem, deficiant à consecutione beatitudinis, contingit ex defectu liberi arbitrij ponentis obstaculum peccati, non autem ex defectu diuinæ potentiæ, vel misericordiæ cui spes innititur. Vnde hoc non præiudicat certitudini spei.

*a ¶Super Quæstionis decimanonæ Articulum primum.*

*Annot.*

IN artic.1.q.19. aduerte quòd, vt in prima partis commentarijs dictum est, malum culpæ intantum dicitur à malo pœnæ, quòd malum culpæ opponitur bono diuino in seipso, obiectiue tamen sicut charitas tenetur in bonum diuinum in seipso: malum verò pœnæ opponitur bono creato. Et propterea in litera dicitur, quòd malum culpæ priuat ordinè ad finem vltimum. Et quia solus vltimus finis est finis simpliciter, id est, & totaliter, & absque determinatione reliqui nanque fines sunt fines in hoc, vel illo ordine respectu huius, vel illius: ideo in litera dicitur, quòd quum bonum & malum dicantur secundum ordinem finalem, solum malum culpæ est malum simpliciter: malum autem pœnæ, est malum istius,

*a ¶Super Quæstionis decimænonæ Articulum secundum.*

*¶Num malum culpæ possit esse immediatum timoris obiectum.*

*Quæstio.*

IN articulo secundo eiusdē quæstionis dubiū occurrit ex Durādo in 34. distinctio. tertij sententiarum, quæstione quarta. Pro quanto hic dicitur, q̄ aliquis cōuertatur ad Deū propter timorem culpæ, erit timor filialis. Nam filiorum est timere offensam patris. Arguit siquidem Durādus, Quòd hæc opinio in hoc aberrare videtur, quòd ponit immediatum obiectum timoris malum culpę. Hoc enim in proposito falsum est: quia timor diuiditur hic, pro ut per ipsum conuertimur ad Deum, vel auertimur ab eo, fugiendo, vel committendo peccatum: ac per hoc committere vel fugere peccatum, non est actus eliciti timoris, sed imperatus ab eo. Et consequenter peccatum non est immediatum obiectum actus eliciti à timore.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd ratio hæc non valet: quia à perpetratiōe vel fuga peccati in actu executionis, arguit ad peccare vel non peccare vt sunt in esse obiectiuo. Ordo siquidem est iste, quòd timori occurrit obiectiuè peccare in patrem: & tunc respectu actus eliciti ab habitu timoris, qui actus est timere propter um obiectum, est peccare in patrem, quòd est malum culpæ. Et ex hoc timens filius imperat fugam offensæ, id est nō peccare,

QVAESTIO DECIMA-nona de Dono timoris, in duodecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de dono timoris.

¶Et circa hoc quæruntur 12.

¶Primò, vtrum Deus debeat timeri. ¶Secundò. de diuisione timoris in timorem filialem, initialem, seruilem & mundanum. ¶Tertiò, vtrum timor mūdanus semper sit malus. ¶Quarto, vtrum timor seruilis sit bonus. ¶Quinto, vtrum sit idem in substantia cum filiali. ¶Sextò, vtrum adueniente charitate excludatur timor seruilis. ¶Septimò, vtrum timor sit initium sapientiæ. ¶Octauò, vtrum timor initialis sit idem in substantia cum timore filiali. ¶Nonò, vtrum timor sit donum Spiritus sancti. ¶Decimò, vtrum crescat crescente charitate. ¶Vndecimò, vtrum maneat in patria. ¶Duodecimo, quid respondeat ei in beatitudinibus & fructibus.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum Deus possit timeri.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Deus timeri non possit. Obiectum enim timoris est malum futurum, vt suprà habitum est. Sed Deus est expers omnis mali, cùm sit ipsa bonitas. ergo Deus timeri non potest.

¶Præterea, Timor spei opponitur. Sed spem habemus de Deo. ergo non possumus & simul eum timere.

¶Præterea, Sicut Philosophus dicit in 2. Rhetoricæ, illa timemus, de quibus nobis mala non prouenit. Sed mala nō prouenunt nobis à Deo, sed ex nobisipsis: secundum illud Osee 13. Perditio tua ex te Israel, ex me auxilium tuum. ergo Deus timeri non debet.

¶SED CONTRA est quod dicitur Ier. 1. Quis non timebit te, ô rex gentium. Et Malach. 1. Si ergo Dominus, vbi timor meus?

CONCLVSIO.

*¶Potest Deus timeri non quidem sicut aliquod malum, sed vt à quo malum aliquod pœnæ esse potest, quod est bonum simpliciter, malum autem secundum quid.*

¶RESPONDEO dicendum, q̄ sicut spes habet duplex obiectum, quorū vnū est ipsum bonū futurum, cuius adeptionē quis expectat. Aliud autē est auxiliū alicuius, per quē expectat se adipisci quod sperat: ita etiā & timor duplex obiectū habere potest. Quorum vnum est ipsum malū, quod homo refugit. aliud autem est illud, à quo malū prouenire potest. Primo ergo modo Deus qui est ipsa bonitas, obiectū timoris esse non potest. Sed secūdo modo potest esse obiectum timoris, inquantum scilicet ab ipso, vel per comparationem ad ipsum nobis potest aliquod malum imminere. Ab ipso quidem potest nobis imminere malum pœnæ, quòd nō est simpliciter malum, sed secundum quid, bonum autē simpliciter. Cùm enim bonum dicatur in ordine ad finem, malū autem importet huius ordinis priuationem, illud est malum simpliciter quod excludit ordinem à fine vltimo, quod est malum culpæ. Malum autem pœnæ est quidem malum, inquātum priuat aliquod particulare bonū. Est tamen bonum simpliciter inquantum dependet ab ordine finis vltimi. Per comparationem autem ad Deum potest nobis malum pœnæ prouenire, si ab eo separemur. Et per hunc modum Deus potest & debet timeri.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit secundū quod malū quod homo refugit, est timoris obiectū.

¶Ad secundū dicendum, q̄ in Deo est considerare & iustitiam, secundū quam peccātes punit, & misericordiam, secundū quā nos liberat. Secundū ergo consideratione ipsius iustitiæ insurgit in nobis timor: secundū autem cōsiderationem ipsius misericordiæ insurgit in nobis spes. Et ita secundum diuersas rationes Deus est obiectū spei & timoris.

¶Ad tertiū dicendū, q̄ malum culpæ non est à Deo sicut ab actore, sed est a nobisipsis, inquantū à Deo recedimus. Malū autē pœnæ est quidem à Deo actore, inquantū habet rationem boni prout scilicet est iustum, secundum quod iustè nobis pœna infligitur. Licet hoc primordialiter ex merito nostri peccati contingat, secūdum quē modū dicitur. Sap. primo. Quòd Deus mortem non fecit, sed impij manibus & verbis accersierunt illam.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum timor conuenienter diuidatur in filialem, initialem, seruilem & mundanum.*

ADSECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter diuidatur timor in filialem, initialem, seruilem, & mundanum. Damas. enim in secundo lib. ponit sex species timoris, scilicet signitiē, erubescētia & alia, de quibus suprà dictum est, quæ in hac diuisione non tanguntur. Ergo videtur, quòd hæc diuisio timoris sit inconueniens.

¶Præterea, Quilibet horū timorū vel est bonus vel malus. Sed aliquis est timor, scilicet naturalis, qui neq; bonus est moraliter, cū sit in dæmonibus, secundū illud Iacob. 2. Dæmones credunt, & cōtremiscunt. Neq; etiā malus cū sit in Christo, secundū illud Matth. 14. Cœpit Iesus pauere & tædere. Ergo timor insufficienter diuiditur secundum prædicta.

¶Præterea, Alia est habitudo filij ad patrē, & vxoris, ad virū, & serui ad dominū. Sed timor filialis, qui est filij in cōparatione ad patrē, distinguitur à timore seruili, q̄ est serui per cōparationem ad dñm. ergo etiā timor castus, qui videtur esse vxoris per cōparationē ad virū debet distingui ab oībus istis timoribus.

¶Præterea, Sicut timor seruilis timet pœnā ita timor initialis & mūdanus. Nōn ergo debuerunt abinuicem distingui isti timores.

¶Præterea, Sicut concupiscentia est boni, ita etiam timor est mali. Sed alia est concupiscētia oculorum, qua quis concupiscit bona mundi: alia est concupiscentia carnis, qua quis concupiscit delectationem propriam. Ergo etiam alius est timor mundanus, quo quis timet amittere bona exteriora, & alius est timor humanus, quo quis timet propriæ personæ detrimentum.

¶SED CONTRA, est autoritas Magistri 34. distin. tertij lib. sententiarum.

CONCLVSIO.

*¶Quilibet timor aut filialis, aut initialis aut seruilis, vel mundanus est.*

¶RESPONDEO dicendū, q̄ de timore nūc agimus, secundū quod per ipsum aliquo modo ad Deum conuertimur, vel ab eo auertimur. Cū enim obiectū timoris sit malum quandoque homo propter mala, quæ timet, a Deo recedit, & iste dicitur timor humanus vel mundanus. Quādoque autem homo propter mala, quæ timet, ad Deū conuertitur, & inhæret. Quod quidem malū est duplex, scilicet malū pœnæ & malū culpæ. Si ergo aliquis cōuertatur ad Deū & ei inhæret propter timoré pœnæ, erit timor seruilis: Si autē propter timoré culpæ, erit timor filialis. Nā filiorū est timere offensam patris. Si autē propter vtrumq;, est timor initialis, qui est medius inter vtrūque timorem. Vtrū autem malum culpæ possit timeri, suprà habitū est, cùm de passione timoris ageretur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Damas. diuidit timoré, secūdū quod est passio animæ. Hæc autem diuisio timoris attendit

*¶Num peccatum commissum ex timore amittendi bona mundana, differat specie à peccato committendi ex timore amittendi bonum corporis.*

*3. dist. 34. q. 2. ar. 3. qõ. 2. Et verti. q. 1. ar. 1. ad 13. Et Roman. 2. lec. 3. col. 2. &c.*

¶In eodem secundo articulo eiusdem quæstionis in responsione ad quintum dubium occurrit, an peccatum commissum ex timore amittendi bona mundana, differat specie à peccato cōmisso ex timore amittendi bonum corporis. Verbi gratia, an negans fidem ne confiscentur bona sua, differat specie à negante Christum, ne tormenta patiatur. Et simile est de muliere, quæ permittit se opprimipropter hunc vel illum timorem. Et est ratio dubij, quia Autor hoc dicit, quòd licet mūdanus timor qa ex parte auersionis distinguitur contra alios tres timores, pro vnico computetur: peccata tamē distinguūtur specie, secundum diuersitatem horum obiectorum, ad quæ conuertuntur. Superius autem, scilicet in præcedenti libro, dictū est quòd peccat a huiusmodi ex istis timoribus & amoribus alteruter potius quàm grauentur nec trahūtur ad aliquam mali moralis speciem. Dictum siquidē est, quòd mulier necessitate victus adulterio consentiens, non incurrit duas deformitates auaritiæ & luxuriæ: sed talis luxuriæ tantum, quæ alleuiatur ex illa causa.

¶Ad hoc dicitur, quòd tendere inordinatè in hæc obiecta, scilicet bonum carnis & bonum mundi, contingit vno modo secundum se, vt cōtingit in his, qui sunt auari vel ambitiosi, qui ab bona mundi, & luxurioſi, vel ebrij quo ad bona carnis: alio modo secundum solum comparationem ad aliud bonum maius quod debet eis anteponi, Vt contingit in his qui contenti quidē sunt suis rebus, & honoribus, naturalibus tantum, & licitis delectationibus, sed superueniēte occursu quo oporteat vel aliquid bonū amittere, vel amicitiam Iesu Christi, nolunt hæc cōseruare, quam Christi amicitiam, & sic adulterio vel infidelitati consentiunt. Inter hos siquidē modos tanta est differentia, quòd in primo inuenitur peccatum diuersificari ex horū obiectorum diuersitate: in secundo autem non. Et ratio est: quia in primo obiectū illud, materia, est dissonās rationi respectu actus tēdentis in illud absolutè, in secundo autem non. Et propterea si quis negat fidē, vel adulteratur propter talem timorem, qui ex auaritia confurgat, vitiū vitio accumulat, & peccatū cōmittit, duas deformitates habens. Si quis autē negat fidem vel adulteratur propter talem timorem, qui nō ex auaritia, sed amore cōiurgit, alias non mortalem, non accumulat vitium vitio, sed ex ipso adulterio, vel infidelitate fit malus tam timor, quam amor rerum, non alia malitia, quàm illius infidelitatis vel adulterij, ac per hoc non incurrit peccatum duarum deformitatum, sed aliqualiter excusatur eius negatio vel fornicatio ex iusto amore prouenies: licet vniuersaliter ordinās medium malum ad finem bonū, vel non malū, puta virtutem, sanitatem, & huiusmodi, vnicam deformitatem incurrit: & aliqualiter excusatur, quāuis totus appetitus & actus sit malus moraliter, Et sic intelligendo dicta hæc & in consequenti articulo, & alibi omnia consonant.



ditur in ordine ad Deum, vt dicendum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd bonū morale præcipuè cōsistit in cōuersione ad Deum, malum autē morale in auersione à Deo: & ideo omnes prædicti timores morales vel important malum morale, vel bonum. Sed timor naturalis præsupponitur bono & malo moralibus: & ideo non communeratur inter istos timores.

¶Ad tertium dicēdum, quòd habitudo serui ad dominum est per potestatē domini serui subiicientis. Sed habitudo filij ad patrem, vel vxoris ad virum est econuerso per affectum filij se subdentis patri, vel vxoris se cōiungentis viro vnione amoris. Vnde timor filialis & castus ad idem pertinent: quia per charitatis amorem Deus pater noster efficitur, secundū illud Rom. 8. Accepistis Spiritum adoptionis filiorū, in quo clamamus, Abba pater. Et secundum eandem charitatem dicitur etiam spōsus noster, secundum illud 2. ad Corinth. 11. Despondi vos vni viro virginem castā exhibere Christo. Timor autem seruilis ad aliud pertinet: quia charitatem in sui ratione non includit.

¶Ad quartum dicendum, quòd prædicti tres timores respiciunt pœnam, sed diuersimode. Nam timor mundanus siue humanus respicit pœnam à Deo auertentem, quam quādoque inimici Dei infligunt, vel comminantur. Sed timor seruilis & initialis respiciunt pœnam, per quam homines attrahuntur ad Deum diuinitus inflictam, vel comminatam. quam quidem pœnam principaliter timor seruilis respicit, timor autem initialis secundariò.

¶Ad quintum dicendum, quòd eadem ratione homo a Deo auertitur propter timorem amittendi bona mundana, & propter timorem amittendi incolumitatem proprij corporis, quia bona exteriora ad corpus pertinēt. Et ideo vterque timor hic pro eodem computatur: quamuis mala, quæ timentur sint diuersi, sicut & bona, quæ concupiscuntur. Ex qua quidem diuersitate proueniunt diuersitates peccatorum secundum speciem: quibus tamen omnibus commune est à Deo abducere.

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum timor mundanus sit semper malus.*

*3. dist. 34. q. 2. ar. 1. q. 3. cor. Et Ro. 8. lec. 3. co. 2. prin.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̄ timor mundanus non semper sit malus. Ad timorem enim humanum pertinere videtur, quòd homines reuereamur. Sed quidam vituperentur de hoc, quod homines non reuerentur, vt patet Luc. 18. de illo iudice iniquo, qui nec Deum timebat, nec homines reuerebatur. Ergo videtur quòd timor mundanus non semper sit malus.

¶Præterea, Ad timorem mundanum videntur pertinere pœnæ, quæ per potestates seculares infliguntur. Sed per huiusmodi pœnas prouocamur ad bene agendum, secundum illud Rom. 13. Vis non timere potestatem? bonum fac: & habebis laudem ex illa. Ergo timor mundanus non semper est malus.

¶Præterea, Illud quod inest nobis naturaliter, non videtur esse malum, eo quòd naturalia sunt nobis à Deo. Sed naturale est homini, vt timeat proprij corporis detrimētum, & amissionem bonorum temporalium: quibus præsens vita sustētatur. Ergo videtur, quòd timor mundanus non sit semper malus.

¶SED CONTRA est quod Dominus dicit Matth. 10. Nolite timere eos, qui corpus occidunt: vbi timor mundanus prohibetur. Nihil autem diuinitus prohibetur nisi malū. Ergo timor mundanus est malus.

CONCLVSIO.

*¶Cum timor mundanus à mala sit radice, scilicet ab amore mundi, semper malus necessario est.*

¶RESPONDEO dicendum, q̄ sicut ex supradictis patet, actus morales & habitus ex obiectis nomē & speciē habēt. Proprium autē obiectū appetitiui motus est bonum finale, & ideo à proprio fine omnis motus appetituus & specificatur & nominatur. Siquis enim cupiditatē nominaret amorē laboris, quia, ppter cupiditatem homines laborāt, non recte nominaret. Nō enim cupidi laborem quærunt sicut finē, sed sicut id, quod est ad finē. Sicut finem autē quærūt diuitias. Vnde cupiditas recte nominatur desiderium vel amor diuitiarum, quod est malum. Et per hūc modum amor mūdanus proprie dicitur, quo aliquis mūdo innititur tanquā fini: & sic amor mundanus semper est malus. Timor autē ex amore nascitur. Illud enim timet homo amittere, quod amat: vt patet per August. in lib. 83. Quæstionum. Et ideo timor mundanus est qui procedit ab amore mundano tanquam a mala radice. Et propter hoc ipse timor mundanus semper est malus.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ aliquis potest reuereri homines dupliciter. Vno modo inquantū est in eis aliquod diuinum, puta bonū gratiæ, vel virtutis, vel saltem naturalis Dei imaginis: & hoc modo vituperātur qui homines nō reuerentur. Alio modo potest aliquis homines reuereri inquantū Deo cōrariantur, & sic laudantur qui homines nō reuerētur: secundū illud Eccl. 48. de Elia vel de Eliseo, In diebus suis nō pertimuit principē.

¶Ad secundum dicendum q̄ potestates seculares, quando inferunt pœnas ad retrahendum à peccato, in hoc sunt Dei ministri: secūdum illud Rom. 13. Minister enim Dei est vindex in iram ei, qui malum agit. Et secundum hoc timere potest item seculare non pertinet ad timorem mundanum, sed ad timorem seruilem, vel initialem.

¶Ad tertium dicendum, quòd hoc est naturale, quòd homo refugiat proprij corporis detrimentum & damna temporaliū rerum. Sed quòd homo propter ista recedat à iustitia, est cōtra rationem naturalem. Vnde Philosophus dicit in 3. Ethico. Quòd quædam sunt, scilicet peccatorum opera, ad quæ nullo timore aliquis debet cogi: quia peius est huiusmodi peccata committere, quam pœnas quascunque pati.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum timor seruilis sit bonus.*

*3. dist. 34. q. 2. ar. 2. q. 1. cor. & q. 2. Et Ro. 8. lec. 3. col. 3.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̄ timor seruilis non sit bonus. Quia cuius vsus est malus, ipsum quoque malum est. Sed vsus timoris seruilis est malus: quia sicut glos. dicit Rom. 8. qui timore aliquid facit, etsi bonū sit quod facit, non tamen bene facit. Ergo timor seruilis non est bonus.

¶Præterea, Illud quod ex radice peccati oritur, nō est bonum. Sed timor seruilis oritur ex radice peccati: quia super illud Iob 3. Quare nō in vulua mortuus fui? dicit Gregor. Cùm ex peccato præsens pœna metuitur, & annexa Dei facies non amatur, timor ex timore est, nō ex humilitate. Ergo timor seruilis est malus.

¶Præterea, Sicut amori charitatis oppōitur amor mercenarius, ita timori casto videtur opponi timor seruilis. Sed amor mercenarius semper est malus. Ergo & timor seruilis.

¶SED CONTRA, Nullum malum est a Spiritu sancto. Sed timor seruilis est à Spiritu sancto: quia super illud Rom. 8. Non accepistis Spiritum seruitutis, &c. dicit glo. Vnus spiritus est qui facit duos timores, scilicet seruilem & castum. Ergo timor seruilis non est malus.

CONCLVSIO.

*¶Quanquam timoris seruilitas mala sit, ipse tamen seruilis timor charitate ordinatus, secundum suam substantiā bonus est.*

¶RESPONDEO dicendum, q̄ timor seruilis ex parte seruilitatis habet, q̄ sit malus. Seruitus enim libertati opponitur. Vnde cùm liber sit qui causa sui est, vt dicitur in 1. Metaph. seruus est qui nō causa sui operatur, sed quasi ab extrinseco motus. Quicunque autē ex amore aliquid facit, quasi ex seipso operatur, quia ex propria inclinatione mouetur ad operandū. Et ideo cōtra rationem seruilitatis est, q̄ aliquis ex amore operetur. sic ergo timor seruilis, inquantū seruilis est, charitati contrariatur. Si ergo seruilitas esset de ratione timoris seruilis, oporteret q̄ timor seruilis simpliciter esset malus. Sicut adulterium simpliciter est malum: quia id, ex quo est, contrariatur charitati, & pertinet ad adulterij speciem. Sed prædicta seruilitas nō pertinet ad speciem timoris seruilis, sicut nec informitas ad speciem fidei informis. Species enim moralis habitus, vel actus ex obiecto accipitur. Obiectū autem timoris seruilis est pœna, cui accidit, q̄ bonū, cui contrariatur pœna, ametur tanquam finis vltimus: & per cōsequens pœna timeatur tanquam principale malum, quod non cōtingit in non habēte charitatem. Vel, quòd ordinetur in Deum sicut in finem: & per consequens pœna non timeatur tanquam principale malum, quod contingit in habente charitatem. Non enim tollitur species habitus per hoc, quòd eius obiectum vel finis ordinatur ad vlteriorem finem. Et ideo timor seruilis secūdum suam substantiam bonus est, sed seruilitas eius est mala.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd verbum illud Aug. intelligēdum est de eo, qui facit aliquid timore seruili, inquantū est seruilis, vt scilicet nō amet iustitiā, sed solùm pœnam timeat.

¶Ad secundum dicendum, quòd timor seruilis secundum suum subiectum non oritur ex timore, sed eius seruilitas ex timore nascitur, inquantum scilitet homo affectum suum non vult subiicere iugo iustitiæ per amorem.

*Annota.*

a *¶Super Quæstionis decimænonæ Articulum sextum.*

IN artic.6.omissis 3.4. & 5.aduerte, quòd timor seruilis secundum substantiã sic habet pro obiecto malum pœnæ vt tamen non respiciat pœnam,secundum omnem rationem, sed secundum rationẽ priuatiui boni proprij,vt hic. Et propterea malum separationis à Deo in litera attribuitur vtriq; timori,scilicet filiali,& seruili,diuersa ratione. Nam timori casto attribuitur ex parte Dei,hoc est inquãtum homo timet se non viuere Deo : maximè siquidẽ charitas facit hominem amare se, vt viuat Deo. Timorivero seruili ex parte boni nostri, hoc est inquãtũ homo timet tanto suo bono, scilicet esse cum Deo, priuari. Procedit enim ille timor ex amore sui, vt patet. Vnde in litera primum explicatur dicẽdo, quòd timor pœnæ includitur in charitate ex timore casto. Secũdum autẽ dicendo. in calce corporis, quòd potest esse cũ charitate.

3.dist.34. q.2.ar.3. q.1. Et Ro.8.lec. 3.col.2.

¶Super

¶Ad tertium dicendum,quod amor mercenarius dicitur,qui Deum diligit propter bona temporalia:quod secundum se charitati contrariatur,& ideo amor mercenarius semper est malus. Sed timor seruilis secundum suam substantiam nõ importat nisi timorem pœnæ, siue timeatur vt principale malum, siue non timeatur vt principale malum.

ARTICVLVS V.

a *¶Vtrum timor seruilis sit idem in substantia cum timore filiali.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd timor seruilis sit idem in substantia cum timore filiali. Ita enim videtur se habere timor filialis ad seruilẽ,sicut fides formata ad informẽ, quorũ vnũ est cum peccato mortali,aliud verò nõ. Sed eadem secundum substantiam est fides formata & informis.ergo & idem est secundum substantiam timor seruilis & filialis.

¶Præterea, Habitus diuersificãtur secũdum obiecta.Sed idem est obiectum timoris seruilis & filialis:quia vtroque timore timetur Deus.Ergo idem est secũdum suam substantiam timor seruilis & timor filialis.

¶Præterea, Sicut homo sperat frui Deo, & etiam ab eo beneficia obtinere,ita etiam timet separari à Deo,& pœnas ab eo pati.Sed eadẽ est spes,qua speramus frui Deo, & qua speramus beneficia obtinere ab eo, vt dictũ est.ergo etiam idem est timor filialis, quo timemus separationem à Deo,& timor seruilis,quo timemus ab eo puniri.

¶SED CONTRA est,q; Aug.super primam Can.Iohan. dicit duos esse timores,vnum seruilẽ,& alium filialem vel castũ.

CONCLVSIO.

*¶Cùm timor seruilis pœna refugiat malum, filialis verò culpam, necessariò specie distinguuntur filialis ac seruilis timor.*

¶RESPONDEO dicendum,q; proprie obiectum timoris est malum : & quia actus & habitus distinguuntur secundum obiecta,vt ex supradictis patet,necesse est quòd secundum diuersitatem malorum,& timores specie differant. Differt autem specie malum pœnæ,quod refugit timor seruilis, & malum culpæ, quod refugit timor filialis,vt ex supradictis patet. Vnde manifestum est,quod timor seruilis & filialis non sunt idem secundum substantiam,sed differunt specie.

¶AD PRIMVM ergo dicendum,q; fides formata & informis nõ differunt secundum obiectũ. Vtraque enim fides & credit Deo,& credit Deum:sed differũt solùm per aliquod extrinsecũ, scilicet secundum præsentiam & absentiam charitatis : & ideo non differunt secundum substantiã.& ideo non est similis ratio.

¶Ad secundum dicendum, q; timor seruilis & timor filialis non habent eandem habitudinem ad Deum. Nam timor seruilis respicit Deum,sicut principium inflictiuum pœnarũ.Timor autem filialis respicit Deum,non sicut principium culpæ,sed potius sicut terminum,a quo refugit separari per culpam.Et ideo ex hoc obiecto,quod est Deus,non consequitur identitatẽ speciei: quia etiam motus naturales secundum habitudinem ad aliquem terminum specie diuersificantur.Non enim idem est motus specie, qui est ab albedine,& qui est ad albedinem.

¶Ad tertium dicendum,q; spes respicit Deum sicut principium tã respectu fruitionis diuinæ,quàm respectu cuiuscũque alterius beneficij.Non autẽ est sic de timore.Et ideo non est similis ratio.

ARTICVLVS VI.

a *¶Vtrum timor seruilis remaneat cum charitate.*

3.dist.34 q.2.ar.2. q.cor. & qõ.1. Et veri.q.3. 14.art.7. ad secundum.

AD SEXTVM sic proceditur.Videtur q; timor seruilis non remaneat cum charitate,dicit enim Augusti.super 1.Can.Iohan.quòd cum cœperit charitas habitare,pellitur timor,qui ei præparauit locum.

¶Præterea,Charitas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum,qui datus est nobis,vt dicitur Rom.5. Sed vbi Spiritus Domini,ibi libertas:vt dicitur 1.ad Cor.3.Cùm ergo libertas excludat seruitutes, videtur quòd timor seruilis expellatur charitate adueniente.

¶Præterea,Timor seruilis ex amore sui causatur, inquãtũ pœna diminuit,prium bonũ.Sed amor Dei expellit amorẽ sui : facit enim contemnere seipsum,vt patet per autoritatem Aug.14.de ciuit.Dei,q; amor Dei vsque ad contemptum sui facit ciuitatem Dei.Ergo videtur q; veniente charitate timor seruilis tollatur.

¶SED CONTRA est,q; timor seruilis est donum Spiritussancti,vt suprà dictum est.Sed dona Spiritussancti non tollũtur adueniente charitate,per quam Spiritussanctus in nobis habitat.Ergo adueniente charitate non tollitur timor seruilis.

CONCLVSIO.

*¶Timor etsi vt seruilis non maneat cum charitate, secundum tamen substantiam suam cum ea manere potest.*

¶RESPONDEO dicẽdum,q; timor seruilis ex amore sui causatur:quia est timor pœnæ, qui est detrimẽtum proprij boni. Vnde hoc modo timor pœnæ potest stare cum charitate, sicut & amor sui. Eiusdẽ enim rationis est, quòd homo cupiat bonũ suũ, & quòd timeat eo priuari. Amor autem sui tripliciter se potest habere ad charitatem. Vno enim modo contrariatur charitati, secundum quod aliquis in amore proprij boni finem constituit. Alio vero modo in charitate includitur, secundum quod homo se propter Deum & in Deo diligit. Tertio modo à charitate quidem distinguitur,sed charitati non cõtrariatur,puta cùm aliquis diligit seipsum secundum rationem proprij boni:ita tamẽ quòd in hoc proprio bono non constituat finem. Sicut etiam & ad proximum potest esse aliqua alia specialis dilectio præter dilectionẽ charitatis,quæ fundatur in Deo,dum proximus diligitur ratione commoditatis,consanguinitatis , vel alicuius alterius conditionis humanæ,quæ tamen referibilis sit ad charitatem. Sic ergo & timor pœnæ includitur vno modo in charitate. Nam separari à Deo est quædam pœna, quam charitas maximè refugit. Vnde hoc pertinet ad timorem castum. Alio autem modo cõtrariatur charitati,secundum quod aliquis refugit pœnam contrariam bono suo naturali,sicut principale malum contrarium bono , quod diligitur vt finis : & sic timor pœnæ non est cum charitate. Alio modo timor pœnæ distinguitur quidem secundum substantiam à timore casto:quia scilicet homo timet malum pœnale ratione separationis à Deo, sed inquantum est nociumm proprij boni, nec tamen in illo bono constituitur eius finis:vnde nec illud malum formidatur tanquàm principale malum. Et talis timor pœnæ potest esse cum charitate.Sed iste timor pœnæ nõ dicitur esse seruilis,nisi quando pœna formidatur sicut principale malum,vt ex dictis patet. Et ideo timor , inquantum seruilis, non manet cum charitate.Sed substantia timoris seruilis cum charitate manere potest,sicut amor serui manere potest cum charitate.

¶AD PRIMVM ergo dicendum,quòd Aug.ibi loquitur de timore,inquantum seruilis est.Et sic procedũt aliæ duæ rationes.

ARTICVLVS VII.

a *Vtrum timor sit initium Sapientiæ.*

q.45.ar.6. ad tertium.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur q; timor non sit initium sapientiæ.Initium enim est aliquid rei. Sed timor non est aliquid sapietiæ:quia timor est in vi appetitiua,sapientia autem est in vi intellectiua. Ergo videtur quòd timor non sit initium sapientiæ.

¶Præterea,Nihil est principium suiipsius.Sed timor Dei ipse est sapientia:vt dicitur Iob 28,Ergo videtur quòd timor Dei non sit initium sapientiæ.

¶Præterea,Principio non est aliquid prius.Sed fides præcedit timorem,ergo videtur quòd timor non sit initium sapientiæ.

¶SED CONTRA est quod dicitur in Psal.Initium sapientiæ,timor Domini.

CONCLVSIO.

*¶Articuli fidei principia & initia sunt essentialiter ipsius sapientiæ, cuius tamen quo ad effectum timor tam seruilis quàm filialis initium esse dicitur, est non eadem ratione.*

¶RESPONDEO dicendum,quòd initiũ sapientiæ potest aliquid dici dupliciter.Vno modo, quia est initiũ ipsius sapiẽtiæ, quantum ad eius essentiam.Alio modo,quantũ ad eius effectum. Sicut initium artis secũdũ eius essentiã sunt principia , ex quibus procedit ars:initium autem artis secundum eius effectũ est,vnde incipit ars operari.Sicut si dicamus,quòd principiũ artis,ædificatiuæ est fundamentũ,quia ibi incipit ædificator operari. Cùm autem sapientia sit cognitio diuinorum,vt infrà dicetur:aliter cõsideratur à nobis,& aliter à Philosophis. Quia em̃ vita nostra ad diuinam fruitionem ordinatur,& dirigitur secundũ quandã participationẽ diuinæ naturæ, quæ est per gratiam, sapientia secũdũ quãdã partici pationẽ diuinæ naturæ,quæ est per gratiam,sapiẽtia secũdũ nos nõ solũ cõsideratur,vt est cognoscitiua Dei,sicut apud Philosophos,sed etiam vt est directiua humanæ vitæ,quæ non solùm dirigitur secundum rationes humanas , sed etiã secundũ rationes diuinas,vt patet per Aug.12.de Trin.Sic ergo initiũ sapientiæ secundum eius essentiam sunt prima principia sapientiæ, quæ sunt articuli fidei:& secundũ hoc fides dicitur sapientiæ initium. Sed quantum ad effectum,initiũ sapientiæ est,vnde sapientia incipit operari.& hoc modo timor est initium sapientiæ. Aliter tamen timor seruilis,& aliter timor filialis.Timor enim seruilis est sicut principium extrà disponens ad sapientiam, inquantum aliquis timore pœnæ discedit à peccato , & habilitatur per hoc ad sapientiæ effectũ:secundũ illud Eccles.primo,Timor Domini expellit



a *¶Super Quæstionis decimæoctauæ Articulum octauum.*

*¶Num idem sit timor castus & initialis, & per quæ distinguantur.*

Quæstio.

IN articulo octauo,omissis septimo, dubiũ ex Durando in 34.dist. tertij sententiarũ, quæstione .occurrit de identitate timoris initialis & casti. Nã & cõclusionem, & responsionẽ ad secũdum, & processum autoris non hic, sed in 34.dist. tertij sententiarum ad eandem conclusionem reprehẽdit. Conclusionem quidẽ, quia obiectum timoris initialis distinguitur ab obiecto tam seruilis, quam casti timoris : quia eius obiectum est vtrunque malum, scilicet gehennæ & Culpę, seu separationis à Deo. Contra responsionẽ ad secũdum pro quanto ibi dicitur, quòd timor initialis timet pœnam pro quãto habet aliquid de timore seruili adiunctum,arguit : quia impossibile est duos actus cognoscẽdi simul esse in eadẽ potentia cognitiua,vt alibi probatum est : & similiter duo actus appetendi nõ possunt simul esse in eadem potentia appetitiua. Contra processum verò illum, quia videtur repugnantia dicere,scilicet quòd timor initialis imperet actum propter fugã culpæ & pœnæ, & quòd timor initialis non timeat elicitiue pœnam. Et probatur repugnãtia:quia potentia nullum actũ imperat, nisi mediãte actu elicito. Si ergo imperat propter vtrumque,habet ergo actũ elicitum circa vtrunque.

2.dist.34 q.2.ar.3. quæst.7. Et Ro.8. le.3.col. 2.

¶Ad hæc dicitur ordinare, & ad primum, q; fallum est, quòd obiectum timoris initialis sit vtrumque malum, scilicet culpæ & pœnæ, sed culpæ tantum. Et si quãdo inuenitur apud doctores hoc,vt etiam inuenitur apud Autorem in articulo secundo huius quæstionis in corpore articuli, interpretandum est iuxta responsionem ad secundum hoc in loco.scilicet quòd nõ ratione sui, sed ratione adiuncti ibi timoris seruilis, actus suus respicit alterum malum, scilicet pœnæ:alterũ autem,scilicet culpæ, ratione sui. ¶Ad secundum dicitur, quòd sicut contingit in intellectu esse simul plures actus intelligendi in ordine ad vnũ:ita etiam in appetitu contingit simul esse plures actus appetendi. Et sic est in proposito : quia timor pœnæ & timor culpæ in ordine ad Dei conuersionem concurrunt.

¶Ad tertiũ autẽ quamvis non sit contra præpellit peccatum.Timor autem castus vel filialis est initium sapientiæ, sicut primus sapientiæ effectus. Cum enim ad sapientiam pertineat , q; humana vita reguletur secundum rationes diuinas,hinc oportet sumere principium,vt homo Deum reuereatur , & se ei subũciat.Sic enim consequenter in omnibus secundum Deum regulabitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum , q; ratio illa ostendit,q; timor non est principium sapientiæ,quantum ad essentiam sapientiæ. ¶Ad secundum dicendum, quòd timor Dei comparatur ad totam vitam humanam per sapientiam Dei regulatam,sicut radix ad arborem.Vnde dicitur Eccl.1.Radix sapientiæ est timere Dominum.Rami enim illius longæui.Et ideo sicut radix virtute dicitur esse tota arbor,ita timor dicitur esse sapientia. ¶Ad tertium dicendum , q; sicut dictum est, alio modo fides est principium sapientiæ, & alio modo timor.Vnde dicitur Eccle.25.Timor Dei initium dilectionis est.Initium autem fidei agglutinandum est ei.

ARTICVLVS VIII.

a *¶Vtrum timor initialis, differat secundã substantiam à timore filiali.*

AD OCTAVVM sic proceditur.Videtur quòd timor initialis differat secundum substantiam à timore filiali. Timor enim filialis ex dilectione causatur. Sed timor initialis est principium dilectionis , secundum illud Eccl.25.Timor Domini initium dilectionis est.Ergo timor initialis est alius a filiali.

¶Præterea, Timor initialis timet pœnam, quæ est obiectum seruilis timoris : & sic videtur quòd timor initialis sit idem cum seruili.Sed timor seruilis est alius a filiali.ergo etiam timor initialis est alius secũdum substantiam a filiali.

¶Præterea, Medium differt eadẽ ratione ab vtroque extremorum.Sed timor initialis est medium inter timorem seruilẽ & timorem filialem.ergo differt & a filiali & a seruili.

¶SED CONTRA est, q; perfectum & imperfectum non diuersificat substantiam rei.Sed timor initialis & filialis differunt secundum perfectionem & imperfectionem charitatis,vt patet per Augustinum super primam Can.Iohan.Ergo timor initialis non differt secundum substantiam a filiali.

CONCLVSIO.

*¶Non differunt essentialiter initialis & filialis timor, sed vnus & idem prorsus timor est, secundum perfectum & imperfectum variatus.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd timor initialis dicitur ex eo,quòd est initium. Sed cùm & timor seruilis & timor filialis sint aliquo modo initium sapientiæ,vterque potest aliquo modo initialis dici. Sed sic nõ accipitur initialis, secũdum quod distinguitur à timore seruili & filiali:sed accipitur secundum quod competit statui incipientium, in quibus incohatur,quidam timor per inchoationem charitatis.Non tamen inest eis timor filialis perfectus : quia nondum peruenerunt ad perfectionẽ charitatis.& ideo timor initialis hoc modo se habet ad filialẽ,sicut charitas imperfecta ad perfectam. Charitas autem perfecta & imperfecta nõ differunt secundum essentiam,sed solùm secundum statum.Et ideo dicendum est,quòd etiã timor initialis,prout hic sumitur,nõ differt secundum essentiam a timore filiali.

¶AD PRIMVM ergo dicendum,q; timor, qui est initium dilectionis, est timor seruilis,qui introducit charitatem:sicut seta introducit linum,vt Augu. dicit. Vel si hoc referatur ad timorem initialem,dicitur esse dilectionis initiũ non absolutè,sed quantum ad statum charitatis perfectæ.

¶Ad secundum dicendum,q; timor initialis non timet pœnam,sicut proprium obiectũ: sed inquantum habet aliquid de timore seruili adiunctum , qui secundum substantiam manet quidem cum charitate, seruilitate remota.Sed actus eius manet quidẽ cum charitate imperfecta in eo, qui non solùm inoluctur ad bene agendum ex amore iustitiæ, sed etiã ex timore pœnæ.Sed ille actus cessat in eo,qui habet charitatem perfectam, quæ foras mittit timorem habentem pœnam,vt dicitur primæ Ioan.4.

¶Ad tertium dicendum, quòd timor initialis est medium inter timorem seruilem & filialem,non sicut inter ea quæ sunt vnius generis,sed sicut imperfectum est medium inter ens perfectum & non ens , vt dicitur in secundo Metaphy. Quod tamen est idem secundum substantiã,cum ente perfecto. Differt autem totaliter à non ente.

ARTICVLVS IX.

a *¶Vtrum sit timor donum Spiritussancti.*

*Annota.* 3.dist.34. q.2.ar.1. qõ.3. & ar.2.q.1. Et Ro.8. le.3.co.2.

AD NONVM sic proceditur.Videtur quòd timor non sit donum Spiritussancti. Nullum enim donum Spiritussancti opponitur virtuti, quæ etiã est a Spiritussancto : alioquin Spiritussanctus esset sibi cõtrarius.Sed timor opponitur spei, quæ est virtus. Ergo timor non est donum Spiritussancti.

¶Præterea, Virtutis theologicæ proprium est,quòd Deum habeat pro obiecto : sed timor habet Deum pro obiecto , inquantum Deus timetur: ergo timor non est donum, sed virtus theologica.

¶Præterea, Timor ex amore cõsequitur,sed amor ponitur quædam virtus theologica. Ergo etiã timor est virtus theologica, quasi ad idem pertinens.

¶Præterea,Greg.dicit secundo Moralium. quòd timor dicitur contra superbiam.Sed superbiæ opponitur virtus humilitatis. Ergo etiam timor sub virtute comprehenditur.

¶Præterea, Dona sunt perfectiora virtutibus:iuuantur enim in adiutorium virtutum, vt Greg.dicit secundo Moralium.Sed spes est perfectior timore:quia respicit bonum, timor malum.Cùm ergo spes sit virtus, non debet dici,quòd timor sit donum.

¶SED CONTRA est,quòd Isaiæ.11. timor Domini enumeratur inter septem dona Spiritussancti.

CONCLVSIO.

*¶Timor domini Dei castus vel filialis donum est Spiritussancti, quo nos voluntariè Deum reueremur, & nos ipsi subducere refugimus.*

¶RESPONDEO dicendum, q; multiplex est timor,vt suprà dictum est. Timor autem humanus,vt dicit Augustinus in libro de Gratia & liber.arbit.non est donũ Dei (hoc enim timore Petrus negauit Christum) sed ille timor,de quo dictum est, Illum time te, qui potest animam & corpus mittere in gehennam.Similiter etiam timor seruilis non est numerandus inter septem dona Spiritussancti,licet sit a Spiritussancto:quia, vt Augustinus dicit in lib.de Natura & gratia, potest habere annexam voluntatem peccandi.Dona autem Spiritussancti non possunt esse cũ voluntate peccati:quia non sunt sine charitate,vt dictum est. Vnde relinquitur, quòd timor Dei,qui numeratur inter septẽ dona Spiritussancti,est timor filialis, siue castus. Dictum est enim suprà,quòd dona Spiritussancti sunt quædam habituales perfectiones potẽtiarum animæ,quibus redduntur bene mobiles a Spiritussancto:sicut virtutibus mo-



sentis operis doctrina, quia tamen illa hic exposita est, respondetur, quòd timoré initialem imperare propter virtutem quæ malum actum aliquem, potest dupliciter intelligi. Primò ratione sui solius:& iuxta hunc sensum procedit argumentum, sed non militat contra Autorẽ. Alio modo ratione sui & adiuncti timoris seruilis:& in hoc sensu intendit hoc Autor, verũ hic , quàm ibi in responsione ad primum explicitè declarauit, & iuxta hunc sensum nihil valet argumentum quoniã timor initialis imperans, est non solus vnus timor, sed complectitur vtrunque, scilicet initialem, vt principalem,& seruilem vt ministrum,seu adiuuantem.

¶In eodem articulo octauo in responsione ad secundum aduerte, quòd timor seruilis secundum suam substantiam habet multos actus : & quantum ad propositum spectat,duos, scilicet timere pœnã opposita proprio bono timentis absolutè , & timere pœnã eandem,vt rationem operandi,tacitè, verbi gratia, quandoque timor nos timere pœnã gehennæ absolutè : quandoque autẽ tacitè nos sic timere pœnã gehennæ, vt ex illo timore moueamur ad bene agendum:vt illam scilicet gehennam euadamus. Iste secundus actus est qui adiungitur timori initiali, & charitati imperatæ : ita q; timor initialis imperat talem actum, vt virtus illo in ordine ad finem suum sanctum, qui est sublici Deo : sed adueniente charitate perfecta, cessat iste actus:quoniam perfecti in charitate non mouentur ad operandum ex timore proprij mali, quàm propter bonum pro nihilo habeant, sed ex amore Dei, & timore ex parte Dei. Primus verò actus cum perfecta charitate vitæ tamen stare potest : quamuis minimus eo,quod crescente charitate minuitur,vt in articulo 10. huius quæstionis dicitur.

a *¶Super Quæstionis decimænonæ Articulum nonum.*

*Annota.*

IN articulo nono eiusdem quæstionis duo notanda occurrunt. Primò, vt ad hunc locum recurras , cum quæstio occurrit,an timor sit virtus : quoniam vt in art. patet,Autor de dono loquitur, vt distinguitur contra virtutem , & sic dicunt. Secundò, quòd in responsione ad secundum dicitur , quòd per virtutẽ spei non solum imittimur diuino auxilio ad consequẽda quæcunque alia bona , sed ad adipiscendum ipsum

Universidad de Deusto
Biblioteca



tanquam principale bonum. Hinc enim videre potes, quàm bene dictum sit, quòd Deus ipse est principale bonũ nostrum, & non solum effectus eius, qui inter quæcunque alia bona computatur.

*a ¶Super Quæstionis decimænonæ Articulum decimum.*

*¶Num crescente charitate, crescat timor castus.*

Quæstio. IN artic. decimo eiusdem quæstionis dubiũ occurrit ex Durando in quæstione vltima, 24. distinctio, certij sententiarum contradicente conclusioni illi, Crescente charitate, crescit timor castus: & eius ratione, scilicet crescente causa, scilicet charitate, crescit effectus, scilicet iste timor. Et ratio sua est: quia quãto separatio à Deo est magis difficilis, tanto minus timetur. Cõstat autem quòd quanto magis creuerit charitas, tãto difficilius potest separari à Deo. Ergo crescente charitate, non crescit timor separationis à Deo. Allatam autem rationem literæ soluit per hoc, q̃ licet timor castus sit effectus charitatis, exigit tamen tanquam obiectum, malum separationis à Deo vt possibile: quia timor non est de impossibili. Et quia crescẽte charitate, talis separatio est minus possibilis: ideo minus timetur, & facilius vitatur.

¶Ad euidentiam huius duo sunt notanda. Primũm ne fallamur in separatiõis vocabulo. Separatio siquidẽ à Deo, potest sumi dupliciter. Primò, vt est pœnalis homini, qui separatur à Deo: & sic claudit sub malo pœnæ: & spectat ad timorem seruilem, nõ secundum seruilitatem, sed secundum substantiam: quia coniungi Deo, vt opponitur huiusmodi separationi, amatur amore concupiscentiæ, hoc est amore quo quis sibipsi vult tale bonum. Et sic timor separationis à Deo crescente charitate, nõ crescit, sed diminuitur, quẽ admodum timor cæterarum pœnarũ propter duas rationes, quas in corpore huius articuli habes. Secũdo verò modo potest sumi separatio à Deo, vt suprà dictum est, ex parte Dei, hoc est vt sumatur opposita coniunctio charitatis amore quo homo amat se in Deo & ad Deum: & sic spectat ad timorem castum. Non quòd sit duplex separatio à Deo, vna spectans ad timorem seruilem, & altera ad timorem filialem: sed vna & eadem separatio vt priuatiua boni proprij hominis, timetur timore seruili, & vt priuatiua boni diuini, hoc est boni hominis in ordine ad Deum, timetur timore filiali. Et sic est sermo nostер de timore separationis à Deo: cùm dicitur, q̃ crescit crescente charitate in via. Nam de patria est alter articulus: & non est præsens sermo de separatione à Deo, hoc est de offensa Dei: quoniam, vt patet in litera, timori casto vtrunque timẽdum tribuitur, scilicet offẽdere Deũ, & separari à Deo. Sed quia Durandus arguit cõtra timoris casti augmentum, pro quãto respicit separationem: ideo, vt dictũ est, loquimur nõ de separatione offensæ, quæ est malum culpæ, sed de separatiõe, quæ est malũ pœnæ, non vt est priuatio boni nostri, sed vt est priuatio boni diuini, vt dictũ est.

3. dist. 34. q. 2. ar. 3. qº. 3. Et Psal. 18. 9º. 10.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd Augustinus loquitur de timore pœnæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd timor pœnæ est qui diminuitur crescente spe. Sed ea crescente crescit timor filialis: quia quanto aliquis certius expectat alicuius boni cõsecutionem per auxilium alterius, tanto magis veretur eum offendere, vel ab eo separari.

¶Ad tertium dicendum, quòd timor filialis non importat separationẽ, sed magis subiectionem ad ipsum. Separationem autem refugit à subiectione ipsius. Sed quodammodo separationẽ importat per hoc, quòd nõ præsumit se ei adæquare, sed ei se subiicit. Quæ etiam separatio inuenitur in charitate, inquantum diligit Deum supra se & supra omnia. Vnde amor charitatis augmentatus reuerentiam timoris non minuit, sed auget.

ARTICVLVS XI.

*a ¶Vtrum timor remaneat in patria.*

AD VNDECIMVM sic poceditur. Videtur q̃ timor non remaneat in patria. Dicitur enim Prouerb. 1. Abundãtia perfruetur, timore malorũ subl ato. Quod intelligitur de homine iam sapientia perfruẽte in beatitudine æterna. Sed omnis timor est alicuius mali: quia malum est obiectum timoris, vt supra dictum est. ergo nullus timor erit in patria.

1. 2. q. 35. ar. 8. 3. dist. 34. q. 1. ar. 3. 4. 43.

¶Præterea, Homines in patria erũt Deo conformes: secundum illud 1. Iohan. 3. Cùm apparuerit, similes ei erimus. Sed Deus nihil timet. Ergo homines in patria non habebunt aliquem timorem.

¶Præterea, Spes est perfectior, quàm timor: quia spes est respectu boni, timor respectu mali. Sed spes non erit in patria. ergo nec timor erit in patria.

¶SED CONTRA est quod dicitur in Psalmo, Timor Domini sanctus permanet in seculum.

CONCLVSIO.

*¶Nullo modo seruilis, seu pœnæ timor erit in patria, cùm ibi sit secura & æterna beatitudinis participatio:*

¶RESPONDEO dicendũ, quòd timor seruilis siue timor pœnæ nullo modo erit in patria. Excluditur enim talis timor per securitatẽ æternæ beatitudinis, quæ est de ipsi' beatitudinis ratione, sicut suprà dictũ est. Timor autẽ filialis, sicut augetur augmẽtata charitate, ita charitate perfect; perficietur. vnde non habebit in patria eúdem actum omnino, quem habet modo. Ad cuius euidentiam sciendũ est, quòd proprium obiectũ timoris est malum possibile, sicut proprium obiectũ spei est bonũ possibile. Et cùm motus timoris sit quasi fugæ, importat timor fugam mali arduí possibilis. Parua enim mala timorem non inducunt. Sicut autem bonum



Constat autem q̃ tanto magis appretiatur, quanto magis Deus amatur, & consequenter quanto magis crescit amantis Deum charitas, tanto magis crescit appretiatio separationis à Deo. Et si huic adiungas, quòd in via semper habet rationem possibilis, concludes q̃ crescente charitate, timor separationis à Deo crescit simpliciter ex augmento mensuræ simpliciter. & diminuitur secundum quid ex diminutione mensuræ secundum quid, scilicet possibilitatis: quia minus possibilis est perfectior in charitate, quàm imperfectior. Et vt clarius fiat quod dicimus: declaratur exẽplo. Certum est, quòd quanto aliquis magis diligit amicum, tanto magis appretiat coniunctum illo: ac per hoc tanto maius malum æstimat separationem ab illo, & quanto minus diligit quis amicum, tanto minus facit coniunctũ cum illo, ac per hoc minus malum æstimat separari ab illo: & demum si nihil diligit, nihil boni in coniuctu, & nihil mali in separatione illius æstimat. Vbi vides, q̃ propria mensura appretiationis mali separationis est amor amicitiæ: & cõsequenter prospicere potes, quòd optime Autor infert ex augmento charitatis in via, in qua semper saluatur obiectum timoris in separatione à Deo, quòd augetur simpliciter timor separationis. Charitas enim est amor amicitiæ ad Deum, qua amatur coniunctio hominis cũ Deo ad Deũ, cuius opposita separatio malum est possibile semper in via. Et quanto maior est charitas, tanto magis appretiatur bonum coniunctionis & malum separationis: ac per hoc semper crescit simpliciter timor separationis.

¶Ad obiectionem ergo Durandi, quanto separatio est difficilior, tanto minus timetur: respondetur, quòd verum est, cæteris paribus. sed in proposito non sunt cætera paria: quia separatio habet rationem maioris mali respectu perfectioris in charitate, quia ab eo magis appretiatur in bono coniunctio ad Deum, & in malo opposita separatio, ex hoc ipso, quòd magis diligit Deum. Et non solum nõ sunt cætera paria, sed ista imparitas ex parte appretiati mali longè præminet imparitati possibilitatis, vt patet ex hoc, quòd videmus patrem magis timere separationem filij magis amati, quamuis difficile futuram, quàm separationem filij minus amati facile futuram: & ideo crescente charitate, crescit simpliciter timor separationis ex augmento appretiationis mali separationis, & minuitur secundũ quid ex diminutione possibilitatis eueniendi. Facile enim & difficile species sunt possibilis.

¶Ad solutionem rationis respõdetur per idẽ, scilicet quia diminutio secundum quid non tollit augmentum simpliciter. Vnde stat solida ratio, quòd crescente causa, effectus crescit simpliciter, & crescente charitate, crescit appretiatio separatiõis, ac per hoc timor simpliciter crescit. Nec obstat diminutio possibilitatis: quia cum augmento simpliciter, stat diminutio secundum quid. Et sic timor separationis crescẽte charitate, minuitur secundum quid, pro quanto securiores sunt de cõiunctione ad Deũ perfecti in charitate, ex hoc quòd apprehendunt separationẽ, difficile posse euenire, attẽto dono perfectæ charitatis percepto.

Super

¶RESPONDEO dicendum, quòd timori propriè respondet paupertas spiritus. Cùm enim ad timorem filialem pertineat Deo reuerentiam exhibere, & ei subditum esse, id, quod ex huiusmodi subiectione cõsequitur, pertinet ad donum timoris. Ex hoc autẽ, quòd aliquis Deo se subiicit, desinit quærere in seipso vel in aliquo alio magnificari, nisi in Deo. Hoc enim repugnaret perfectæ subiectioni ad Deum. Vnde dicitur in Psal. Hi in curribus & hi in equis: nos autem in nomine Dei nostri inuocabimus. Et ideo ex hoc, quòd aliquis perfectè timet Deum, consequens est quòd nõ quærat magnificari in seipso per superbiam, neque etiam quærat magnificari in exterioribus bonis, scilicet honoribus & diuitiis: quorum vtrunque pertinet ad paupertatem spiritus, secundum quod paupertas spiritus intelligi potest, vel exinanitio inflati & superbi spiritus, vt Augustinus exponit: vel etiam obiectio temporalium rerum, quæ fit spiritu, id est, propria voluntate per instinctum Spiritus sancti, vt Ambros. & Hieron. exponunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ cùm beatitudo sit actus virtutis perfectæ, omnes beatitudines ad perfectionẽ spiritualis vitæ pertinent. In qua quidem perfectione principium esse videtur, vt tendens ad perfectam spiritualium bonorũ participationem terrena bona contemnat, sicut timor primum locum habet in donis. Non autem consistit perfectio in ipsa temporalium defertione, sed hæc est via ad perfectionem. Timor autem filialis cui respondet beatitudo paupertatis, etiam est cum perfectione sapientiæ, vt suprà dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd directius opponitur subiectioni ad Deum, quam facit timor filialis, indebita magnificatio hominis: vel in seipso vel in aliis rebus, quàm delectatio extranea: quæ tamen opponitur timori ex consequenti. quia qui Deum reueretur, & ei subditur, non delectatur in aliis à Deo. Sed tamen delectatio non pertinet ad rationem arduí, quam respicit timor, sicut magnificatio. Et ideo directè beatitudo paupertatis respondet timori, beatitudo autem luctus ex consequenti.

¶Ad tertium dicendum, quòd spes importat motum ex habitudine ad terminum, ad quem tenditur. Sed timor importat magis motum, secundum habitudinem recessus à termino à quo. Et ideo vltima beatitudo, quæ est spiritualis perfectionis terminus, congruè respondet spei per modum obiecti vltimi. Sed prima beatitudo, quæ est per recessum à rebus exterioribus impedientibus diuinam subiectionem, congruè respondet timori.

¶Ad quartum dicendum, quòd in fructibus illa, quæ pertinẽt ad moderatum vsum vel abstinẽtiam à rebus temporalibus, videntur dono timoris cõuenire, sicut modestia, continẽtia & castitas.

ARTICVLVS XII.

*a ¶Vtrum paupertas spiritus sit beatitudo respondens dono timoris.*

Infrà qº. 121. artic. 2. col. & 3. dist. 34. q. 1. artic. 4. & 6. cor.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd paupertas spiritus non sit beatitudo respondens dono timoris. Timor enim est initium spiritualis vitæ, vt ex dictis patet. Sed paupertas

Universidad de Navarra
Biblioteca



a ¶*Super Quæstionis vicesimæ Articulum primum.*

*Annot.*

IN articulo primo quæstio.20. in resp̃one ad primũ, dubium occurrit ex eo, quòd præsens doctrina enctuare videtur doctrinam habitam in præcedenti libr. de specificatione peccati; quod scilicet specificatur ex parte conuersionis, & non ex parte auersionis. Sic nanque excipimus peccata contra virtutes theologicas, vbi vniuersale fundamentum prædictæ doctrinæ sustinebitur.

¶Ad hoc dicitur, quòd præsens doctrina, nec contrariatur superiori, nec excipit ab illa, sed confirmat illam.

¶Ad cuius euidentiam scito, quòd aliud est loqui de auersione à Deo, & conuersione ad obiectum, quæ inueniuntur in peccato mortali: & aliud est, loqui de auersione à Deo, & conuersione ad commutabile bonum, quę etiam inueniuntur in peccato mortali, quamuis & alij & nos forte quãdoque pro eodem his vsi fuerimus, & pia egeant interpretatione, vbi inuenian tur indistincta. Declaratur autem alletas cum vniuersa hac materia, manifestando differentiam in litera posita sic in peccatis oppositis theologicis virtutibus. Verbi gratia, In odio Dei tria inueniuntur. Primò cõuersio ad proprium obiectum, Deum scilicet, qui odio habetur. Secũdò, auersio formalis istius actus odij a diuina lege, &c. sicut inuenitur in quolibet alio peccato mortali auersio. Tertiò, cõuersio cõ comitans ad commutabile bonũ, puta seipsum, qui peccat nimis amando. In aliis autem peccatis conuersio ad proprium obiectum, quę est essentialis peccato, est ad cõmutabile bonum: quia obiectum alioqui peccatorũ non est Deus. Et ideo in aliis auersio est ab incõmutabili, bono, conuersio verò ad commutabile bonum. In istis verò, vt dictum est, & auersio est ab incommutabili bono, & cõuersio essentialis peccati est ad incommutabile bonum: sed quia huiusmodi mala conuersio ad incommutabile bonum, secundum ordinationem quidem actus appetitiui ad obiectum, conuersio est ad incõmutabile bonum. nam qui odit Deum, actum odij ordinat directè in Deũ, vt illius proprium obiectum, & propterea hinc sumit speciẽ huiusmodi peccatum, sicut cæteræ ab obiectis suis: secundum verò efficaciam actus eiusdem ad obiectum, auersio est

## QVAESTIO VICESIMA
## de Desperatione, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis. Et primò de desperatione, secundo de præsumptione.

¶Circa primũ quæruntur quatuor. ¶Primo, vtrũ desperatio sit peccatum. ¶Secũdò, vtrum possit esse sine infidelitate. ¶Tertiò, vtrum sit maximum peccatorum. ¶Quartò, vtrum oriatur ex accidia.

### ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum desperatio sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod desperatio non sit peccatum. Omne enim peccatũ habet conuersionẽ ad cõmutabile bonum cum auersione ab incommutabili bono: vt per Augu. patet in primo lib. de Lib. arbit. Sed desperatio non habet conuersionem ad commutabile bonum. ergo non est peccatum.

¶Præterea, Illud quod oritur ex bona radice, nõ videtur esse peccatum: quia nõ potest arbor bona fructus malos facere, vt esse illam Matth.7. Sed desperatio videdur procedere ex bona radice, scilicet ex timore Dei, vel ex horrore magnitudinis propriorum peccatorum. ergo desperatio non est peccatum.

¶Præterea, Si desperatio esset peccatũ, etiam damnatis esset peccatum, quòd desperant. Sed hoc non imputatur eis ad culpam, sed magis ad damnationem. Ergo neque viatoribus imputatur ad culpam. Et ita desperatio non est peccatum.

¶SED CONTRA, Illud, per quod homines in peccata inducuntur, videtur esse non solùm peccatum, sed principium peccatorum. Sed desperatio est huiusmodi. Dicit enim Apostolus de quibusdã ad Ephe.4. Qui desperates, semetipsos trádiderunt impudicitiæ in operationem omnis immunditiæ & auaritiæ. ergo desperatio non solùm est peccatum, sed aliorũ peccatorum principium.

CONCLVSIO.

¶*Desperatio, qua quis falsam de Deo existimationem habet peccatum est, sicut spes, qua quis veram de Deo existimationem habet virtus ac bonum est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophũ in 6. Ethi. illud quod est in intellectu, affirmatio vel negatio, est in appetitu prosecutio & fuga: & quod est in intellectu verum vel falsum, est in appetitu bonum & malum. Et ideo omnis motus appetitiuus conformiter se habens intellectui vero, est secundum se bonus. Omnis autem motus appetitiuus conformiter se habens intellectui falso, est secundũ se malus & peccatũ. Circa Deum verò vera existimatio intellectus est, quòd ex ipso prouenit hominũ salus, & venia peccatoribus datur secũdum illud Ezechi.18. Nolo mortem peccatoris, sed vt conuertatur & viuat. Falsa autem opinio est, quòd peccatori pœnitenti veniam deneget, vel quòd peccatores ad se non cõuertat per gratiam iustificantem. Et ideo sicut motus spei, qui conformiter se habet ad existimationem veram, est laudabilis & virtuosus; ita oppositus motus desperationis, qui se habet conformiter existimationi falsæ de Deo, est vitiosus & peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd in quolibet peccato mortali est quodammodo auersio a bono incommutabili, & conuersio ad bonum commutabile. Sed aliter & aliter. Nam principaliter consistunt in auersione a bono incõmutabili peccata, quæ opponuntur virtutibus theologicis, vt odiũ Dei & desperatio & infidelitas: quia virtutes theologicæ habent Deũ pro obiecto. Ex cõsequẽti autem important cõuersionẽ ad bonum commutabile, inquantum anima deserens Deum, consequenter necesse est quòd ad alia conuertatur. Peccata verò alia principaliter consistunt in conuersione ad commutabile bonum. Ex consequenti verò in auersione ab incõmutabili bono. Non enim qui fornicatur, intendit à Deo recedere, sed carnali delectatione frui: ex quo sequitur, quòd à Deo recedat.

¶Ad secundum dicendum, quòd ex radice virtutis potest aliquid procedere dupliciter. Vno modo directè ex parte ipsius virtutis, sicut actus procedit ex habitu. Et hoc modo ex virtuosa radice non potest aliquod peccatum procedere. Hoc enim sensu Aug. dicit in lib. de Lib. arbit. q̃ virtute nemo malè vtitur. Alio modo procedit aliquid ex virtute indirectè, siue occasionaliter. Et sic nihil prohibet aliquod peccatum ex aliqua virtute procedere. Sic enim interdum aliqui de virtutibus superbiunt, secundum illud Augustĩ. Superbia bonis operibus insidiatur, vt pereat. Et hoc modo ex timore Dei, vel ex horrore propriorum peccatorũ cõtingit desperatio, inquantum his bonis aliquis malè vtitur, occasionem ab eis accipiens desperandi.

¶Ad tertium dicendum, quòd damnati non sunt in statu sperandi propter impossibilitatem reditus ad beatitudinem. Et ideo quòd non sperant, non imputatur eis ad culpam, sed est pars damnationis ipsorum. Sicut etiam in statu viæ, si quis desperaret de eo, quòd non est natus adipisci, vel quod non est debitum adipisci, non esset peccatũ: puta si medicus desperet de curatione alicuius infirmi, vel si aliquis desperet se fore diuitias adepturum.

### ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum desperatio sine infidelitate esse possit.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd desperatio sine infidelitate esse non possit. Certitudo enim spei à fide deriuatur. Sed manente causa, non tollitur effectus. Ergo non potest aliquis certitudinem spei amittere desperando, nisi fide sublata.

¶Præterea, Præferre culpam propriam bonitati, vel misericordiæ diuinæ, est negare infinitatem diuinæ misericordiæ vel bonitatis: quod est infidelitatis. Sed qui desperat, culpam suam præfert misericordiæ, vel bonitati diuinæ, secundum illud Genes.4. Maior est iniquitas mea, quàm vt veniam merear. Ergo quicunque desperat, est infidelis.

¶Præterea, Quicunque incidit in hæresim damnatam, est infidelis. Sed desperans videtur incidere in hæresim damnatam, scilicet Nouatianorum, qui dicunt peccata non remitti post baptismum. Ergo videtur quòd quicunque desperat, sit infidelis.

¶SED CONTRA est quòd remoto posteriori non remouetur prius. Sed spes est posterior fide, vt suprà dictum est. Ergo remota spe, potest remanere fides. Non ergo quicunque desperat, est infidelis.

CONCLVSIO.

¶*Potest desperatio absque infidelitate esse, sicut & cætera peccata.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd infidelitas pertinet ad intellectum, desperatio autẽ ad vim appetitiuam. Intellectus autem vniuersalium est: sed vis appetitiua mouetur circa particulares res. Est enim motus appetitiuus ab anima ad res, quæ in seipsis particulares sunt. Contingit autẽ aliquẽ habentem rectam existimationem in vniuersali circa motum appetituum, non rectè se habere, corrupta eius æstimatione in particulari: quia necesse est q̃ ab æstimatione in vniuersali ad appetitũ rei particularis perueniatur mediante æstimatione particulari vt dicitur in tertio de Anima. Sicut ex propositione vniuersali non infertur cõclusio particularis, nisi assumendo particularem. Et inde est quòd aliquis habens rectã fidẽ in vniuersali, deficit in motu appetitiuo circa particulare, corrupta particulari ei? æstimatione per habitum, vel per passionẽ. Sicut ille, qui fornicatur eligendo fornicationem vt bonum sibi vt nunc, habet corruptam æstimationem in particulari, cùm tamen retineat vniuersalem æstimationem veram secundum fidem scilicet quòd fornicatio sit mortale peccatum. Et similiter aliquis retinendo in vniuersali veram æstimationẽ fidei, quòd scilicet est remissio peccatorum in ecclesia, potest tamen pati motum desperationis, quòd scilicet sibi in tali statu existenti non sit sperandũ de venia, corrupta æstimatione eius circa particulare. Et per hũc modum potest esse desperatio sine infidelitate, sicut & alia peccata mortalia.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd effectus tollitur non solum sublata causa prima, sed etiã sublata causa secunda. Vnde motus spei auferri potest nõ solum sublata vniuersali æstimatione fidei, quæ est sicut causa prima certitudinis spei, sed etiam sublata æstimatione particulari, quæ est sicut secunda causa.

¶Ad secundum dicendũ, quòd si quis in vniuersali æstimaret misericordiam Dei non esse infinitam, esset infidelis. Hoc autẽ non existimat desperans: sed quòd sibi in statu illo propter aliquã particulare dispositionẽ non sit de diuina misericordia sperandum.

¶Et similiter dicendum est ad tertium, quòd Nouatiani in vniuersali negant remissionem peccatorum feri in Ecclesia.

### ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum desperatio sit maximum peccatorum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd desperatio non sit maximum peccatorum. Potest enim esse desperatio absque infidelitate: sicut dictũ est. Sed infidelitas est maximum peccatorum, quia subruit fundamentum spiritualis ædificij. ergo desperatio est maximum peccatorum.

¶Præterea, Maiori bono maius malum opponitur, vt patet per Philosophũ in octauo Ethic. Sed charitas est maior spe, vt dicitur primę Cor.13. Ergo odium est maius peccatum quàm desperatio.

¶Præterea. In peccato desperationis est solũ inordinata auersio à Deo. Sed in aliis peccatis est non solùm auersio inordinata à Deo, sed etiam inordinata conuersio. ergo peccatum desperationis non est grauius, sed minus aliis.

¶SED CONTRA, Peccatum insanabile videtur esse grauissimum secundũ illud Iere.3. Insanabilis fractura tua, pessima plaga tua. Sed peccatum desperationis est insanabile, secundum illud Iere.15. Plaga mea desperabilis renuit curari. Ergo desperatio est grauissimum peccatum.

CONCLVSIO.

¶*Quamquam infidelitatis, & odij Dei peccata, magis homines à Deo auertentia, grauiora sint secundum se desperatione: quo ad nos tamen ea est grauior, & maioribus periculis obnoxios reddit.*

¶RESPONDEO dicendũ, quòd peccata quæ opponuntur virtutibus theologicis, sunt secũdũ suum genus grauiora peccatis aliis. Cùm enim virtutes theologicæ habeat Deum pro obiecto, peccata eis opposita importãt directè & principaliter auersionem à Deo. In quolibet autem peccato mortali principalis ratio mali & grauitas, est ex hoc, quòd auertit se à Deo. Si enim posset esse cõuersio ad bonum cõmutabile sine auersione à Deo, quãuis esset inordinata, nõ esset peccatum mortale. Et ideo illud quod primò, & per se habet auersionẽ à Deo est grauissimũ peccatum inter peccata mortalia. Virtutibus autẽ theologicis opponuntur infidelitas, desperatio, & odium Dei: inter quæ odium & infidelitas si desperationi comparentur, inueniuntur secũdum se quidem, id est, secundum rationem propriæ speciei grauiora. In fidelitas enim prouenit ex hoc, quòd homo ipsum Dei veritatem non credit. Odium verò Dei prouenit ex hoc quòd voluntas hominis ipsi diuinæ bonitati cõtrariatur. Desperatio autem ex hoc, quòd homo non sperat se bonitatẽ Dei participare. Ex quo patet quod infidelitas & odium Dei sunt cõtra Deum, secundum quod in se est: desperatio autem, secũdum quod eius bonum participatur à nobis. Vnde maius peccatũ est, secundum se loquendo, non credere Dei veritatem: vel laudare Deum, quam non sperare consequi gloriam ab ipso. Sed si cõparetur desperatio ad alia duo peccata ex parte nostra, sic desperatio est periculosior: quia per spem reuocamur à malis, & inducimur ad bona prosequenda. Et ideo sublata spe, irrefrænatè homines labuntur in vitia, & à bonis laboribus retrahuntur. Vnde super illud Prouerb.24. Si desperaueris lapsus in die angustiæ, minuetur fortitudo tua, dicit glos. Nihil est execrabilius desperatione: quã qui habet, & in generalibus huius vitæ laboribus, & quod peius est, in fidei certamine constantiam perdit. Et Isi. dicit in lib. de Summo bono, Perpetrare flagitium aliquod, mors animæ est: sed desperare est descendere in infernum.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

### ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum desperatio ex accidia oriatur.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd desperatio ex accidia non oriatur. Idem enim non procedit ex diuersis causis. Desperatio autem futuri seculi procedit ex luxuria: vt dicit Greg. 31. Moral. non ergo procedit ex accidia.

¶Præterea, Sicut spei opponitur desperatio, ita gaudio spirituali opponitur accidia. Sed gaudium spirituale procedit ex spe, secundum illud Rom.12. Spe gaudentes. Ergo accidia procedit ex desperatione, & non econuerso.

¶Præterea, Contrariorum cõtrariæ sunt causæ. Sed spes, cui opponitur desperatio, videtur procedere ex cõsideratione diuinorum beneficiorum, & maximè ex consideratione incarnationis. Licit enim Aug. 13. de Trinit. Nihil tam necessarium fuit ad erigendam spem nostram, quàm vt demonstraretur nobis quantum nos Deus diligeret. Quid verò huius rei isto indicio manifestius; quã quòd Dei filius naturæ nostræ dignatus est inire consortium? Ergo desperatio magis procedit ex negligentia huius considerationis, quàm ex accidia.

¶SED CONTRA est, quòd 31. Moral. Greg. desperationẽ enumerat inter ea quæ procedunt ex accidia.

CONCLVSIO.

¶*Nonnunquam desperationis peccatum ex luxuria oritur, qua homini carnalibus affecto diuina vilescunt, nonnunquam autem ex accidia, qua homo animo ita deijcitur ac prosternitur, vt impossibile reputet posse consequi aliquod bonum sine per se, siue alterius auxilio.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, obiectum spei est bonum arduũ possibile adipisci vel per se, vel per alium. Dupliciter potest ergo in aliquo ipses deficere de beatitudine obtinenda. Vno modo, quia non reputat eam vt bonum arduũ: alio modo, quia non reputat eam vt possibilem adipisci, vel per se, vel per alium. Ad hoc autem, quòd bona spiritualia non sapiant nobis quasi bona, vel non videantur nobis quasi magna bona, præcipue perducimur per hoc, quòd affectus noster est instans amori delectationum corporalium, inter quas præcipuè sunt delectationes venereæ. Nam ex affectu harum delectationum contingit, quòd homo fastidit bona spiritualia, & non sperat ea quasi quædam bona ardua. Et secundum hoc desperatio causatur ex luxuria. Ad hoc autem quòd aliquod bonum arduum non æstimet vt possibile sibi adipisci per se vel per alium, perducitur ex nimia delectione, quæ quando in effectu hominis dominatur, videtur ei quòd nunquam possit ad aliquod bonum releuari. Et quia accidia est tristitia quædam delectiua spiritus, ideo per hunc modum desperatio ex accidia generatur. Hoc autem est proprium obiectum spei, scilicet quòd sit possibile. Nam bonum & arduum etiam ad alias passiones pertinent. Vnde specialius oritur ex accidia. Potest tamen oriri ex luxuria, ratione iam dicta.

¶Vnde patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 2. Rhetoricæ, sicut spes facit delectationem, ita etiam homines in delectationibus existentes efficiuntur maioris spei. Et per hunc etiam modum homines quæ inter Christianos inueniuntur. Vterque siquidem blasphemus & desperans in particulari tantum sufficit, quòd erret.

a ¶*Super Quæstionis vicesimæ Articulum tertium.*

¶*Num odium Dei, & infidelitas sint contra Deum secundum quod in se est.*

*Quæstio.*

IN articulo tertio eiusdem quæstionis vicesimæ dubium occurrit ad hominẽ, Autorem scilicet, quia in quæstione 17. articulo sexto oppositum dixit, dum aliquauit differentiam inter charitatem & duas reliquas virtutes theologicas in hoc, quòd charitas facit hominẽ Deo inhærere propter seipsum. Fides autem & spes faciunt hominem Deo inhærere, sicut cuidam principio, ex quo aliqua nobis prouenitit. Hæc contraria apparẽt præsenti literæ, vbi dicitur, quòd odium Dei & infidelitas sunt contra Deum, secundum quod in se est: desperatio autem, secundum quod eius bonum participatur à nobis. Patet nanque, quòd licet de charitate & spe consonans sit sententia, de fide tamen contraria vtrobique est, dum ibi Deum vt principiũ, hic Deum, secundum, quod est in se ad fidem refert.

¶Ad hoc dicitur breuiter, quòd Deus dupliciter respicitur à fide, scilicet vt cui creditur, & quod creditur: propter quod actus fidei distinctus est per credere Deo, & credere Deum. Inquãtum igitur fides credit Deo, respicit Deum vt dicentem, quod est respicere Deum vt principium veritatis quam reuelat: & hoc superiùs Autor intendit. Inquantum verò credit Deum respicit Deum, secundum quod in se est: credit nanque Deum esse patrem omnipotentem, &c. & hoc intendit hic Autor: vnde nulla est inter dicta contrarietas.

a ¶*Super Quæstionis vicesimæ Articulum quartum.*

¶*Num bonum possibile sit proprium obiectum spei.*

*Annot.*

IN articulo quarto eiusdem quæstionis dubiũ occurrit de veritate illius rationis in litera redditæ, scilicet possibile est proprium obiectum spei, bonum autem & arduum etiam ad alias passiones pertinent. Et est ratio dubij quia etiam possibile ad alias passiones pertinet. Timor enim & audacia non sunt nisi respectu possibilium.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd hic non est

sermo de possibili absolutè, sed vt determinat bonum arduum. Tale enim constat solius spei esse proprium obiectum, vt ad quod & consequenter desperationis, vt à quo. Et hæc intentio Autoris patet ex eo, quòd hic intendit docere, quòd luxuria detinendo affectum ad carnalia, ac per hoc spiritualia, aut non bona, aut non magna bona afferens, non est propria causa desperationis, sed causa communis

multarū malarum passionum, erga bona spiritualia: puta odij, abominationis, tristitiæ, de bonis spiritualibus, & iræ contra ingerentes spiritualia impedientia carnalia. Hæc enim ex parupentione spiritualium insurgunt: sed accidia deiiciendo spiritum sic vt videatur, q̄ nō possit ad spiritualia bona peruenire, est propria causa desperationis, quæ respicit possibile determinans futurum bonum arduum.

*a ¶Super Quæstionis vicesimæprimæ Articulum primum.*

Annot. IN articulo primo q. 21. notato nouitie: primo, quòd præsumptio licet primo imposita sit ad significandum morale vitium in ordine ad propriam virtutem, quo in loco proprio inferius exit quæstio: translatum tamen est propter similitudinem ad significandum vitium theologicum de quo est hic quæstio: vnde præsumptionis vocabulum non solum æquinocum est in vsu Iuristarum, & moralium, sed etiā in ipsa morali theologia æquiuocū est. Et propterea in corpore articuli huius vtraque significatio exprimitur. Obserua igitur cautè de qua præsumptione sermo incidat.

*¶Num præsumptio diuinam diminuat virtutem.*

Quæstio. ¶In eodem primo articulo in responsione ad primum dubium occurrit, Quo pacto verificatur, quòd præsumptio diminuit diuinam virtutem. Videtur enim quòd præsumptuosus sperando veniam sine pœnitentia, aut gloriam sine meritis, plus speret, non minus quàm conueniat Deo: quoniam plus est habere gloriam sine meritis, sicut habuit Christus, quàm cum meritis, sicut habent alij: & maioris gratiæ, esset habere veniā sine pœnitētia, vt habent paruuli in baptismo, quàm cum pœnitentia. Non videtur ergo verum, quòd præsumptuosus dū inuitur diuinæ virtuti ad consequēdum quòd Deo non conuenit, diminuat diuinam virtutem, sed potius eam auget in suo affectu & effectu intento

¶Ad hoc dicitur, quòd cum diuina virtus dupliciter consideretur: scilicet absolutè & ordinatè, & hīc non sit sermo de ea absolutè, sed de ea ordinate, quia est sermo de iustitia diuina, quam præsumptio contemnit, constat nan

mines in tristitiis existētes facilius in desperationem incidunt, secūdum illud 2. ad Cor. 2. Ne maiori tristitia absorbeatur qui eiusmodi est. Sed tamen quia spei obiectum est bonum in quod naturaliter tendit appetitus non autem discedit ab eo naturaliter, sed solum propter aliquod impedimentū superueniens: ideo directius quidē ex spe oritur gaudium, desperatio aūt ecōuerso ex tristitia.

¶Ad tertium dicendum, quòd ipsa negligētia considerandi diuina beneficia ex accidia prouenit. Homo enim affectus aliqua passione, præcipuè illa cogitat quæ ad illam pertinent passionem. Vnde homo in tristitiis constitutus, non de facili aliqua magna & iocunda cogitat, sed solum tristitia, nisi per magnum conatum se auertat à tristibus.

## QVAESTIO VICESIMA prima de Præsumptione, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præsumptione.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, quid sit obiectū præsumptionis, cui innititur. ¶Secundo, vtrum sit peccatum. ¶Tertiò, cui opponatur. ¶Quartò, ex quo vitio oriatur.

### ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum præsumptio innitatur Deo, an propriæ virtuti.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̄ præsumptio, quæ est peccatū in Spiritūsanctum, non innitatur Deo, sed propriæ virtuti. Quāto enim minor est virtus, tāto magis peccat qui ei nimis innititur. Sed minor est virtus humana, quàm diuina. Ergo grauius peccat qui præsumit de virtute humana quā qui præsumit de virtute diuina. Sed peccatum in spiritūsanctum est grauissimū. Ergo præsumptio, quæ ponitur species peccati in spiritūsanctum. in hæret virtuti humanæ magis quàm diuinæ.

¶Præterea, Ex peccato in Spiritumsanctum aliqua peccata oriuntur. Peccatum enim in Spiritumsanctū dicitur malitia, ex qua quis peccat. Sed magis videntur alia peccata oriri ex præsumptione, qua homo præsumit de seipso, quàm ex præsumptione qua homo præsumit de Deo: quia amor sui est principium peccandi, vt patet per Aug. 14. de Ciui. Dei. Ergo videtur quòd præsumptio, quæ est peccatum in Spiritumsanctum, maximè innitatur virtuti humanæ.

¶Præterea, Peccatum prouenit ex conuersione inordinata ad bonum commutabile. Sed præsumptio est quoddam peccatum. Ergo magis contingit ex conuersione ad virtutem humanam, quæ est bonum commutabile, quàm ex conuersione ad virtutem diuinam, quæ est bonum incommutabile.

¶SED CONTRA est quòd sicut ex desperatione aliquis contemnit diuinam misericordiam cui spes innititur: ita ex præsumptione cōtemnit diuinam iustitiam, quæ punitores punit. Sed sicut misericordia est in Deo, ita etiam & iustitia est in ipso. ergo sicut desperatio est per auersionem à Deo, ita præsumptio est per inordinatam conuersionem ad ipsum.

CONCLVSIO.

*¶Non modo Deo, sed & propriæ innititur virtuti desperatio. nis peccatum.*

¶RESPONDEO dicendū, quòd præsumptio videtur importare quādam immoderantiam spei. Spei autem obiectum est bonum arduum possibile. Possibile autem est aliquid homini dupliciter. Vno modo per propriam virtutem: alio modo non nisi per virtutem diuinam. Circa vtranque autem spem per immoderantiam potest esse præsumptio. Nam circa spem, per quam aliquis de propria virtute confidit, attenditur præsumptio ex hoc, quòd aliquis tendit in aliquod bonum vt sibi possibile, quod suam facultatem excedit, secundum quòd dicitur Iudith 6. Præsumentes de se humilitas. Et talis præsumptio opponitur virtuti magnanimitatis, quæ medium tenet in huiusmodi spe. Circa spem, autem qua aliquis inhæret diuinæ potentiæ, potest per immoderantiam esse præsumptio in hoc, quòd aliquis tēdit in aliquod bonum, vt possibile per virtutem & misericordiam diuinam: quod possibile non est. Sicut cum aliquis sperat se veniam obtinere sine pœnitentia, vel gloriam sine meritis. Hæc autem præsumptio est propriè species peccati in Spiritūsanctum, quia scilicet per huiusmodi præsumptionem tolliter vel contemnitur adiutorium Spiritus sancti, per quod homo reuocatur à peccato.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd sicut suprà dictum est, peccatum quod est contra Deum, secūdum suum genus est grauius cæteris peccatis. Vnde præsumptio, qua quis inordinate innititur Deo, grauius peccatum est, quam præsumptio, qua quis innititur propriæ virtuti. Quòd enim aliquis innitatur diuinæ virtuti ad consequendum id, quod Deo non conuenit, hoc est diminuere diuinam virtutem. Patet autem quòd grauius peccat qui diminuit diuinam virtutem quàm qui propriam virtutem superextollit.

¶Ad secundum dicendum, quòd ipsa præsumptio, qua quis inordinate præsumit de Deo amorem sui includit, quo quis proprium bonum inordinate desiderat. Quod enim multum desideramus, æstimamus nobis de facili per alios posse prouenire, etiam si non possint.

¶Ad tertium dicendum, quòd præsumptio de diuina misericordia habet conuersionem ad bonum commutabile, inquantum procedit ex desiderio inordinato proprij boni: & auersionem à bono incommutabili, inquantum attribuit diuinæ virtuti, quòd ei non conuenit. Per hoc enim auertitur homo à virtute diuina.

### ARTICVLVS II.

*a Vtrum præsumptio sit peccatum.*

ADSECVNDVM sic proceditur. Videtur q̄ præsumptio nō sit peccatum. Nullum enim peccatum est ratio quòd homo exaudiatur à Deo. Sed per præsumptionem aliqui exaudiuntur à Deo. Dicitur enim Iudith 9. Exaudi me miseram deprecantem, & de tua misericordia præsumentem. Ergo præsumptio de diuina misericordia non est peccatum.

¶Præterea, Præsumptio importat superexcessum spei, sed in spe, quæ habetur de Deo, non potest esse superexcessus cū eius potentia & misericordia sint infinita. Ergo videtur quòd præsumptio non sit peccatum.

¶Præterea, Id quod est peccatum, non excusat à peccato. Sed præsumptio excusat à peccato. Dicit enim Magister 22. distin. secundi libri sententiarum, quòd Adam minus peccauit, quia sub spe veniæ peccati, quod videtur ad præsumptionem pertinere, ergo præsumptio non est peccatum.

¶SED CONTRA est, quod ponitur species peccati in Spiritumsanctum.

CONCLVSIO.

*¶Præsumptio, qua quis existimat Deum insuſſum, peccatum est in Spiritumsanctum, quanquam minus desperationis vitio.*

¶RESPONDEO dicendum, quod sicut suprà dictum est circa desperationē, omnis motus appetitiuus, qui conformiter se habet ad intellectū falsum secundum se malus est & peccatum. Præsumptio autē est motus appetitiuus, quia importat quandam spem inordinatam, habet autem se cōformiter intellectui falso, sicut & desperatio. Sicut enim falsum est, quòd Deus pœnitentibus non indulgeat, vel quod peccantes ad pœnitētiam non conuertat: ita falsum est quod in peccato perseuerantibus veniam concedat, & à bono cessantibus opere, gloriam largiatur: cui existimationi conformiter se habet præsumptionis motus. & ideo præsumptio est peccatum. Minus tamen quam desperatio: quoniam magis proprium est Deo misereri & parcere, quam punire, propter eius infinitam bonitatem. Illud enim secundum se Deo conuenit, hoc autem secundum nostra peccata.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præsumere ponitur aliquando pro sperare: quia ipsa spes recta, quæ habetur de Deo, præsumptio videtur, si mensuretur secundum conditionem humanam: non autē est præsumptio, si attendatur immensitas diuinæ bonitatis.

¶Ad secundum dicendum, quòd præsumptio nō importat superexcessum spei ex hoc, quod aliquis minus sperat de Deo, sed ex hoc quòd sperat de Deo aliquid quod Deo non conuenit. Quod etiam est minus sperare de Deo: quia hoc est eius virtutem quodammodo diminuere, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd peccare cum proposito perseuerandi in peccato sub spe veniæ, ad præsumptionem pertinet. Et hoc nō diminuit, sed auget peccatum. Peccare autem sub spe veniæ quandoque percipiendæ cum proposito abstinendi à peccato & pœnitendi de peccato, hoc non est præsumptionis. Sed hoc peccatum diminuit: quia per hoc videtur habere voluntatem minus firmatam ad peccandum.

### ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum præsumptio magis opponatur timori quàm spei.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd præsumptio magis opponatur timori, quā spei. Inordinatio enim timoris opponitur rectē timori. Sed præsumptio videtur ad inordinationem timoris pertinere. Dicitur enim Sap. 17. Sēper præsumit iæua perturbatā conscientia. Et ibidem dicitur quòd timor est præsumptionis adiutorium. ergo præsumptio opponitur timori magis quam spei.

¶Præterea, Contraria sunt quæ maximè distant. Sed præsumptio magis distat à timore, quàm à spe: quia præsumptio importat motum ad rem, sicut & spes: timor autem motū à re. ergo præsumptio magis contrariatur timori, quàm spei.

¶Præterea, Præsumptio totaliter excludit timorem, non autem totaliter excludit spem, sed solum certitudinem spei. Cùm ergo opposita sint quæ se interimunt, videtur quòd præsumptio magis opponatur timori, quàm spei.

¶SED CONTRA est, quòd duo inuicem opposita vitia contrariantur vni virtuti, sicut timiditas & audacia fortitudini. Sed peccatum præsumptionis contrariatur peccato desperationis, quod rectè opponitur spei. ergo videtur quòd etiam præsumptio directius spei opponatur.

CONCLVSIO.

*¶Directius spei opponitur præsumptionis vitium, quàm timori.*

¶RESPONDEO dicendū, quòd sicut Aug. dicit in 4. contra Iulianum, Omnibus virtutibus nō solum sunt vitia manifesta discretione contraria, sicut prudentiæ temeritas: verùm & vitia quodammodo nō veritate, sed quadam specie fallente similia, sicut prudentiæ astutia. Et hoc etiam Philosophus dicit in 3. Ethic. Quòd virtus maiorem cōuenientiā videtur habere cum vno oppositorum vitiorum, quàm cùm alio: sicut temperantia cum insensibilitate, & fortitudo cū audacia. Præsumptio ergo manifestam oppositionem videtur habere ad timorem præcipuè seruilē, qui respicit pœnam ex Dei iustitia prouenientem, cuius præsumptio remissionem sperat. Sed secundum fallam similitudinem magis contrariatur spei, quia importat quandam inordinatam spem de Deo. Et qui directius aliqua opponūtur, quæ sunt vnius generis, quàm quæ sunt generum diuersorum (nam contraria sunt in eodem genere): ideo directius præsumptio opponitur spei, quàm timori. Vtrūque enim respicit idem obiectū cui innititur, sed spes ordinatè, præsumptio inordinatè.

AD PRIMVM ergo dicendū, quòd sicut spes abusiuè dicitur de malo, propriè autem de bono: ita etiam præsumptio. Et secundum hunc modum inordinatio timoris præsumptio dicitur.

¶Ad secundum dicendum, quòd contraria sunt quæ maximè distant in eodem genere. Præsumptio autē & spes important motum eiusdem generis, qui potest esse vel ordinatus, vel inordinatus. Et ideo præsumptio directius contrariatur spei, quam timori. Nam spei contrariatur ratione propriæ differentiæ, sicut inordinatum ordinato. Timori autem contrariatur ratione differentiæ sui generis, scilicet motus spei.

¶Ad tertium dicendum, quòd præsumptio contrariatur timori contrarietate generis: virtuti autem spei contrarietate differentiæ. Ideo præsumptio totaliter excludit timorem etiam secundum genus. Spem autem non excludit nisi ratione differentiæ, excludendo eius ordinationem.

### ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum præsumptio causent ex inani gloria.*

ADQVARTVM sic proceditur. Videtur quòd præsumptio nō causetur ex inani gloria. Præsumptio enim maximè videtur inniti diuinæ misericordiæ. Misericordia autem respicit miseriam quæ opponitur gloriæ. Ergo præsumptio non oritur ex inani gloria. *Infrà qæ. 132. ar. 4. & 5. Et mal. q. 6. art. 3.*

¶Præterea, Præsumptio opponitur desperationi. Sed desperatio oritur ex tristitia, vt dictum est. Cùm ergo oppositorū oppositæ sint causæ, videtur quòd oriatur ex delectatione. Et ita videtur quòd oriatur ex vitijs carnalibus, quorū delectationes sunt vehementiores.

¶Præterea, Vitium præsumptionis consistit in hoc, quòd aliquis tendit in aliquod bonū quod non est possibile, quasi impossibile. Sed quòd aliquis æstimet possibile quod est impossibile, prouenit ex ignorantia. Ergo præsumptio magis prouenit ex ignorantia, quàm ex inani gloria.

¶SED CONTRA est quod Greg. dicit 31. Moraliū, quòd præsumptio nouitatum est filia inanis gloriæ.

CONCLVSIO.

*¶Præsumptio quæ propriæ innititur virtuti, ex inani gloria nascitur: quæ verò diuinæ virtuti, ex superbia vitio.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, duplex est præsumptio. Vna quidē quæ innititur propriæ virtuti, attentans scilicet aliquid vt sibi possibile, quod propriā virtutem excedit. Et talis præsumptio manifestè ex inani gloria procedit. Ex hoc enim quod aliquis multū desiderat gloriā, sequitur quòd attendet ad gloriam quamdā super vires suas, & huiusmodi præcipuè sunt noua quæ maiorem admirationē habent. Et ideo significanter Greg. præsumptionē nouitatum: possit filiam inanis gloriæ. Alia verò est præsumptio, quæ innititur inordinate diuinæ misericordiæ, vel potentiæ, per quam sperat se obtinere gloriam sine meritis, vel veniam sine pœnitentia. Et talis præsumptio videtur oriri directè ex superbia, ac si ipse tanti se æstimet, quòd etiam eum peccantem Deus non puniat, vel à gloria excludat.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

## QVAESTIO VICESIMASECVNDA de Præceptis pertinentibus ad spem & timorem, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præceptis pertinentibus ad spem & timorem.

¶Et circa hoc quæruntur duo. ¶Primò, de præceptis pertinentibus ad spem. ¶Secundò, de præceptis pertinentibus ad timorem.

### ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum de spe debeat dari aliquod præceptum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nullum præceptum sit dandum pertinens ad virtutem spei. Quod enim sufficienter potest fieri per vnum, non oportet quòd per aliquid aliud inducatur. Sed ad sperandum bonum sufficienter homo inducitur ex ipsa naturali inclinatione. ergo non oportet quòd ad hoc inducatur homo per legis præceptum. *Infrà ar. 2. cor.*

¶Præterea, Cùm præcepta dentur de actibus virtutum, principalia præcepta etiam debent dari de actibus principalium virtutum. Sed inter omnes virtutes principaliores sunt tres virtutes theologicæ, scilicet spes, fides, & charitas. Cùm ergo principalia legis præcepta sint præcepta decalogi, ad quæ omnia alia reducuntur, vt suprà habitum est, videtur quòd si de spe daretur aliquod præceptum, quòd deberet inter præcepta decalogi contineri. Non autem ibi continetur. ergo videtur quòd nullum præceptum in lege debeat dari de actu spei.

¶Præterea, Eiusdem rationis est præcipere actū virtutis, & prohibere actū vitij oppositi. Sed non inuenitur aliquod præceptū datum, per quod prohibeatur desperatio quæ est opposita spei. ergo videtur quòd nec de spe conueniat aliquod præceptum dari.

¶SED

*a ¶Super Quæstionis vicesimæsecundæ Articulum secundum.*

*¶Num timor filialis sit quasi genus ad Dei dilectionem.*

*Quæritur.*

IN quæst. 22. omisso 1. ar. 2. Quæstiuncula occurrit, Quomodo timor filialis ponatur quasi genus ad dilectionem Dei, cùm sit effectus.

¶Ad hoc dicitur, quòd timor filialis nõ dicitur quasi genus respectu dilectionis Dei absolutè, sed respectu dilectionis Dei, & principij eorum, quæ in Dei reuerentia obseruantur. Dicitur autem quasi genus, inquantum est velut cõmune quoddam ad vtrunque, & collectio vtriusque. Genus enim est collectio specierum. Cõplectitur siquidem timor filialis & amorem: vnde reuerebatur patrem, & subiectionem ad Deum: vnde inchoat obseruatio omnium, quæ in Dei reuerentiam exhibentur. Et propterea nõ genus, sed quasi genus vtriusque vocari potuit.

¶In responsione ad primum in eodem art. reuidendo artic. 2. q. 19. vt perspicias principiũ intrinsecum & extrinsecum legis ex differentia inter timorem seruilem & filialem, in hoc, quòd ille extra, iste intus, vtpote primus in cõpositione diuinæ fabricæ secundum diuinam legem.

*a ¶Super Quæstionis vicesimætertiæ Articulum primum.*

*Annot.* IN 1. arti. qõ. 2. Nota nouitie, quòd amicitia dupliciter sumi potest, scilicet pro relatione qua amicus amico dicitur, & sic non est ad propositum: & pro fundamento huiusmodi relationis, habitu scilicet amoris talis: & sic charitas dicitur amicitia. Importat autẽ ly Talis, vt in litera patet, tres conditiones, scilicet benevolẽtiam, redamationem, & cõmunicationẽ.

Amor

¶SED CONTRA, est quòd Aug. dicit super illud Iohannis decimoquinto. Hoc est præceptum meum vt diligatis inuicem. De fide nobis quàm multa mandata sunt, quam multa de spe? Ergo de spe conuenit aliqua præcepta dari.

CONCLVSIO.

*¶Dari necessarium fuit ante legem præcepta aliqua spei per modum promissionis, quibus homines ad legis obseruantiam inducerentur: & post legem, eadem dari oportuit per modum admonitionis vel præcepti, vt maiori diligentia legem custodirent.*

¶RESPONDEO dicendũ, quòd præceptorum, quæ in sacra Scriptura inueniuntur quædam sunt de substantia legis, quædã verò sunt præambula ad legem. Præambula quidem sunt ad legem illa, quibus non existentibus lex locum habere non potest. Huiusmodi autem sunt præcepta de actu fidei, & de actu spei. Quia per actum fidei mens hominis inclinatur, vt recognoscat actorem legis talem, cui se subdere debeat. Per spem vero præmij homo inducitur ad obseruantiam præceptorum. Præcepta vero de substantia legis sunt, quæ homini iam subiecto, & ad obediendum parato imponuntur, pertinentia ad rectitudinem vitæ. Et ideo huiusmodi præcepta statim in ipsa legislatione proponuntur per modũ præceptorum. Spei verò & fidei præcepta non erant proponenda per modum præceptorum, quia nisi homo iam crederet & speraret, frustra ei lex proponeretur. Sed sicut præceptũ fidei proponendum fuit per modum denuntiationis & commemorationis, vt suprà dictum est: ita etiam præceptum spei in prima legislatione proponendum fuit per modum promissionis. Quòd enim obedientibus præmia promittit, ex hoc ipso incitat ad spem. Vnde omnia promissa quæ in lege continẽtur, sunt spei excitatiua. Sed quia lege iam imposita, pertinet ad sapientes viros, vt non solùm inducant homines ad obseruantiam præcepto rum, sed etiam multo magis ad conseruandum legis fundamentum: ideo post primam legislationem in sacra Scriptura multipliciter inducuntur homines ad sperandum, etiã per modum admonitionis vel præcepti, & non solùm per modum promissionis, sicut in lege: sicut patet in Psal. Spera in eo omnes congregationes populi: & in multis aliis Scripturæ locis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd natura sufficienter inclinat ad sperandum bonum naturæ humanæ proportionatum: sed ad sperandum supernaturale bonum oportuit hominem induci autoritate legis diuinæ, partim quidem promissis, partim autem admonitionibus vel præceptis. Et tamẽ ad ea etiam, ad quæ naturalis ratio inclinat, sicut sunt actus virtutum moralium, necessarium fuit præcepta legis diuinæ dari propter maiorem firmitatem. Et præcipuè quia naturalis ratio hominis obtenebrata erat per concupiscentias peccati.

¶Ad secundum dicendum quòd præcepta legis decalogi pertinent ad primam legislationem. Et ideo inter præcepta decalogi non fuit dandum præceptum aliquod de spe: sed sufficit per alias promissiones positas inducere ad spem, vt patet in primo & quarto præcepto.

¶Ad tertium dicendum, quòd in illis, ad quorum obseruantiam homo tenetur ex ratione debiti, sufficit præceptum affirmatiuum dari de eo quod faciendum est, in quibus prohibitiones eorum quæ sunt vitanda intelliguntur: sicut datur præceptum de honoratione parentum. Non autem prohibetur quòd parentes dehonorentur, nisi per hoc quòd dehonorantibus pœna adhibetur in lege. Et quia debitum est ad humanam salutem, vt speret homo de Deo, fuit ad hoc homo inducendus aliquo prædictorum modorum quasi affirmatiuè, in quo intelligeretur prohibitio oppositi.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum de timore fuerit dandum aliquod præceptum.*

ADSECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd de timore non fuerit dãdum aliquod præceptũ in lege. Timor enim Dei est de his, quæ sunt præambula ad legem, cùm sit initium sapientiæ. Sed ea, quæ sunt præambula ad legẽ, non cadunt sub præceptis legis. Ergo de timore non est dandum aliquod præceptum legis.

¶Præterea, Posita causa, ponitur effectus. Sed amor est causa timoris: omnis enim timor ex aliquo amore procedit, vt dicit Aug. in lib. 83. q. Ergo supposito præcepto de amore, superfluum fuisset præcipere timorem.

¶Præterea, Timori aliquo modo opponitur præsumptio, Sed nulla prohibitio inuenitur in lege de præsumptione data: ergo videtur quòd nec de timore aliquod præceptum dari debuerit.

¶SED CONTRA est quod dicitur Deut. 10. Et nunc Israël quid Dominus Deus tuus petit à te, nisi vt timeas Dominũ Deum tuum? Sed illud à nobis requirit, quòd nobis præcipit obseruandum. Ergo sub præcepto cadit, quòd aliquis timeat Deum.

CONCLVSIO.

*¶Sicut spei dari oportuit aliqua præcepta, ita & timoris tam filialis quàm seruilis.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd duplex est timor, scilicet seruilis & filialis. Sicut autem aliquis inducitur ad obseruantiam præceptorum legis per spem præmiorũ, ita etiã inducitur ad legis obseruãtiam per timorem pœnarum, qui est timor seruilis. Et sicut patet secundum prædicta, in ipsa legislatione non fuit præceptum dandum de actu spei, sed ad hoc fuerunt homines inducendi per promissa: ita nec de timore qui respicit pœnam fuit præceptum dandum per præcepti modũ, sed ad hoc fuerunt homines inducendi per comminationem pœnarum: quod fuit factum & in ipsis præceptis decalogi, & postmodũ consequenter in secundariis legis præceptis. Sed sicut sapientes & prophetæ consequenter intendentes homines stabilire in obseruãtia legis, documenta tradiderunt de spe per modum admonitionis, vel præcepti, ita etiam de timore. Sed timor filialis, qui reuerentiam exhibet Deo, est quasi quoddam genus ad dilectionẽ Dei, & principium quoddam omnium eorum, quæ in Dei obseruantur reuerentia: & ideo de timore filiali dantur præcepta in lege, sicut & de dilectione: quia vtrũque est præambulum ad exteriores actus, qui præcipiũtur in lege, ad quos pertinẽt præcepta decalogi. Et ideo in autoritate legis inducta requiritur ab homine timor, & vt ambulet in via Dei, colendo ipsum, & vt diligat ipsum.

AD PRIMVM ergo dicendum quòd timor filialis est quod dam præambulum ad legem, nõ sicut extrinsecum aliquid, sed sicut principiũ legis: sicut etiam dilectio. Et ideo de vtroq; dantur præcepta, quæ sunt quasi quædam principia cõmunia totius legis.

¶Ad secundum dicendum, quòd ex amore sequitur timor filialis, sicut etiam & alia bona opera, quæ ex charitate fiunt. Et ideo sicut post præceptum charitatis dantur præcepta de aliis actibus virtutum: ita etiam simul dantur præcepta de timore & amore charitatis. Sicut etiam in scientiis demonstratiuis non sufficit pone re principia prima, nisi etiam ponantur conclusiones, quæ ex his sequuntur vel proximè, vel remotè.

¶Ad tertium dicendum, quòd inductio ad timorem sufficit ad excludendam præsumptionem: sicut etiam inductio ad spem sufficit ad excludendam desperationem, vt dictum est.

## QVAESTIO VICESIMATERTIA
## de Charitate secundum se, in octo Articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de charitate. Et primò, de ipsa charitate: secundò, de dono sapientiæ ei correspõdente.

¶Circa primum consideranda sunt quinque. Primo de ipsa charitate: secundò de obiecto charitatis: tertiò, de actibus eius: quartò, de vitiis oppositis: quintò, de præceptis ad hoc pertinentibus.

¶Circa primũ est duplex cõsideratio. Prima, quidẽ de ipsa charitate secundũ se: secũda de charitate per cõparationẽ ad subiectũ.

¶Circa primum quæruntur octo. ¶Primò, vtrũ charitas sit amicitia. Secundò, vtrum sit aliquid creatũ in anima. ¶Tertiò, vtrum sit virtus. ¶Quartò, vtrũ sit virtus specialis. ¶Quintò, vtrũ sit vna virtus. ¶Sextò, vtrum sit maxima virtutũ. ¶Septimò, vtrũ sine ea possit esse aliqua vera virtus. ¶Octauò, vtrum sit forma virtutũ

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum charitas sit amicitia.*

ADPRIMVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non sit amicitia. Nihil enim est ita proprium amicitiæ, sicut conuiuere amico, vt dicit Philosophus in 8. Ethi. Sed charitas est hominis ad Deum & ad angelos, quorum non est cum hominibus conuersatio, vt dicitur. Dan. 2. Ergo charitas non est amicitia.

*3. d. 27. q. 2. ar. 1. c. virt. q. 1. arti. 5. ad 5. & q. 2. arti. 2. ad 1. & Ioan. 15.*

Præter



Amor enim quo alicui bonum volumus, cum mutuo amore fundatus super aliqua communicatione, puta sanguinis, vt inter consanguineos, vel militiæ, vt inter commilitones, &c. habet rationem amoris amicitiæ. Et si his adiunxeris, quòd amore illo velimus bonum alicui propter seipsum principaliter, quòd communicatio est in præcipuis animæ bonis, habebitur non solum ratio amicitiæ, sed amicitiæ maximè honestæ. Et si adiunxeris, quòd communicatio ista consistit in supernaturali cõsortio diuinæ naturæ, habebitur ratio amicitiæ diuinæ & verè sic est, Charitas enim amicitia, nõ quæcunque, sed diuina est, consequens communicationem naturæ diuinæ in creatura rationali, per quam diuinæ beatitudinis participes sumus, hic in spe, & in patria in re. Exprimitur autem huiusmodi communicatio multis rationibus in Scriptura, quãdoque vt cõciuium, quandoque vt domesticorũ (iuxta illud ad Ephes. 4. Estis ciues sãctorum & domestici Dei) quandoque vt sociorum, quandoque vt spõsæ seu vxoris, vt patet ex diuersis locis sacræ Scripturæ. Præcipua tamen & magis propria expressio videtur cõmunicatio filiorũ ad patrem, in hac enim & consortium naturæ, & reuerentia, & inæqualitas, & proportio iustitiæ & amoris, & excellentia, & relatio ad alios diligendos & quare, magis exprimi videtur. Quum autem audis charitatem esse amicitiam honestã, ita quòd Deo bonum volumus propter seipsum, intelligẽ quòd duplicia sunt Dei bona, quædam in ipso quædam ad ipsum. Bona quæ sunt in ipso, scilicet sua vita, sapientia, potentia, bonitas, iustitia, misericordia, & huiusmodi, quæ nihil aliud sunt, quam ipsemet Deus, ex charitate Deo volumus: quia complacet nobis Deum sic esse sicuti est. Quemadmodum enim intellectu recto in Deum tunc ferimur, cùm intelligimus cum esse sicuti est: ita appetitu rectum in Deum tunc habemus, cùm cõformis est intellectui recto. Hoc autem est, cùm appetitus consonat Deũ esse sicut est, quod signatur per hoc, quòd dicimus, quòd complacet nobis Deum esse sicuti est: sicut per oppositum petuersus erga Deũ appetitus est, quo alicui displicet Deum esse sicuti est, scilicet suprà omnia sapiẽtem, scientem, omnipotẽtem, &c. Bona autem quæ ad Deum sunt, vt honor, regnum & obedientia, & breuiter, vt omnia in gloriam suam fiant ex charitate, sic Deo volumus, quòd hæc non solum complacent, quòd sint, sed desideramus vt sint & augeantur, prout maximus quantum possumus quòd sint, gaudemus cùm sunt, tristamur cum desunt, timemus ne desint, audemus imitari.

¶Præterea, Amicitia nõ est sine redamatione, vt dicitur in 8. Ethico. Sed charitas habetur etiam ad inimicos secundum illud Matt. 5. Diligite inimicos vestros. ergo charitas nõ est amicitia.

¶Præterea, Amicitiæ tres sunt species secũdum Philosophum in 8. Ethic. scilicet amicitia delectabilis, vtilis, & honesti. Sed charitas non est amicitia vtilis, aut delectabilis, dicit enim Hier. in epistola ad Paulinũ, quæ ponitur in principio Bibliæ, illa est vera necessitudo, & Christi glutino copulata, quam non vtilitas rei familiaris, nõ præsentia tantùm corporũ, non subdola & palpans adulatio: sed Dei timor & diuinarum Scripturarum studia conciliant. Similiter etiam non est amicitia honesti, quia charitate diligimus etiam peccatores. Amicitia vero honesti nõ est nisi ad virtuosos, vt dicitur in 8. Ethic. ergo charitas non est amicitia.

¶SED CONTRA est quod Io. 15. dicitur, Iam non dicam vos seruos, sed amicos meos. Sed hoc non dicebatur eis nisi ratione charitatis. ergo charitas est amicitia.

CONCLVSIO.

*¶Charitas est quædam singularis amicitia hominis ad Deum.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd secundum Philosophum in 8. Ethic. Nõ quilibet amor habet rationẽ amicitiæ, sed amor, qui est cum benevolẽtia, quando scilicet sic amamus aliquem, vt ei bonum velimus. Si autem rebus amatis nõ bonum velimus, sed ipsum eorũ bonum nobis velimus, sicut dicimur amare vinum, aut equum, aut aliquid huiusmodi, non est amor amicitiæ, sed cuiusdam concupiscentiæ. Ridiculum enim est dicere, quòd aliquis habet amicitiã ad vinum, vel ad equum. Sed nec benevolentia sufficit ad rationem amicitiæ: sed requiritur quædam mutua amatio, quia amicus est amico amicus. Talis autem mutua benevolẽtia fundatur super aliquam communicationem. Cùm ergo sit aliqua communicatio hominis ad Deum, secundum quod nobis suam beatitudinem communicat, super hac communicationem oportet aliquam amicitiam fundari. De qua quidem communicatione dicitur 1. ad Corinth. 1. Fidelis Deus per quem vocati estis in societatẽ filij eius. Amor autem super hanc communicationem fundatus, est charitas. Vnde manifestum est, quòd charitas amicitia quædam est hominis ad Deum.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd duplex est hominis vita. Vna quidẽ exterior secundum naturam sensibilem & corporalem: & secundum hanc vitam non est nobis communicatio vel conuersatio cum Deo & angelis. Alia autẽ est vita hominis spiritualis secundũ mentem: & secundum hanc vitam est nobis conuersatio & cum Deo & angelis. In præsenti quidem statu imperfectè. Vnde dicitur Phil. 3. Nostra cõuersatio in cœlis est. Sed ista conuersatio perficietur in patria, quando serui eius seruient Deo, & videbunt faciẽ eius: vt dicitur Apoc. vlti. Et ideo hic est charitas imperfecta, sed perficietur in patria. Ad secundum dicendum, quòd amicitia se extendit ad aliquem dupliciter, Vno modo respectu suiipsius: & sic amicitia nunquam est nisi ad amicum. Alio modo se extendit ad aliquẽ respectu alterius personæ: sicut si aliquis habet amicitiam ad aliquem hominem, ratione cuius diligit omnes ad illũ homine pertinentes, siue filios, siue seruos, siue qualitercunque ei attinentes, & tanta potest esse dilectio amici, quod propter amicum amentur hi, qui ad ipsum pertinent, etiam si nos offendant vel odiant. Et hoc modo amicitia charitatis se extẽdit etiam ad inimicos quos diligimus ex charitate in ordine ad Deum: ad quem principaliter habetur amicitia charitatis.

¶Ad tertium dicendum, quòd amicitia honesti non habetur nisi ad virtuosum sicut ad principalem personam. Sed eius intuitu diliguntur ad Deum attinentes, etiam si non sint virtuosi. Et hoc modo charitas, quæ maximè est amicitia honesti, se extendit ad peccatores: quos charitate diligimus propter Deum.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum charitas sit aliquid creatum in anima.*

*1. d. 17. q. 1. ar. 1. & arti. 4. q. 4. cor. Et 3. d. 27. q. 2. artic. 4. Et licet omnes istæ rationes sumantur ex modo operandi perfectè, faciliter, & delectabiliter: ex primo tamen, scilicet ex perfectione, stabilitur intentum. Maior siquidem illa, Nullus actus perfectè producitur ab aliqua potentia actiua, nisi sit ei connaturalis per aliquam formam, quæ sit principium actionis, tam clarè patet, & in naturalibus, & in artificialibus, & in moralibus, vt nulla instantia occurrat. Minor quoque formaliter subsumenda, scilicet, Actus charitatis perfectè producitur ab aliqua potentia, voluntate scilicet existentia in gratia Dei, probatur ex eo, quia aliter non sufficienter & suauiter prouisum fuisset de agente proximo respectu actus charitatis sicut est prouisum de agẽte proximo respectu aliorum actuum. In omnibus enim prouisum est, vt proximum agens perfectè producat actũ. Sequitur ergo conclusio, Quòd actus charitatis est connaturalis actiuæ potentiæ voluntaris per formam, quæ est principiũ actus charitatis. Sed non est connaturalis per naturam voluntatis, quia constat quòd excedit naturam voluntatis. Ergo est ei connaturalis per formam superadditam naturali potentiæ, per quam formam inclinatur ad charitatis actum. Hæc est ratio licet esse fuse formatã: quam vis in litera ducat ad inconueniens: quia scilicet actus charitatis esset imperfectus, &*

*Annot.*

IN articulo secundo circa dẽ quæstionis omissa quæstionẽ dẽ intentione Magistri sententiarum, quia non est meum videre quid iste, vel ille senserit: nota rationes, quibus Autor probat necessitatem habitualis charitatis in anima nostra. & memento, quòd quia in præcedẽti libro determinauit de meritis ex gratia prouenire, & apud Autorẽ charitatis realiter differre distinguitur à gratia, quæ est in essentia animæ: ideo nõ ex parte actus meritorij, sed aliunde probat necessitatẽ habitus charitatis, propter quod nullus meretur, si de necessitate charitatis ratione actũs meritorij nõ est ferma hic. Affert igitur Autor vnã rationem principalem, & duas accessorias, quarũ charitatis habitus sit necessarius. Et licet omnes istæ ratio nes sumantur ex modo operandi perfectè, faciliter, & delectabiliter: ex primo tamen, scilicet ex perfectione, stabilitur intentum. Maior siquidem illa, Nullus actus perfectè producitur ab aliqua potentia actiua, nisi sit ei connaturalis per aliquam formam, quæ sit principium actionis, tam clarè patet, & in naturalibus, & in artificialibus, & in moralibus, vt nulla instantia occurrat. Minor quoque formaliter subsumenda, scilicet, Actus charitatis perfectè producitur ab aliqua potẽtia, voluntate scilicet existentia in gratia Dei, probatur ex eo, quia aliter non sufficienter & suauiter prouisum fuisset de agente proximo respectu actus charitatis sicut est prouisum de agẽte proximo respectu aliorum actuum. In omnibus enim prouisum est, vt proximum agens perfectè producat actũ. Sequitur ergo conclusio, Quòd actus charitatis est connaturalis actiuæ potentiæ voluntaris per formam, quæ est principiũ actus charitatis. Sed non est connaturalis per naturam voluntatis, quia constat quòd excedit naturam voluntatis. Ergo est ei connaturalis per formam superadditam naturali potentiæ, per quam formam inclinatur ad charitatis actum. Hæc est ratio licet esse fuse formatã: quam vis in litera ducat ad inconueniens: quia scilicet actus charitatis esset imperfectus, &*

ESSE dilectio amici, quod propter amicum amentur hi, qui ad ipsum pertinent, etiam si nos offendant vel odiant. Et hoc modo amicitia charitatis se extẽdit etiam ad inimicos quos diligimus ex charitate in ordine ad Deum: ad quem principaliter habetur amicitia charitatis.

¶Ad tertium dicendum, quòd amicitia honesti non habetur nisi ad virtuosum sicut ad principalem personam. Sed eius intuitu diliguntur ad Deum attinentes, etiam si non sint virtuosi. Et hoc modo charitas, quæ maximè est amicitia honesti, se extendit ad peccatores: quos charitate diligimus propter Deum.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum charitas sit aliquid creatum in anima.*



D SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non sit aliquid creatum in anima. Dicit enim Aug. in 8. de Trin. Qui proximum diligit, consequẽs est, vt ipsam dilectionem diligat. Deus autem dilectio est: consequẽs est ergo vt præcipuè Deum diligat. Et in 15. de Trin. dicit, Ita dictum est, Deus charitas est; sicut dictum est, Deus spiritus est. ergo charitas non est aliquid creatum in anima, sed est ipse Deus.

¶Præterea, Deus est spiritualiter vita animæ, sicut anima vita corporis, secundum illud Deut. 30. Ipse est vita tua. Sed anima viuificat corpus per seipsam. ergo Deus viuificat animam per seipsum. Viuificat autem eam per charitatem secũdum illud 1. Ioha. 3. Nos scimus quoniam trãslati sumus de morte ad vitam: quoniã diligimus fratres. ergo Deus est ipsa charitas.

¶Præterea, Nihil creatum est infinitæ virtutis, sed magis omnis creatura est vanitas. Charitas autem non est vanitas, sed magis vanitati repugnat, & est infinitæ virtutis, quia animam hominis ad bonum infinitum perducit. ergo charitas nõ est aliquid creatum in anima.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in tertio de Doctrina Christiana, Charitatem voco motum animi ad fruendũ Deo propter ipsum. Sed motus animi est aliquid creatũ in anima. ergo & charitas est aliquid creatum in anima.

CONCLVSIO.

*¶Charitas est habitus in anima creatus, quo homo inclinatur in actus omnium virtutum propter Deum, vt illos prompte & faciliter operetur.*

¶RESPONDEO dicendum, q̃ Magister perscrutatur hanc quæstionem in 17. dist. primi lib. sent. & ponit, quòd charitas nõ est aliquid creatũ in anima, sed est ipse Spiritus sanctus mentẽ inhabitans. Nec est sua intentio, quòd iste motus dilectionis, quo Deũ diligimus, sit ipse Spiritus sanctus: sed quòd iste motus dilectionis est a Spiritu sancto, nõ mediante aliquo habitu, sicut à Spiritu sancto sunt alij actus virtuosi mediãtibus habitibus aliarum virtutũ, puta fidei aut spei, aut alicuius alterius virtutis. Et hoc dicebat propter excellentiã charitatis. Sed si quis rectè cõsideret, hoc magis reddãt in charitatis detrimẽtum. Non enim motus charitatis ita procedit a Spiritu sancto quẽte humanã mentem, quòd humana mens sit mota tantum, & nullo modo sit principiũ huius motus, sicut cũ aliquod corpus mouetur ab aliquo exteriori mouente. Hoc enim est cõtra rationẽ voluntarij, cuius oportet principiũ in ipso esse, sicut suprà dictũ est. Vnde sequeretur quòd diligere non esset voluntarij, quod implicat contradictionem: cùm amor de sui

ratione

Universidad de Navarra Biblioteca

ſiæ productionis modo, quàm ſint actus naturales, & actus virtutum. Secunda ratio eſt: quia actus charitatis non eſſet facilis. Et ſequela quidem patet, falſitas verò conſequentis probatur, quia nulla virtus habet tantum inclinationem ad ſuum actum ſicut charitas. Tertia ratio eſt: quia actus charitatis non eſſet delectabilis. Et ſequela ſimiliter clara eſt: & falſitas conſequentis probatur, quia nulla virtus ita delectabiliter operatur ſicut charitas,

*Quæſtio.*

¶*Num aliqua virtus præter charitatem ita inclinet in actum, & delectationem, ſicut charitas.*

¶Circa has vltimas rationes dubium occurrit quia falſum videtur, q̃ nulla virtus habeat tantam inclinationem in ſuum actum & delectationem, ſicut charitas. Conſtat enim, quòd proportionaliter loquendo, quælibet virtus æque inclinat ad actũ ſibi proprium, quum ſit proprium principium eius elicitiuum: licet ſubiectũ ſic vel aliter diſpoſitum non æque inclinetur ad actũ ſibi virtutis, ſicut illius vt patet. Et ſimile eſt de delectatione, in virtutibus ſaltem, quibus non eſt admixtum malum in materia. Non eſt iuſtus, qui non gaudet iuſtis operibus, nec liberalis, qui non gaudet liberalibus, & ſic de aliis. Quantum enim eſt ex parte virtutis æqua eſt & inclinatio & delectatio in actu, licet ex parte ſubiecti aliter contingat.

¶Ad huius euidentiam ſcito, quòd actus aliarum virtutum dupliciter ſumi poſſunt, informes ſcilicet & formati. Actus autem charitatis cùm non poſſit eſſe informis, vno tantum modo ſumi poteſt. Rurſus quanto aliquid eſt perfectius, tanto appetitus proprius illius eſt perfectior. Proportionata enim oportet eſſe: & rei perfectioris inclinationem propriam perfectiorem coaptari oportet. Si igitur cæteras virtutes ad proprios actus informes ex vna, & charitatem ad ſuum actum ex altera parte referamus: manifeſtum eſt, quum actus charitatis ſit melior aliis actibus, & charitas ſit melior cæteris virtutibus, quòd inclinatio charitatis eſt maior ad ſuum actum, quàm aliarum ad ſuos. Tum quia in his, quæ non mole magna ſunt, idem eſt maius quod melius: ac per hoc charitatis inclinatio cùm ſit melior, erit maior. Tum quia videmus, quòd magis inclinatur appetitus ſuperior ad ſuum bonum, quàm appetitus inferior ad ſuum, vt teſtatur maior delectatio conſequens ſatietatem appetitus ſuperioris in ſuo bono. Plus enim delectatur voluntas in conſecutione perfecta ſui boni, quàm appetitus ſenſitiuus in conſecutione ſui boni, vt in præcedenti libro Autor in tractatu de delectione aperuit. Si autem referamus omnes virtutes ad actus formatos, conſtat etiam quòd charitas magis inclinat ad actum formatum, ea ratione, quia quod eſt per ſe, potius eſt eo quod eſt per aliud. Reliquæ enim virtutes per charitatem, charitas autem per ſeipſam, in actum formatum tendit. Et ex hoc patet etiam, quòd nulla ita delectabiliter operatur: tum quia maiorem inclinationem maior ſequitur delectatio: tum quia charitas maxime liberè operatur, vtpote ſuprema virtutem, & à nulla alia mora, cæteras mouens. Liberum enim ſui cauſa eſt, vt dicitur primo Metaph. Conſtat autem, quòd quanto libertius, tanto delectabilius quis operatur. Poteſt quoque vna communis cauſa reddi quare charitas magis inclinat & delectat: quia ex propria ratione habet, quòd ſit habitualis amor, cui per ſe primò conuenit inclinatio & delectatio in opere. Omnia enim quæcunque in aliquid inclinantur, inquantum amant illud, inclinantur in illud. Ipſe ergo amor magis inclinat ad amandum. Et ſimiliter in quibuſcunque delectamur, quatenus amatis. Quanto ergo magis ipſe amor in ſuo amandi opere delectabitur? Et propter hanc rationem, quæ eſt ex propriis charitatis, quia nulla virtus niſi charitas eſt amor: Autor ſine probatione alia, vt puto, pertranſiit. Et per hanc patet ſolutio obiectorum in prompto, quia ſcilicet non eſt æqua comparatio inclinatorum & inclinationis. Virtutes enim cæteræ ſunt ſicut inclinatæ ad ſuos actus, charitas autem eſt ipſa inclinatio in ſuum actum: & ideo charitati primò, reliquiſper ſe ſecundò conuenit inclinari in ſuos actus. Iuxta autem antedicta, patet ſolutio obiectorum ex hoc, quòd licet ſit æqualitas proportionalis in omnibus virtutibus ad ſuos actus, non tamen eſt æqualitas quantitatiua: propter quam inæqualitatem dictum eſt, quòd nulla virtus habet tantam inclinationem ad ſuum actum.

¶*Num quis per certitudinem poſſit ſcire ſe eſſe in charitate.*

*Quæſtio.*

¶Circa eaſdem rationes dubium occurrit: quia ſi charitas ponit in anima hos tres modos operandi, ſcilicet perfectè, faciliter, & delectabiliter, poterit quis expertus in ſeipſo faciliter, delectabiliter, atque vt connaturaliter exerticium actus charitatis ſcire per experientiam, quæ eſt maxima certitudo ſe eſſe in charitate: quod eſt inconueniens.

¶Ad hoc dicitur, quòd actus refertur ad habitum & potentiam, à quibus eſt. Et licet referendo actum ad habitum, conuenientia ſit inter habitus acquiſitos & infuſos: quia quilibet perfectionem, facilitatem, & delectationem ex illa habet, vt dictum eſt: referendo tamen actum ad potentiam operatiuam, differentia eſt inter actus habitum acquiſitorum & infuſorum, circa communicationem harum conditionum. Quoniam in acquiſitis quantum habet ſubiectum de habitu, tantum habet de perfectionis, facilitatis, & delectationis modo. Et hoc quia habitus acquiritur ex actibus, ex quibus operatiua potentia continuò perficitur, & inclinatur magis ad ſimiles actus. In infuſis autem ſubiectum habet habitum, ſine hoc quòd ſubiectum participet ipſum per modum habitus firmiter & conformiter, ad inclinationem illius, propter quod dicitur in litera, quòd nulla virtus ſic inclinat & delectat & non dicitur, Nullus habens virtutem tantum inclinatur & delectatur. & quando etiam continua eſt delectatio in opere, non eſt infallibile ſignum, quamuis plurimum ſimile ſit ſuſi habitus, quia poteſt ex acquiſito ſimili habitu vel connaturali inclinatione, delectatio in opere ſimili operi habitus infuſi prouenire.

¶Ad obiectionem ergo dicitur, quòd quamuis habens habitum infuſum, & vtens illo, ſit principium actus perfectum, quantum ad integritatem, antequã firmetur habitus, & quantum ad modum integritatis, poſt quam habitus infuſus firmatus eſt per modum habitus, & ſimiliter inclinetur, quantum eſt ex parte habitus, & deberet in delectari ante firmatum habitum, & poſt quaſi connaturalem habitum infuſum factum ſimpliciter, inclinetur & delectetur in illius habitus infuſi opere: non tamen ſequitur quòd experientia certa cognoſcat in ſe eſſe habitum infuſum illorum actuum principium: quia actus illi poſſunt ex alio principio expertas conditiones & modos habere, ſcilicet ex acquiſito habitu ſimili, vel naturali inclinatione. Notanter autem dixi expertos: quoniam nos eſſe perfectum principium ſecundum rem, actus ſecundum rem habitus infuſi, quamuis in nobis ſit: non tamen expetimur. Si enim hoc experientia cognoſceremus certiſſima cognitione, charitatem, fidem, & ſpem infuſas in nobis eſſe ſciremus. Hoc enim non poteſt ſupplere habitus acquiſitus, aut inclinatio naturalis, vt ſcilicet conſtituat principium perfectum actus ſecundum rem pertinentis ad habitum infuſum, vt patet. Et propterea Autor ex ratione perfecti principij probauit in litera neceſſitatem charitatis, & in ea fundauit concluſionem, & non ſuper promptitudine & delectatione: quæ poſſunt ſupplerì per inclinationem acquiſiti habitus vel naturæ.

¶*Num charitas ſit infinita, & qua ratione.*

*Quæſtio.*

¶In eodem articulo ſecundo, in reſponſione ad tertium dubium occurrit circa illam allatam propoſitionem, Charitas operatur formaliter, &c. Eſt enim potius ad oppoſitum, quàm ad intentum. Quoniam operari formaliter dupliciter intelligi poteſt: vel principiare opus vt formã. id eſt quo aliquid operatur, vt calor eſt principium calefaciendi: vel facere effectum formalem, vt calor facit eſſe calidũ id, in quo eſt. Quocunque autem modo ſumatur, ſi forma facit effectũ infinitum ex modo faciendi, non euaditur quin ſit infinita: imò potius infertur infinitas formæ ex effectu formali, & actu elicito ſi ſit infinitus: quia conſtat, quòd quantitas vtriuſque ſequitur quantitatem formæ. Non enim calor vt tria conſtituit eſſe calidum vt decem, nec elicit calefactionem vt decem. Male igitur ex modo operandi formaliter, retorquetur infinitas in charitatis autorẽ, & tollitur ab ipſa charitate.

¶Ad euidentiam huius rei ſcito, quòd quum formæ accidentales à ſubſtantialibus proficiſcantur, oportet efficaciam formarum accidentalium in ſubſtantiarum virtutes reſoluere, quibus ſunt connaturalia, accidentia illa, ſecundum ſe vel ſua principia, vt patet de calore quem naturalis primo ſubſtantiæ ignis. Eius enim efficacia vbicunque inueniatur, in ignem reſoluitur. Propter quod in ſecũdo de anima, augmentum ex eo, quòd à calore cauſatur, igni tribuebatur ab Empedocle, & ex natura ignis reprobatur ab Ariſtot. Propter quod cùm charitas talis forma accidentalis ſit vt nulli creaturæ factæ, aut factibili connaturalis eſſe poſſit, ſed ſoli diuinæ ſubſtantiæ, non ſecundum accidentis naturam, ſed ſubſtantiæ inter connaturalis ſit: efficacia eius in quocunque reperiatur, ſecundum diuinitatis naturam penſanda eſt, in Deum reſoluenda, vt proximum & connaturale eius principium. Et propterea Autor efficaciam charitatis in Deum reducit, non ea ratione, qua omnium rerum eſt autor: ſed ea ſpeciali ratione, qua charitas eſt diuini ordinis, ſoli Deo connaturalis. Nec intendit Autor ponere aliquam infinitatem in effectum charitatis, quam non ponere intẽdat in ipſa charitate, vt ſuperficies literæ præ ſe ferre videtur, penes quam procedit dubium motum. Non enim minus eſt infinita charitas, quàm in charitate eſſe, & dilectio Dei ex charitate: ſed intendit docere vnde habet charitas huiuſmodi infinitatem, qua in ſuo effectu apparet, Et dicit, quòd hoc habet ex virtute Dei, qui eſt proprius autor charitatis, non ſicut communiter eſt creator, ſed ſicut connaturalium ſibi ſoli communicator. Hinc enim fit, quod charitas, quæ diuini ordinis eſt, & formaliter faciat hominem ſic coniunctum Deo habitualiter, & per actum elicitum actualiter. Sic autem eſſe coniunctum Deo, infinitum quid eſt, excedens omnem efficaciam omnis agentis creati & creabilis.

*Anno.*

¶Ad literæ autem verba deſcendendo, aduerte oportet, quòd formæ participatæ in ſubiecto alterius naturæ, referuntur in duplex agens, vt quod, alterum vt quod vtitur tantum illa, alterum vt à quo proficiſcitur, & cui connaturalis eſt. Verbi gratia, Calor participatus in animali, & refertur in animal, quod vtitur ipſo, & refertur in ignem vnde eſt. Et licet vtrunque horum di i poſſit, quòd agit & operatur per calorem, non ſolùm tamen differunt prædicto modo: quia hoc vtens, ille vt cauſa, ſed etiam quia propius effectus caloris vt ſic, non attribuitur



attribuitur, propriè loquendo animali vtenti, ſed igni, nec reſoluitur in illud vtẽs ſed in ignẽ vt patet in exemplo allato ex ſecundo de anima de augmẽto igneo, & augmento animalis. Sic autem eſt in propoſito, charitas enim eſt forma participata in voluntate creata à Spiritu ſancto. Et ipſa quidem ſemper operatur formaliter, id eſt vt quo, & non vt quod. Sed quum habeat duplex quod, ſci licet hominem vtentem ea, & Deum vnde eſt: licet reſpectu aliquorũ effectuum homo poſſit dici, quod agit, & charitas quo: reſpectu tamen proprij effectus charitatis, qui ex ſuæ cognationis origine ſe tenet, ſolus Deus eſt propriè cauſa agẽs vt quod. Talis autem effectus eſt infinitas, quæ charitate fit. Et propter ea efficacia charitatis in faciendo effectum infinitum in Deum reducitur vt cauſam actuam, vt quod verè & propriè agit, & in ipſam charitatem vt formaliter operantem. Vnde ad obiectionem in oppoſitum dicitur, quòd Autor non intendit, quod charitas operatur formaliter, id eſt, per modum formæ, vt diſtinguitur cõtra operari effectiuè, id eſt, per modum agentis, vt quod eſt propriè cauſa efficiens. Et propterea optimè, ſubtiliter, & clariſſimè ſecundum ſe dicit, quòd efficacia formæ eſt ſecundum virtutem agentis inducentis formam. Oportet namque vbi ſolummodo apparet aliquid operans per modum formæ, requirere aliud operans idem per modum proprij actiui, ex quo fit efficacia illius formæ. Conſtat enim quòd operari ſic per modum formæ proficiſcitur ſiuperè naturæ ab operari per modum veri agentis. Et ſic patet quòd neutro illorum modorum atquẽdo aſſumptorum, præciſè ſumitur operari formaliter. Reducitur tamen iſte modus ad vnum illorum in communi, ſcilicet operari vt quo, vt patet ex dictis. Patet quoque quod propoſitio illa, Charitas operatur formaliter, interit intentum, quia ſcilicet ex tali modo operãdi habetur, quòd non oportet quod ipſa ſit infinitiua ſimpliciter, ſed quòd ſit ab infinito ſimpliciter vt communicatore ſibi ſoli cõnaturalis proprietatis. Patet tertio, quòd ex hoc cõceditur, quod charitas eſt non minus infinita, quam ſuus effectus formalis, & ſuus actus elicitus, & quòd infinitatis tam in ipſa, quàm in effectu cauſam quærendam eſſe in infinito ſimpliciter. Autor docuit ex

*3.d.27.q.2.arti.2. & vir.q.1.ar.5. ad 5. & q.2. artic.2.*

¶Ad tertium dicendum, quòd charitas operatur formaliter. Efficacia autem formæ eſt ſecundum virtutem agentis, qui inducit formam. Et ideo patet quòd charitas nõ eſt infinita, ſed quòd facit effectum infinitũ, dum coniungit animam Deo iuſtificando ipſam: hoc demonſtrat infinitatem virtutis diuinæ, qui eſt charitatis actor.

ARTICVLVS III.

*a ¶Virum charitas ſit virtus.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd charitas non ſit virtus. Charitas enim amicitia eſt quædam. Sed amicitia à Philoſophis non ponitur virtus: vt in 8. lib. Etym. patet. Neque enim connumeratur inter virtutes morales, neq; etiam inter intellectuales. ergo etiam neque charitas eſt virtus.

¶Præterea, Virtus eſt vltimum potentiæ, vt dicitur in libro de cælo & mundo. Sed charitas non eſt vltimum: ſed magis gaudium & pax. ergo videtur quòd charitas non ſit virtus, ſed magis gaudium & pax.

¶Præterea, Omnis virtus eſt quidam habitus accidẽtalis: ſed charitas non eſt habitus accidentalis, cum ſit nobilior ipſa anima. Nullum autem accidens eſt nobilius ſubiecto. ergo charitas non eſt virtus.

¶SED CONTRA eſt quod Aug. dicit in lib. de Moribus Eccleſiæ, Charitas eſt virtus, quæ (cùm noſtra affectio eſt rectiſsima) coniungit nos Deo, qua eum diligimus.

CONCLVSIO.

*¶Charitas, cum Deum attingat, ipſi nos coniungens, virtus eſt.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd humani actus bonitatẽ habent ſecundum quod regulãtur debitæ regulæ & menſuræ. Et ideo humana virtus, quæ eſt principium omnium bonorum actuum hominis, conſiſtit in attingendo regulam humanorum actuum. Quæ quidem eſt duplex, vt ſuprà dictum eſt, ſcilicet humana ratio, & ipſe Deus. Vnde ſicut virtus moralis diffinitur per hoc, quod eſt ſecundum rectam rationem, vt patet in 2. Ethico. ita etiam attingere Deum conſtituit rationem virtutis: ſicut etiam ſuprà dictum eſt de fide & ſpe. Vnde cum charitas attingat Deum, quia coniungit nos Deo, vt patet per autoritatem Aug. inducẽtam: conſequens eſt charitatem eſſe virtutem.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd Philoſopus in 8. Ethic. non negat amicitiam eſſe virtutem: ſed dicit, quòd eſt virtus, vel cum virtute. Poſſet enim dici, quòd eſt virtus moralis circa operationes, quæ ſunt ad alium. Sub alia tamen ratione, quam iuſtitia. Nam iuſtitia eſt circa operationes quæ ſunt ad alium ſub ratione debiti legalis. Amicitia autem ſub ratione beneficij cuiuſdam debiti amicabilis & moralis: vel magis ſub ratione beneficij gratuiti, vt patet per Philoſophum in 8. Ethi. Poteſt tamen dici quòd non eſt virtus per ſe ab aliis diſtincta. Non enim habet rationem laudabilis & honeſti niſi ex obiecto, ſecundum ſcilicet quòd fundatur ſuper honeſtatem virtutum. Quod patet ex hoc, quòd non quælibet amicitia habet rationem laudabilis & honeſti, ſicut patet in amicitia delectabilis & vtilis. Vnde amicitia virtuoſa magis eſt aliquid conſequens ad virtutem, quam ſit virtus. Nec eſt ſimile de charitate, quæ non fundatur principaliter ſuper virtutem humanam, ſed ſuper bonitatem diuinam.

¶Ad ſecũdum dicendum, quòd eiuſdem virtutis eſt diligere aliquem, & gaudere de illo. Nam gaudium amorem conſequitur, vt ſuprà habitũ eſt, cum de paſſionibus ageretur. Et ideo magis ponitur virtus amor, quã gaudium: quod eſt amoris effectus. Vltimum autem quod ponitur in ratione virtutis, non importat ordinem effectus, ſed magis ordinem exceſſus cuiuſdam: ſicut centum libræ excedunt quadraginta.

¶Ad tertium dicendum, quòd omne accidẽs ſecundũ ſuum eſſe eſt inferius ſubſtãtia: quia ſubſtantia eſt ens per ſe, accidens autem in alio. Sed ſecundũ rationem ſuæ ſpeciei, accidens quidẽ, quod cauſatur ex principiis ſubiecti, eſt indignius ſubiecto: ſicut effectũ cauſa. Accidens autem quod cauſatur ex participatione alicuius ſuperioris naturæ, eſt dignius ſubiecto, inquantum eſt ſimilitudo ſuperioris naturæ, ſicut lux diaphano. Et hoc modo charitas eſt dignior anima, inquãtum eſt participatio quædam Spiritus ſancti.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Virum charitas ſit virtus ſpecialis.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd charitas non ſit virtus ſpecialis. Dicit enim Hier. Vt breuiter omniũ virtutũ diffinitionem cõplectar, Virtus eſt charitas, qua diligitur Deus & proximus. Et Aug. dicit in lib. de Moribus Eccleſiæ, quòd virtus eſt ordo amoris. Sed nulla virtus ſpecialis ponitur in diffinitione virtutis communis. Ergo charitas non eſt ſpecialis virtus.

¶Præterea, Id quod ſe extẽdit ad opera omnium virtutũ, nõ poteſt eſſe ſpecialis virtus. Sed charitas ſe extẽdit ad opera omniũ virtutum, ſecundũ illud 1. ad Cor. 13. Charitas patiens eſt, benigna eſt, &c. Extendit etiã ſe ad omnia opera humana: ſecũdũ illud 1. ad Cor. vlt. Omnia enim opera veſtra in charitate fiant. Ergo charitas non eſt ſpecialis virtus.

¶Præterea, Præcepta legis reſpõdẽt actibus virtutum. Sed Aug. in lib. de Perfectione hominẽ iuſtitiæ, dicit quòd generalis iuſtio eſt, Diliges. & generalis prohibitio, Non concupiſces. ergo charitas non eſt ſpecialis virtus.

¶SED CONTRA, Nullum generale connumeratur ſpecialibus. Sed charitas connumeratur ſpecialibus virtutibus, ſcilicet ſpei & fidei: ſecũdum illud 1. ad Cor. 13. Nunc autem manent fides, ſpes, charitas, tria hæc. Ergo charitas eſt ſpecialis virtus.

CONCLVSIO.

*¶Cùm bonum diuinum vt obiectum, beatitudinis ſit charitatis obiectum, aliis neceſſario annumeratur virtutibus, vt ſpecialis virtus.*

¶RESPONDEO dicendum, q̃ actus & habitus ſpecificantur per obiecta, vt ex ſuprà dictis patet. Proprium autem obiectum amoris eſt bonum, vt ſuprà habitum eſt. Et ideo vbi eſt ſpecialis ratio boni, ibi eſt ſpecialis ratio amoris. Bonum autem diuinum, inquantum eſt beatitudinis obiectũ, habet ſpecialem rationem boni. Et ideo amor charitatis, qui eſt amor huius boni, & ſpecialis amor. Vnde & charitas eſt ſpecialis virtus.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd charitas ponitur in diffinitione omnis virtutis, non quia ſit eſſentialiter omnis virtus, ſed quia dependent ab ea aliqualiter omnes virtutes, vt infra dicetur. Sicut etiam prudẽtia ponitur in diffinitione virtutum moralium, vt patet in 2. & 6. Ethic. eo quod virtutes morales dependent à prudentia.

¶Ad ſecundum dicendũ, q̃ virtus vel ars, ad quã pertinet finis vltimus, imperat virtutibus vel artib', ad quas pertinet alij fines ſecũdarij: ſicut militaris imperat equeſtri, vt dicitur in 1. Eth. Et ideo quia charitas habet p obiecto vltimũ finem humanæ vitæ, ſcilicet beatitudinem æternã: ideo extẽdit ſe ad actus totius humanæ vitæ per modũ imperij, nõ quaſi immediatè eliciens omnes actus virtutum.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd præceptum de diligendo, dicitur eſſe iuſſio generalis: quia ac hoc reducũtur omnia alia præcepta ſicut ad finem: ſecundum illud primæ ad Timoth. 1. Finis præcepti charitas eſt.

*Annot.*

*a ¶Super Quæſtionis vicesimæ tertiæ Articulum tertium.*

In articulo tertio, aduerte duo. Primo, quòd Autor in reſpõſione ad primum rationabilius dici putat quod humana amicitia non eſt virtus, ſed conſequens virtutem. Diuina autem qualis eſt charitas, eſt ſimpliciter virtus: quia ſuper communicatione diuinæ naturæ, non ſuper virtutẽ propriè fundatur. Secundo, quòd in reſponſione ad tertium charitatem nobiliorem anima ſecũdum quid ponit: inquantum ſcilicet eſt altioris ordinis ſecundum rationem ſuæ ſpeciei, quia ſcilicet eſt diuini ordinis. Participatio enim eſt connaturalium ſoli Deo, vt dictum eſt.

*Infrà quæ. 58. art. 6. & 3. diſt. 27. 90. 2. art. 4. q. 2. & 3. Et vir. q. 2. arti. 2. corin. & artic. 5.*

*a ¶Super Quæſtionis vicesimætertiæ Articulum quartum.*

*Annot.*

In articulo 4. ſcito q̃ bonum diuinum inquantum beatitudinis obiectum habere ſpeciem rationẽ boni, poteſt intelligi dupliciter. Primo, vt vna particularis ratio diſtinguitur cõtra aliam particularẽ. Verbi gratia, vt ſapientia diſtinguitur à potentia: & ſic non eſt verum, quòd bonũ diuinũ vt obiectũ beatitudinis, habeat ſpecialẽ rationem boni. Deus ſiquidem ipſe ſecũdum ſeipſũ ſicut eſt obiectũ beatitudinis, in patria eſt. Et quia hæc eſt ſuprema & vniuerſaliſſima ratio Deitatis: rationes diuini boni diſtinguuntur ab iſta, vt rationes ſecundũ quid, à ſimpliciter, & vt particulares ab vniuerſali, non in prædicando, ſed quaſi in eſſendo & cauſando. Vnde Deus vt obiectũ beatitudinis naturalis diſtinguitur à ſeipſo vt obiectũ beatitudinis ſupernaturalis, vt ſecũdum quid à ſimpliciter. Et ſimile eſt de quibuſcunque aliis rationibus. Et ad hunc ſenſum reducere memento quæcunque de huiuſmodi ſcripta. Signat autẽ hunc eſt, quòd de beato ſcripto eſt, quòd ſit deo. Scripti eſt enim 1. ſe. 2. q. videbimus cum ſicuti eſt. Alio ergo modo intelligitur vtrũ uerſalis ratio diſtinguitur contra particulares, ſeu vt ratio ab ſoluẽ diſtinguitur contra ratiõẽ ſecundũ quid. Et hoc modo verum eſt, q̃ bonum diuinũ vt obiectũ beatitudinis, habet ſpecialẽ rationẽ boni. Deus ſiquidem ipſe ſecũdum ſeipſũ ſicut eſt obiectũ beatitudinis ſi patria eſt. Et quia hæc eſt ſuprema & vniuerſaliſſima ratio Deitatis

a ¶Super Quæstionis vicesimætertiæ Articulum sextum.

*Annot. Lucas supra vt. 4. inducit.*

IN articulo sexto omisso quinto, aduerte quòd vt iam prædictum est, virtutes theologicę respiciunt Deum vt obiectum, ad quod tendunt: & ei inniuntur vt rationi formali, qua tendunt. Et Autor modo hinc, modo illinc de eis iudicat secundū diuersa proposita. In præsenti siquidem quæstione iudicat de eis, inquantū inniuntur Deo vt rationi formali. Et quia fides vt sic, credit Deo reuelanti, spes innititur Deo auxilianti, charitas autem adhæret Deo, quia bonus est in se: ideo charitatem excellere cæteras virtutes rectè cōcluditur absque vlla controuersia ad supradicta, vt facile patet ex distinctione hac, & applicatione ad singula.

*Annot.* ¶In responsione ad primum in eodem sexto articulo aduerte, quòd quia comparationes intelliguntur cæteris paribus: propterea Autor cū vellet dicere, quòd eorum quæ sunt supra nos dilectio cognitioni præfertur, non dixit hoc nisi cū additione scilicet & præcipuè dilectio Dei Videbat siquidem quòd dilectio Dei & substantiarum immaterialium, qualis potest per naturalia sola haberi non præfertur simpliciter virtuti intellectuali, quæ est sapientia. Et hoc, quia nō est virtus, sed dilectio Dei, de qua est sermo, quæ scilicet est ex charitate, quia charitas est vir tus. Iam cætera sunt paria, & comparatio est inter virtutes: ideo præfertur virtutibus omnibus proficientibus ad cognoscendum Deum. Et ad hoc insinuandum videtur Autor apposuisse illa verba: quamuis etiā si non apposuisset, subintelligeretur, cæteris paribus. Et intellige hæc de cognitione & intellectione viæ, vbi dilectio ad Deum in seipso, cognitio autem ad Deum in nobis per speciem attingit. In patria autem secus est, vbi tam visio, quàm dilectio Deum secundum se attingit.

a ¶Super Quæstionis vicesimætertiæ Articulum septimum.

*1.2.q.66. art.6. Et infrà q. 30.art.4. Et 3.dist. 36.art.4. cor. Et 4. contra ca. 55. ad 13. Et col. 3. ile.3.principio & col.2.*

IN artic. septimo aduerte hic discretè q d in re, & quid in sermonis ratione sentiendum, ne apud philosophos & mundi huius sapientes risum excites. Secundūm quidem absque charitate esse possunt in homine absolutè considerato, veræ virtutes & perfectæ perfectionere quisita ad virtutem humanam. Sed quoniam quilibet artifex iudicare debet secundum proprias sui generis causas, excellentior charitate quæ est in voluntate.

¶Præterea, Illud per quod illud operatur, videtur eo esse inferius: sicut minister per quem dominus aliquid operatur, est inferior domino. Sed fides per charitatem operatur: vt habetur ad Gal.5. Ergo fides est excellentior charitate.

¶Præterea, Illud, quod se habet ex additione ad aliud, videtur esse perfectius. Sed spes videtur se habere ex additione ad charitatem. Nam charitatis obiectum est bonum. Spei autem obiectum est bonum arduum. Ergo spes est excellentior charitate.

¶SED CONTRA est quod dicitur primæ ad Corinth. 13. Maior horum est charitas.

CONCLVSIO.

*¶Cùm inter omnes virtutes excellentissima est, cùm Deum attingat vt in ipso sit tas, & non vt ex eo nobis aliquid proueniat.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd cùm bonum in humanis actibus attendatur, secundum quod regulantur debita regula, necesse est quòd virtus humana, quæ est principium bonorum actuum consistat in attingendo humanorum actuum regulam: est autem duplex regula humanorum actuum, vt suprà dictum est, scilicet ratio humana, & Deus. Sed Deus est prima regula, à qua etiam humana ratio regulanda est. Et ideo virtutes theologicæ, quæ consistunt in attingēdo illam regulam primam, eo quòd earum obiectum est Deus, excellentiores sunt virtutibus moralibus vel intellectualibus, quæ consistunt in attingēdo rationem humanam. Propter quod oportet, quòd etiā inter ipsas virtutes theologicas illa sit potior, quæ magis Deum attingit. Semper autem id quod est per se, maius est eo quod est per aliud. Fides autē & spes attingunt quidem Deum, secundum quod ex ipso prouenit nobis vel cognitio veri, vel adeptio boni. Sed charitas attingit ipsum Deum. vt in ipso sistat, non vt ex eo aliquid nobis proueniat. Et ideo charitas est excellentior fide & spe, & per consequens omnibus aliis virtutibus. Sicut etiam prudentia, quæ attingit ration em secundum se, est excellentior, quàm aliæ virtutes morales, quæ attingnnt rationem, secūdum quod ex ea medium constituitur in operationibus, vel passionibus humanis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd operatio intellectus completur, secundum quod intellectus est in intelligēte. Et ideo nobilitas operationis intellectualis attenditur secundum mēsuram intellectus. Operatio autem voluntatis & cuiuslibet virtutis appetitiuæ perficitur ex inclinatione appetētis ad rē sicut ad terminum: ideo dignitas operationis appetitiuæ attenditur secundum rem, quæ est obiectum operationis. Ea autem quæ sunt infra animā, nobiliori modo sunt in anima, quàm in seipsis, quia vnūquodque est in aliquo per modū eius in quo est, vt habetur in lib. de Causis. Quæ vero sunt suprà animam, nobiliori modo sunt in seipsis, quàm sint in anima. Et ideo eorum, quæ sunt infra nos, nobilior est cognitio, quàm dilectio. Propter quod Philosophus in 7. Ethi, prætulit virtutes intellectuales moralibus. Sed eorum, quæ sunt supra nos, & præcipuè dilectio Dei, cognitioni præfertur. Et ideo charitas est excellentior fide.

¶Ad secundum dicendum, quòd fides nō operatur per dilectionem sicut per instrumentum, vt dominus per seruum, sed sicut per formam propriam. Et ideo ratio non sequitur.

Ad tertium dicendum, quòd idem bonum est obiectum charitatis & spei. Sed charitas importat vnionem ad illud bonū: spes autem distantiam quandam ab eo. Et inde est quòd charitas non respicit illud bonum vt arduū, sicut spes. Quod enim iam vnum est non habet rationem ardui. Et ex hoc apparet, quòd charitas est perfectior spe.

ARTICVLVS VII.

a ¶Vtrum sine charitate possit esse aliqua vera virtus.

*1.2.4.fin. art.2. & 4.Et vltra q.66. art.6. & quæst. 71. art.2.3.fin.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd sine charitate possit esse aliqua vera virtus. Virtutis enim proprium est bonum actuum producere. Sed illi qui non habent charitatem, faciunt aliquos bonos actus, puta dum nudum vestiunt, famelicum pascunt, & similia operantur. Ergo sine charitate potest esse aliqua vera virtus.

¶Præterea, Charitas non potest esse sine fide. Procedit enim ex fide non ficta, vt Apostolus dicit primæ ad Timoth. 1. Sed in infidelibus potest esse vera castitas, dum concupiscentias cohibent, & vera iustitia, dum rectè iudicant. Ergo vera virtus potest esse sine charitate.

¶Præterea, Scientia & ars virtutes quædam sunt, vt patet in 6. Eth. Sed huiusmodi inueniuntur in hominibus peccatoribus non habentibus charitatem. Ergo vera virtus potest esse sine charitate.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit primæ ad Cor. 13. Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, & si tradidero corpus meum, ita vt ardeam, charitatem autem non habeam, nihil mihi prodest. Sed virtus vera multum prodest, sed & virtutem: quibus in vita nihil est vtilius hominbus. Ergo sine charitate vera virtus esse non potest.





CONCLVSIO.

*¶Cùm per charitatem homo in vltimum finem dirigatur, nulla potest absque illa simpliciter vera virtus esse.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd virtus ordinatur ad bonum, vt suprà habitum est. Bonū autem principaliter est finis. Nam ea, quæ sunt ad finem, non dicuntur bona nisi in ordine ad finē. Sicut ergo duplex est finis, vnus vltimus, & alius proximus, ita etiam est duplex bonum. Vnum quidem vltimū & vniuersale, & aliud proximum & particulare. Vltimum quidem & principale bonum hominis est Dei fruitio, secundū illud Psal. Mihi adhærere Deo bonum est & ad hoc ordinatur homo per charitatem. Bonum autem secūdarium & quasi particulare hominis potest esse duplex. Vnum quidem, quod est vere bonum, vt pote ordinabile, quātum est in se ad principale bonū, quod est vltimus finis. Aliud autem est bonum apparens & nō verum, quia abducit à finali bono. Sic ergo patet, q̄ virtus vera simpliciter est illa, quæ ordinat ad principale bonū hominis: sicut etiam Philosophus in 8. Ethic. dicit, quòd virtus est dispositio perfecti ad optimū. Et sic nulla vera virtus potest esse sine charitate. Sed si accipiatur virtus secūdum quod est in ordine ad aliquem finē particularem, sic potest aliqua virtus dici sine charitate, inquātum ordinatur ad aliquod particulare bonum. Sed si illud particulare bonum nō sit verum bonum, sed apparens, virtus etiam, quæ est in ordine ad hoc bonum, non erit vera virtus, sed falsa similitudo virtutis. Sicut nō est vera virtus, auarorum prudentia, qua excogitat diuersa genera lucrorum: & auarorum iustitia, qua grauium damnorum metu cōtemnunt aliena: & auarorum temperantia, qua luxuriæ, quæ sumptuosa est, cohibent appetitum: & auarorum fortitudo qua, vt ait Horatius,

*Per mare pauperiem fugiunt, per saxa, per ignes,*

vt Augustinus dicit in quarto libro contra Iulianum. Si vero illud bonum particulare sit verum bonum, puta conseruatio ciuitatis, vel aliquid huiusmodi, erit quidem vera virtus, sed imperfecta, nisi referatur ad finale & perfectum bonum. Et secundum hoc simpliciter vera virtus sine charitate esse non potest.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actus alicuius charitate carentis potest esse duplex. Vnus quidē secundum hoc, q̄ charitate caret, vt pote cum facit aliquid in ordine ad id, per quod caret charitate. Et talis actus semper est malus: sicut Aug. dicit in quarto contra Iulianum. quòd actus infidelis, inquātum est infidelis, semper est peccatum, etiā si nudum operetur: vel quicquid aliud huiusmodi faciat ordinans ad finem tuæ infidelitatis. Alius autem potest esse actus charitate carentis, nō secundum id quod charitate caret, sed secundum quod habet aliquod aliud donum Dei, vel fidem, vel spem, vel etiam naturæ bonum, quod non totum per peccatum tollitur: vt supra dictum est. Et secundum hoc sine charitate potest quidem esse aliquis actus bonus ex suo genere, non tamen perfectè bonus: quia deest debita ordinatio ad vltimum finem.

¶Ad secundum dicendum, q̄ cùm finis se habeat in agibilibus sicut principium in speculabilibus; sicut nō potest esse simpliciter vera scientia, si desit recta æstimatio de primo & indemonstrabili principio: ita non potest esse simpliciter vera iustitia aut vera castitas, si desit ordinatio debita ad finē, quæ est per charitatem, quantumcunque aliquis se rectè circa alia habeat.

¶Ad tertium dicendum, quòd scientia & ars de sui ratione important ordinem ad aliquod particulare bonum, non autem vltimum finem humanæ vitæ: sicut virtutes morales, quæ simpliciter faciunt hominem bonum, vt suprà dictum est. Et ideo non est similis ratio.

ARTICVLVS VIII.

a ¶Vtrum charitas sit forma virtutum.

*Suprà q. 4. art. 3. Et 3 dist. 23. q. 3. art. 1. q. 1. Et dist. 27. q. 2. art. 4. q. 3. Et ver. q. 14. art. 5. Et virt. q. 2. art. 3.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non sit forma virtutū. Forma enim alicuius rei vel est exēplaris vel essentialis. Sed charitas non est forma exemplaris aliarum virtutum: quia sic oporteret, q̄ aliæ virtutes essent eiusdem speciei cum ipsa. Similiter etiā non est forma essentialis aliarum virtutum: quia non distingueretur ab aliis. Ergo nullo modo est forma virtutum.

¶Præterea, Charitas cōparatur ad alias virtutes, vt radix & fundamentum, secundum illud Ephe. 3. In charitate radicati & fundati. Radix autem vel fundamentum non habet rationem formæ, sed magis rationem materiæ: quia est prima pars in generatione. Ergo charitas non est forma virtutum.

¶Præterea, Forma & finis & efficiens non coincidunt in idem numero, vt patet in secundo Physicorum. Sed charitas dicitur finis & mater virtutum. Ergo non debet dici forma virtutum.

¶SED CONTRA est, quòd Ambro. dicit charitatem esse formam virtutum.

CONCLVSIO.

*¶Charitas omnium virtutum forma est, cum per ipsam omnium virtutum actus in debitum & vltimum finem ordinentur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd in moralibus forma actus attenditur principaliter ex parte finis. Cuius ratio est, quia principium moralium actuum est voluntas, cuius obiectum & quasi forma est finis. Semper autem forma actus consequitur formam agentis: vnde oportet quòd in moralibus id, quod dat actui ordinem ad finem, det ei & formam. Manifestum est autem secundum prædicta, quòd per charitatem ordinantur actus omnium aliarum virtutum ad vltimum finem. Et secundum hoc ipsa dat formam actibus omnium aliarū virtutum: & pro tanto dicitur esse forma virtutum. Nam & ipse virtutes dicuntur in ordine ad actus formatos.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ charitas dicitur esse forma aliarum virtutum: non quidem exemplariter; aut essentialiter, sed magis effectiuè, inquantum scilicet omnibus formā imponit secundum modum prædictum.

¶Ad secundum dicendum, q̄ charitas comparatur fundamento & radici, inquantum ex ea sustentantur & nutriuntur omnes aliæ virtutes, & non secūdum rationem, qua fundamentum & radix habent rationem causæ materialis.

¶Ad tertium dicendum, quòd charitas dicitur finis aliarum virtutum, quia omnes alias virtutes ordinat ad finem suum. Et quia mater est quæ in se cōcipit ex alio, ex hac ratione dicitur mater aliarum virtutum: quia ex appetitu finis vltimi concipit actus aliarum virtutum, imperando ipsos.

## QVÆSTIO VICESIMAquarta De charitatis subiecto, in duodecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de charitate in comparatione ad subiectum.

¶Et circa hoc quæruntur duodecim. ¶Primò, vtrum charitas sit in voluntate tanquā in subiecto. ¶Secundò, vtrum charitas causetur in homine ex actibus præcedentibus, vel ex infusione diuina. ¶Tertio, vtrum infundatur, secundum capacitatem naturalium. ¶Quartò, vtrum augeatur in habente ipsum. ¶Quintò, vtrum augeatur per additionem. ¶Sextò, vtrū quolibet actu augeatur. ¶Septimò, vtrum augeatur in infinitum. ¶Octauò, vtrum charitas viæ possit esse perfecta. ¶Nonò, de diuersis gradibus charitatis. ¶Decimo, vtrum charitas possit diminui. ¶Vndecimò, vtrum charitas semel habita possit amitti. ¶Duodecimò, vtrum amittatur per vnum actum peccati mortalis.

ARTICVLVS I.

*¶Vtrum voluntas sit subiectum charitatis.*

*3.dist.27. 2.arti.3. & dist. 30.artic. 1.cor. Et veri. q.14.ar. 5.cor. Et virt.q.1. artic.5. & 6. & ad 5. & 12. Annota.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd voluntas non sit subiectum charitatis. Charitas enim amor quidam est. Sed amor secūdum Philosophum est in concupiscibili. Ergo & charitas est in concupiscibili & non in voluntate.

¶Præterea, Charitas est principalissima virtutum, vt suprà dictum est. Sed subiectū virtutis est ratio. Ergo videtur quòd charitas sit in ratione & non in voluntate.

¶Præterea, Charitas se extendit ad omnes actus humanos: secundum illud primæ ad Cor. vlt. Omnia vestra in charitate fiant. Sed principium humanorum actuum est liberum arbitrium. Ergo videtur quòd charitas (Medicus quidē secundum humores, Astrologus secūdum astra, &c.) inde diuersa est ratio sermonis apud Theologos, & alios. Theologus siquidem, cuius obiectum est Deus, & hominem bonum constituit solum in ordine ad finem vltimum simpliciter, qui est obiectum charitatis, distinguendo, dicit quòd perfectio virtutis est duplex, in genere, & simpliciter: & quòd sine charitate & fide etiam sunt virtutes perfectæ in genere, sed non simpliciter. Philosophus autem, qui hominem bonum constituit in ordine ad vltimum finem naturalem, nec superiorem nouit finem, virtutes humanas sine fide & charitate veras & perfectas virtutes simpliciter dicit. Nec propterea contradicunt sed imperfecta notitia Philosophiæ de hominis bonitate in causa est. Quod enim Philosophus vocat perfectum simpliciter, quia non est eius altiorē finē considerare, Theologus vocat perfectum in genere & imperfectum simpliciter, quia eius est altiorem finem considerare. Et si hæc bene notaueris, & sciueris applicare, cum reuerētia suscipies dicta Theologorum, & Philosophos non spernes.

*Annot.* ¶In eodem articulo tam in responsione ad primum, quàm in responsione ad secūdum, caue ne fallaris ex eo, quod dicitur, scilicet sine charitate deest debita ordinatio ad finem vltimum. Si nanque debita ordinatio deficit, actus non solùm est imperfectus, sed malus. Priuatio siquidem boni debiti, malum constituit. Caue inquam, quoniam non est sermo de ordinatiōe debita actui ad hoc, quòd sit bonus moraliter, sed ad hoc, quòd sit bonus simpliciter, id est ad vitam æternam. Et propterea huiusmodi priuatio nō cōstituit actum malum moraliter, sed non bonum simpliciter: & pro tēpore quo obligat præceptum charitatis, cōstituit etiam malum. Priuatio siquidē boni debiti quando, sicut, &c. oportet, constituit vere tationem mali. Sed hoc est extra propositū, vbi absolutè, & nō pro tali tempore quæstio est.

a ¶Super Quæstionis vicesimæoctauæ Articulum octauum.

*1.cor. Et veri. q.14. ar. 5.cor. Et virt.q.1. artic.5. co. & ad 5. & 12. Annota.*

IN articulo octauo ad 1uerte, quòd virtutes aliæ, vt ex supradictis patet, dupliciter fuisse possunt. Primò vt sunt virtutes in proprio genere: & sic charitas non est earum forma, sic ie-

Universidad de Navarra
Biblioteca



dentia est sicut forma, respectu intellectualiu, nullam propriè loquendo, scio formam. Alio ergo modo sumuntur, vt sunt virtutes simpliciter, apud Theologum. Et sic quia habét, quòd sint virtutes in ordine ad actus formatos, vt in litera dicitur, & formario est ex charitate ordinante omniú virtutú actus in finem vltimú simpliciter: ideo charitas est forma virtutum, tanquam constituens eas in esse virtutis simpliciter. Non solùm igitur charitas informat effectiuè, quia imperat & ordinat, hoc enim commune est omni imperanti & ordinanti: sed quia participatio passiua imperij & ordinationis suæ est velut forma constituens actus alios in esse virtuoso simpliciter. Ab hac enim participatione, actus aliarum virtutum dicitur, & sunt formati. Et hoc est proprium charitatis. Et hoc intendebat Autor, & sequitur ex antedictis.

*a ¶Super Quæstionis vicesimæquartæ, Articulum tertium.*

*¶Num sola diuina voluntas sit charitatis mensura.*

Quæstio. IN articulo 5. quæstionis 24. omissis duobus primis, dubium occurrit simpliciter, & ad hominem. Nam Autor in primo sententiarum distinct. 17. quæst. 1. artic. 3. mensurat charitatem secundum conatum recipientú. Et ratio dictat, quòd, cum charitas infundatur à Deo in creatura rationali, ex parte vtriusque, scilicet agentis & recipientis mensuretur. Autor autem in corpore articuli solam Dei voluntatem mensuram charitatis ponit.

¶Ad euidentiam huius scito, quod duplíciter assignari potest causa quátitatis charitatis, scilicet simpliciter, & ex suppositione. Si quæritur causa simpliciter, sic est sola voluntas Dei diuidens singulis prout vult. Si quæritur causa ex suppositione volútatis diuinæ tanquam æqualiter se habetis ad infusionem gratiæ, sic causa quantitatis est conatus seu dispositio proxima. Declaro singula, quòd enim causa simpliciter quantitatis charitatis sit sola voluntas diuina, probatur in litera ex eo, quòd charitas excedit totam naturæ virtutem, & consequenter omnem ejus conatum & dispositionem. In cuius signum infimæ naturæ, scilicet humanæ, & etiam in anima secundum naturalem conditionem proportionata corpori maximè sit in libero arbitrio, sicut in subiecto, & non in voluntate.

¶SED CONTRA est, quòd obiectú charitatis est bonum, quod etiam est obiectum voluntatis. ergo charitas est in voluntate sicut in subiecto.

CONCLVSIO.

*¶Cùm charitatis obiectum vnus sit aliquod sensibile bonum, sed diuinum, eius subiectum non appetitus sensitiuus, sed intellectiuus est, qui dicitur voluntas.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd cùm duplex sit appetitus, sensitiuus scilicet & intellectiuus, qui dicitur voluntas, vt in primo habitum est, vtriusque obiectum est bonum, sed diuersimode. Nam obiectum appetitus sensitiui est bonum per sensum apprehensum. Obiectum verò appetitus intellectiui vel voluntatis est bonum sub communi ratione boni, prout est apprehensibile ab intellectu. Charitatis autem obiectum non est aliquod bonum sensibile, sed bonum diuinum, quod solo intellectu cognoscitur. Et ideo charitatis subiectum non est appetitus sensitiuus, sed appetitus intellectiuus, id est voluntas.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ concupiscibilis est pars appetitus sensitiui: non autem appetitus intellectiui, vt in primo ostensum est. Vnde amor qui est in concupiscibili, est amor sensitiui boni. Ad bonú autem diuinum, quod est intelligibile, concupiscibilis se extendere nõ potest, sed sola voluntas. Et ideo concupiscibilis subiectú charitatis esse non potest.

¶Ad secundum dicendum, quòd voluntas etiam secundum Philosophum in 3. de Anima, in ratione est. & ideo per hoc, quòd charitas est in voluntate, non est aliena a ratione. Tamen ratio non est regula charitatis, sicut humanarum virtutum: sed regulatur à Dei sapientia, & excedit regulam rationis humanæ: secundum illud Ephes. 3. Supereminentem scientiæ charitatem Christi. Vnde non est in ratione sicut in subiecto. sicut prudentia, neque sicut in regulante, sicut iustitia vel temperantia: sed solùm per quandam affinitatem voluntatis ad rationem.

¶Ad tertium dicendum, quòd liberum arbitrium non est alia potentia à voluntate, vt in primo dictum est: & tamen charitas non est in voluntate secundum rationem liberi arbitrij, cuius actus est eligere. Electio enim est eorum, quæ sunt ad finem: volútas autem est ipsius finis: vt dicitur in tertio Ethicor. Vnde charitas, cuius obiectum est finis vltimus, magis debet dici esse in voluntate, quàm in libero arbitrio.

ARTICVLVS II.

*¶Vtrum charitas causetur in nobis ex infusione.*

SED SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non causetur in nobis ex infusione. Illud enim quod est commune omnibus creaturis, naturaliter hominibus inest. Sed, sicut Dio. dicit in 4. cap. de Diui. no. omnibus diligibile & amabile est bonum diuinum, quod est obiectum charitatis. Ergo charitas inest nobis naturaliter, & non ex infusione.

¶Præterea, Quanto aliquid est magis diligibile, tanto facilius diligi potest. Sed Deus est maxime diligibilis, cùm sit summè bonus. Ergo facilius est ipsum diligere, quàm alia. Sed ad alia diligenda non indigemus alio habitu infuso, Ergo neq; etiam ad diligendum Deum.

¶Præterea, Apostolus dicit primæ ad Timo. primo, Finis præcepti est charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta, Sed hæc tria pertinent ad actus humanos. Ergo charitas causatur in nobis ex actibus præcedentibus, & non ex infusione.

¶SED CONTRA, est quod Apostolus dicit Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.

CONCLVSIO.

*¶Ipsa virtus charitatis cùm sit fundata super communicationem æternæ beatitudinis, non est naturalis, vel per vires naturales acquisita, sed per infusionem Spiritus sancti in anima hominis infusa.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, charitas est amicitia quædã hominis ad Deum fundata super cõmunicationem beatitudinis æternæ. Hæc autẽ communicatio non est secũdum bona naturalia, sed secundum dona gratuita: quia, vt dicitur Rom. 6. Gratia Dei, vita æterna. Vnde & ipsa charitas facultatem naturæ excedit. Quod autem excedit naturæ facultatem, nõ potest esse neq; naturale, neq; per potentias naturales acquisitũ: quia effectus naturalis nõ trãscendit suam causam. Vnde charitas non potest neque naturaliter nobis inesse, neq; per vires naturales est acquisita: sed per infusionem Spiritus sancti, qui est amor Patris & Filij: cuius participatio in nobis est ipsa charitas causata, sicut suprà dictum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Diony. loquitur de dilectione Dei, quæ fundatur super communicationem naturalium bonorum: & ideo naturaliter omnibus inest. Sed charitas fundatur super quadam cõmunicatione supernaturali. Vnde non est similis ratio.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Deus secundum se est maximè cognoscibilis, non tamẽ à nobis propter defectũ nostræ cognitionis, quæ dependet à rebus sensibilibus: ita etiam Deus in se est maximè diligibilis, inquãtum est obiectum beatitudinis. Sed hoc modo nõ est maximè diligibilis a nobis, propter inclinationem affectus nostri ad vilibilia bona. Vnde patet, quòd ad Deũ maximè diligendum hoc modo, necesse est quòd nostris cordibus etiam charitas infundatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd cùm charitas dicatur in nobis procedere ex corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta, hoc referendum est ad actum charitatis, qui ex præmissis excitatur. Vel etiam hoc dicitur, quia hujusmodi actus disponunt hominem ad recipiendum charitatis infusionem. Et similiter etiam dicendum est de eo quod Augustinus dicit, quòd timor introducit charitatem. Et de hoc quod dicitur in glossa Matth. primo: Quòd fides generat spem, & spes charitatem.

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum charitas infundatur secundum capacitatem naturalium.*

SED TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd charitas infundatur secũdum capacitatem naturalium. Dicitur enim Matth. 26. Quod dedit vnicuique secundum propriã virtutem. Sed charitatem nulla virtus præcedit in homine nisi naturalis, quia sine charitate nulla est virtus, vt dictum est. Ergo secundum quantitatem virtutis naturalis infunditur homini charitas à Deo.

¶Præterea, Omnium ordinatorũ adinuicẽ secũdum proportionatur primo: sicut videmus quòd in rebus naturalibus forma proportionatur materiæ, & in donis gratuitis gloria proportionatur gratiæ. Sed charitas cũ sit perfectio naturæ comparatur ad capacitatem naturalem: sicut secundum ad primum. Ergo videtur quòd charitas infundatur secundum naturalium capacitatem.

¶Præterea, Homines & angeli secundũ eandem rationem participant beatitudinem: imperfecto, quale est fœminei sexus, dedit Deus maiorem charitatem, quàm supremo angelo. Tam enim anima Christi, quàm beatæ Virginis beatior est essentialiter omnibus angelis. Amplius, conatus ipse, cui commensurari ex parte recipientis dicitur charitas, non est condistincta causa contra voluntatem Dei, vt est gratiæ causa simpliciter, sed ex parte ipsius diuinæ voluntatis se tenet vt in responsione ad primum Autor dicit, & probat. Quia Spiritus sanctus causans charitatem, dignificat quoque receptiuũ plus & minus, prout causare intendit charitatem, iuxta Apostoli doctrinam allatam in litera. Quòd autem supposita diuina voluntate tanquam æqualiter se habente ad infusionem charitatis, ex parte dispositionis proximæ seu conatus attẽdatur quãtitatis charitatis, manifestum est. Et quia altius est iudicium secundum causam simpliciter, quã secundum causam ex suppositione: ideo Autor seipso doctior hoc in loco quantificauit charitatem ex causa simpliciter, qui in primo tententiarum quantificauerat eam ex causa ex suppositione. Nec est verum, quòd ratio dicti, in creatione nouæ ordinis rerum, quantitatem creatarum rerum mensurari debere secundum receptiua: quamuis hoc habeat locũ in actione dependentium à receptiuis, vel coaptatorum naturaliter eisdem, vt est de anima rationali respectu materiæ & aliorum naturalium. Charitas siquidem ad nouæ creaturæ ordinem spectat, & ideo simpliciter loquendo, tanti ipsius infusio, quàm dispositio ad eam inquantum est dispositio ad eam, ad vnam & eandem causam spectat, quæ est causa charitatis simpliciter, quæ est diuina voluptas. Et hæc est vera & formalis decisio. Quum autẽ audieris, aut videris distinguentes Deũ ex vna & dispositiones nostras ex altera parte causatas vt Deo attribuatur id quod solus facit, nobis autem id quod per nos facit, non contẽdes: sed memẽto apostolicæ sententiæ non alta sapientes, sed humilibus consentientes.

¶In responsione ad tertium in eodem articulo dubium occurrit triplex ad hominẽ. Primò, quomodo in angelis charitas fuit secundum conatum: cùm apud Autorẽ, angeli fuerint creati in gratia, & non fuerunt cõsecuti charitatem per aliquẽ conatũ, vt in nobis adultis cõtingit. Secundo, qũo contrarius accipi



cipientis charitatem est à Spiritusancto, vt in responsione ad primum dictum. Et tamen in angelis quantitas conatus resolvitur in conditionem eorum naturalem hic in hac responsione. Tertio, quomodo Autor hic docet, q̃ charitas secundũ solam Dei voluntatem quantificatur. Et tamen in hac responsione concedit, q̃ in angelis quantificata est secundum eorum naturalia.

¶Ad primum horũ dicitur, quòd quemadmodum in nobis adultis, cũ de nouo infunditur charitas simul tẽpore, est conatus, id est actus voluntatis vehemẽs in Deũ, & charitas ipsa infunditur ꝓportionata illi actui: ita in creatione angelorum simul tempore fuit cotum conatus & ipsius charitatis illum conatũ informantis infusio. Et ꝓpterea sicut nobis adultis datur charitas secundum conatum simultaneum, ita & in angelis. Differẽtia autem est de conatu seu dispositione præcedente tempore in nobis & angelis: quia in eis nõ habet locum.

¶Ad secundum autem dicitur, q̃ conatus angelorum habet in se duas conditiones. Vna est, quòd sit totalis. Altera est, quòd sit in finem talem, puta charitatis. Primum cõmune fuit omnibus angelis, & hoc resolvitur in cõditionem naturæ. Secundum ꝓprium fuit quibusdam: & per hoc secũdum conatus ille erat dispositio propria ad charitatem, & vt sic resolvitur in Spiritumsanctũ, in responsione ad primum. Vnde nulla est contrarietas.

¶Ad tertium dicitur, quòd etiam in angelis charitas est quãtificata secũdum solam Dei voluntatem, per se loquendo. Per accidens enim est quòd conatus proportionaliter dignificati sint secundũ dispositiones charitatis à Spiritusancto. Potuisset enim, si voluisset, Spiritus sanctus proportionales conatus dignificare, vt essent dispositiones ad charitatẽ nõ proportionales: sed vnum legẽ altius dignificare, quam proportionalitas requirebat. Sed quia de facto sic credimus, & rationabile est Spiritumsanctum fecisse, distinguimus potest inter causam & occasionẽ, seu causam remotam, & dicimus quòd Autor non recedit ab excellentia suæ doctrinæ, quod verè causa ꝓpter quam quantificatur charitas, est sola voluntas Dei, dignificans etiam illos conatus. Remota autem causa, seu occasio quãtitatis proportionalis secundum naturalia in angelis est conditio naturalis. Ex quia in vtrisque est similis beatitudinis ratio, vt habetur Matt. 22. & Luc. 20. Sed in angelis charitas & alia dona gratuita sunt data secundum capacitatem naturalium, vt Magister dicit 3. distin. secundi libri sententiarum. Ergo idem videtur esse in hominibus.

¶SED CONTRA est quod dicitur Ioan. 3. Spiritus vbi vult spirat. Et primæ ad Cor. 12. Hæc omnia operatur vnus & idem Spiritus, diuidens singulis prout vult. Ergo charitas datur non secundum capacitatem naturalium, sed secundum voluntatem Spiritus sua dona distribuentis.

CONCLVSIO.

*¶Charitas non dependet secundum suam quantitatem ex naturæ conditione, vel naturali capacitate, sed ex sola Spiritussancti gratia eam infundentis.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd vniuscuiusque rei quantitas depẽdet à propria causa rei: quia vniuersalior causa effectũ maiorem producit. Charitas autem cùm superexcedat proportionem naturæ humanæ, vt dictum est, non dependet ex aliqua naturali virtute, sed ex sola gratia Spiritussancti eam infundentis. Et ideo quantitas charitatis non dependet ex conditione naturæ, vel ex capacitate naturalis virtutis, sed solùm ex voluntate Spiritussancti distribuẽtis sua dona, prout vult. Vnde & Apostolus dicit ad Ephes. 4. Vnicuique nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ illa virtus, secundum quam sua dona Deus dat vnicuique, est dispositio vel præparatio præcedens, sine conatus gratiam accipiẽtis. Sed hanc etiam dispositionem vel conatum præuenit Spiritussanctus mouens mentem hominis vel plus, vel minus, secundum suam voluntatem. Vnde & Apostolus dicit ad Colos. 1. Qui dignos nos fecit in partem sortis Sanctorum in lumine.

¶Ad secundum dicendum, quòd forma non excedit materiæ proportionẽ, sed sunt eiusdem generis. Similiter etiam gratia & gloria ad idem genus referuntur: quia gratia nihil est aliud quàm quædam inchoatio gloriæ in nobis. Sed charitas & natura non pertinent ad idem genus. Et ideo non est similis ratio.

¶Ad tertium dicendum, quòd angelus est intellectualis naturæ, & secundum suã cõditionem competit ei vt totaliter feratur in omne id, in quod fertur, vt in primo habitũ est. Et ideo in superioribus angelis fuit maior conatus, ad bonum in perseuerantibus, & ad malum in cadentibus. Et ideo superiorum angelorum persistentes facti sunt meliores, & cadentes facti sunt peiores aliis. Sed homo est naturæ rationalis, cui competit esse quandoque in potentia & quãdoque in actu: & ideo non oportet quòd feratur totaliter in id, in quod fertur: sed eius, qui habet meliora naturalia, potest esse minor conatus, & econuerso. Et ideo non est simile.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum charitas augeri possit.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̃ charitas augeri non possit. Nihil enim augetur nisi quãtum. Duplex autem est quãtitas, scilicet dimensiua, & virtualis: quarum prima charitati nõ conuenit, cùm sit quædam spiritualis perfectio. Virtualis autem quantitas attẽditur secundum obiecta, secundũ quæ charitas non crescit: quia minima charitas diligit omnia, quæ sunt ex charitate diligenda. Ergo charitas non augetur.

¶Præterea, Id quod est in termino, non recipit augmentum. Sed charitas est in termino quasi maxima virtutum existens, & summus amor optimi boni. Ergo charitas augeri nõ potest.

¶Præterea, Augmentum quidam motus est. Ergo quod augetur mouetur. Quod ergo augetur essentialiter, mouetur essentialiter. Sed nõ mouetur essentialiter nisi quod corrumpitur vel generatur. Ergo charitas non potest augeri essentialiter, nisi forte de nouo generetur vel corrũpatur: quod est inconueniens.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit super Iohã. quòd charitas meretur augeri, vt aucta mereatur & perfici.

CONCLVSIO.

*¶Charitas vie vsque ad vie terminum augeri potest.*

¶RESPONDEO dicendum, q̃ charitas viæ potest augeri. Ex hoc enim dicimur esse viatores, q̃ in Deum tendimus, qui est vltimus finis nostræ beatitudinis. In hac etiam via tanto magis procedimus, quãto Deo magis propinquamus, cui non appropinquatur pedibus corporis sed affectibus mẽtis. Hæc autem propinquitatem facit charitas: quia per ipsam mẽs Deo vnitur. Et ideo de ratione charitatis viæ est, vt possit augeri. Si enim non posset augeri, iam cessaret viæ processus. Et ideo Apostolus charitatem viã nominat, dicens primæ ad Corin. 12. Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ charitati nõ conuenit quantitas dimensiua, sed solùm quantitas virtualis, quæ nõ solùm attenditur secundum numerum obiectorũ, vt scilicet plura vel pauciora diligantur, sed etiam secũdum intensionem actus, vt magis vel minus aliquid diligatur. & hoc modo virtualis quantitas charitatis augetur.

¶Ad secundum dicendum, q̃ charitas est in summo ex parte obiecti, inquantum scilicet eius obiectum est summum bonũ. Et ex hoc sequitur, q̃ ipsa sit excellentior aliis virtutibus. Non tamen est charitas in summo, quantum ad intensionem actus.

¶Ad tertium dicendum, quòd quidam dixerunt charitatem, nõ augeri secundum suam essentiã, sed solùm secundum radicationem in subiecto, vel secundum feruorem. Sed hi proprium vocem ignoruerunt. Cum enim accidens sit, eius esse est inesse. Vnde nihil est aliud ipsam secundum essentiã augeri, quàm eam magis inesse subiecto: quod est magis eam radicari in subiecto. Similiter etiã ipsa essentialiter est virtus ordinata ad actum. Vnde idem est ipsam augeri secundum essentiam, & ipsam habere efficaciã ad producendum feruentioris dilectionis actum. Augetur ergo essentialiter, non quidem ita quod esse incipiat, vel esse desinat in subiecto, sicut obiectio illa procedit: sed ita quòd magis ac magis in subiecto esse incipiat.

ARTICVLVS V.

*a ¶Vtrum charitas augeatur per additionem.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̃ charitas augeatur per additionem. Sicut enim est augmẽtum secũdum quantitatem corporalem, ita secundum quantitatẽ virtualẽ. Sed augmentum quãtitatis corporalis fit per additionẽ. Dicit enim Philosophus in primo De generatione, q̃ augmentum est præexistenti magnitudini additamentũ. Ergo etiã augmentum charitatis, quod est secundum virtualem quantitatem, erit per additionem.

¶Præterea, Charitas in anima est quoddam spirituale lumẽ, secundũ illud primæ Iohã. 2. Qui diligit fratrem suũ, in lumine manet. Sed lumen crescit in aere per additionem, sicut in domo lumen crescit, alia candela superaccensa. Ergo etiam charitas crescit in anima per additionem.

*De intensione & remissione formarum: nota dominum necessariam.*

hoc enim, quòd actus angelorũ secundum excessum naturalium nati sunt obsequi Spiritui sancto, occasionatur vt Spiritussanctus dignificet eos proportionaliter. Et sic omnia consonant.

*a ¶Super Quæstionis vicesimæquartæ Articulum quartum & quintum.*

IN articulis 4. & 5. eiusdem 24 quæstio. in materia de intensione & remissione formarum: quia materia valde ambigua inter tot opiniones habetur: & mẽs Autoris directæ interpretationi subesse videtur abhinc multo ferme, ne moralis philosophia terminos tota liter exisse videat, modum quo fit intensio & remissio in formis, tangemus. Dicimus igitur, quòd opiniones duæ sunt, ꝓterea quòd quidam putat formam habere latitudinem perfectionis, quidam verò putant formam nõ habere latitudinem perfectionis (& horum quidam dicunt formam in indiuisibili consistere) sed esse ipsius, quo sub iecto ineſt latitudinem perfectionis habere; & secundũ hoc aiũnt intensionem & remissionem formarum fieri ꝑ additionẽ & remotionem formæ vltimæ, q̃ ad hebdo nunquam est intensior, sed alium est intensius, proprie loquendo. Opinantium autem formam habere perfectionis latitudinem, alij putant in illa latitudine dari ꝑtes ꝓportionales, quarum adueniente vna, non recedit alia. Alij autem putant in illa latitudine dari ꝑtes permanentes & distinctas inter se: ita quòd adueniente vna, non recedit alia. Alij autem putant in illa latitudine dari ꝑtes successiuas: vt quòd albedo, quæ intenditur & remittitur, secundum se habet ordinem ad subiectum, vt in litera dicitur. Ideo idem dicitur in vtraque opinione. Et quoniam hæc vltima opinio est rationabilior, & omnes difficultates accidentes resoluere videtur. Peripateticisque consentanea videtur: idcirca declarare volumus quam indubie constat esse sancti Thomæ animi fallor. Scito igitur in primis, quòd quia, vt in litera dicitur, forma secundũ suam essentiam,

habet quòd insistere latitudo formæ secundum esse aut inesse, & nō secundum formæ essentiam, ignorantia propriæ vocis dicitur. Propter quod prima opinio excluditur, iudiciū quoque de forma ex natura motus, quo intensio fit, fallax inuenitur; quia manifestè patet lumen intendi & remitti absque partibus successiuis. Oportet autem vniuersalem doctrinam facere de formis, quæ intenduntur: propter quod secunda quoque opinio excludi tur. Partes autē aut gradus simul permanentes in actu distinctos in vna & eadem forma audire etiam erubescit schola Peripatetica; quę didicit à suo præceptore, per actus & potentiæ naturam existētia in aliquo distinguere. Et ex hoc tertia opinio refutatur. Cōsonant autē sensui & rationi, vt forma quę intenditur, & remittitur, gradualem perfectionis latitudinem habeat: ita quòd & calor & esse caloris, in esse eiusdem latitudinē huiusmodi habeat: & cùm de minus calido, puta vt duo, fit magis calidū, puta vt quatuor, non corrumpitur præcedēs calor, sed abiicitur solùm actualis terminatio caloris ad gradum vt quatuor. Sic enim saluatur motus de affirmato in affirmatū absque formę corruptione: sicut in vero motu augmēti, cùm Sortes de tripedali fit quadrupedalis, non abiicitur præcedens quātitas, sed solùm actualis terminatio quātitatis ad tripedalē mensuram. & peruenitur ad actualem terminationem quadripedalis mēsuræ ejusdem quantitatis: & propterea non remanet tripedalis in actu, sed in potentia. Et similiter non remanent præcedentes gradus caloris in actu, sed in potentia. Vnde quemadmodū in motu diminutionis, quum Sortes de quadripedali fit tripedalis, sit quantitas in actu tripedali: ita in motu remissionis quum de calidō vt quatuor, fit calidū vt tria, fit calor in actu tertij gradus, nec refert vtrum hoc fiat per motum, vt cùm aliquid magis calefit, vel per mutationem, vt cùm aliquid magis illuminatur. Vtrobique enim est eadem ratio in intrinsecis. Ex hoc autem patet & solutio alterius difficultatis, an in huiusmodi intēsione interueniat corruptio. Iam enim patet, q̄ sola terminatio actualis secundum aliquem gradum corrumpitur, nō gradus ipse, sicut in quantitate molis declaratum exemplariter est. Ex hoc etiam patet, quòd non sit intentio per additionem gradus ad gradum, propriè loquendo, vt diffusius in commentariis super articu. 2. quæstio. 52. in præcedenti libro manifestauimus, sed per eductionem maiorem formæ de potentia subiecti, vel aliquid proportionale in formis infusis ab extrā, vt charitas est. Et propterea in litera dicitur, quòd formam esse maiorem, est ipsam magis inesse susceptibili. Non enim negat Autor latitudinem in essentia formæ, sed negat aliam esse latitudinem in esse ipsius formæ, respectu subiecti, & aliam latitudinem aut indiuisibilitatem essentiæ formæ secundum se: quia vult eandem esse rationem de essentia formę, & de esse & inesse: quia ipsa est essentialiter res, cui conuenit esse in subiecto. Et vult huiusmodi latitudinem non conuenire formæ secundum se, id est vt distinguitur contra seipsam, pro quanto respicit subiectū, sicut conuenit latitudo extensiua quantitati molis, & latitudo obiectiua quantitati habitus scientificis: sed conuenire formæ, vt essentialiter respicit subiectū. Ex hac nanque parte cuilibet formæ vult Autor conuenire maiorem perfectionem intensiue. Et propterea in calce corporis articuli dicitur, quòd intensio non fit per aduentum nouæ formę. Hoc enim esset, si forma haberet aliquam quantitatem ex seipsa, non per comparationem ad subiectum. Quòd si adhuc de hac mente Autoris dubitas, lege interius in Tertia parte quæstio. 7. articu. 12. iuncto nono: & videbis latitudinē intensiuam gradualem in essentia formæ absque omni scrupulo.

¶Præterea, Augere charitatē, ad Deū pertinet, sicut & ipsam creare: secundum illud 2. ad Cor. 9. Augebit incrementa frugum iustitiæ vestræ. Sed Deus primò infundendo charitatē, aliquid facit in anima quod ibi prius non erat. Ergo etiam augendo charitatem, aliquid ibi facit, quod prius non erat. Ergo charitas augetur per additionem.

¶SED CONTRA est, quòd charitas est forma simplex. Simplex autem additum simplici non facit aliquid maius: vt probatur in 6. Physic. Ergo charitas non augetur per additionem.

CONCLVSIO.

*¶Charitas nullo modo augeri potest per additionem charitatis ad charitatem, sed augetur inquantum intenditur in subiecto.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd omnis additio est aliciuius ad aliquid. Vnde in omni additione oportet saltem præintelligere distinctionem eorum, quorum vnum additur alteri ante ipsam additionem. Si ergo charitas addatur charitati, oportet præsupponi charitatem additam vt distinctam à charitate, cui additur, non quidem ex necessitate secundum esse, sed saltem secundum intellectum. Posset enim Deus etiam quantitatem corporalem augere, addendo aliquam magnitudinem non prius existentem, sed nunc creatam: quæ quamuis prius non fuerit in rerum natura, habet tamē in se vnde eius distinctio intelligi possit à quātitate, cui additur. Si ergo charitas addatur charitati, oportet præsupponere ad minus secundum intellectum distinctionem vnius charitatis ab alia. Distinctio autem informis est duplex. V na quidem secūdum speciem, alia autem secundum numerum. Distinctio quidem secundum speciem in habitibus est secundum obiectorū diuersitatem. Distinctio vero secundum numerum est secundum diuersitatem subiecti. Potest ergo cōtingere, quòd aliquis habitus per additionem augeatur dum extenditur ad quædam obiecta, ad quæ prius se non extendebat. Et sic augetur scientia Geometriæ in eo, qui de nouo incipit scire aliqua geometricalia, quæ prius nescibat. Hoc autem nō potest dici de charitate: quia etiam minima charitas se extendit ad omnia illa quæ sunt ex charitate diligenda. Non ergo talis additio in augmento charitatis potest intelligi præsupposita distinctione secundum speciē charitatis additæ ad eam, cui additur. Relinquitur ergo, q̄ fiat additio charitatis ad charitatem, quòd hoc fiat præsupposita distinctione secundum numerum, quæ est secundum diuersitatē subiectorum: sicut albedo augetur per hoc, quòd album additur albo: quamuis hoc augmento nō fiat aliquid magis album. Sed hoc in proposito dici non potest: quia subiectū charitatis nō est nisi mens rationalis. Vnde tale charitatis augmenti, sed per maiorem extensionem præcedētis quantitatis. Et hic modus augendi quantitatē est similis proportionaliter modo quo augetur quantitas virtualis formarum. Intenduntur enim non per additionem aduenientis quantitatis virtualis, sed per maiorem perfectionem præexistentis quantitatis: ita quòd sicut in rarefactione est extēsio quantitatis dimēsiuæ præexistentis, absque nouæ quantitatis additione: sita in intētione est quasi extensio quantitatis virtualis præexistentis absque additione. Et quia quantitas continua infra latitudinem continui communicat in hoc cum formis susceipientibus magis & minus, ex eadem nanque radice, qua formæ intenduntur & remittuntur, quantitas hoc modo extenditur & contrahitur, vt in litera dicitur: ideo forte Autor in Prima secundæ quæst. 52. artic. primo, quātitatis continuæ, vt sic, species non excludit à susceipientibus magis & minus. in veritate tamen extra illas sunt. Vnde & in litera non dicitur, q̄ quantitas in rarefactione intenditur, sed quòd habet proprium augmentum, sicut aliæ formæ accidentales, per modum intensionis eius in subiecto. In his siquidem verbis modus augmenti, quo extenditur in rarefactione, quantitas declaratur: quod est per modum



modum quo forma intenditur in subiecto, quia scilicet est per maiorem eductionem formæ de potentia subiecti: quod in quantitate dimensiua facit maius extensiue, & in quantitate virtuali facit maius intensiuè. Et non significatur per illa verba, quòd quantitas dimensiua intenditur & remittitur nisi proportionaliter exponendo, vt declaratum est.

¶In eodem quinto articulo pro responsione ad secundum & tota hac materia, vide scripta super quæst. 2. Primæ secundæ, ne eadem repetamus. Inde enim & corpus articuli, &c. percipies facilius.

*a ¶Super Quæstionis vicesimæquarte Articulum sextum.*

*Annota. 1.2.qō.52 articu. 3. Et 1.dist. 17. qō.2. artic.3.*

IN articulo sexto, nota in titulo nouitie q̄ charitatem augeri per actus tripliciter intelligi potest. Vno modo effectiuè: & sic non est quæstio: quia sicut charitas nō fit per actus nostros, sed à Deo, ita nec augetur per eosdē, sed à Deo. Alio modo meritoriè: & hoc tripliciter: vel meritoriè solùm, vel meritoriè & efficaciter, hoc est cum effectu augmenti. Et hoc tertio modo directè intelligitur in q. 5. quòd charitas quælibet suo actu augeatur. Secundus tamen sensus extra quæstionē omnino non est, vt in sequentibus patebit.

*¶Num actu charitatis possit quis mereri augmentum eius.*

*Quæstio.*

¶In eodem articulo in responsione ad primum. Durādus obuius occurrit in primo sententiarū, distinct. 17. quæst. 8. negans quolibet actu charitatis mereri aliquem charitatis augmentum. Et ratio sua est, quia illa solus dignus est accipiēdis, qui bene vtitur iam acceptis. Sed habens habitum, & remissè vtens illo, non debito modo vtitur suo habitu: quia non proportionatis actibus ipsi habitui, ergo nō quolibet actu charitatis meremur augmentum charitatis, sed solùm per illos, qui excellunt vel adæquant ipsum habitum.

¶Ad hoc dicitur, quòd quum in merito vitæ æternæ claudatur meritum augmentinam charitas viatoris, dum fit comprehēsoris ad terminum augmēti pertenti mium est quomodo iste cōcedat, quod quolibet actu charitatis mereamur vitā æternam, & non augmentū charitatis. Nec valet responsio sua, scilicet quod maius est meteri augmentum, & vitā æternam, quām vitam æternam: quoniā augmentum viæ ordinatur ad augmenti terminū, ac per hoc in merito augmēti in termino clauditur meritum omnis augmenti, magis quam contra: quia terminus augmenti necessario infert omnia præcedentia, & nō econuerso: vt patet in deductibus à termino. Qui enim meretur episcopatum, meretur sacerdotium præuium. Vnde ad rationem in oppositū dicitur, quæ ratio aut est ex quatuor terminis, aut habet falsam Minorem: quoniam concessa Maiore, quum dicitur in Minore, q̄ remisse vtens habitu, nō vtitur eo debito modo: aut intēdit per ly, Debito modo, idem quod bene: & sic Minor est falsa, quia vtens habitu charitatis remisse, bene eo vtitur, quod ex hoc patet, quod per illum actum meretur vitam æternam. Iam enim etiam ipse concessit, quod quilibet actu charitatis meremur vitā æternam. Aut intendit per ly, Debito modo, idem quod adæquate: & ne argumētum est ex quatuor terminis, & nihil concludit, dum in Maiori assimitur, quòd solus bene vtens acceptis, dignus est accipiendis. Et in Minori non subsumitur, Sed remisse agens non bene vtitur acceptis: sed subsumitur, Sed remisse agens, non adæquate vtitur acceptis, &c. Nihil ergo obstant sua obiecta,

*Quæstio.*

¶In responsione ad secūdum in eodem articulo, idem Durādus occurrit ibidem, volens quòd habitus acquisitus per quemlibet actum sequētem augeatur, quia par ratio est de omnibus, & quia par ratio est de intensione formarū in naturalibus, & habituum in anima: ita quod sicut vnico actu generatur calor, & qualibet simili calefactione augetur, ita in anima vnico actu generatur habitus, licet per modum dispositionis, & quolibet simili actu augetur.

¶Ad hoc dicitur, quòd ista quæstio directè spectabat ad tertium artic. quæst. 52. in Prima secundæ. Sed non occurrit tunc Durandus. Vnde nunc breuiter dicitur, q̄ longe distat natura habitus in generatione & intensione, à naturis qualitatū naturalis, vt patet ex eo quòd naturalia non possunt assuefactione causari, vt dicitur in secūdo Ethic. Si infinities nāque proiiciatur lapis sursum, nō assuefiet ascendi, aut diffuefeet descendere. Constat autem assuetudinem & diffuetudinē, multitudinē similium actuum importare. Et per hoc patet quanta est differentia inter generationem naturalium qualitatū, & habitualiū: & similiter est de intensionibus earundem. Vt tamen ex sensibilibus doctrina fiat, scito quod quia vnumquodque

mutationem secundum magis & minus habere: & ideo non oportet quòd aliquid insit, quod prius non infuerit: sed q̄ magis insit quod prius minus inerat. Et hoc est quod facit Deus, charitatem augendo, scilicet q̄ magis insit, & quòd perfectius similitudo Spiritus sancti participetur in anima.

ARTICVLVS VI.

*a ¶Vtrum quilibet actus charitatis charitas augeatur.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd quolibet actu charitatis charitas augeatur. Quod enim potest id quod maius est, potest id quod minus est. Sed quilibet actus charitatis potest mereri vitam æternam, quæ maius est, quam simplex charitatis augmentum: quia vita æterna includit charitatis perfectionem. Ergo multo magis quilibet actus charitatis charitatem auget.

¶Præterea, Sicut habitus virtutū acquisitarum generatur ex actibus: ita etiā augmentum charitatis causatur per actum charitatis. Sed quilibet actus virtuosus operatur ad virtutis generationem. Ergo etiam quilibet actus charitatis operatur ad charitatis augmentum:

¶Præterea, Greg. dicit, q̄ in via Dei stare retrocedere est. Sed nullus dum mouetur actu charitatis, retrocedit. ergo quicūque mouetur actu charitatis, p̄cedit in via Dei. Ergo quolibet actu charitatis charitas augetur.

¶SED CONTRA est, q̄ effectus nō excedit virtutem causæ, sed quandoque aliquis actus charitatis cum aliquo tēpore vel remissione committitur. Non ergo perducit ad excellentiorem charitatem, sed magis disponit ad minorem.

CONCLVSIO.

*¶Non augetur charitas actu quocunque charitatis nisi dispositiuè, inquantum ex vno ipsius actu redditur homo promptior ad agendū secundū charitatem.*

¶RESPONDEO dicendum, q̄ augmentū spirituale charitatis quodammodo simile est corporali augmento. Augmentum autem corporale in animalibus & plantis non est motus continuus, ita scilicet quòd si aliquid tantum augetur intāto tempore, necesse sit quod proportionaliter in qualibet parte illius aliquid augeatur, sicut contingit in motu locali. Sed per aliquod tempus natura operatur disponens ad augmentum & nihil augens actu: & post modum producit in effectum id, ad quod disposuerat, augēdo ipsum animal, vel plantam in actu. Ita etiam non quolibet actu charitatis charitas augetur: sed quilibet actus charitatis disponit ad charitatis augmentum, inquantum ex vno actu charitatis homo redditur promptior iterum ad agendum secundum charitatem: & habilitate crescente, homo prorumpit in actum feruentiorem dilectionis, quousque conetur ad charitatis profectum: & tunc charitas augetur in actu.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quilibet actus charitatis meretur vitā æternam: non quidem statim exhibendā, sed suo tempore. Similiter etiam quilibet actus charitatis meretur charitatis augmentum: non tamen statim augetur, sed quando aliquis conatur ad huiusmodi augmentum.

¶Ad secundum dicendum, quòd in generatione virtutis acquisitæ non quilibet actus complet generationē virtutis, sed quilibet operatur ad eam disponens, & vltimus qui est perfectior agens in virtute omniū præcedentium, reducit eam in actum: sicut etiam est in multis guttis cauantibus lapidem.

¶Ad tertium dicendum, q̄ in viis Dei proceditur aliquis nō solum dum actu charitas eius augetur, sed etiam dum disponitur ad eius augmentum.

ARTICVLVS VII.

*a ¶Vtrum charitas augeatur in infinitum.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non augeatur in infinitum. Omnis enim motus est ad aliquē finē & terminū, vt dicitur in 2. Metaph. Sed augmētū charitatis est quidam habitum. tunc enim potentia animæ quæ dissimilis actu gradu patitur ab illius actiuo per actus ab illo actiuo proueniētes, secundū quod excedit passiui adhuc no plene assimilatum sibi, & sic ei similior. Ex his autem habes, quomodo sit vel non sit inter naturalium & habitualium intensionē eadem ratio, & quòd actus elicit habitus vt sic, non augēt habitum, sed aliqui disponūt ad diminutionem, & aliqui ad augmentum & q̄ non est eadem ratio de omnibus actibus similibus, ex quibus fieri dicitur habitus. Et quòd illi soli actus similes augent, qui ab actiuo secūdum id quod excellit similitudinem passiui, ad eū procedūt. Hi siquidem actus vt sic, sunt dissimiles in principio augmenti, & similes in fine eiusdem ipsi passo: & illius habitui, & sic simile simili intēditur & augetur. Patet demum ex his sensus articuli illius in Prima secundæ & dictorū in eo. Ad hūc siquidem sensum omnia reducenda sunt: quoniā hic est quod quid est rei huius, vt inductiue facile pōt manifestari. Vnde ex hoc patet, quare calidū vt quatuor, nō intenditur si apponatur sibi calefactiuū vt quatuor præcisè aut minus: quia sicut licet nihil patitur nisi dissimile, propter quod licet calefactiuū vt quatuor, sit generatiuū calidi vt quatuor in subiecto dissimiliter nō tamen est generatiuū nec augmentatiuū calidi in subiecto tā similiter, scilicet calido vt quatuor. Cōuincitur autem hoc ex eo, q̄ par ratio est de vno & eode actiuo cōtinuato tēpore æquo tali passo, & de alio eiusdē rationis, & virtutis æqualis, appropinquato eidē passo, vt patet. Cōstat autē q̄ A calefactiuū vt quatuor, postquā calefecit C patiēs vt quatuor, nō amplius potest augere, sed solum conseruare factū. Si remoto igitur A calefactiuo, appropinquet ipsi C retinēti calorem vt quatuor aliud calefactiuū vt quatuor, puta B, ne poterit intendere calorem inuentum in C, sed conseruare tantūm. Et hinc patet solutio rationis Durandi, si cōtra hāc doctrinam afferatur. Patet enim, quòd nō quodlibet agens, nec quilibet actus eiusdem rationis secundum se potens habere effectum positiuum, intendit seu auget effectum inuentum: & ratio est ex defectu patiēs. Deficit siquidem patiens proportionatum tali actiuo ad patiendum ab eo, quia similitudo iam posita inter subiectū & actiuum est naturale impedimentum, vt hoc patiatur ab illo, nisi forte conseruatiue.

*a ¶Super Quæstionis vicesimæquartæ Articulum Septimum.*

*¶Num charitas & quomodo augeri possit in hac vita.*

*Quæstio.*

IN articu. 7. eiusdem quæstionis occurrit primò dubium ex Scoto in tertio sententiarum distinct. 35. quæstio. 1. formante ex tribus illis, ex quibus terminari augmentum formæ in litera dicitur, tres rationes, vt ipse dicit, ad oppositum Prima ex parte formæ est, Charitas est quædam participatio Dei, ergo secundum

aliquem gradum determinatum partem capit infinitæ charitatis Dei: alioquin posset concludi, q̃ calor & quæcunque talis forma posset esse infinita, quia quælibet forma est participatio infiniti. Secúda est ex parte efficientis: quia efficit de nihilo naturam limitatam. Tertia est ex parte capacitatis. Tum quia licet capacitas respectu formæ secundum quemcunque sui gradum: non tamen capacitas alicuius finiti est ad formam infinitam. Tum quia falsum est capacitatem augeri per charitatem: quia forma non dat materię aliquid pertinens ad propriam causalitatē quę ipsius materiæ. ergo non auget capacitatē respectu sui. Assumptum probatur, quia posterior causa non dat priori aliquid pertinens ad propriam eius causalitatē. Quòd si dicatur, quòd charitas secúdum vnum gradum auget capacitatem non respectu sui, sed alterius gradus: contrà, Charitas in quocunque gradu est forma eiusdem rationis. ergo capacitas eius in quocú que est eiusdē rationis.

Ergo non potest capacitas aliqua augeri per aliquam charitatem receptam, sed tota præsupponitur naturaliter.

¶Præterea, Posse habere gratiam secundum augmentum, inest homini à natura animæ: ita quòd ista potentia fundatur in natura animæ, ita quòd nihil eam mutat, nec auget, vel minuit, quamcunque formam recipiat. Sed summa vel minima est ante omnem formam receptam.

*Quæstio.* ¶Dubium alterū occurrit ad hominem Autorem, scilicet, An intendat hic, quòd charitatis augmentum non solùm in via, sed simpliciter & absolutè potest esse in infinitum, sicut contingit in numeri augmento: an intendat solùm de charitate in statu viæ. Est autem ratio dubij ex dictis hic, & alibi. Ex dictis quidem hic: quia titulus articuli est de augmento charitatis absolutè. Conclusio verò respōsiua est de augmento charitatis in via. Rursus, ratio est de forma charitatis absolutè: vt ostendunt illa verba, ipsa enim charitas secundum rationem propriæ speciei, terminum augmenti non habet. Est enim participatio quædam infinitæ charitatis, quæ est Spiritussanctus. Quum ista ratio sit de charitate absolutè, non magis concludit de charitate in statu viæ, quàm patriæ, quantum est ex parte charitatis: ac per hoc aut cōcludit de ipsa absolutè, aut nihil valet: conclusio tamen est de charitate in hac vita.

¶Ex dictis autem alibi quoniam Autor expresse inferius in tertia parte quæst. 7. artic. 9. & 10. & 12. tenet in anima Christi summum gradum gratiæ secundū quantitatem intensiuam. Cōstat enim idem esse iudicium de charitate & gratia, quum æqualiter augeri credantur. Hic autem oppositum litera sonat. Nam si datur summa charitas, possibilis terminus charitatis augmento ex intrinseco ponitur: cuius oppositum hic dicitur.

¶Ad horum euidētiam, scito quòd litera aliud in superficie præ se fert, & aliud in veritate significat. Sumptum nāque ex hac litera videtur quòd charitas secundum hāc doctoris sententiam potest absolutè in infinitum augeri, sicut numerus: ita q̃ sicut non est dabilis supremus numerus, sed quocunque dato potest dari maior ita non sit dare supremam charitatem, sed quacunque data, possit dari maior, & iste sensus maximè videtur sumptus ex prima ratione literæ, scilicet ex parte formæ. Iuxta hunc sensum accepit Scotus, acceperunt Thomistæ, inter quos fortè ego aliquando fui. Sed iste sensus siue sit verus, siue falsus, quantum ad sententiā contentam ex litera non habetur. Et quidē quòd concluso literæ hoc non dicat, patet, quia de charitate in statu viæ manifestè loquitur. Quòd autem rationes literæ hoc non dicant, discurrendo per singulas patet. Prima quidē ratio ex parte formæ quæ maximè hoc videtur dicere, non dicit. Nam in litera non dicitur, quòd charitas terminum augmēti non habet, sed interponitur nota specificatiua, significās, secūdum quam rationem terminus augmenti negatur à charitate: ita quòd propositio literę non est affirmatiua latitudinis infinitæ in charitate, nec negatiua absolutè termini augmenti in charitate: sed est negatiua termini augmēti in charitate secundum rationem propriæ speciei. Iacet enim sic. Ipsa enim charitas secundum rationem propriæ speciei terminum augmenti non habet. Et est sensus, q̃ charitas, quantum est ex ratione propriæ speciei, non habet terminū augmēti. Et fuit fortè causa erroris nō vti in proposito distinctione illa de ly secūdū quando tenetur specificatiuè, & quando redūplicatiuè. Creditum enim est q̃ ly secundum rationem propriæ speciei teneatur reduplicatiuè, & reddat rationem reproprię speciei non habet terminū augmenti, ac sic dictum fuisset, Charitas secundū rationem propriæ speciei non habet auersionem ab incōmutabili bonoq; ia charitati, inquantum charitas est, repugnat huiusmodi auersio. Non sic autē, sed specificatiuè accipiendum est, q̃ charitas secundum rationem propriæ speciei nō habet terminum augmentificut' quum dicitur charitas secundū rationem propriæ speciei non habet connexionem cum fide. Significatur enim non q̃ charitati inquantum charitas repugnet connexio cum fide: sed quòd charitati vt habet suam specificam naturam, non conuenit connexio cum fide: cum quo tamen stat quòd aliunde sibi competere possit talis connexio. Et similiter in proposito significatur, quòd charitas secundum quod habet suam specificam naturā non habet terminum sui augmēti: cum hoc tamen stat quòd secundum aliā rationem habeat terminum sui augmenti. Et vt clare percipias literam memento quòd in perfectionibus simpliciter, puta sapientia, scientia & aliis huiusmodi, de quarū numero constat esse charitatem, quę in Deo inuenitur formaliter, & in creaturis consueuimus distinguere rationem genericam, seu communem, & rationem differentialem seu propriam, & cùm loquimur de ipsis secundum proprias naturas, intēdimus de rationibus proprijs seu differentialibus: & tunc perspicies, quòd charitas secundum rationem propriæ speciei idem significat quod charitas secundum propriam & differentialem rationem, qua inter perfectiones simpliciter cōputatur. Et videbis quòd quia secundum hanc rationem participatio est infinitæ charitatis, sicut nostra sapientia est participatio infinitæ sapientiæ, & nostra scientia participatio infinitæ scientiæ: non habet ex hac parte terminum augmenti, sicut nec sapientia, nec scientia. Et cū hoc perceperis, restat vt videas hunc sensum esse intētum in litera. Videbis autem hoc, si supposueris doctrinam hanc esse verā. Hoc enim supposito, scrutare rationem redditam in litera quare non habet secūdum rationem propriæ speciei terminum augmenti, quia scilicet est participatio infinitæ charitatis diuinæ. Ex hoc enim non concluditur, quòd repugnet ei terminus augmenti, vt patet de sapientia, quæ secundum rationem propriæ speciei est participatio infinitæ sapientiæ. Et cōuincitur ratione, quia ex esse participationem formaliter alicuius perfectionis infinitæ, non sequitur necessariò repugnantia ad habere terminum: simpliciter perfectionis intensiuæ. Sed sequitur necessariò, q̃ inde nō habet quòd habeat terminum suæ perfectionis intensiuæ. Et quia hoc est clarum & constans, ideo Autor pertransiuit, non putans verba sua in alio accipienda sensu.

¶Sed restat adhuc dubium ex duplici capite.

Primo, quia iuxta hunc sensum Autor non concludit charitatem in statu viæ posse augeri in infinitum. Nam ex hoc sensu non sequitur charitatem viæ nō habere terminum, sed non habere terminū ex sua ratione specifica. Et hoc etiā non magis est de charitate in via, quàm in patria verum. Secūdò, quia Autor diminutus fuit in enumerando modos quibus imponitur terminus augmento formæ & sic male intulisset, vnde relinquitur, q̃ charitatis augmento nullus terminus præfigatur in hac vita, aut male sub primo subsumptum est. Nam quum in litera proponuntur tres modi, quibus terminus augmento formæ præfigi potest, & primus dicitur ex parte formæ, quæ habet terminatam mēsuram, &c. Vel intendit per habere terminatam mensuram hoc, quod est formam esse finitæ latitudinis: vel hoc quod est formam, qui tum est ex parte rationis formalis specificæ habere finitam latitudinem. Si primo modo, vt ipsa verba testantur, tunc malè subsumitur de charitate cum illa specificatione, vt expositum est: quia sub ratione simpliciter latitudinis finitæ formæ in communi, subsumi debet ratio simpliciter latitudinis finitæ vel non finitæ talis formæ, puta charitatis. & non ratio cum specificatione respectu latitudinis talis formæ, vt tu exposuisti. Si secundo modo, tunc Autor diminutus inuenitur: quia præter hos tres modos inuenitur quartus, scilicet si ex intrinseco absolutè venāicat sibi forma latitudinem finitam. Secundum hunc autem modum ponitur charitas latitudinis finitæ, & datur charitas in summo, &c.

¶Ad primum horum dicitur, quod nulla illarum trium rationum est ratio totalis sed quælibet partialis: ita quòd quælibet concluditur, quòd quantū est ex illa parte, charitas viæ non habet terminum, vt patet de ratione ex parte agentis, & vltima ex parte subiecti. Sed omnes inferunt, quòd charitas viæ nō habet terminum per locum à sufficiēter enumeratis modis, quibus potest augmentū formæ terminari.

¶Ad secundum autem (quod difficilius est) dicitur, quòd Autor quū proponit modos terminandi augmentum formæ in cōmuni, sub primo modo comprehendit omnem modum, quo forma ex intrinseco habet terminatā mensuram: & nō limitat sententiam suam ad speciales modos, an scilicet ex intrinseco cōmuni, vel specifico, an cum transitu ad aliam formā, vt in speciebus medius, vt patet in exēplo de pallore: an sine transitu ad aliam speciem, vt in augmento specierum extremarum: post cuius fines non contingit amplius progredi, vt in augmēto nigredinis non est vltra moueri post summam nigredinem. Et quia sic communiter & non limitate proponit primum modum terminandi augmentum formæ, patet q̃ licuit sub huiusmodi communi subsumere quodcunque particulare cōtentū sub illo communi. Et sic nec diminutus fuit Autor in proponēdo, nec diuertit in subsumendo: sed sicut ex agēte proximo & subiecto dispositio, ita ex parte propriissimæ rationis charitatis ostendit charitati viæ non competere terminum augmenti. Nec oportuit Autorem discutere an charitas habeat terminū augmenti absolutè, quia constat quòd ad charitatem viæ, de qua loquebatur, non spectat terminus charitatis absolutè. Nec hoc tacuit: quoniam in responsione ad primum expressè dicit, quòd motus augmenti charitatis, licet non sit ad terminum in via, est tamen ad terminum in patria.

¶Ex his autem ad principalia dubia respondendo ad primum ex Scoto dicitur, quòd licet conclusio quam ex illis rationibus elicit, non sit intenta ab Autore, ac per hoc non oportet solicitari de argumentis contra conclusionem: inquantum tamen contra intentum afferri possunt, soluēda sunt. Vnde ad primam rationem dicitur, quòd non est par ratio de calore & similibus, & de charitate, quia charitas est participatio infiniti cum conuenientia formali: calor autem non, vt patet. Non enim in Deo est calor formaliter: sed bene Deus charitas est formaliter.

¶Ad secundam verò ex parte agentis dicitur, quòd litera non infert ex infinitate agentis infinitatem formæ, quæ sit, vt arguens assumit, obiiciens ex hoc, quòd Deus de nihilo creat potentia infinita, non tamen forma quælibet creata est infinita. Sed Autor ex infinitate agentis proximi charitatis infert, quòd quantum est ex parte agentis non habetur terminus augmenti. Quod clarum est.

¶Ad tertiam autem ex parte subiecti, quæ tam vehementer impugnatur, dicitur, quòd prima obiectio non est contra intentam conclusionem: quia non ponit Autor charitatem infinitam intensiuè ex hac litera. Secunda autem falsē aut æquivocè de capacitate loqui videtur. Est enim in anima sicut etiam in materia, potentia remota & proxima, hoc est potentia subiecti nuda secundum seipsam, & est ipsamet dispōsita per aliquam superuenientem dispositionem ad talem formam, vt patet in naturalibus. Et licet potentia subiecti secundum seipsam non varietur, aut augeatur, aut minuatur, nisi subiecti natura varietur: potentia tamen eadem secundum dispositionem variatur, & fit, & corrumpitur, & augetur, &c. Et hoc intendit litera dicendo, quòd charitas auget habilitatem subiecti ad vlterius augmentum. Reddit enim potentiam animæ magis dispositam, vt propinquiorem vlteriori gradu, quàm erat prius. Et hoc est per se notum, etiam ad sensum. Res enim quanto calidior, tanto dispositior est & propinquior vlteriori gradui caloris. Minus enim distat à decimo gradu caloris, potentia reducta in actum septimi, quàm reducta in actum quinti: & sic de aliis. Quum igitur dicitur



dicitur, quòd forma non dat materiæ aliquid pertinēs ad propriam causalitatem materiæ, negatur simpliciter, quia forma disponens dat materiæ subiectum propinquius respectu eius, ad quod dispōnitur subiecti. Et ad probationem, qua dicitur, quòd posterior causa non dat priori, negatur vniuersaliter, quia de causa dispōnente priorem, per sui aduentum, falsa est euidenter.

¶Ad primum autē obiectionē contra respōsionem ibi datam, quæ est ex litera sumpta, quo ad hoc, q̃ scilicet charitas auget habilitatem respectu vlterioris gradus dicitur, negando sequelam de capacitate proximæ: quia licet charitas sit in quolibet gradu eiusdem rationis secundum speciem, nō tamen est eiusdem perfectionis infra latitudinē illius speciei. Et propter ea capacitas proxima est etiam eiusdem rationis secūdum speciem, & augetur infra latitudinem speciei illius. Et ne fiat vis apparentię in verbo Augmenti, vel distingui to quòd capacitas non est vnica, sed duplex, scilicet remota & proxima: quòd prima est eiusdem rationis, & non augetur: secunda est etiam vnius rationis, sed non perfectibilis, & augetur: & quòd prima & secunda inter se distinguuntur, non solùm ratione specifica, sed generica: quia voluptas est in secundo genere qualitatis, & charitas in primo. Et sic vide de qua capacitate loquitur, &c. Vel, & doctius, concedito consequentiam primam, & negato consequentiam secundam: quia non dicimus, propriè loquendo, quòd aliqua capacitas augetur & aliqua non, sed dicimus quòd capacitas animæ quæ ratione animæ secundum naturam suam, licet secundum seipsam in se sit immutabilis: est tamen vt susceptiua vlterioris charitatis mutabilis per dispositionem propinquam magis ipsam reddentem tali gradui. Et similiter tota & summa præsupponitur, secundum id quòd in se est secundum se, & non vt susceptiua vlterioris gradus. Sic enim non tota, nec summa, sed solùm fundamentum capacitatis præsupponitur: quoniam integratur & perficitur ex charitate minori, capacitas seu habilitas ad maiorem. Et per hoc patet clarè responsio ad vltimum ex autoritate Augustini.

¶Ad secundum dubium principale dicitur, quòd Autor intēdit de augmēto charitatis secundum statum viæ tantùm, & non augmento charitatis absolutè. & ratio est: quia de augmento charitatis absolutè loquendū erat in tractatu de gratia animæ Christi, qui fuit verus comprehensor ab initio, & nō est ei data gratia ad mensuram. Et licet titulus articuli non arctetur secundum verborum sonū ad charitatem viæ, ordo tamen tituli ad præcedentes & subsequētes aperit, quòd de charitate imperfecti status quærit. Postea enim quæritur de perfectione, &c. Nec propterea vilis apparet tibi quæstio etiā de charitate viæ, quia hoc singulare declaratum est, quòd in infinitum est augmentabilis in via. Nec obstat quòd prima ratio se teneat ex parte propriæ differentiæ charitatis, quæ conuenit ei absolutè: sicut nec quòd secunda se teneat ex parte agentis proximi infiniti, qui etiā est eius Autor non solū in via, sed in patria. Nō enim est ex extrancis, nec ex cōmunibus procedere à virtute proximi agentis differētiæ propriæ ratione pcedere ad ipsam in aliquo sui statu. Et scito quòd processus literæ est iste. Præuidens Autor q̃ charitas in statu viæ est sicut forma, in qua non contingit sistere motū, eo quòd non possit vltra progredi intuitus modos, quibus formis pertransibilibus, vt sic loqui liceat, imponitur terminus, omnes excluſit, vt sic charitas viæ remaneret augmentabilis sine termino. Intuitus fuit primo, quòd licet forma media, puta pallor, sit augmentabilis & pertransibilis terminus augmento eius, ponitur ex mensura intrinseca propriæ rationis, qua motus ducit in aliam speciem. Et deduxit hoc non habere locum in charitate: quia ex propria ratione non vendicat sibi terminum. Intuitus secundò, quòd licet forma, puta calor alicuius sit augmentabilis, propter defectū tamen agentis non augetur, vt patet iuxta paruum ignem: sed terminus augmento ex quantitate actiui imponitur ex infinitate virtutis diuinæ, quæ est proximum agens charitatem: deduxit non imponi sic terminum charitati viæ. Intuitus demum, quòd licet forma, puta calor, sit augmentabilis, & agens possit augere: subiecti tamen puta actis incapacitas terminum ponit augmento: ita quòd si amplius ageretur ad augendum, corrumperetur subiectum, puta aër cum suo calore, vt patet. Ex concrefcente habilitate subiecti ad augmentum charitatis in via, deduxit, charitatem viæ non fortiri hinc terminum: & sic nullo modo terminanda concluditur in via. Quot autem modis in patria terminetur, non est præsentis negotij.

¶Ad obiecta demum ex aliis locis doctrinæ Autoris dicitur, quòd charitati termi nus imponi potest, & impositus est ex extrinseco in charitate animę Iesu Christi. Nec huius oppositum hic dicitur, scilicet quòd charitas viæ est augmentabilis in infinitum. Quomodo autem hæc stent simul, in responsione ad tertium literę tra ctabitur.

*Quæstio.* ¶In eodem articulo in responsione ad primum, dubiū occurrit, Quo pacto charitatis augmentum in via est in infinitum: & tamen est ad terminum in patria. Si enim est ad terminum in patria, signetur ille gradus, & sit A, quum inter A, & datam charitatem in hoc viatore sit finita distantia: impossibile est q̃ augmentum medium sit in infinitum. Nam augmentum in infinitum excedit omnem terminatum datum. Ad hoc respondebitur post discussam responsionem ad tertium.

*¶Num charitas viæ, vel patriæ sint vel æquè in infinitum augmentabiles, vel sint in infinitum augmentabiles.*

*Quæstio.* ¶In eodem articulo in responsione ad tertium, dubium occurrit de diuersa ratione quantitatis in via & in patria. Videtur enim fictio quod forma qualis est charitas, quæ est qualitas spiritualis, sit quanta quantitatibus duabus diuersarum rationum. Vna liquidem quantitas est nota nobis, scilicet secundum latitudinem intensiuam, hcut in cæteris qualitatibus quæ intenduntur. Altera autem non apparet, nec assignatur. Et confirmatur, quia ex differentia assignata in litera inter charitatem viæ & patriæ penes caussam, scilicet fidem & visionem: non sequitur quantitas diuersarū rationum in charitate, sed quantitas imperfecta vel perfecta, vt patet in aliis amicitiis. Ex imperfecta nāque aut perfecta notitia amici non fortitur amicitia; quātitatem diuersarum ratio num, sed diuersæ perfectionis secundum minus & magis perfectū. Et confirmatur iterum, quia quantitas charitatis in via aut remanet cum quantitate illa, quę aduenit in patria, aut non. Si remanet, igitur charitas remanet actu quinta secundum perfectionē intensiuam duabus quātitatibus diuersarum rationū: quod non est intelligibile. Si non remanet, quæratur quare corrumpitur, & à quo, & cui repugnat, &c.

¶Ad euidentiam huius cōsiderandum est, quòd aliud est loqui de intensione formarum purè naturaliū, vt calor, albedo, dulcedo, & huiusmodi: & aliud de intensione formarum animalium, vt videre, audire, intelligere, velle, & eorundem actuum habitualium principiorum: augentur siquidem huiusmodi habitus proportionaliter sicut actus. Formæ nāque naturales, vnius tantùm perfectionis intensiuæ latitudine contentæ sunt: formę verò animales plures habent latitudines intensiuæ suæ perfectionis, alteram ex parte subiecti, alteram ex parte obiecti, vt patet in sensu visus. Visio enim perfectionis augmentum habet, secundum quod magis ac minus subiectum approximatur, secuata proportione. Et rursus perfectionis augmentum habet secundum quod magis ac magis attentio vidētis est ad videndum illud. Et quòd diuersarum sint rationum huiusmodi perfectiones, ex hoc patet, quòd quantumcunque crescat visio ex maiori approximatione obiecti, non tamen oportet, quòd crescat secundum perfectionem attentionis, vt experientia testatur. Ex his autem ad diuina ascendendo, dicimus quòd charitas habet duplicem perfectionis latitudinem, alteram ex parte obiecti, scilicet secundum maiorem approximationem ad obiectum: alteram ex parte subiecti, secundum maiorem attentionem, seu expeditionem subiecti. Prima perfectionis latitudo consistit in augmento charitatis ex hoc, quòd anima expedita à visione ænigmatica & posita in faciali visione Dei in ipsum totaliter actualiter feratur: quod impossibile est ex cunire viatori. Vnde quantumcunque aliquis proficiendo in hac vita, appropinquet ad Deum magis ac magis in charitate crescendo, nunquam peruenire poterit ad hoc, vt totaliter actualiter amet Deum, sicut videns illum facie ad faciem. Et propterea nunquam charitas viæ potest adæquari charitati patriæ, quia alterius rationis est perfectio illa: sicut linea quantumcunque crescat, nunquā æquatur superficiei.

*Quæstio.* ¶Sed tunc restat adhuc dubium. An charitas viæ possit esse æqualis vel maior secundum illam perfectionem se tenentem penes propinquitatem ad obiectum charitate alicuius beati in patria. Verbi gratia, An charitas beatæ Virginis in hac vita erat maior secundum illam quantitatem charitatē angelorum beatorum? Et est ratio dubij: quia sicut quantitas linearum vnius potest esse multo maior secundum longitudinem, quàm sit quantitas secundum longitudinem alicuius certæ superficiei: licet nunquàm possit æquari simpliciter quantitati superficiei, ita forte potest esse in proposito.

¶Ad hoc autem dicitur, quòd cùm charitas sit eiusdem rationis specificæ in via & in patria, & charitas viæ non se habeat ad charitatem patriæ, vt semen ad arborem, vel fructum, quamuis sic se habeat quodammodo ad beatitudinem, sed sicut forma eiusdem speciei imperfecta ad seipsam perfectam, & quantitas perfectionis charitatis penes propinquitatē ad obiectum, sit eiusdem rationis in via & in patria, & in quantitatibus eiusdem rationis constat vnam quantitatem infra latitudinem terminatam posse ab altera excedi: consequens est, vt charitas viæ in beata Virgine fuerit quandoque maior secundum illam quantitatem, quam charitas angelorum, & quandoque quàm charitas archangelorum, & sic deinceps: sic tamen vt in ingressu patriæ intantum etiam secundum hanc quātitatem seipsam in via excreuerit, vt ad prædestinatam sibi mensuram secundum donationem Iesu Christi peruenerit. Nunquam tamen fuit in via eius charitas æqualis simpliciter charitati minimi in patria: quia charitas patriæ est quanta duabus diuersarum rationum quantitatibus: ad quarum alteram charitas viæ non potest pertingere, Vnde simile est de augmento linearum respectu superficiei. Sicut enim linea non potest quantumcunque crescat ad quantitatem superficiei peruenire, potest tamen secundum vnam dimensionem excedere tertam datam superficiem: ita charitas viæ nunquā potest adæquare charitatem patriæ, potest tamen secundum vnam rationem excedere alicuius charitatem in patria existentis.

¶Ad primum ergo in oppositum dicitur, quòd non est fictio, sed ex naturis rerum notitia sumpta, quòd forma animalis: vt actus & habitus habeant quantitates diuersarum rationum intensiuas. Quia enim secundum naturā suam depender actus animalis huiusmodi à duobus diuersarum rationum, anima scilicet & obiecto, non est mirum si habeat perfectiones diuersarum rationum, & ambas intensiuas.

¶Ad confirmationem dicitur, quòd aliud est loqui de notitia amici imperfecta

vel perfectio eiusdem rationis, & de notitiis diuersarum rationum puta visio facialis, & visio per speculum, aut quodcunque illud repræsentatiuum. Sicut amicitia quautumcunque crescat nunquam peruenit ad illam perfectionem, quam ex faciali conuersatione nata est habere, ita est in proposito.

¶Ad tertium dicitur, quòd quantitas charitatis perseuerat eadem numero in patria, augmentata tunc vsque ad terminũ. Rationabile quippe est, vt visio Dei tanto magis non solum alterum perfectionem totaliter, actualiter faciendo amare, sed etiam quòd longe magis faciat amare, quam prius ex parte obiecti proportionaliter tamen ad præcedens meritum in via. Vnde adueniente secũda perfectione, charitas prima etiam maxime augetur, proportionaliter tamen ad meritum: ita quòd tunc incipit maxime amare Deum, & ex parte obiecti & subiecti. Nec putes has perfectiones esse duas res abinuicem realiter distinctas: sed sicut charitati identificatur realiter perfectio gradualis latitudinis secundum accessum, ad obiectum: ita eidẽ charitati identificatur realiter perfectio gradualis latitudinis secundum attentionem seu expeditionem subiecti, sicut visioni corporali identificatur realiter & perfectio, quam ex approximatione obiecti habet, & perfectio quam ex attentione animæ fortitur. & tamen est vna simplex qualitas. Diuersitas autem rationum est, quæ facit diuersas partiales rationes vnius totalis, simplicis tamen perfectionis consummatæ charitatis, Et quamuis hæc vna prædictis satisfacere videatur, ad dubium tamen motum in responsione ad primum satisfacere non potest quoniam si augmentum charitatis in via sit per appropinquationem ad obiectum in infinitum, sicut contingit secundum illam quantitatem in via adæquare & excedere certum beatum: ita contingit, quantum est, ex natura augmenti adæquare summam in Christo charitatem secundum hanc quantitatem, quod est impossibile. Vnde licet in commentariis super Prima secundæ in quæstio. 67. articu. vltimo, hanc viam inchoauerim diligentius tamen meditatus, aliter dicendum puto.

¶Ad cuius euidentiam scito primò, quòd charitas dupliccm habet statum, scilicet naturalem, & quasi præternaturalẽ. Status naturalis charitatis est esse illo modo & ea perfectione qua est in cælesti patria. Status autem quodãmodo præternaturalis est esse sicut est in via hac. Probantur hæc. Et naturalitas quidẽ charitatis in patria patet ex ipsa natura charitatis, quæ est amicitia inter hominem & Deum consequens communicationem Deiformitatis. Cõstat enim, quod amicorum est conuiuere & condelectari, quæ in sola patria inter hominem & Deum inueniuntur. Quòd verò in hac via præternaturaliter quodãmodo sit charitas, patet ex hoc, quòd charitas via nominatur ab Apostolo dicẽte, Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro, & Quandiu sumus in corpore, peregrinamur à Domino: quia per fidem ambulamus. Nec habemus manentem ciuitatem, sed futuram inquirimus. Constat autem, quòd non solùm ciues in peregrinatione & via, sed etiam naturalia quum mouentur ad sua loca, aliquid habent præternaturalitatis adiunctum, scilicet esse extra locum suum. Existente igitur duplici charitatis statu, cõsequens est vt duplex quoque sit illius perfectio, quatenus vnicuique statui propria conuenit perfectio. Et quoniã neutrius status perfectio consistit in indiuisibili, sed latitudinem habet: nam charitas in via augetur, & in perpetua domo mansiones multas habet: oportet vtrique perfectioni latitudinẽ conuenire, quantitatẽmque spiritualem conuenire. Et quoniam status viæ & patriæ non vnius & eiusdem, sed diuersarum rationum est: idcirco perfectiones consequentes eos, vt distinguuntur abinuicem, diuersarum quoque rationũ esse oportet. Sicut vniuersaliter videmus quòd proprietates consequentes res diuersarum rationum, vt sic, sunt diuersarum rationum. Scito secundò, quòd difficultas huius rei consistit in assignando, quomodo sunt diuersarum rationũ, perfectio charitatis in via, & perfectio charitatis in patria. Et quoniam de patria nihil scimus nisi quantum Dominus narrauit in scripturis populorum & principum, qui fuerũt in ea: ex his quæ audimus, nobismus quòd perfectio viæ habet se ad perfectionem patriæ, vt perfectio puerilis, ad virilem, dicente Apostolo ad hoc propositum, Quum essem paruulus, loquebar vt paruulus, &c. Et rursum, quòd se habet vt lux diei in statu augmenti ad diurnam, dicente Salomone Prouerbiorum 4. Iustorum semita quasi lux splendens procedit, & crescit vsque ad perfectum diem. Habemus siquidem ex his quatuor: primò diuersam rationem perfectionis: secundò permanentiam vtriusque perfectionis simul: tertiò augmentũ in infinitum secundum perfectionem viæ: quarto quòd quantumcunque augeatur, semper est simpliciter minor charitate patriæ. Diuersa in primis perfectionis ratio patet ex hoc, quòd licet natura pueri & viri, & similiter lucis matutinæ & perfecti diei, vna & eadem sit: perfectio tamen naturæ in puericia & in virilitate diuersarum est rationum, vt experientia teste probat Apostolus. Et simile patet de lucis diuerso statu. Nam quòd perfectioni prioris status attestatur, imperfectionis esse in succedente statu, vt patet. Permanentia autem euacuatis his, quæ imperfectionis sunt, clare liquet. Nam eadem natura cum eo perfectionis, quod in puericia acquisiuit, permanet in viro: & eadem lux euacuata admixta imperfectione in die perfecto inuenitur, vt iuxta Apostolum charitas nunquam excidat: sed quum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte, id est imperfectione est. Augmentum in infinitum sanè intellectum, vt hìc sumitur, hoc est, vt semper habeat quo crescat, non simpliciter, sed durante via. Manifeste quoque habetur, si aduertimus quòd durãte puericia, semper habet homo quo crescat, & similiter durante statu matutinali, semper habet lux quo crescat. Hoc enim est hominem in puericia, & lucem in mane, & charitatem in via, posse crescere in infinitum.

¶Propter quod in litera est differentia inter charitatem & formas medias, puta pallorem: quarum augmentum non est coæuum motui ad terminum, declaratum est augmentum charitatis in via in infinitum: ac si diceret, quanto tempore durat via ad patriam, durat & augmentum charitatis: sicut quanto tempore durat puericia, durat augmentum hominis: & quanto tempore durat mane, durat augmentum lucis. Non sic enim est in formis mediis. Extenditur enim plus via: quàm augmentum illius formæ. Et quemadmodum implicat aliquem in via non posse progredi: (Iam enim esset in termino, & similiter hominem in puericia non posse amplius crescere, & lucem mane non posse crescere) ita charitatem in statu viæ non posse augeri. Iam enim non esset in via, sed in termino, sicut nec homo in puericia, nec lux in mane. Et ex hoc patet quartum, scilicet quòd quantumcunque charitas augeatur in via, nunquàm peruenit ad perfectionem patriæ, quia alterius sunt rationis & istæ perfectiones. Sicut puer quantumcunque crescat, nunquam stante puericia, peruenit ad perfectionem viri, nec lux matutina stante mane, ad perfectionem diei perfecti. Sunt enim, vt dictum est, perfectiones alterius rationis, quo ad hoc quidem, scilicet quòd sunt diuersarum rationum assimilatæ in litera quantitati lineæ & superficiei: sed non est extendenda similitudo ista. Non solùm autem ex his habetur, quòd charitas viæ est simpliciter minor charitate patriæ, quod etiam ex lineæ & superficiei exemplo habebatur, sed quòd charitas viæ secundum nullam quantitatem potest adæquare charitatem cuiuscunque beati: sicut nec lux matutina potest adæquare secundum aliquam intensiuam sui perfectionem, lucem perfecti diei, nec perfectio puerilis perfectionem virilem. Et ratio est, quia perfectiones sunt non solùm habentes ordinem originis, sicut linea & superficies, sed habentes ordinem viæ ad terminum, qui non est in linea & superficie. Non enim protensio lineæ terminabitur vnquam ad superficiem, sed sicut puericia ad virilitatem, & lux mane ad perfectum diem: ita augmentum charitatis viæ ad perfectionem patriæ terminatur. Propter quod diuinus Autor in litera in responsione ad primum dicit, quòd motus charitatis est ad terminum non hic, sed in patria. Et quia non sat est multis manifestasse, nisi radix vnde hæc conueniant de facto charitati ostendatur: dicendum est quòd in litera ponitur propria radix tam in Prima secundæ, quàm hìc. Et est differentia inter fidei lumen & clarum diem cælestis patriæ: quum Deus amicus videtur facie ad faciem. Ex hac enim essentialiter diuersæ rationis cognitione, hìc & in patria consequitur charitas diuersæ rationis accidentaliter, quæ constituit diuersæ rationis statum in charitate: & consequenter perfectionem & quantitatem, vt declaratum est.

¶His autem discussis, respondere argumentis non est difficile. Vnde ad primum dicitur, quòd quum charitas sit qualitas secundum naturam suam patriæ cælestis, & secundum quandam inchoationem in via concessa, ex hoc ipso patet, quòd non est ficticia, sed ex natura rei sic communicatæ consequens: quòd habeat duas quantitates spirituales intensiuas diuersarum rationum accidentaliter, sicut homo habet puericiam & virilitatem. Vtraque enim habet suam propriam quantitatem perfectionis, & habitudinem, & statum: & accidentaliter conueniunt homini absolutè. Et ruisus vtraque habet quantitatem molis diuersarum rationum accidentaliter, dum in puero sempetest admixta potentia. In viro autem prè in actu considerando virum, secundum id quòd perfectionis est, non prout senescere potest. Sic enim charitas habet status, latitudinis, & quantitates diuersarum rationum, vt patet ex dictis.

¶Ad secundum dicitur ex eadem radice, quòd quia charitas est amicitia connaturalis patriæ, nõ viæ nisi inchoatiuæ, ideo perfecta & imperfecta notitia amici diuersarum rationum, variat quantitatem secundum diuersas rationes, non autem quæcunque differentia secundum perfectam & minus perfectam notitiam. Sic autem esse in proposito patet & simile videtur in similibus.

¶Ad tertium iam dictum est, quòd remanet quantitas prior in succedente sublato eo quod erat imperfectionis: sicut in viro remanet perfectio pueritiæ, iuxta doctrinam Apostoli, euacuatis his, quæ erant paruuli. Sic autem remanere, non est proprie loquendo, duas quantitates aut perfectiones diuersarum rationum remanere: sed vnam tantũ simpliciter consummatè retinentẽ alterã secũdum id quod perfectionis habebat. Et propterea nõ oportebat quærere causas, aut modum corruptionis primæ perfectionis & quantitatis: sed imperfectionis admixtæ, de qua non oportet solicitari: quia scripsum est. Quum venerit quod perfectum est euacuabitur quod ex parte est.

¶Ad dubium autem motum in responsione ad primum, modò dicendum est, quòd cum termino alterius rationis stat infinitas motus augmenti non simpliciter, sed secundum quantitatem viæ. Verbi gratia, cum hoc quod augmentum puericiæ terminatur ad virilitatem: quæ est alterius rationis, stat quòd augmentum puericiæ crescat in infinitum, non simpliciter (quia sic nunquam peruenirentur ad virilitatem) sed infra latitudinem puericiæ. Constat enim, quòd quandiu, quis est puer, semper habet quo crescat: & quàm primum crescere non potest, puer amplius non est. Et similiter cum hoc, quòd lux matutina terminatur ad perfectum diem, stat quòd augmentum lucis matutinæ sit in infinitum, non quia in infinitum simpliciter crescere possit (sic enim nunquam ad perfectum diem, peruenirẽt) sed quia infrà latitudinem lucis matutinæ semper habet quo crescat. Si enim ainplius crescere non posset, matutina nõ esset. Hoc ergo modo accipiendum est, quòd charitas in statu viæ potest augeri in infinitum. Ly enim, In statu viæ, est conditio determinans augmentum infra latitudinẽ perfectionis propriæ statu viatoris. Et propterea cum hoc quòd charitatis augmentum est ad certum terminum alterius rationis, scilicet perfectionem patriæ, stat quòd charitatis augmentum si in infinitum, non simpliciter, sed in statu viæ, hoc est infra latitudinem perfectionis viæ. Semper enim habet quo crescat charitas viæ. Et inter signatum terminum, puta perfectionem patriæ, & inchoatam charitatem viæ in Paulo, sicut non est motus augmenti in infinitum simpliciter: ita non est distantia infinita simpliciter. Sed sicut est motus augmenti in infinitum infra latitudinem perfectionis viæ: ita est distantia in infinitum secũdum latitudinem perfectionis viæ. Et similiter potest dici, quòd inter inchoatã charitatem in hoc, & terminum in patria, est distantia finita simpliciter, propter quod per motũ augmenti tandem peruenitur ad perfectum diem cælestis patriæ, sed est infinita secundum latitudinem perfectionis viæ: propter quod cõtingit motum in via, semper crescere. Ex hoc igitur quòd est hìc simpliciter finitas, & secundum viæ rationem infinitas: ideo & motus hìc inchoatus, ibi terminatur, & dum hìc est motus, semper potest crescere: quod significatur per augmẽtum in infinitum in statu viæ. Nec fallaris demum nouitie, in declarationibus & exemplis datis, quærens omnimodam similitudinem: sufficit enim proportionalis. Tota siquidem via præsentis vitæ, siue parua, siue magna sit proportionalis pueritiæ & mane est. Quælibet quoque cælestis patriæ mansio, siue excelsior, siue minus celsa sit, proportionalis virilitati & perfecto diei est.

¶Ex quibus omnibus collatis cum doctrina Autoris tam hìc & in articulo sequenti in responsione ad tertium valde ad propositum, quàm in quæstio. de virtutibus, apparet quòd multi in hac re disputasse videntur, non percipientes mentẽ Autoris, sed putantes apud eundem charitatem simpliciter augeri posse in infinitum, nec aduertisse, quòd de charitatis perfectione non simpliciter, sed in statu viæ Autor loquens, augmentum in infinitum & semper crescere posuit. Vnde nihil mihi videtur cum aduersariis tractandum, nisi vnum, quomodo scilicet cum augmento in infinitum charitatis in via saluetur proportionaliter augmẽtum in patria, absque eo quòd etiam in patria non possit charitas augeri in infinitum. Videntur enim hæc sibi inuicem aduersari. Nam constat quòd quãto maior est charitas in via, tanto maior proportionaliter erit etiam in patria. Quantum enim vnus sanctus excessit alterum secundum charitatem in via, tãtum proportionaliter excedit eundem in patria, etiam secundum charitatẽ. Et propterea si in infinitum augetur charitas in via, ita quòd quocunque sancto dato in via, potest in eadem dari sanctior, ipse vel alter in via, alioquin nõ esset in via: oportet consequẽter dicere, quòd etiã in patria charitas potest augeri in infinitum: ita quòd quocunque sancto dato, potest dari sanctior essentialiter. Et confirmatur hoc in angelis: quia supponendo, quòd quocunque angelo creato, Deus possit superiorem creare, & quòd charitas detur eis secundum capacitatem naturalium: sequitur & quòd charitas viæ in eis sit augmentabilis in infinitum iuxta augmentum naturalium & quòd charitas patriæ in eisdem sit augmentabilis in infinitum proportionaliter ad augmentum charitatis viæ in eisdem. Quanto enim createtur angelus



tus superior, tanto maiorem charitatem viæ haberet. Et quanto maior esset charitas viæ, tanto maior esset charitas patriæ.

¶Sed hoc dubium cum suis motiuis non aliunde soluendum est, vt etiam ex hoc ostendatur soliditas doctrinæ exposito quòd quid est, reddentis rationem de omnibus. Scito igitur ex tertio Physicorum, quòd quia infiniti ratio non est vt ratio subsistantiæ, sed accidentis: ideo conditiones infiniti infrà subiecti latitudinem clauduntur. Verbi gratia, Ex hoc quòd ponitur linea infinita, non sequitur quòd omnia occupet, aut quòd nihil extra ipsam sit; quoniam infinitas infra lineæ rationẽ clauditur. & simile est in aliis. Et hinc oritur differentia inter ea quæ consequuntur ad augmentum in infinitum alicuius absolutè, & ea quæ consequuntur ad augmentum in infinitum eiusdem infra talem latitudinem. Nam ad aliquius, puta lineæ absolutæ augmentũ in infinitum sequitur interminatio absolutæ longitudinis: sic quòd non est dare lineam ita longuam, quin possit dari longior. Ad augmentum autem in infinitum lineæ infra latitudinem partium decidendarum ab aliqua linea finita, non sequitur longitudo interminabilis sic, quòd excedatur quæcunque dabilis longitudo. sed sequitur longitudo interminabilis sic, quòd illa linea nunquam erit ita longa, quin possit esse longior, Verbi gratia. Sint duæ lineæ tripedales, scilicet A, & B, dupliciter potest A linea augeri in infinitum. Primò simpliciter: & sic sequitur, quòd excedit omnem finitam longitudinem, vt patet. Secundo infra latitudinem infinitarum partium, in quas potest diuidi linea B. est enim diuisibilis in infinitum: & sic A linea sic potest augeri in infinitum: q. nunquam erit ita longa quin possit esse longior, eo quòd nunquã consumi potest eius augmentum, sicut nec diuisio alterius. Et quemadmodum hi duo modi augmenti tantum inter se distant, vt augmentum simpliciter ducat ad quantitatem infinitam, augmentum autem secundum quid non ducat ad quantitatem infinitam: ita si ponamus singulis partibus per singulas augmentationes acquisitis, respondere secundum aliquam proportionem, puta decuplam duabus aliis lineis, puta C, quæ respondeat ipsi A, secũdum augmentum in infinitum simpliciter, & F, quæ respondeat eidem ad secundum augmentum in infinitum secundum quid: videbimus, quòd quantitas G, est augmentabilis in infinitum simpliciter, & ducitur ad quantitatem infinitam. Quantitas autem F, quamuis semper in decuplo inueniretur maior, quàm A, non esset tamen augmentabilis in infinitum: nisi secundum quid, nec duceretur ad quantitatem infinitam: sed infra latitudinem quantitatis maioris in decuplo, quam sit B linea: cuius singulæ partes, in decuplo excedũntur à partibus ipsius F. Ex his quæ exempli causa, vt dicenda percipiantur, attulimus, dicendum est, quòd charitas, vt prædictum est, non ponitur augmentabilis in infinitum simpliciter, sed in via, hoc est infra latitudinem viæ. Via enim inquantum via, & terminatum quantitatem, & infinitum progressum in ea importat. Oportet nanque viam ad terminum deuenire nisi frustrà sit, & dum via durat semper protendit. Ac per hoc nec sequitur, quòd ipsius quantitas ducatur ad infinitatem charitatis simpliciter, nec sequitur, quòd quantitas charitatis respondentis ei in patria ducatur ad infinitatem simpliciter: sed quòd vel ducitur ad aliquam proportionalem perfectionem, respondendo singulis gradibus augmenti in via secundum aliquam proportionem, vt in augmento secundum quid lineæ declaratum est: quoniam charitatis augmentum in via non est augmentum simpliciter, sed secundum quid, quia extra statum suum naturalem est, sub obscura cognitione luminis fidei: vel respondet sic maior maiori, vt quantitas alterius rationis, ita vt non sit proportio secundum augmentum, sed solum consummatio secundum quantitatem inuentam. Declaro vtrancque responsionem. Prima responsio concedit proportionalem excessum in patria iuxta excessum in via, sed negat in via dari augmentum infinitum simpliciter, & propterea etiam negat illum in patria. Nec obstat huic responsioni, quòd similitudo de augmento lineæ secundum quid reprobatur in propositio: quia charitas non augetur semper per partes minores. Non obstant inquam, quia similitudo illa nõ affertur quo ad hoc, quòd est augeri per partem semper minorem: sed quo ad hoc, quod est semper augeri per aliquid quantum, non curando, an primo addito, minus sit secundum, & tertium minus secundo, sed abstrahendo ab hac comparatiua, successiuè additorum penes maius, & minus. Linea enim est diuisibilis in semper diuisibilia abstrahendo ab huiusmodi comparatione, vt patet. Præter hoc autem exemplum mathematicum, est exemplum in naturalibus, habens augmentum in infinitum, non tamen secundum quantitatem infinitam, sed certam latitudinem, vt patet de augmento perfectionis humanæ in puericia, etiam durante puericia in infinitum: & terminatur tamen ad virilem perfectionem. Constitit ergo hæc prima responsio in hoc, quòd augmentũ charitatis in via nõ est augmentum eius quantitatis simpliciter, sed secundum quid, scilicet statum peregrinationis, fidei, puericiæ, matutinæque lucis. Et propterea singulis partibus (vt sic loqui liceat) charitatis in via assignando singulas in decupla proportione in patria non sequitur augmentum in infinitum simpliciter, sed secundum quid. Iam enim manifestatum est, quòd stat semper aliquid alicui posse apponi, & nec in se, nec improportionabiliter sibi respondente procedi ad quantitatem infinitam simpliciter. Secunda autem responsio forte magis propria est, quòd scilicet quemadmodum virilitas hominis est proportionalis puericiæ quo ad hoc, quòd quanto puer perfectior, tanto vir perfectior proportionaliter: non tamen est sic proportionalis, vt singulis augmentis puericiæ sint assignabilia singula augmenta virilitatis: sic sit in charitate patriæ & viæ, quæ se habent apud Apostolum, vt vir & puer. ita quòd concedit quòd quanto perfectior quis est in via secundum charitatem, tanto proportionaliter erit perfectior in patria. Quia tamen diuersarum rationum sunt perfectiones istæ charitatis in patria, & in via, quia sequuntur lumina diuersarum rationum ideo non sunt comparabiles secundum proportiones gradus ad gradum, seu partis ad partem. Et hæc responsio amplectenda videtur, quia perfectio patriæ se habet ad perfectionem viæ, vt terminus ad motum: vt patet ex inductis. Modo autem quanto perfectior est motus, perfectior erit terminus: non tamen sunt comparabiles secundum proportionem graduum motus ad gradus in termino. Vnde ex vtraque responsione sumatur. Primo, quòd augmentum charitatis in via, est augmentum eius secundum quid propter prædicta: & inde quòd non licet ex tali augmento in infinitum inferre infinitatem termini alterius rationis, sed excellentiam respondentem cuicunque augmento. Sicut augmentum hominis in puericia est in infinitum infra latitudinem puericiæ: semper enim habet quo crescat in statu puericiæ: & quanto aliquis perfectior fuerit in puericia, tanto erit perfectior vir: & quanto iste perfectior puer illo, tanto perfectior vir illo erit. Non tamen infinito processu infra latitudinem puericiæ respondet infinitus processus simpliciter virilitatis: sed aut incomparabilitas secundum proportionem iuxta secundò dicta, aut processus in infinitum secundum quid iuxta primo dicta habebitur. Ex his autem patet solutio obiectorum, quoniam eadem est ratio de angelorum, & hominum quo ad hoc charitate. Creato enim quocunque superiore angelo, & data charitate secundum naturalia, non nisi charitatis viæ augmentum in infinitum concluditur: quod Autor probauit. Ex augmento autem charitatis in via in infinitum, quomodo sequatur vel infinitas secundum quid, vel incomparabilitas secundum proportionem, dictum est. Et si formetur ratio de angelo creato beato, quòd quocunque dato, potest dari maior, ergo charitas patriæ in infinitum simpliciter augeri potest: respondeatur, quòd non sequitur, nisi processus in infinitum secundum quid in patria, sicut si ex viatoribus angelis fierent beati. Deus enim creando eos semper beatos in eiusdem rationis gradibus locat, quales essent si media charitate viæ ad eos peruenirent, constat autem ex dictis, quòd quantitas charitatis patriæ, proportionaliter respondens augmento charitatis viæ, non est ad infinitum simpliciter, sicut in numeris. Et fortè perfectio charitatis in patria, ita est alterius rationis excellenter, quòd habet vtrunque, scilicet & quòd est terminus consummans quicquid perfectionis inuenit in charitate viæ, continuans inquam iuxta dispositionem perfectibilis quantitatis inuentæ: & quòd est secundum proportionem respondens augmento charitatis in via. Et propterea vtraque responsione oportet vti, vt communiter credita à doctoribus saluemus, absque infinitate simpliciter charitatis: quam quitenet, sicut in numeris, non video quare erret: quamuis ab Autore declinet, vt patet ex dictis. Quamuis autem huiusmodi de charitate sub metaphoris dicta vera videantur: ex propriis tamen oportet intellectum quiescere, ne opponatur, quòd theologia symbolica non est argumentativa. Vnde tertius modus dicendi, cui malta in duabus prædictis viis tacta deseruiunt occurrit.

¶Ad cuius euidentiam oportet primo euitare confusionem quæstionum. Sunt siquidem in hac re tres quæstiones. Prima est, An charitas absolutè sit augmentabilis intensiuè in infinitum. Secunda est, An charitas sit intensiuè augmentabilis in infinitum. Tertia est, An charitas patriæ sit augmentabilis in infinitum. Inter quas quæstiones ipsa adiunctio diuersorum statuum, scilicet viæ & patriæ, & abstractio ab vtroque statu, ostendit differentiam esse. Et prima quidem quæstio in Tertia parte, vbi de charitate animæ Christi, an sit summa possibilis dari, dicetur, tractabitur de qua iam dictum est, quòd secundum Autorem pars negatiua est vera. Secunda autem quæstio, quæ præ manibus habetur, habet partem affirmatiuam veram iam Ecclesiæ autoritate determinatam in concilio Viennen. à Clemente V. vt pater in Clement. c. Ad nostrum de hæreticis. Vbi de noua secta dicitur, tenens & asserens doctrina sua sacrilega, & peruersa inferius designatos errores. Primò, videlicet, quòd homo in vita præsenti tantum, & talis perfectionis gradum potest acquirere, quòd redditur penitus impeccabilis, & amplius in gratia proficere non valebit. Nam, vt dicunt, si quis semper posset proficere, posset aliquis Christo perfectior inueniri: hæc ibi. Et infra, Nos sacro approbante concilio fectam ipsam cum prædictis erroribus damnamus & reprobamus. Supposita ergo cum Ecclesiæ veritate hac, quòd charitas viæ est augmentabilis in infinitum ostendenda tria sunt. Primò, quæ est perfectio charitatis viæ, quæ charitatis patriæ. Secundò, quot sunt perfectiones diuersarum rationum. Tertiò, qualis est huiusmodi diuersa ratio. Perfectio charitatis viæ est duplex: altera ex parte subiecti, & altera ex parte obiecti. Nam charitas viæ augetur ex parte obiecti, quum Deus mouet voluntatem, vt magis ac magis bonus, vt magis ac magis amicus, vt magis ac magis munificus: huic beneficio superaddendo illud, & illi alterum, & huiusmodi. Sic enim accendiitur voluntas ex parte obiecti ad magis amandum ipsum Deum. Augetur quòque ex parte subiecti, dum etiam ad æqualiter occurrens obiectum, magis ille conatur, magis studet, magis se colligit & applicat. Hæc sunt perfectiones charitatis in via: quæ licet sint diuersarum rationum inter se, vt superius monstratum est, identificantur tamen secundum rem simplici charitatis amoti, vt etiam superius patet. In patria quoque, charitatis perfectio vtrunque est. Nam ex parte obiecti quantificatur ex ipso Deo in seipso viso, iuxta mentiuram non Dei obsolute, sed Dei visi: quod est dictum iuxta mensuram visionis. Ex parte verò subiecti quantificatur ex hoc, quòd totaliter actualiter fertur in amorem Dei, implendo totaliter illud præceptum, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota, &c. Diuersarum autem rationum esse perfectionem charitatis viæ, & perfectionem charitatis patriæ, ex signo & ratione monstratur. Ex signo quidem, quia quantumcunque crescat charitas in via ex parte subiecti, nunquam pertingere potest ad perfectionem charitatis in patria ex parte subiecti: quoniam nunquam potest ad hoc peruenire, vt diligat actualiter Deum totaliter, hoc est ex toto corde, ex tota mente, &c. vt patet ex infra dictis ab Augustino & Autore in discussione huius præcepti. Et similiter quantumcunque crescat charitas viæ ex parte obiecti, nunquã pertinget ad perfectionem charitatis patriæ ex parte obiecti, quoniam nunquam potest ad hoc peruenire, vt moueatur ad amandum à Deo viso: sed semper mouetur in hac vita à Deo in speculo creaturæ. Hoc enim quod est quantificatem perfectionalem charitatis in via quantumcunque crescat, non possè pertingere ad minimum quid quantitatis perfectionalis propriæ charitati patriæ, ostendit quantitates has, esse diuersarum rationum. Ratione verò, quia ea quæ consequuntur ad actus diuersarum rationum vt sic, sunt diuersarum rationum. Sed perfectio charitatis in via, & perfectio charitatis in patria consequuntur ad actus diuersarum rationum, ergo sunt diuersarum rationum. Minor patet, quia subiectum in via, & in patria diuersarum est rationum secundum actus visionis per fidem, & visionis facie ad faciem. Et, similiter obiectum in via & in patria, inquantum est mouens, diuersarum est rationum secundum actus visi in speculo, & visi in seipso: vt patet. Deus enim visus in speculo, nunc mouet ad amandum tunc autem Deus visus in seipso. Et quoniam diuersa ratio tam subiecti, quàm obiecti ex differentia inter cognitionem fidei, & visionem apertam oritur (nam differentia ex parte subiecti per fidem, & visionem apertam, redundat in diuersam rationem obiecti, vt mouentis ad amandum: nam inde prouenit, quòd Deus nunc mouet in speculo, tunc in seipso. Ideo Autor profundè intuitus, diuersæ rationis quantitatem in charitate viæ, & patriæ assignauit in hac litera ex hoc, quòd alterius rationis est quantitas charitatis consequentis cognitionem fidei, & consequentis visionem apertam. Notanter autem dixi obiectum, vt mouens esse alterius rationis hic, & in patria, quoniam obiectum charitatis potest dupliciter considerari, scilicet vt terminans amorem, & vt mouens ad amorem. Et quamuis vt terminans, sit vnius rationis hìc, & in patria, scilicet Deus ipse prout in se est (& propterea charitas nunquam excedit) vt mouens tamen est diuersarum rationum: quoniam mouere visum in speculo, & mouere vt visum in seipso, constat diuersarum esse rationum. Qualis autem est hæc diuersitas rationum ex duabus conditionibus sumi potest. Prima est, quòd quantitas perfectionis charitatis in via remanet cum quatitate perfectionis charitatis in patria: quoniam charitas nihil perfectionis perdit ex hoc, quòd permanet in patria. Secunda est, quòd ista semper est quædam illius inchoatio, & per illam perficitur ac consummatur.

¶Ex his enim apparet primò, quòd non sunt diuersarum rationum, sicut cognitio fidei, & visio aperta, ad quas consequuntur: quoniam cognitiones istæ incom-

possibiles sint, & essentialiter diuersificantur. Perfectiones autem charitatis sic sunt diuersarum rationum, quòd & simul permanent, & vni numero simplici charitati identificatur realiter.

¶Apparet secundò, quòd sint diuersarum rationum, sicut includens hoc & aliud contentum vno tãtum. Et ad hoc deseruit exemplum litetæ de superficie & linea, Superficies enim includit longitudinem, & addit latitudinem. Linea verò sola longitudine est contenta. Et similiter charitas patriæ claudit in se perfectionem viæ, & addit perfectionem patriæ. Charitas verò viæ sola perfectione viæ est contenta.

*Infrà qõ. 184. ar. 2. Et 3. dist. 27. qõ. 3. art. 4. Et dist. 29. q. 1. ar. 8. q. 1. & 2. Et 1. dist. 17. qõ. 10. ar. 10. & 11. Et opu. 18. c. 5. 6. & 7.*

¶Apparet tertiò, quòd diuersarum sunt rationum, sicut via præternaturalitatis semper habens aliquid admixtum & terminus in statu naturalissimo. Charitas enim quia est amicitia ad Deum, consequens consortium diuinæ naturæ, est amicitia habẽs suum naturalem statum solummodo in patria, vbi similes Deo erimus, & videbimus ipsum sicut est. Nunc autem in via apud Apostolum semper aliquid præternaturalitatis habet admixtum, ex vi ipsius peregrinationis. Et quia quicquid imperfectionis in hoc præternaturali statu habet deponetur, & ad naturalem, & perfectionis vndique statum perducta erit in patria: ideo diuersa ratio perfectionis charitatis in via & in patria ab Apostolo declaratur exemplo perfectionis puerilis, & perfectionis virilis. Quum essem paruulus, &c. Sicut enim pueritia tendit ad virilitatem, & perficitur in illa abiecta non perfectione acquisita in pueritia, sed imperfectione pertinente ad statum pueritiæ: sic charitas viæ tendit semper ad charitatem patriæ: & ea perficietur abiecta non perfectione, quam hîc habuit sed admixta imperfectione pertinente ad viæ statum, &c.

¶His autem declaratis superest respondere obiectis & quæstis.

¶Ad obiectiones siquidem allatas in principali dubio, scilicet moto in responsione ad tertium de diuersa ratione quantitatis charitatis in via, & in patria, iam patet responsio.

¶Ad primam quidem, quòd non est fictionis, sed naturæ huiusmodi actum animalium habere perfectiones diuersarum rationum, & præcipuè actuũ habentium diuersos status.

¶Ad confirmationem iam patet, quòd ex diuersa ratione fidei & visionis, consequitur diuersæ rationis perfectio in charitate, tam ex parte subiecti, quã obiecti.

¶Ad alteram confirmationem potest dici dupliciter. Primò quòd non incõuenit remanere quantam perfectionibus diuersarum rationum, sicut etiã superficies est quanta, dimensionibus diuersarum rationum. Secundò & melius, quòd remanet quanta in actu, perfectione patriæ tantùm. Perfectione verò viæ remanet quãta in potentia, sicut trigonũ dicitur esse potentia in tetragono, secũdo de Anima: & sicut in virilitate remanet perfectio pueritiæ, nõ q̃ sint in viro duæ perfectiones in actu, scilicet acquisita in pueritia, & quæ aduenit in virilitate: sed vna in actu, scilicet virilitatis claudens in se illam pueritiæ, vt quam perfecit. Si nanque putandũ est in patria, q̃ perfectio patriæ claudit in se perfectionem viæ vt perfectam à perfectione patriæ, & non seorsum distinctam in actu.

ARTICVLVS VIII.

*¶Vtrum charitas in hac vita possit esse perfecta.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd charitas in hac vita non possit esse perfecta. Maximè enim hæc perfectio in Apostolis fuisset. sed in eis non fuit. Dicit enim Apostolus ad Phi. 3. Non quod iam comprehenderim, aut perfectus sim. Ergo charitas in hac vita perfecta esse non potest.

¶Præterea, Augustinus dicit in lib. 83. quæst. quòd nutrimẽtum charitatis est diminutio cupiditatis, perfectio nulla cupiditas. Sed hoc nõ potest esse in hac vita, in qua sine peccato viuere non possumus: secundum illud primæ Iohan. 1. Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus. Omne autem peccatum ex aliqua inordinata cupiditate procedit. Ergo in hac vita charitas perfecta esse non potest.

¶Præterea, Illud quod iam perfectum est, non potest vlterius crescere. Sed charitas in hac vita semper potest augeri vt dictum est. Ergo charitas in hac vita non potest esse perfecta.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit super primam Can. Ioh. Charitas cùm fuerit roborata perficitur. Cùm autẽ ad perfectionem venerit, dicit, Cupio dissolui, & esse cum Christo. Sed hoc possibile in hac vita, sicut in Paulo fuit. Ergo charitas in hac vita potest esse perfecta.

CONCLVSIO.

*¶Quanquam charitas ex parte diligibilis, non valeat esse perfecta: ex parte tamen diligentium perfecta esse potest, cùm quantum possibile est ipsi Deum diligant.*

¶RESPONDEO dicendũ, quòd perfectio charitatis potest intelligi dupliciter. Vno modo ex parte diligibilis, alio modo ex parte diligentis. Ex parte quidẽ diligibilis perfecta est charitas, vt diligatur aliquid, quantum diligibile est. Deus autem tantum diligibilis est, quantũ bonus est. Bonitas autem eius est infinita: vnde infinitè diligibilis est. Nulla autem creatura potest eum diligere infinitè, cùm quælibet virtus creata sit finita. Vnde per hunc modum nullius creaturæ charitas potest esse perfecta, sed solùm charitas Dei, qua seipsum diligit. Ex parte verò diligentis, tũc est charitas perfecta, quãdo diligit tantum quantũ potest. Quod quidem contingit tripliciter. Vno modo sic, quòd totum cor hominis actualiter semper feratur in Deum. Et hæc est perfectio charitatis patriæ, quæ nõ est possibilis in hac vita, in qua impossibilis est propter humanæ vitæ infirmitatẽ semper actu cogitare de Deo & moueri dilectione ad ipsum. Alio modo, vt homo studium suum deputet ad vacandum Deo, & rebus diuinis, prætermissis aliis, nisi quantum necessitas præsentis vitæ requirit. Et ista est perfectio charitatis quę est possibilis in via, non tamen est communis omnibus habentibus charitatem. Tertio modo ita, q̃ habituraliter aliquis totum cor suum ponat in Deo, ita scilicet, q̃ nihil cogitet vel velit, quod diuinæ dilectioni sit contrariũ. Et hæc perfectio est communis omnibus charitatem habentibus.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd Apostolus negat de se perfectionem patriæ. Vnde glos. ibidem dicit, quòd perfectus erat viator, sed non ipsius itineris perfectione peruentor.

¶Ad secundum dicendum, quòd hoc dicitur propter peccata venalia, quæ non contrariantur habitui charitatis, sed actui, & ita non repugnãt perfectioni viæ, sed perfectioni patriæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd perfectio viæ non est perfectio simpliciter: & ideo semper habet quo crescat.

ARTICVLVS IX.

*¶Vtrum conuenienter distinguantur tres gradus charitatis, incipiens, proficiens, & perfecta.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter distinguantur tres gradus charitatis, scilicet charitas incipiens, perficiens, & perfecta. Inter principium enim charitatis, & eius vltimam perfectionem, sunt multi gradus medij. Non ergo vnum solum medium debuit poni.

¶Præterea, Statim cùm charitas incipit esse, incipit etiã proficere. Non ergo debet distingui charitas proficiẽs à charitate incipiente.

¶Præterea, Quantumcumque aliquis habeat in hoc mũdo charitatem perfectam potest etiam eius charitas augeri, vt dictum est. Sed charitatem augeri est ipsam proficere. Ergo charitas perfecta non debet distingui à charitate proficiente. Inconuenienter ergo prædicti tres gradus charitatis assignantur.

¶SED CONTRA est quod, Aug. dicit super primam Can. Ioh. Charitas cùm fuerit nata, nutritur, quod pertinet ad incipientes: cùm fuerit nutrita, roboratur, quòd pertinet ad proficientes: cùm fuerit roborata, perficitur, quod pertinet ad perfectos. Ergo est triplex gradus charitatis.

CONCLVSIO.

*¶Distinguitur charitas secundum triplicem gradum incipientium, proficientium, & perfectorum: quòd incipientium charitas in recessu à peccato, proficientium verò in virtutum exercitatione, perfectorum verò in æterna gloriæ fruitione consistit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd spirituale augmentum charitatis cõsiderari potest quantum ad aliquid simile corporali hominis augmento. Quod quidem quamuis in plurimas partes distingui possit, habet tamen aliquas determinatas distinctiones secundum determinatas actiones vel studia, ad quæ homo perducitur per augmentum. Sicut infantilis ætas dicitur antequam habeat vsum rationis, postea autem distinguitur alius status hominis, quando iam incipit loqui, & ratione vti. Iterum tertius status eius est pubertas, cùm iam incipit posse generare: & sic deinde quousque perueniatur ad perfectum. Ita etiam, & diuersi gradus charitatis distinguuntur secundum diuersa studia, ad quæ homo perducitur per charitatis augmẽtum.

*Infrà qõ. 183. ar. 4. Et q. 184. ar. 2. & 3. dist. 29. ar. 8. q. 1. Et opus. 61. cap. 2. Et Psal. 24. col. 4.*



respondere agmentum infinitum simpliciter. Et hæc dicta sunt sequendo dictam viam, scilicet, quòd charitas nec absolutè, nec in patria est augmentabilis in infinitum secundum ipsum charitatis habitum: quod ideo appono, quia posset dici, quòd charitas patriæ, quãuis sit finita, & in summo quo ad habitum, quo ad actũ tamen potest augeri in infinitũ ex parte subiecti, hoc est ex parte conatus maioris, secundum se & secũdum dignificationem à Deo: quia per hoc subiectum magis dispositum melius vtitur eodem habitu, quàm subiectum minus dispositum. & secundum hoc quocunque angelo creato beato, Deus nõ solùm potest creare, meliorem in esse naturæ, sed etiam beatiorem, pro quanto semper factus in melioribus naturalibus esset melius dispositus ad vtendum summo charitatis habitu propter maiorem conatum, & maiorem dignificationem illius conatus ab ipso Deo ad charitatem.

*a ¶Super Quæstionis vicesimæ quartæ Articulum decimum.*

*¶Num peccatũ mortale effectiuè tollat charitatem.*

Quæstio. IN artic. 10. omissis 8. & 9. dubium occurrit, quomodo peccatum mortale effectiuè tollit charitatem, quum charitas à solo Deo sit effectiuè, & ab eodem solo effectiuè conseruetur. Cõmuniter quoque dicitur, quòd peccatum mortale corrumpit charitatem demeritoriè: Auctor autem in litera dicit, quòd duobus modis scilicet effectiuè, & demeritoriè.

¶Ad hoc dubium dicitur, quòd charitas sine dubio corrumpitur effectiuè à quolibet peccato mortali & nõ solùm demeritoriè. Modus autem est in attingendo compositum ex anima, & charitate ex parte subiecti efficiẽdo in eodem dispositionem contrariam charitati.

¶Ad cuius euidentiam scito, quòd quemadmodum in naturalibus anima rationalis à solo Deo fit in corpore, & tamẽ quia cõpositũ ex anima rationali, & corpore ex parte subiecti subiacet agenti naturali, puta igni, cum ignis agendo in corpus humanum efficit tantum caloris, vt contrarietur manssioni animæ in corpore, ignis effectiuè dicitur expellere animã à corpore: & sic in ipsa expulsione animæ desineret esse, ignis non solùm diceretur effectiuè expellere animã à corpore, sed corrumpere ipsam: ita proportionaliter est in proposito, quia licet à solo Deo sit charitas in anima effectiuè, à voluntate tamen humana dependet effectiuè peccatum mortale inducẽdum in animam propriam contrarium infusioni charitatis in anima illa: ac per hoc peccans mortaliter effectiuè expellit charitatem ab anima. Et quia charitas est forma, quæ in sui expulsione ab anima definit esse: ideo nõ solùm effectiuè expellit ab anima charitatem, sed corrũpit ipsam charitatem.

¶Ad primam ergo obiectionẽ in oppositum dicitur, quòd quia plus requiritur ad constructionẽ, quàm ad destructionem, & bonum cõ surgit ex causis integris, malum autem ex particularibus defectibus: ideo non est mirum, si charitas requirat Deum ex sua gratia agentem nec ad eius actionem ponendã sufficiant opera nostra, & ad faciendum Deum non conseruantem hanc charitatem in hoc sufficiant opera nostra. Neque enim hoc ex infirma virtute conseruantis procedit, sed ex natura rei conseruãdæ in hoc. Oportet enim actus sicut fieri, ita & conseruari in patiente dispositos: ac per hoc sicut non fieri, ita nec cõseruari in subiecto contrarie disposito. Et propterea ipsa res, quæ conseruanda erat ab actore contrariæ dispositionis in subiecto, corrũpi effectiuè dicitur.

¶Ad obiectionem autem ex dicto communi dico, quòd videor expertus dictũ Arist. in secundo Methaphysicę, quantam vim habet consuetudo. Ex dictis enim manifestè constat, quòd peccans mortaliter, vt lic, non solùm demeretur perdere charitatem, sed si esset extra statum meriti, vel demeriti, ex ipsa contrarietate ad charitatem expellit charitatem ab anima: ac per hoc corrũpit ipsam effectiuè. Et tamen quia apud multos vox ignorantiæ videtur inualuisse, negare videntur id quod (si diligenter perspicerent) docẽr in similibus, pura in effectiue expellente animam rationalem à corpore, & in effectiuè apponente obstaculum inter ærem & corpus illuminans eundem.

*¶Num charitas ex parte obiecti diminui possit.*

¶In eodem articulo decimo dubium occurrit circa illud, Quantitas charitatis, quam habet in cõparatione ad obiectum proprium, minui non potest, sicut nec augeri: vt suprà dictum est. Videtur enim hoc falsum, & contrariari supradictis, quòd charitas augeri potest ex parte obiecti.

¶Ad hoc dicitur, quòd Autor hic loquitur de quãtitate extensiua, quã habet charitas per comparationem ad obiectũ charitatis, quod est diligibile. Hanc enim quantitatem in præcedenti libro patet conuenire habitui in comparatione ad obiectum. Et huiusmodi quantitas in charitate nec augeri, nec minui potest: quia minima charitas diligit omnia, quæ sunt ex charitate diligenda, vt expresse in articu. quarto huius quæstionis, ad quę litera se refert, in responsione ad primum patet. De quãtitate autem intensiuę loquẽdo, patuit quòd potest intendi ex parte diligibilis: quia Deus est magis ac magis diligibilis: adeo vt ex hac parte à nullo nisi à seipso perfectè diligatur, vt in articulo octauo, Autor dixit. Nihil igitur falsi aut cõtrarij prædictis hîc dicitur.

*1. dist. 17. q. 2. ar. 5. Et mal. 9. 7. ar. 2.*

¶In

Annot.

¶In responsione ad primũ aduerte, quòd cùm negatur in litera, quòd contraria habent fieri circa idẽ, vniuersaliter loquendo, nõ intelligas exceptionem factam de fieri in potentia, quantum est ex natura contrariorum, sed de fieri re ducibili ad actum simpliciter, & absolutè. Oportet namque ex dissimilitudine cõtrariorũ procisci, quòd habeant fieri circa idem: alioquin contraria nõ essent. Sed quòd alterum tantũ cõtrariorum tali subiecto coæquũ sit, aliũde potest procedere, puta quia inest à natura, vel propter causam agentem. Et propterea alterum contrariorum nũquam fiet in eodem. Sic autem est in proposito: quoniam charitas cùm habeat latitudinem, secundum quam possit augeri, secundum eadem potest diminui. Potest siquidem Deus eam diminuere, quam auxit. Sed quoniam sine pœnitentia sunt dona Dei, & ex parte nostra nulla inuenitur causa sufficiés ad diminutionem ideo diminutio nõ potest fieri circa charitatem, sic, quòd sit reducibilis ad actum absolute, & simpliciter, quamuis secundum potentiã Dei, & ipsius charitatis latitudinem posset reduci ad actum.

¶*Num in peccato veniali contingat quid piam amari propter Deum habitu.*

Quæstio.

¶In eodem articulo decimo, in responsione ad secundum, dubium nõ-uitiorum occurrit circa illud. Quod enim in peccato veniali amatur, propter Deum, amatur habitu, etsi non actu. Et est ratio dubij, quia amans delectationem in potu superfluo scienter, & aduertẽter, nec actu amat illam propter Deum, vt patet: nec habitualiter intendit ordinare illã in Deum. Et confirmatur, seu augetur dubiũ, quia tale amabile non est amabile propter Deum: ergo nec actu, nec habitu amatur propter Deum, &c.

¶Ad hoc dicitur, quòd dubiũ procedit ex hoc, quòd non intelligitur quid significat amare habitu propter Deum. Pro cuius claro intellectu considerãda est differẽtia inter amare actu vel virtute, vel habitu aliquid propter Deum. Nam amare actu propter Deum, est actualiter in actu exercito referre amorem illum in Deum: quod fit dum aliquis videt pauperem, & considerat illũ esse pauperem Christi, & vt Christo placeat, dat illi eleemosynã. Amare autem virtualiter est ex præcedenti intentione ad Deũ operãti pia opera, vt quum quis à principio

per quam ordinatur ad vltimum finem. Vnde cõsequens est, q̃ charitas nullo modo diminui possit, directè loquendo. Potest tamẽ indirectè dici diminutio charitatis dispositio ad corruptionẽ ipsius, quæ fit vel per peccata venialia, vel etiam per cessationem ab exercitio operum charitatis.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd contraria sunt circa idem, quãdo subiectum æqualiter se habet ad vtrunque contrariorum. Sed charitas non eodem modo se habet ad augmẽtum & diminutionem. Potest enim habere causam augentem, sed non potest habere causam minuẽtem: sicut dictum est. Vnde ratio non sequitur.

¶Ad secundum dicendum, quòd duplex est cupiditas. Vna quidem quæ finis in creaturis constituitur. & hæc mortificat totaliter charitatem, cùm sit venenum ipsius, vt Aug. dicit ibidem. Et hoc facit, quòd Deus minus ametur, scilicet quam debet amari ex charitate, non quidem charitatem diminuendo, sed eam totaliter tollendo. Et sic intelligendum est quod dicitur, Minus te amat qui tecum aliquid amat. Subditur enim, Quod nõ propter te amat, quod non contingit in peccato veniali, sed solùm in mortali. Quod enim amatur in peccato veniali, propter Deum amatur habitu, etsi non actu. Et autem alia cupiditas venialis peccati, quæ semper diminuitur per charitatem. Sed tamen talis cupiditas charitatem diminuere non potest, ratione iam dicta.

¶Ad tertium dicendum, quòd in infusione charitatis requiritur motus liberi arbitrij, sicut suprà dictũ est. Et ideo illud, quòd diminuit intensionem liberi arbitr. dispositiuè operatur ad hoc, quòd charitas infundẽda sit minor. Sed ad conseruationem charitatis non requiritur motus liberi arbitrij: aliquin non remaneret in dormientibus. Vnde per impedimentum intensionis motus liberi arbitrij, non diminuitur charitas.

ARTICVLVS XI.

*¶Virum charitas semel habita possit amitti.*

DVNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd charitas semel habita non possit amitti. Si enim amittitur, non amittitur, nisi propter peccatum. Sed ille qui habet charitatem, non potest peccare. Dicitur enim 1. Io. 3. Omnis enim qui natus est ex Deo, peccatum non facit: quia semen ipsius in eo manet, & non potest peccare: quoniã ex Deo natus est. Charitatẽ autem non habent nisi filij Dei. Ipsa enim est, quæ distinguit inter filios regni, & filios perditionis Aug. dicit in 15. de Trin. Ergo ille qui habet charitatem, non potest eam amittere.

¶Præterea, Aug. dicit in 8. de Trin. quòd dilectio si non est vera, dilectio dicenda non est. Sed sicut ipse dicit in epist. ad Iulianũ comitem, Charitas quæ deficere potest, nunquam vera fuit. Ergo neq; charitas fuit. Si ergo charitas semel habeatur, nunquam amittitur.

¶Præterea, Greg. dicit in homil. Pẽtecostes, quòd amor Dei magna operatur si est: si desinit operari, charitas non est. Sed nullus magna operando amittit charitatem. Ergo si charitas insit amitti non potest.

¶Præterea, Liberum arbitrium non inclinatur ad peccatum, nisi per aliquod motiuum ad peccandum. Sed charitas excludit omnia motiua ad peccandum, & amorem sui & cupiditatem, & quicquid aliud huiusmodi est. Ergo charitas amitti non potest.

¶SED CONTRA est quod dicitur Apoc. 2. Habeo aduersum te pauca, quòd primam charitatem reliquisti.

CONCLVSIO.

*¶Quanquam patriæ charitas vbi Deus per essentiam videtur, amitti nullo modo possit: charitas tamen viæ, in cuius statu Dei essentia non videtur, amitti aliquo actu peccati potest.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd per charitatem Spiritus sanctus in nobis habitat, vt ex suprà dictis patet. Tripliciter ergo possumus considerare charitatẽ. Vno modo ex parte Spiritus sancti mouentis animam ad diligendum Deum. Et ex hac parte charitas impeccabilitatem habet ex virtute Spiritus sancti, qui infallibiliter operatur quodcunq; voluerit. Vnde impossibile est hæc duo simul esse vera, q̃ Spiritus sanctus velit aliquẽ mouere ad actum charitatis, & quòd ipse charitatem amittat peccando. Nam donum perseuerantiæ computatur inter beneficia Dei, quibus certissimè liberantur quicũque liberantur, vt Augustinus dicit in libro de Prædestinatione Sanctorum. Alio modo potest cõsiderari charitas secundum proprium rationem. Et sic charitas non potest aliquid, nisi id quod pertinet ad charitatis rationem. Vnde charitas nullo modo potest peccare, sicut nec calor potest infrigidare: & sicut etiam iniustitia non potest bonum facere, vt Augustinus dicit in libro de sermone Domini in monte. Tertio modo potest considerari charitas ex parte subiecti, quod est vertibile secundum arbitrij libertatem. Potest autem attendi comparatio charitatis ad hoc subiectum, & secundum vniuersalem rationem, qua comparatur forma ad materiam, & secundum specialem rationem, qua comparatur habitus ad potentiam. Est autem de ratione formæ, quòd sit in subiecto amissibiliter, quando non replet totam potentialitatem materiæ, sicut patet in formis generabilium, & corruptibilium, quia materia horum sic recipit vnam formam, quòd remanet in ea potentia ad aliam formam, quasi non repleta tota materiæ potentialitate per vnam formam. Et ideo vna forma potest amitti per acceptionem alterius. Sed forma corporis cælestis, quia replet totam materiæ potentialitatem, ita quòd non remanet in ea potentia ad aliam, formam inamissibiliter inest. Sic ergo charitas patriæ, quia replet totam potentialitatem rationalis mentis, inquantum scilicet omnis actualis motus eius fertur in Deum, inamissibiliter habetur. Charitas autem viæ non sic replet potentialitatem sui subiecti: quia non semper actu fertur in Deum. Vnde quando actu in Deum non fertur, potest aliquid occurrere per quod charitas amittatur. Habitui vero proprium est, vt inclinet potentiam ad agendum: quod conuenit habitui, inquantum facit aliquid videri bonum, quod ei conuenit, malum autem quod ei repugnat. Sicut enim iustus diiudicat sapores secundum suam dispositionem, ita mens hominis diiudicat de aliquo faciendo secũdum suam habitualem dispositionem. Vnde & Philosophus dicit in 3. Ethic. quod qualis vnusquisque est, talis finis videtur ei. Ioi ergo charitas inamissibiliter habetur, vbi id quod conuenit charitati, non potest videri nisi bonum, scilicet in patria, vbi Deus videtur per essentiam, quæ est ipsa essentia bonitatis: & ideo charitas patriæ amitti non potest. Charitas autem viæ, in cuius statu non videtur ipsa essentia Dei bonitatis esse essentia, potest amitti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd auctoritas illa loquitur secundum potestatem Spiritus sancti: cuius conseruatione à peccato immunes redduntur, quos ipse mouet quantum ipse voluerit.

¶Ad secundum dicendum, quòd charitas, quæ deficere potest ex ipsa ratione charitatis, vera charitas non est. Hoc enim esset si hoc in suo amore haberet, quod ad tẽpus amaret, & postea amare desineret: quod non esset veræ dilectionis. Sed si charitas amittatur ex mutabilitate subiecti contra propositum charitatis, quod in suo actu includitur, hoc nõ repugnat veritati charitatis.

¶Ad tertium dicendum, quòd amor Dei semper magna operatur in proposito: quod pertinet ad rationem charitatis, non tamẽ officij intendit ex charitate dicere deuotè, & attentè officium diuinum: & postea præter intentionem euagatus personuit illud: talis amando, deuotè & attentè virtualiter persoluit, ac dixit officium: manet enim vis primæ inclinationis in toto. Amare autem habitu, nec actualem relationem, nec præcedentem intentionem perseuerantem ponit, sed solùm habitus concomitantiam, & efficaciam quantum est ex parte habitus importat: ita q̃ sicut mihi aliud est dicere, amare habitu Deum, quàm dicere, habet habitum, quo Deus amari potest: ita nihil aliud est dicere, amatur hoc habitu propter Deum, quàm habere habitum, quo propter Deum hoc amari potest. Et per hoc patet, quòd nõ oportet amãtem habitu hoc ordinare illud intentione habituali ad Deum: vt prima obiectio suppone bat. Et similiter nõ oportet hoc esse amabile propter Deum: quia intelligitur amare habitu hoc propter Deum quãtum est ex parte habitus: hoc est: quod quãtum est ex efficacia, & natura habitus, quem homo in charitate existẽs habet, amare potest hoc propter Deum: quãuis aliter sit ex defectu amabilis quia non est referibile in Deum. Et per hoc cessat tertia secunda obiectio.

Annot.

¶In responsione ad tertium eiusdem decimi articuli nota diligẽter hic quòd quia in augmento charitatis requiritur motus liberi arbitrij non minus, quàm in infusione eiusdem propter conatum requisitum, vt pater ex suprà dictis, peccata venialia, quæ intendunt intẽtionem motũ liberi arbitrij, ac per hoc conatum impediunt augmentum charitatis: ac per hoc obicem ponunt actioni diuinæ augmentatiuæ charitatis, sicut in infusione obicem ponunt, ne maior infundatur. Et hæc memẽto applicare cùm de augmento charitatis ex susceptione sacramẽtorum tractabis.

¶*Super*



semper magna operatur in actu propter conditionem subiecti.

¶Ad quartum dicendum, quòd charitas secundum rationem sui actus excludit omne motiuum ad peccandum. Sed quandoque contingit, quòd charitas actu non agit: & tunc potest interuenire aliquod motiuum ad peccandum: cui si consentiatur, charitas amittitur.

ARTICVLVS XII.

*a ¶Virum charitas amittatur per vnum actum peccati mortalis.*

3. dist. 31. q1. art. 1. Et veri. q. 2. ar. 6. & 13.

ADVODECIMVM sic proceditur. Videtur q̃ charitas non amittatur per vnum actum peccati mortalis dicit enim Origenes in 1. Periarch. Si autem satietas capit aliquẽ ex his, qui in summo perfectóque constiterit gradu, non arbitror quòd ad subitum quis euacuetur, aut decidat: sed paulatim, ac etiam per partes eum decidere necesse est. Sed homo decidit, charitatem amittens. ergo charitas non amittitur per vnum solum actum peccati mortalis.

¶Præterea, Leo Papa dicit in sermone de Passione, alloquens Petrum, Vidit in te Dominus non fidem fictam, non dilectionem auersam: sed constantiam fuisse turbatam. Abundauit fletus, vbi non defecit affectus; affectus charitatis lauit verba formidinis. Et ex hoc accepit Ber. quòd dicit in Petro charitatem non fuisse extinctam, sed sopitam. Sed Petrus negando Christum, peccauit mortaliter. ergo charitas non amittitur per vnum actum peccati mortalis.

¶Præterea, Charitas est fortior quàm virtus acquisita. Sed habitus virtutis acquisitæ non tollitur per vnum actum peccati contrarium. ergo multo minus charitas tollitur per vnum actũ peccati mortalis contrarium.

¶Præterea, Charitas importat dilectionem Dei & proximi. Sed aliquis committens aliquod peccatum mortale, retinet dilectionem Dei, & proximi, vt videtur. Inordinatio enim affectionis circa ea, quę sunt ad finẽ, non tollit amorem finis, vt suprà dictum est. ergo potest remanere charitas ad Deũ, existẽte peccato mortali per inordinatam affectionem circa aliquod tẽporale bonum.

¶Præterea, Virtutis theologicæ obiectum est vltimus finis. Sed aliæ virtutes theologicæ, scilicet fides & spes, non excluduntur per vnum actum peccati mortalis, imò remanẽt informes. ergo etiam charitas potest remanere informis, etiã vno peccato mortali perpetrato.

¶SED CONTRA, Per peccatũ mortale fit homo dignus morte ęterna, secundũ illud Rom. 6. Stipendia peccati, mors. Sed quilibet habẽs charitatem, habet meritum vitæ æternæ. Dicitur enim Iohã. 14. Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum, & manifestabo ei meipsum. In qua quidẽ manifestatione vita æterna cõsistit, secundũ illud Io. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscãt te verum Deum, & quem misisti Iesum Christum. Nullus autẽ potest esse simul dignus vita ęterna & morte ęterna. ergo impossibile est, quòd aliquis habeat charitatẽ cum peccato mortali. Tollitur ergo charitas per vnum actũ peccati mortalis.

CONCLVSIO.

*¶Quouis actu peccati mortalis potest amitti charitas.*

¶RESPONDEO dicendum, q̃ vnum cõtrarium per aliud contrarium superueniens tollitur. Quilibet autem actus peccati mortalis cõtrariatur charitati secũdum propriam rationem, quæ consistit in hoc, quòd Deus diligatur super omnia, & quòd homo totaliter illi se subiiciat, omnia sua referendo in ipsum. Est ergo de ratione charitatis vt sic diligat Deum, q̃ in omnibus velit se ei subiicere, & præceptorũ eius regulã in omnibus sequi. Quicquid enim contrariatur præceptis eius manifestè cõtrariatur charitati. Vnde se habet, q̃ charitatem excludere possit. Et siquidem charitas esset habitus acquisitus ex virtute subiecti dependens, non oporteret, q̃ statim per vnum actum cõtrarium tolleretur. Actus enim non directè contrariatur habitui, sed actui. Continuatio autem habitus in subiecto non requirit continuitatem actus. Vnde ex superueniente cõtrario actu non statim habitus acquisitus excluditur. Sed charitas, cùm sit habitus infusus, dependet ex actione Dei infundentis, qui sic se habet infusione, & conseruatione charitatis, sicut sol in illuminatione aëris, vt dictum est. Et ideo sicut lumen statim cessaret esse in aëre, per hoc quòd aliquod obstaculum poneretur illuminationi Solis: ita etiam charitas statim deficit esse in anima per hoc, quòd aliquod obstaculũ ponitur influẽtiæ charitatis à Deo in animam. Manifestum est autem, quòd per quodlibet mortale peccatum, quod diuinis præceptis contrariatur, ponitur prædictæ infusioni obstaculũ: quia ex hoc ipso, quòd homo eligendo præfert peccatum diuinæ amicitiæ, quæ requirit, vt Dei voluntatem sequamur, cõsequens est, vt statim per vnum actum peccati mortalis habitus charitatis perdatur. Vnde & Augustinus dicit 8. super Gen. ad literam, Et homo Deo sibi præsente illuminatur, absente autem cõtinuo tenebratur; à quo non locorum interuallis, sed voluntatis auersione disceditur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ verbum Origenis potest vno modo sic intelligi, q̃ homo, qui est in statu perfecto, non subito procedit in actũ peccati mortalis. Sed ad hoc disponitur per aliquã negligentiam præcedentem. Vnde & peccata venialia dicũtur esse dispositio ad mortale: sicut suprà dictum est. Sed tamẽ per vnũ actum peccati mortalis si eum cõmiserit decidit, charitate amissa. Sed quia ipse subdit, si aliquis breuis lapsus acciderit, & citò respiscat, nõ penitus ruere videtur. Potest aliter dici, quod ipse qui sic decidit, vt ex malitia peccet: quod nõ statim in viro perfecto à principio cõtingit.

¶Ad secundum: dicendum, quòd charitas amittitur dupliciter. Vno modo directè per actualem contemptum: & hoc modo Petrus charitatem non amisit. Alio modo indirectè, quando committitur aliquod contrarium charitati propter aliquam passionem cõcupiscentiæ, vel timoris. Et hoc modo Petrus cõtra charitatem faciens charitatem amisit, sed eam citò recuperauit.

¶Ad tertium dicendum, quòd non quælibet inordinatio affectionis, quæ est circa ea, quæ sunt ad finem, id est circa bona creata, cõstituit peccatum mortale: sed solum quãdo est talis inordinatio, quæ repugnat diuinæ voluntati. Et hæc inordinatio directè contrariatur charitati, vt dictum est.

¶Ad quartum dicendum, quòd charitas importat vnionẽ quandã ad Deum, non autem fides, neque spes. Omne autẽ peccatum consistit in auersione à Deo, vt suprà dictum est. Et ideo omne peccatum mortale contrariatur charitati. Non autem omne peccatum mortale contrariatur fidei vel spei: sed quædam determinata peccata, per quæ habitus fidei, vel spei tollitur: sicut & per omne peccatum mortale habitus charitatis tollitur. Vnde patet, quòd charitas non potest remanere informis, cùm sit vltima forma virtutũ ex hoc, quòd respicit Deum in ratione finis vltimi, vt dictum est.

## QVAESTIO VICESIMAquinta, de Obiecto charitatis, in duodecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de obiectis charitatis.

¶Circa quod duo considerãda occurrũt. Primò quidem de his quæ sunt ex charitate diligenda. Secundò, de ordine diligẽdorũ. ¶Circa primum quæruntur duodecim. ¶Primò, vtrum solus Deus sit ex charitate diligẽdus, vel etiã proximus. ¶Secũdò, vtrũ charitas sit ex charitate diligẽda. ¶Tertiò, vtrum creaturæ irrationales sint ex charitate diligẽdę. ¶Quartò, vtrum aliquis possit ex charitate seipsum diligere. ¶Quintò, vtrum corpus proprium. ¶Sextò, vtrũ peccatores sint ex charitate diligẽdi. ¶Septimò, vtrum peccatores seipsos diligãt. ¶Octauò, vtrum inimici sint ex charitate diligendi. ¶Nonò, vtrum sint eis signa amicitiæ exhibẽda. ¶Decimò, vtrum angeli sint ex charitate diligendi. ¶Vndecimò, vtrũ dæmones. ¶Duodecimò, de enumeratione dilgendorum ex charitate.

ARTICVLVS I.

*a ¶Virum dilectio charitatis sistat in Deo, an se extendat etiam ad proximum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ dilectio charitatis sistat in Deo, & non se extendat ad proximũ. Sicut enim Deo debemus amorem, ita & timorem, secundũ illud Deuteron. 10. Et nunc Israel quid dominus Deus tuus petit à te, nisi vt timeas, & diligas eum? Sed alius est timor, quo timetur homo, qui dicitur timor humanus: & alius timor, quo timetur Deus, qui est vel seruilis, vel filialis: vt ex

a ¶*Super Quæstionis vicesimæquartæ Articulum duodecimum.*

Annot.

IN artic. 11. omissio 11. valde notãdo aduerte, q̃ sicut ponens obstaculum Soli, ipso actu ponẽdi obstaculum, effectiuè expellit lumen, ipsa vero priuatio seu cõtrarietas obstaculi formaliter expellit lumen: ita peccatum mortale quando actualiter perpetratur affectus, vt actio peccatis expellit habitũ charitatis. Ipsa verò priuatio, seu cõtrarietas masculæ obstãtis conseruationi charitatis formaliter expellit charitatem.

¶*Num charitas indirectè per peccatum mortale perdatur.*

Quæstio.

¶In eodem articulo dubiũ occurrit inter respõsionẽ ad secundũ, & tertium. Nam primò dicitur, q̃ charitas indirectè perditur per peccatum mortale ex patiõe. Postmodũ verò dicitur, q̃ inordinatio peccati mortalis directè contrariatur charitati, vt dictum est. Quomodo stant hæc duo simul?

¶Ad hoc dicitur, quòd ipsa litera se declarat ex qua parte vtrobique loquatur. Nã ex parte causæ non omne peccatum mortale directè contrariatur charitati, vt in responsione ad secundũ dicitur. Ex parte autẽ inordinationis ipsius peccati, omne peccatũ mortale directè cõtrariatur charitati quia contraria tur ordini diuinę amicitiæ inter Deum & hominẽ, quæ requirit Deũ præferri reliquis amatis: cui tamen aliquid præfertur in quolibet peccato mortali alioquin mortale peccatum non esset.

a ¶*Super Quæstionis vicesimæ Articulum primum, secundum, & tertium.*

Annota.

IN articulis 1. 2. & 3. simul quæstionis 25. aduerte diligẽter charitatem respicere Deũ vt obiectũ formale, proximũ, vt obiectũ materiale sub formali, & vt materiã: seipsam autẽ charitatem, & reliqua bona, vt materiã tantum, quanquam differenter, quia seipsam vt materiã principalẽ & formalem respectu aliorũ reliqua autem vt materiam secũdariam in ordine ad principalẽ. Declaro singula, charitate Deus diligitur vt amicus: ratione cuius diligitur omne quod ex charitate diligitur: & ex hoc q̃ diligitur, vt amicus est, obiectum ex hoc, q̃ ratione eius omnia diliguntur, est formale. Proximus diligitur, vt obiectum: quia diligitur vt amicus, vt

3. q. 188. ar. 2. c. 2. Et veri. q. 1. ar. 4.

Universidad de Navarra Biblioteca



cus, vt in articulo secundo, in respõsione ad secundum habes. Diligitur autem vt obiectũ materiale: quia diligitur, vt amicus diuinus, seu in Deo: quia ratio amandi est Deus, vt in primo habes articulo. Et quoniam proximus diligitur etiam, vt aliquid Dei prout diligitur ad honorem, & gloriam Dei, sic diligitur, vt materia ordinabilis in Deum principalem amicum. Charitas, & reliqua non possunt diligi, vt amicus, & propterea non diliguntur, vt obiectum, sed vt bonum, quod amico volumus, quod est diligi, vt materiam ad aliud ordinatam. Sed charitas est primum, & ex necessitate volitum amico: quoniam non diligitur quis ex charitate, nisi tibi velit diligens charitatem, vt in primo, & secundo articu. dicitur. Reliqua autem sunt amico ex charitate volita, quatenus ordinantur ad bonum ipsius, quatenus amatur vt amicus, hoc est inquantum Deus, vel Dei est.

*¶ Num diligens Deum ex charitate, velit illis charitatem.*

*Quæstio.* ¶Sed occurrit hic vnũ dubium, quia falsum videtur, quod in dilectione proximi ex charitate oporteat velle ei charitatem: quoniam conflat dantem eleemosynam pauperi ex charitate, nõ velle propterea illi charitatem, sed subsidium: & sic de aliis similibus.

¶Ad hoc dicitur, quòd proximus, si diligitur, vt amicus, oportet, vt ametur ad charitatem: vt in litera dicitur in respõsione ad primum, quòd in illorum, scilicet Dei, proximi, & amicorum dilectione includitur dilectio charitatis. Sed cum proximus diligitur ex charitate, vt aliquid Christi, seu Dei, tũc non oportet desiderare ei charitatem. Dans autem eleemosynam pauperi ex charitate vt sic solum Deum respicit, vt amicum: proximum autem, vt rem Dei indigentẽ tali auxilio: imo tunc charitas imperat amicitiæ naturali ipsius proximi, vt velit tale subsidium proximo propter Deum: ita quòd diligẽs Deum, & propterea dãs eleemosynam pauperi, vt sit, aut conferuetur in charitate, vere diligit illum pauperem vt amicum ex charitate. Dans autem eleemosynam præcisè ex charitate tantum, diligit quidem illum amicitia naturali, domestica, vel politica, pro quanto vult illi bonum, sed ex charitate non vt amicum, sed vt rem Dei. Et hæc intellige de hoc proximo in particulari, quoniam etiam hic proximus diligitur à quocunque in charitate existente in communi ad charitatem: ita quòd in dilectione proximi, vt amici in cõmuni, & indilectione proximi, & particulari, vt amici diuini, includitur dilectio charitatis in particulari hoc est vt sic, vel conseruetur, aut augeatur in charitate. Et hic habes vnde mensurare possumus amorem nostrum, quũ in particulari amamus amicos sanguinis, vel domus, vel ciuitatis, & cætera; an optemus eis hęc in ordine ad charitatem in eis, an absolute, an inquantum quædam res Dei sunt. Nam primo modo est vera dilectio eorum ex charitate, vt amicorum diuino rum. Secundò vero est solum dilectio humanæ amicitiæ. Tertiò autem est dilectio humanæ amicitiæ imperata à charitate, respiciẽte ad Deũ vt amicum, & ad proximum vt ad rem quandam ipsius amici.

*a ¶Super Quæstionis vicesimæquintæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem quæstionis declarandum illud speciale occurrit, quod amor ex propriæ speciei ratione habere dicitur, licet cõmune sit omnibus voluntatis actibus ex communi ratione immaterialis potentiæ, quòd quilibet potest esse obiectum eiusdem potentiæ, ac per hoc potentia potest super quemlibet suum actum reflecti, non tamen est commune omnibus actibus huiusmodi, quod quilibet possit esse obiectum actus eiusdem rationis. Nullus enim irascitur contra iram suam, nec desperat se desperare. Et rursus licet aliquis actus huiusmodi possit esse obiectum actus eiusdem rationis (Potest enim aliquis desiderare se desiderare, iuxta illud, Concupiuit anima mea desiderare) non tamen conuenit hoc ei ex ratione propriæ speciei, sed aliunde. Propter quod in litera de amore specialiter dictum est quòd ex ratione propriæ speciei habet, quòd reflectatur supra seipsum: hoc est, quòd sit obiectũ actus eiusdem rationis in eadem potentia. Et ratio assignatur, quia est spontaneus motus amantis ad amatum: hoc est, quia ad rationem amoris sufficit, quòd sit spontaneus motus amantis ad amatum. Ex hac enim sufficientia sequitur, quòd amor ipse, ex hoc ipso, quòd est amor, est amabilis. Nam ex hoc, quòd est spontaneus motus in amatum sequitur, quod ipse motus sit complacens amanti: ac per hoc amabilis, quia in quodlibet complacẽs aliquis, potest habere spontaneũ motum amantis ad amatum, ex quo aliud iũ requiritur. Non sic autem desiderium: quoniam desideratum vt sic est absens: desiderium autem vt sic, non est absens: ac per hoc, vt sic non constituit de desirabile, sed aliunde, scilicet ex hoc, quòd nõ habetur. Propter quod in incipientium, aut etiam proficientium persona patientium interruptionem desiderij diuini dictum est, concupiuit anima mea desiderare in omni tempore iustificationes tuas. Et simile est in actu spei, timoris, & huiusmodi.

*a ¶Super Quæstionis vicesimæquintæ Articulum secundum.* *Anno.*

IN articulo quarto eiusdem quæstionis aduerte ne fallaris in secũdo distinctionis membro, putans quod ex propria charitatis ratione homo diligat seipsum: non vt volens tibiipli charitatem, sed vt quandam rem Dei. Hoc enim falsum esse etiã patet ex litera ibidem dicente, prout est amicitia ad Deum principaliter, & ex cõsequẽti ea quæ sunt Dei. Diligendo amicitiam ad ea, quæ sunt Dei, inhiuat ad ea quæ sunt Dei, vt amica, inter quæ est ipse homo charitaté habẽs: diligit ergo se quis ex propria charitatis ratione vt amicum Dei.

*a ¶Super Quæstionis vicesimæquintæ Articulum quintum.* *Annos.*

IN articulo quinto in respõsione ad tertiũ, dubium adhuc post respõsionẽ restat de charitate, qua diligimus etiam corpus proximi, quod nõ potest nos redamare, quemodo ex charitate diligitur.

¶Ad hoc dicitur, quòd corpus proximi diligitur ex charitate, non vt amicus diligitur, proprie loquendo, sed vt pars amici: & propterea sufficit redamatio amici, cuius est pars. respectu autẽ proprij corporis neutrius redamatio requiritur. Et hoc singulare voluit Autor per illam respõsionem dicere. Super

vt ex suprà dictis patet. Ergo etiam alius est amor, quo diligitur Deus, & alius est amor, quo diligitur proximus.

¶Præterea, Philosophus dicit in 8. Ethic. q̃ amari est honorari. Sed alius est honor, qui debetur Deo, qui est honor latriæ: & alius est honor, qui debetur creaturæ, qui est honor duliæ. Ergo etiam alius est amor, quo diligitur Deus, & alius quo diligitur proxim'.

¶Præterea, Spes generat charitatem, vt habetur in glos. Matth. 1. Sed spes ita habetur de Deo, quòd reprehenduntur sperantes in homines secundum illud Iere. 17. Maledictus homo, qui confidit in homine. Ergo charitas ita debetur Deo, quòd ad proximum se non extendat.

¶SED CONTRA est quod dicitur 1. Iohan. 4. Hoc mandatum habemus à Deo, vt qui diligit Deum, diligat & fratrẽ suum.

CONCLVSIO.

*¶Cum charitatis obiectum Deus sit, ea non solum se extendit ad Deum, sed etiam ad dilectionem proximi.*

¶RESPONDEO dicendũ, quòd sicut supradictum est, habitus non diuersificantur nisi ex hoc, quòd variant speciem actus. Omnis enim actus vnius speciei, ad eundem habitũ pertinet. Cùm autẽ species actus ex obiecto sumatur secũdum formalem rationem ipsius, necesse est, q̃ idẽ specie sit actus, qui fertur in rationem obiecti, & qui fertur in obiectũ sub tali ratione, sicut eadẽ est specie visio, qua videtur lumen, & qua videtur color, secũdũ luminis rationẽ. Ratio autem diligendi proximum, Deus est. Hoc enim debemus in proximo diligere, vt in Deo sit. Vnde manifestum est, quod idẽ specie actus est quo diligitur Deus, & quo diligitur proximus. Et propter hoc habitus charitatis nõ solum se extendit ad dilectionem Dei, sed etiam ad dilectionem proximi.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd proximus timeri potest dupliciter, sicut & amari. Vno modo propter id quod est proprium sibi, puta cùm aliquis timet tyrannum, propter eius crudelitatem: vel cùm amat ipsum, propter cupiditatem acquirendi aliquid ab eo. Et talis timor humanus distinguitur à timore Dei: & similiter amor. Alio modo timetur homo & amatur, propter id quod est Dei in ipso: sicut cùm secularis potestas timetur, propter ministerium diuinum, quod habet ad vindictam malefactorum, & amatur propter iustitiam. Et talis timor hominis nõ distinguitur à timore Dei, sicut nec amor.

¶Ad secundum dicendum, quòd amor respicit bonum in communi: sed honor respicit proprium bonum honorati. Defertur enim alicui in testimonium propriæ virtutis. Et ideo amor non diuersificatur specie, propter diuersam quantitatem bonitatis diuersorum: dummodo referantur ad aliquod vnum bonum commune. Sed honor diuersificatur secundum propria bona singulorum. Vnde eodem amore charitatis diligimus omnes proximos, inquantum, referuntur ad vnum bonum commune, quod est Deus. Sed diuersos honores diuersis deferimus, secundum propriam virtutem singulorum. Et similiter Deo singularem honorem latriæ exhibemus, propter eius singularem virtutem.

¶Ad tertium dicendum, quòd vituperantur qui sperant in homine, sicut in principali autore salutis: non autem qui sperant in homine sicut adiuuante ministerialiter sub Deo. Et similiter reprehensibile esse, si quis proximum diligeret tanquam principalem finem: non autem si quis proximum diligat propter Deum, quod pertinet ad charitatem.

ARTICVLVS II.

*a ¶Virum charitas sit ex charitate diligenda.* *1. dist. 17. q. 1. art. 5. Et dist. 28. art. 1. ad quintum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd charitas non sit ex charitate diligenda. Ea enim quæ sunt ex charitate diligenda, duobus præceptis charitatis concluduntur, vt patet Matth. 22. Sed sub neutro charitas continetur: quia nec charitas est Deus, nec est proximus. Ergo charitas non est ex charitate diligenda.

¶Præterea, Charitas fundatur super communicationem beatitudinis, vt suprà dictum est. Sed charitas non potest esse particeps beatitudinis. Ergo charitas non est ex charitate diligenda.

¶Præterea, Charitas est amicitia quædam, vt suprà dictũ est. Sed nullus potest habere amicitiam ad charitatẽ, vel aliquod accidẽs, quia huiusmodi redamare nõ possunt: quod est de ratione amicitiæ, vt dicitur in 8. Ethic. Ergo charitas non est ex charitate diligẽda.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit 8. de tri. Qui diligit proximum, cõsequens est, vt etiam ipsam dilectionem diligat. Sed proximus diligitur ex charitate. Ergo cõsequẽs est, vt etiam charitas, ex charitate diligatur.

CONCLVSIO.

*¶Diligitur charitas non quidem sicut amoris obiectum, sed tanquam bonum quod volumus his, quos ex charitate diligimus.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd charitas amor quidam est. Amor autem ex natura potentiæ, cuius est actus, habet quòd possit supra seipsum reflecti. Quia enim vo luntatis obiectum est bonum vniuersale, quicquid sub ratione boni continetur, potest cadere sub actu volũtatis. Et quia ipsum velle, est quoddam bonum, potest velle se velle: sicut, & intellectus, cuius obiectum est verum, intelligit se intelligere: quia hoc etiam est quoddam verum. Sed amor etiam ex ratione propriæ speciei habet, quòd supra se reflectatur, quia est spõtaneus motus amantis ad amatum. Vnde ex hoc ipso quòd amat aliquis, amat se amare. Sed charitas non est simpliciter amor, sed habet rationẽ amicitiæ, vt suprà dictũ est. Per amicitiã aũt amatur aliquid dupliciter. Vno modo sicut ipse amicus, ad quẽ amicitiam habemus, & cui bona volumus. Alio modo sicut bonum quod amico volumus. Et hoc modo charitas per charitatem amatur, & non primo: quia charitas est illud bonum quod optamus omnibus, quos ex charitate diligimus. Et eadẽ ratio est de beatitudine, & aliis virtutibus.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd Deus & proximus sunt illi, ad quos amicitiam habemus. Sed in illorum dilectione includitur dilectio charitatis. Diligimus enim proximum & Deum: inquantum hoc amamus, vt nos, & proximum, & Deum diligamus: quod est charitatem habere.

¶Ad secundum dicendum, quòd charitas est ipsa communicatio spiritualis vitæ, per quã ad beatitudinem peruenitur: & ideo amatur sicut bonum desideratum omnibus, quos ex charitate diligimus.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit secundum quod per amicitiam amantur illi, ad quos amicitiam habemus.

ARTICVLVS III.

*a ¶Virum etiam creaturæ irrationales sint ex charitate diligendæ.* *3. dist. 28. art. 2. & 5. Et Virt. q. 2. art. 7. cor. ad 14.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd etiam creaturæ irrationales sint ex charitate diligẽdæ. Per charitatem enim maximè conformamur Deo. Sed Deus diligit creaturas irrationales ex charitate. Diligit enim omnia, quæ sunt, vt habetur Sap. 11. Et omne quod diligit, ei, quoniam etiam hic proximus diligitur à quocunque in charitate existente in communi ad charitatem: ita quòd in dilectione proximi, vt amici in cõmuni, & indilectione proximi, & particulari, vt amici diuini, includitur dilectio charitatis in particulari hoc est vt sic, vel conseruetur, aut augeatur in charitate. Et hic habes vnde mensurare possumus amorem nostrum, quũ in particulari amamus amicos sanguinis, vel domus, vel ciuitatis, & cætera; an optemus eis hęc in ordine ad charitatem in eis, an absolute, an inquantum quædam res Dei sunt. Nam primo modo est vera dilectio eorum ex charitate, vt amicorum diuino rum. Secundò vero est solum dilectio humanæ amicitiæ. Tertiò autem est dilectio humanæ amicitiæ imperata à charitate, respiciẽte ad Deũ vt amicum, & ad proximum vt ad rem quandam ipsius amici.

*a ¶Super Quæstionis vicesimæquintæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem quæstionis declarandum illud speciale occurrit, quod amor ex propriæ speciei ratione habere dicitur, licet cõmune sit omnibus voluntatis actibus ex communi ratione immaterialis potentiæ, quòd quilibet potest esse obiectum eiusdem potentiæ, ac per hoc potentia potest super quemlibet suum actum reflecti, non tamen est commune omnibus actibus huiusmodi, quod quilibet possit esse obiectum actus eiusdem rationis. Nullus enim irascitur contra iram suam, nec desperat se desperare. Et rursus licet aliquis actus huiusmodi possit esse obiectum actus eiusdem rationis (Potest enim aliquis desiderare se desiderare, iuxta illud, Concupiuit anima mea desiderare) non tamen conuenit hoc ei ex ratione propriæ speciei, sed aliunde. Propter quod in litera de amore specialiter dictum est quòd ex ratione propriæ speciei habet, quòd reflectatur supra seipsum: hoc est, quòd sit obiectũ actus eiusdem rationis in eadem potentia. Et ratio assignatur, quia est spontaneus motus amantis ad amatum: hoc est, quia ad rationem amoris sufficit, quòd sit spontaneus motus amantis ad amatum. Ex hac enim sufficientia sequitur, quòd amor ipse, ex hoc ipso, quòd est amor, est amabilis. Nam ex hoc, quòd est spontaneus motus in amatum sequitur, quod ipse motus sit complacens amanti: ac per hoc amabilis, quia in quodlibet complacẽs aliquis, potest habere spontaneũ motum amantis ad amatum, ex quo aliud iũ requiritur. Non sic autem desiderium: quoniam desideratum vt sic est absens: desiderium autem vt sic, non est absens: ac per hoc, vt sic non constituit de desirabile, sed aliunde, scilicet ex hoc, quòd nõ habetur. Propter quod in incipientium, aut etiam proficientium persona patientium interruptionem desiderij diuini dictum est, concupiuit anima mea desiderare in omni tempore iustificationes tuas. Et simile est in actu spei, timoris, & huiusmodi.

*a ¶Super Quæstionis vicesimæquintæ Articulum secundum.* *Anno.*

IN articulo quarto eiusdem quæstionis aduerte ne fallaris in secũdo distinctionis membro, putans quod ex propria charitatis ratione homo diligat seipsum: non vt volens tibiipli charitatem, sed vt quandam rem Dei. Hoc enim falsum esse etiã patet ex litera ibidem dicente, prout est amicitia ad Deum principaliter, & ex cõsequẽti ea quæ sunt Dei. Diligendo amicitiam ad ea, quæ sunt Dei, inhiuat ad ea quæ sunt Dei, vt amica, inter quæ est ipse homo charitaté habẽs: diligit ergo se quis ex propria charitatis ratione vt amicum Dei.

*a ¶Super Quæstionis vicesimæquintæ Articulum quintum.* *Annos.*

IN articulo quinto in respõsione ad tertiũ, dubium adhuc post respõsionẽ restat de charitate, qua diligimus etiam corpus proximi, quod nõ potest nos redamare, quemodo ex charitate diligitur.

¶Ad hoc dicitur, quòd corpus proximi diligitur ex charitate, non vt amicus diligitur, proprie loquendo, sed vt pars amici: & propterea sufficit redamatio amici, cuius est pars. respectu autẽ proprij corporis neutrius redamatio requiritur. Et hoc singulare voluit Autor per illam respõsionem dicere. Super



seipso diligit, qui est charitas. ergo & nos debemus creaturas irrationales ex charitate diligere.

¶Præterea, Charitas principaliter fertur in Deum: ad alia autem se extendit, secundum quod ad Deum pertinent. Sed sicut creatura rationalis pertinet ad Deum, inquantũ habet similitudinem imaginis: ita etiam creatura irrationalis, inquantum habet similitudinem vestigij. ergo charitas etiam se extendit ad creaturas irrationales.

¶Præterea, Sicut charitatis obiectum est Deus, ita & fidei. Sed fides se extendit ad creaturas irrationales, inquantum credimus cælum & terram esse creata à Deo, & pisces & aues esse productos ex aquis, & gressibilia animalia & plantas ex terra. ergo charitas etiam se extendit ad creaturas irrationales.

¶SED CONTRA est, quòd dilectio charitatis solùm se extendit ad Deum & ad proximũ. Sed nomine proximi non potest intelligi creatura irrationalis: quia non communicat cum homine in vita rationali. ergo charitas non se extendit ad creaturas irrationales

CONCLVSIO.

*¶Ad irrationales creaturas charitatis amor non extenditur, vt ad id, cui bonum velimus, sed vt bonum quod hominibus à nobis ex charitate dilectis volumus.*

¶RESPONDEO didendum, quòd charitas secundũ prædicta est amicitia quædam. Per amicitiam autem amatur aliquid dupliciter. Vno quidem modo amicus, ad quẽ amicitia habetur. Et alio modo bona, quæ amico optantur. Primo ergo modo nulla creatura irrationalis potest ex charitate amari. Et hoc triplici ratione. Quarum duæ pertinent communiter ad amicitiam, quæ ad creaturas irrationales haberi non potest. Primo quidem, quia amicitia ad eum habetur, cui volumus bonum. Sed non proprie possumus bonũ velle creaturæ irrationali: quia non est eius proprię habere bonum, sed solùm creaturæ rationalis, quæ est dominativa tendi bono, quod habet per liberum arbitrium. Et ideo Philosophus dicit in 2. Physic. quòd huiusmodi reũs nõ dicimus aliquid bene, vel malè contingere, nisi secundum similitudinem. Secundò, quia omnis amicitia fundatur super aliqua communicatione vitæ: nihil enim ita proprium amicitiæ, sicut bona vita, vt patet per Philosophum 8. Ethic. Creaturæ autẽ irrationales non possunt communicationem habere in vita humana, quæ est secundum rationem. Vnde nulla amicitia potest haberi ad creaturas irrationales, nisi forte secundum metaphorã. Tertia ratio est propria charitati: quia charitas fundatur super cõmunicatione beatitudinis æternæ: cuius creatura irrationalis capax non est. Vnde amicitia charitatis non potest haberi ad creaturam irrationalem. Possunt tamen ex charitate diligi creaturæ irrationales: sicut bona quæ aliis volumus, inquantũ, scilicet ex charitate volumus eas conseruari ad honorem Dei, & vtilitatem hominum. Et sic etiam ex charitate Deus eas diligit. Vnde patet respõsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd similitudo vestigij non dat capacitatem vitæ æternæ, sed similitudo imaginis. Vnde non est similis ratio.

¶Ad tertium dicendum, quòd fides se potest extendere ad omnia quocunq; modo vera. Sed amicitia charitatis se extẽdit ad illa sola, quæ nata sunt habere bonum vitæ æternæ. vnde non est simile.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Virum homo debeat seipsum ex charitate diligere.* *1. dist. 32. q. 1. ar. 2. ad tertiũ. & 3. dist. 26. ar. 1. & Virt. q. 2. art. 7. cor. & ad 10. 11. 12. 13. & 14.*

QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd homo non diligat seipsum ex charitate. dicit enim Greg. in quadam homil. quòd charitas minus quàm inter duos haberi non potest. ergo ad seipsum nullus habet charitatem.

¶Præterea, Amicitia de sui ratione importat redamationem & æqualitatem, vt patet in 8. Ethico. Quæ quidem non possunt esse homini ad seipsum. Sed charitas amicitia quædam est, vt suprà dictum est. ergo ad seipsum aliquis charitatem habere nõ potest.

¶Præterea, Illud quòd ad charitatem pertinet, nõ potest esse vituperabile: quia charitas non agit perperam, vt dicitur primæ ad Cor. 13. Sed amare seipsum est vituperabile. Dicitur enim 2. ad Timoth. 3. In nouissimis diebus instabunt tempora periculosa, & erunt homines amantes seipsos. ergo homo non potest seipsum diligere ex charitate.

¶SED CONTRA est quod dicitur Leuit. 19. Diliges amicum tuum sicut teipsum. Sed amicũ ex charitate diligimus. ergo & nosipsos ex charitate debemus diligere.

CONCLVSIO.

*¶Inter ea, quæ ex charitate diligimus, quasi ad Deum pertinentia seipsum homo diligere debet.*

¶RESPONDEO dicendũ, quòd cùm charitas sit quædam amicitia, sicut dictũ est: dupliciter possumus de charitate loqui. Vno modo sub cõmuni ratione amicitiæ: & secundum hoc dicendũ est, quòd amicitia proprię nõ habetur ad seipsum, sed aliquid maius amicitia: quia amicitia vnionem quãdam importat. Dicit enim Dionys. quòd amor est virtus, vnitiua. Vnicuique autem ad seipsum est vnitas, quæ est potior vnione ad aliũ. Vnde sicut vnitas est principium vnionis, ita amor, quo quis diligit seipsum, est forma, & radix amicitiæ. In hoc enim amicitiam habemus ad alios, quòd ad eos nos habemus sicut ad nosipsos. Dicitur enim in 9. Ethic. quòd amicabilia, quæ sunt ad alterum, veniunt ex his, quæ sunt ad seipsum. Sicut enim de principiis non habetur scientia: sed aliquid maius scilicet intellectus. Alio modo possumus loqui de charitate secundum propriam rationem ipsius, prout scilicet est amicitia hominis ad Deum principaliter, & ex consequenti ea quæ sunt Dei. Inter quæ etiam est ipse homo, qui charitatem habet. Et sic inter cætera, quæ ex charitate diligit quasi ad Deum pertinentia, etiam seipsum ex charitate diligit.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd Greg. loquitur de charitate secundum communem amicitiæ rationem. Et secũdum hoc etiam procedit secunda ratio.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd amãtes seipsos vituperantur, inquantum amant se secundum naturam sensibilem, cui optemperant: quod non est verè amare seipsum secundum naturam rationalem, vt sibi velint ea bona, quæ pertinent ad perfectionem rationis. Et hoc modo præcipuè ad charitatem pertinet diligere seipsum.

ARTICVLVS V.

*a ¶Virum homo debeat corpus suum ex charitate diligere.* *3. dist. 28. art. 7. & Virt. q. 2. art. 7. cor. ad 14. & 15.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd homo nõ debeat corpus suum ex charitate diligere. Nõ enim diligimus illum cui coniuiere non volumus. Sed homines charitatem habẽtes refugiunt corporis conuictũ, secundũ illud Rom. 7. Quis me liberabit de corpore mortis huius? & Philip. 1. Desiderium habens dissolui, & esse cũ Christo. ergo corpus nostrum non est ex charitate diligendum.

¶Præterea, Amicitia charitatis fundatur super communicatione diuinæ fruitionis. Sed huiusmodi fruitionis corpus particeps esse non potest. ergo corpus non est ex charitate diligendum.

¶Præterea, Charitas cùm sit amicitia quędã, ad eos habetur, qui redamare possunt. Sed corpus nostrũ nõ potest nos ex charitate diligere. ergo non est ex charitate diligendum.

¶SED CONTRA est, q̃ Augu. in 1. de doc. Christ. ponit quatuor ex charitate diligenda: inter quę vnum est corpus proprium.

CONCLVSIO.

*¶Corpus nostrum, cùm sit à Deo, ipsum quoque ex charitate, qua Deũ diligimus, amare debemus, quanquam ipsum odire potius quàm amare teneamur quo ad culpæ ac pœnæ infectionem.*

¶RESPONDEO dicendum q̃ corpus nostrũ secundum duo potest considerari. Vno modo secundum eius naturam. Alio modo secũdum corruptionem culpæ & pœnæ. Natura autem corporis nostri non est à malo principio creata, vt Manichæi fabulantur, sed est à Deo. Vnde possumus eo vti ad seruitiũ Dei: secundũ illud Rom. 6. Exhibete membra vestra arma iustitiæ Deo. Et ideo ex dilectione charitatis, qua diligimus Deum, debemus etiã corpus nostrum diligere. Sed infectionem culpæ, & corruptionem pœnæ in corpore nostro diligere nõ debemus, sed potius ad eius remotionem anhelare desiderio charitatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Apostolus nõ refugiebat corporis cõmunionem, quantum ad corporis naturã, imò secundum hoc nolebat ab eo spoliari: secundum illud 1. ad Corin. 5. Nolumus expoliari, sed superuestiri. Sed volebat carere infectione concupiscentiæ, quæ remanet in corpore, & corruptione ipsius

Universidad de Deusto
Biblioteca



*a ¶Super Quæstionis vicesimæquintæ Articulum sextum.*

IN articulo sexto in responsione ad quintum, nota quam temerarie cum peccatoribus habitas, aut conuersaris, præsumens te esse perfectum quod si hoc non sentis do tepsō, fuge peccatorum consortia in communi conuersatione comedendo, colloquendo, connegotiando, &c. quoniam perfectorum est, aut perfecti personam induentis, tute conuersari cum peccatoribus.

*a ¶Super Quæstionis vicesimæquintæ Articulum septimum.*

*3.dist.28. art.4. Et vir.q.2. arti.8.ad 8.& notan.*

IN articulo septimo fige in corde tuo cōclusiones huius articuli, & qualiter mali, vt sic non amant seipsos, & quinque signa veri amoris proprij, qui solis bonis conuenit, scilicet velle interiorem hominem, hoc est partem rationalem viuere: velle illi bona virtutum operati ad hæc, conuersari secum intus delectabiliter, cōcordare cum illo seu illa. Et per signa examina teipsum, an verē sis bonus, an verē ames teipsum, an sis tu tibi inimicus: & hæc frequenter, imò quotidie meditare.

ANDO SEXTVM sic procedit. Videtur quòd peccatores non sint ex charitate diligendi. Dicitur enim in Psal. Iniquos odio habui. Sed Dauid charitatem perfectam habebat. Ergo ex charitate magis sunt odiendi peccatores, quàm diligendi.

¶Præterea, Probatio dilectionis exhibitio est operis, vt Gregor. dicit in Homilia Pent. Sed peccatoribus iusti non exhibent opera dilectionis, sed magis opera, quæ videntur esse odij: secundum illud Psal. In matutino interficiebam omnes peccatores terræ. Et Dominus præcepit Exod. 22. Maleficos non patieris viuere. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi,

¶Præterea, Ad amicitiam pertinet, vt amicis optemus, & velimus bona. Sed sancti ex charitate optant peccatoribus mala, secundum illud Psal. Conuertantur peccatores in infernum. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi,

¶Præterea, Proprium est amicorum de eisdem gaudere, & idem velle. Sed charitas non facit velle quod peccatores volunt: neque facit gaudere de hoc, de quo peccatores gaudent: sed magis facit contrarium. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

¶Præterea, Proprium est amicorum simul conuiuere, vt dicitur in 8. Ethic. Sed cum peccatoribus non est conuiuendum: secundum illud 1. ad Corinth. 6. Recedite de medio eorum. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

¶SED CONTRA est quod Augustin. dicit in 1. de doc. Chri. quòd cum dicitur, Diliges proximum tuum, manifestū est omnē hominem proximum esse deputandum. Sed peccatores non desinunt esse homines: quia peccatum non tollit naturam. Ergo peccatores sunt ex charitate diligendi.

CONCLVSIO.

*¶Quamuis quo ad eorum culpam diligendi ex charitate peccatores non sint: secundum tamen naturam suam, vt diuinæ beatitudinis capaces, ipsos quoque diligere debemus.*

¶RESPONDEO dicēdum, quòd in peccatoribus duo possunt considerari, scilicet natura & culpa. Secūdum naturam quidem, quam à Deo habent, capaces sunt beatitudinis, super cuius communicatione charitas fundatur: vt suprà dictum. Et ideo secundum naturam suam, sunt ex charitate diligendi. Sed culpa eorum Deo contrariatur, & est beatitudinis impedimentum. Vnde secūdum culpam, quæ Deo aduersatur, sunt odiendi quicunque peccatores etiam pater & mater & propinqui: vt habetur Luc. 14. Debemus enim in peccatoribus odire, quòd peccatores sunt, & diligere, quòd homines sunt beatitudinis capaces. Et hoc est eos vere ex charitate diligere propter Deum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iniquos propheta odio habuit, inquātum iniqui sunt, habēs odio iniquitatem ipsorum: quod est ipsorum malum. Et hoc est perfectum odium, de quo ipse dicit, Perfecto odio oderam illos. Eiusdem autem rationis est odire malum alicuius, & diligere bonum eius. Vnde etiam illud odium perfectum ad charitatem pertinet.

¶Ad secundum dicendum, quòd amicis peccantibus, sicut Philosophus dicit in nono Ethicorū, non sunt subtrahēda amicitiæ beneficia, quousq; habeatur spes sanationis eorū: sed magis est eis auxilium dandū ad recuperationē virtutis, quàm ad recuperationē pecuniæ, si eam amisissent: quanto virtus est magis amicitię affinis, quàm pecunia. Sed quando in maximam malitiam incidunt, & insanabiles fiunt: tunc non est eis amicitiæ familiaritas exhibenda. Et ideo huiusmodi peccātes, de quibus magis præsumitur nocumentum aliorum, quàm eorum emendatio, secundū legem diuinam, & humanam præcipiuntur occidi. Et tamen hoc facit iudex non ex odio eorum, sed ex amore charitatis quo bonum publicum præfertur vitæ singularis personæ. Et tamen mors per iudicem inflicta peccatori potest, siue conuertatur ad culpæ expiationem, siue etiam conuertatur ad culpæ terminationem: quia per hoc tollitur ei potestas amplius peccandi.

¶Ad tertium dicendum, quòd huiusmodi increpationes quæ in sacra Scriptura inueniūtur, tripliciter possunt intelligi. Vno modo per modum pronuntiationis, non per modum optationis, vt sit sensus. Conuertantur peccatores in infernum, id est conuertentur. Alio modo per modum operationis, vt tamē desiderium optantis non referatur ad pœnam hominum, sed ad iustitiam punientis (secūdum illud, Lætabitur iustus, cum viderit vindictam) quia necipse Deus puniens lætatur in perditione impiorum, vt dicitur Sap. 1. sed in sua iustitia: quia iustus dominus, & iustitias dilexit. Tertio vt desiderium referatur ad remotionem culpæ, non ad ipsam pœnam: vt scilicet peccata destruantur, & homines remaneant,

¶Ad quartum dicendum, quòd ex charitate diligimus peccatores: non quidem vt velimus quæ ipsi volunt, vel gaudeamus de his, de quibus ipsi gaudent, sed vt faciamus eos velle quod volumus, & gaudere de his de quibus gaudemus. Vnde dicitur Iere. 15. Ipsi conuertentur ad te, & tu non conuerteris ad eos.

¶Ad quintum dicendum, quòd conuiuere peccatoribus infirmis quidem est vitandum propter periculum, quod eis imminet, ne ab eis subuertantur. Perfectis autem de quorum corruptione non timetur, laudabile est, quòd cum peccatoribus cōuersentur vt eos conuertant. Sic enim Dominus cum peccatoribus manducabat & bibebat, vt dicitur Matth. 9. conuictus tamen peccatorum quantum ad consortium peccati, vitandus est omnibus. Et sic dicitur 2. ad Cor. 6. Recedite de medio eorum, & immundum ne tetigeritis, scilicet secundum peccati consensum.

ARTICVLVS VII.

*a ¶Vtrum peccatores diligant seipsos.*

*3.dist.29. art.5.& virt.q.2. art.12.ad sextum. Et Psal. 10. col.4.*

ANDO SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd peccatores seipsos diligant. Illud enim quòd est principium peccati, maximè in peccatoribus inuenitur. Sed amor sui est principium peccati. Dicit enim Augustinus 14. de ciuit. Dei, quod facit ciuitatem Babylonis. Ergo peccatores maximè amant seipsos.

¶Præterea, Peccatum non tollit naturam. Sed hoc vnicuique conuenit ex sua natura, quòd diligat seipsum: vnde etiam creaturæ irrationales naturaliter appetunt proprium bonum, puta conseruationem sui esse, & alia huiusmodi. Ergo peccatores diligunt seipsos.

¶Præterea, Omnibus est diligibile bonum, vt Dio. dicit in 4. c. De diui. no. Sed multi peccatores reputant se bonos. Ergo multi peccatores seipsos diligunt.

¶SED CONTRA est quod dicitur in Psal. Qui diligit iniquitatem, odit animam suam.

CONCLVSIO.

*¶Diligunt mali seipsos secundum exteriorem hominis corruptionem sicut bonum amant seipsos secundum interioris hominis integritatem & perfectionem.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd amare seipsum vno modo commune est omnibus, alio modo proprium est bonorum, tertio modo proprium est malorum. Quòd enim aliquis amet id quod seipsum esse æstimat, hoc commune est omnibus. Homo autem dicitur esse aliquid dupliciter. Vno modo secundum suam substantiam, & naturam: & secundum hoc omnes æstimant bonum commune se esse id quod sunt, scilicet ex anima & corpore compositos, & sic etiam omnes homines boni, & mali diligunt seipsos, inquantum diligunt suiipsorum conseruationem. Alio modo dicitur homo esse aliquid secundum principalitatem, sicut princeps ciuitatis dicitur esse ciuitas. Vnde quod principes faciunt, dicitur ciuitas facere. Sic autem non omnes æstimant se esse id quod sunt. Principale enim in homine est mens rationalis. Secundarium autem est natura sensitiua & corporalis: quorum primum Apostolus nominat interiorem hominem, secundum exteriorem: vt patet secundo ad Corinth. 5. Boni autem æstimant principale in seipsis rationalem naturam, siue interiorem hominem: vnde secundū hoc æstimāt se esse quod sunt. Mali autem æstimant principale in seipsis naturam sensitiuam, & corporalem, scilicet exteriorem hominem: vnde non rectè cognoscentes seipsos, nō verè diligunt seipsos, sed diligunt id quod seipsos esse reputant. Boni autem verè cognoscentes seipsos: verè seipsos diligunt. Et hoc probat Philosophus in nono Ethico. per quinque, quæ sunt amicitiæ propria. Vnusquisq; enim amicus primo



primò quidem vult suum amicum esse & viuere, secūdò vult ei bona, tertiò operatur bona ad ipsum, quartò conuiuit ei delectabiliter, quintò cōcordat cum ipso quasi cum eodem delectatus & contristatus. Et secundum hoc boni diligunt seipsos, quātum ad interiorem hominem, quia etiam volunt ipsum seruari in sua integritate, & optant ei bona, quæ sunt bona spiritualia, & etiam ad assequenda opera intendunt, & delectabiliter ad cor propriū redeunt: quia ibi inueniūt bonas cogitationes in præsenti, & memoriam præteritorum, & spem futurorum bonorum, ex quibus delectatio causatur. Similiter etiam non patiuntur in seipsis vo- luntatis dissensionem: quia tota anima eorum tendit in vnum. E contrario autem mali non volunt conseruari in integritate interioris hominis, neque appetunt eius spiritualia bona, neque ad hoc operantur. neque delectabile est eis secum cōuiuere, redeundo ad cor: quia inueniunt ibi mala & præsentia, & præterita, & futura, quæ abhorrent, neque etiam sibiipsis concordant propter cōscientiam remordentem, secundum illud Psalmi, Arguam te, & statuam contra faciem tuā. Et per eadem probari potest, quòd mali amāt seipsos secundum corruptionem exterioris hominis: sic autem boni non amant seipsos.

¶AD PRIMVM ergo dicendum: quòd amor sui, qui est principium peccati est ille, qui est proprius malorum peruenies vsque ad contemptum Dei, vt ibidem dicitur: quia mali etiam sic cupiunt exteriora bona, quòd spiritualia contemnunt.

¶Ad secundum dicendum, q̄ naturalis amor etsi nō totaliter tollatur à malis: tamen in eis peruertitur per modum iam dictum.

¶Ad tertium dicendum, quòd mali inquantum æstimant se bonos, sic aliquid participant de amore sui. Nec tamen est ista vera sui dilectio, sed apparens, quæ etiam non est possibilis in his, qui valde sunt mali.

ARTICVLVS VIII.

*a ¶Vtrum sit de necessitate charitatis, vt inimici diligantur.*

*3.dist.30. art.1. Et virt. q.2. arti.8.& Opusc. 4. cap.8.& Opusc.18. cap.15. Et Rom.12. lect. 3. col.1.fin.*

ANDO OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd non sit de necessitate charitatis, vt inimici diligantur. Dicit enim Augustin. in Enchiridio, quod hoc tam magnum bonum, scilicet diligere inimicos, non est tantæ multitudinis quantum credimus exaudiri, cum in oratione dicitur, Dimitte nobis debita nostra. Sed nulli dimittitur peccatum sine charitate, quia vt dicitur Prouerb. 10. Vniuersa delicta operit charitas. ergo non est de necessitate charitatis diligere inimicos.

¶Præterea, Charitas non tollit naturā. Sed vnaquæque res etiam irrationalis naturaliter odit suum contrariū, sicut ouis lupum, & aqua ignem: ergo charitas non facit, quòd inimici diligantur.

¶Præterea, Charitas nō agit perperam. Sed hoc videtur esse peruersum quòd aliquis diligat inimicos, sicut & quòd aliquis odio habeat amicos. Vnde 2. Reg. 9. exprobrādo dicit Ioab ad Dauid, Diligis odientes te, & odio habes diligētes te. ergo charitas non facit, vt inimici diligantur.

¶SED CONTRA est quod Dominus dicit Matth. 5. Diligite inimicos vestros.

CONCLVSIO.

*¶Num sunt inimici vt inimici ex charitate diligendi, sed potius odiendi: secundum suam autem naturam excipiendi non sunt à dilectionis generalitate, & non nisi in necessitatis articulo in particulari tenemur illos diligere, etsi perfectionis esset eos absque necessitatis articulo amare.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd dilectio inimicorum tripliciter potest considerari. Vno modo vt inimici diligātur, inquantū sunt inimici: & hoc est peruersum & charitati repugnās, quia hoc est diligere malum alterius. Alio modo potest accipi dilectio inimicorum, quantum ad naturam, scilicet in vniuersali, & sic dilectio inimicorum est de necessitate charitatis: vt scilicet aliquis diligens Deū & proximum, ab illa generalitate dilectionis proximi inimicos suos nō excludat. Tertiò potest considerari dilectio inimicorū in speciali: vt scilicet aliquis in speciali moueatur motu dilectionis ad inimicū. Et istud nō est de necessitate charitatis absolutè: quia nec etiā moueri motu dilectionis in speciali ad quoslibet homines singulariter est de necessitate charitatis: quia hoc esset impossibile. Est tamen de necessitate charitatis secundum præparationem animi, vt scilicet homo habeat animum paratum ad hoc, quòd in singulari inimicum diligeret, si necessitas occurreret. Sed quod absque articulo necessitatis homo etiam hoc actu impleat, vt diligat inimicum propter Deum, hoc pertinet ad perfectionem charitatis. Cùm enim ex charitate diligatur proximus propter Deum, quanto aliquis magis diligit Deum, tanto etiam magis ad proximum dilectionem ostendit nulla inimicitia impediente. Sicut si aliquis multum diligeret aliquem hominē, amore ipsius, filios eius amaret, imò etiam inimicos sibi. Et secundum hunc modum loquitur Augustinus.

¶Vnde patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendū, q̄ vnaquæque res naturaliter odio habet id quod est sibi contrarium, inquantum est sibi contrarium. Inimici autem sunt nobis contrarij inquantum sunt inimici. Vnde hoc debemus in eis odio habere. Debet enim nobis displicere, quòd nobis inimici sunt. Non autem nobis sunt contrarij, inquantum homines sunt & beatitudinis capaces. Et secundum hoc debemus eos diligere.

¶Ad tertium dicēdum, q̄ diligere inimicos, inquantum sunt inimici, est vituperabile: & hoc non facit charitas, vt dictum est.

ARTICVLVS IX.

*a ¶Vtrum sit de necessitate salutis, quòd aliquis signa & effectus dilectionis inimico exhibeat.*

*3.dist.30. arti.1.ad 1.& art. 2.& Ro. 12.lect.3. col.1.fin.*

AND NONVM sic proceditur. Videtur quòd ex necessitate charitatis sit, quòd aliquis homo signa vel effectus dilectionis inimico exhibeat. Dicitur enim 1. Iohan. 3. Nō diligamus verbo neque lingua, sed opere & veritate. Sed opere diligit aliquis exhibēdo ad eum, quem diligit signa & effectus dilectionis. Ergo de necessitate charitatis est, vt aliquis huiusmodi signa & effectus inimicis exhibeat.

¶Præterea, Matth. 5. Dominus similiter dicit, Diligite inimicos vestros, & benefacite his, qui oderūt vos. Sed diligere inimicos est de necessitate charitatis. ergo & benefacere inimicis.

¶Præterea, Charitate amatur non solùm Deus, sed etiam proximus. Sed Gregorius dicit in hom. Pente. quòd amor Dei nō potest esse otiosus: magna enim operatur si est. Si desinit operari non est amor. ergo charitas, quæ habetur ad proximum, non potest esse sine operationis effectu. Sed de necessitate charitatis est, vt omnis proximus diligatur etiā inimicus. Ergo de necessitate charitatis est, vt etiam ad inimicos signa & effectus dilectionis ostendamus.

¶SED CONTRA est quod Matth. 5. super illud, Benefacite his, qui oderunt vos: dicit glos. quòd benefacere inimicis est cumulus perfectionis. Sed id, quod pertinet ad perfectionem charitatis, non est de necessitate ipsius. Ergo non est de necessitate charitatis, quòd aliquis signa & effectus dilectionis inimicis exhibeat.

CONCLVSIO.

*¶Ejus charitatis indicia & signa inimicis exhibere homines tenentur, quæ necessario illos diligere cogūtur, videlicet signa communiter alij exhibita, non autem quæ in particulari, quæ amicis nostris ostendere consueuimus, nisi in necessitatis articulo, & secundum animi præparationem.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd effectus & signa charitatis ex interiori dilectione procedunt, & ei proportionantur. Dilectio autem interior ad inimicum in communi quidem est de necessitate præcepti absolutè: in speciali autē est nō absolutè, sed secundum præparationem animi, vt suprà dictum est. Sic ergo dicendum est de effectu & signo dilectionis exterius exhibendo. Sunt enim quædam signa vel beneficia dilectionis, quæ exhibentur proximis in communi, puta cùm aliquis orat pro omnibus fidelibus, vel pro toto populo, aut cùm aliquod beneficium impendit aliquis toti communitati. Et talia beneficia vel dilectionis signa, inimicis exhibere est de necessitate præcepti. Si enim non exhiberentur inimicis, hoc pertineret ad liuorem vindictæ, contra id quod dicitur Leuit. 19. Non quæres vltionem, & non eris memor iniuriæ ciuium tuorum. Alia verò sunt bene-

*a ¶Super Quæstionis vicesimæquintæ Articulum octauum & nonum.*

*Annot.*

IN articulo octauo & nono, aduerte tria. primò, quod quia regula generalis est, quòd præcepta affirmatiua, quantum est ex iure naturæ, non obligant nisi in articulo necessitatis, vt Autor hic insinuat, & in quarto sententiarum expressè tenet: & ideo nec interior dilectio inimicorū in speciali, nec exterior beneficētia est in præcepto, nisi in articulo necessitatis. Sufficit enim quòd homo sit paratus ad faciendum quod tenetur secundum Deum, quando, vbi, &c. tenebitur: quæ præparatio animi est, peculdubio in omni habente charitatem, non minus quàm præparatio animi ad martyrium in articulo necessitatis.

*Annota.*

¶Secundò, quòd quia loqui huic personæ, salutare illam, emere, vendere, conuiuari cum isto, & alia huiusmodi, non sunt actus, qui fiunt ad communitatem, sed ad personas in speciali: ideo non est necessitatis, sed perfectionis, quòd aliquis inimico suo loquatur, quòd illum saluet, aut aliquid huiusmodi faciat. Et propterea cauetur Confessor, ne neges absolutionem nolenti hæc signa dilectionis inimico exhibere. Habes enim in litera regulam distinguentem inter beneficia, quæ exhibentur proximis in communi, & ista sunt, quæ omnibus, aut communitati exhibentur. Et beneficia, quæ exhibentur particulariter aliquibus personis: & ista sunt, quæ ad particulares vt sic sunt quæ diximus. Non enim homo tenetur cuilibet homini loqui, nec quemlibet hominem salutare, nec cum quolibet negotiationis commercium habere, & alia huiusmodi. Habes & causam regulæ exterioris, regulam interioré, qua dicitur quòd ex præcepto charitas non tenetur descendere ad diligendum hunc: sed sufficit diligere ipsum in communi, vel in communitate: vt in litera dicitur.

¶Tertiò, quòd quū inter aliquos ex neutra parte in veritate est inimicitia. sed quia præest sit odium vel offensa, neuter vult se flectere, vt loquatur alteri, aut alter tantum recusat loqui alteri, in neutro casu fit contra charitatis præceptum. Et ratio est: quia homo non tenetur ad locutionem & alia particularia beneuolentiæ signa respectu omnium hominum

Universidad de Salamanca Biblioteca



(vt dictum est) nisi in articulo necessitatis. Et propterea non tenetur loqui, aut respondere isti. Vnde & Dauid, qui uis pepercisset Absalõ filio suo, noluit etiam eum videre: sed dixit, Reuertatur in domum suam, & faciem meam nõ videat. 2. Reg. 4. Hæc autem quæuis vera sint, per se loquendo, per accidens tamen ratione scandali, si quandoque oporteret loqui inimico, prudentis arbitrio, quia circa particularia versatur, relinquetur.

*a ¶Super Quæstionis vicesimæquintæ Articulum vltimum.*

*¶Num omnium diligibilium ex charitate sit eadem ratio.*

Quæstio. 3. dist. 28. art. 3, & virt. q. 2. articu. 7. cor. & ad 7. & 8.

IN reliquis articulis eiusdem 25. quæstio. vsque ad vltimum, nihil scribendum occurrit. In vltimo autem in respõsione ad primum, dubium occurrit: quoniam iam dictum est, quòd charitas est vna virtus in specie sub vna ratiõe formali, omnia, ad quæ se extendit, diligens. Nunc verò dicitur, quòd est diuersa ratio diligibilitatis in diuersis diligibilibus, Repugnant igitur adinuicem hæc.

¶Ad hoc dicitur quòd nulla est repugnantia inter dicta, sed explanatio vnitatis & diuersitatis inuentæ in obiecto charitatis. Est siquidem in eo vnitas formalis atoma quo ad rem, quæ est obiectum formale charitatis. Est & in eo diuersarum rationum habitudo ad illud vnum formale obiectum. Nec hoc est singulare in hac re: sed communiter inuenitur in his, quæ sunt ad vnum vel ab vno. Ita quòd, exempli gratia, quemadmodũ sanitas est obiectum formale medicinæ, & vnius est in se rationis formalis sanitas; diuersa tamen est habitudo sanorum ad sanitatem, quia diæta est conseruatiua, medicina est factiua, homo est susceptiuus, &c. Ita in proposito obiectum formale charitatis est ipsa deitas, ad quam aliter se habet Deus, aliter participans in seipso vt sic, & aliter diligens participationem in alio, & aliter diffusio eius vsque ad corpus. Et simile est de communicatione beatitudinis, quæ ad dei tatis communicationem spectat: quia aliter se habet Deus, &c. Nec facias vim, quòd in litera dicitur, q. Deus se habet vt causa. Est enim vt causa communicationis essentialiter eminentissimè præhabens beatitudinẽ, quam communicat. Est ergo in charitatis obiecto vna ratio diligibilitatis

ficia vel dilectionis signa, quæ quis exhibet particulariter aliquibus personis. Et talia beneficia vel dilectionis signa inimicis exhibere non est de necessitate salutis, nisi secundum præparationem animi, vt scilicet subueniatur eis in articulo necessitatis: secundum illud Prouerb. 25. Si esurierit inimicus tuus, ciba illum: si sitit, da illi potum. Sed quòd præter articulũ necessitatis huiusmodi beneficia aliquis inimicis exhibeat, pertinet ad perfectionem charitatis: per quam aliquis non solùm cauet vinci à malo, quod necessitatis est, sed etiam vult in bono vincere malum, quod est etiam perfectionis: dum scilicet non solùm cauet propter iniuriam sibi illatã detrahi ad odium, sed etiam propter sua beneficia intendit inimicum pertrahere ad suum amorem.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS X.

*a ¶Vtrum debeamus angelos ex charitate diligere.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur q angelos ex charitate non debeamus diligere. Vt enim Augustinus dicit in lib. de Doc. Christ. Gemina est dilectio charitatis, scilicet Dei & proximi. Sed dilectio angelorum non continetur sub dilectione Dei, cùm sint substantiæ creatæ; nec etiam videtur contineri sub dilectione proximi, cùm non communicent nobiscum in specie. Ergo angeli non sunt ex charitate diligendi.

¶Præterea, Magis conueniunt nobiscũ bruta animalia, quam angeli. Nam nos & bruta animalia sumus in eodẽ genere propinquo. Sed ad bruta animalia non habemus charitatem, vt suprà dictum est. ergo etiam neque ad angelos.

¶Præterea, Nihil est ita proprium amicorum, sicut conuiuere, vt dicitur in 8. Ethi. Sed angeli non conuiuunt nobiscum, nec etiam eos videre possumus. ergo ad eos charitatis amicitiam habere non valemus.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in primo de Doctr. Christ. Iam verò si, vel cui præbendum à nobis est, vel à quo nobis præbendum est officium misericordiæ, rectè proximus dicitur: manifestum est præcepto quo iubemur diligere proximum, etiã sanctos angelos cõtinerita quibus multa nobis misericordiæ impenduntur officia.

CONCLVSIO.

*¶Non modò proximos nobis, sed angelos etiam ex charitate diligere debemus.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd amicitia charitatis, sicut suprà dictum est, fundatur super communicatione beatitudinis æternæ, in cuius participatione communicant cum angelis homines. Dicitur enim Matth. 22. quòd in resurrectione erunt homines sicut angeli in cælo. Et ideo manifestum est, quòd amicitia charitatis etiam ad angelos se extendit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q proximus nõ solùm dicitur communicatione speciei: sed etiam communicatione beneficiorum pertinentium ad vitã æternam, super qua communicatione amicitia charitatis fundatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd bruta animalia conueniunt nobiscum in genere propinquo ratione naturæ sensitiuæ: secundum quam non sumus particeps æternæ beatitudinis, sed secundum mentem rationalem, in qua communicamus cum angelis.

¶Ad tertium dicendum, quòd angeli non conuiuũt nobis exteriori conuersatione, quæ nobis est secundum sensitiuã naturam. Conuiuimus tamen angelis secundum mentem, imperfectè quidem in hac vita: perfectè autem in patria, sicut & suprà dictum est.

ARTICVLVS XI.

*a ¶Vtrum debeamus dæmones ex charitate diligere.*

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd dæmones ex charitate debeamus diligere. Angeli enim sunt nobis proximi, inquantum communicamus cum eis in rationabili mente. Sed etiam dæmones sic nobiscum communicant, quia data naturalia in eis manent integra, scilicet esse, viuere, & intelligere; vt dicit Dion. y. in 4. cap. de Di. no. ergo debemus dæmones ex charitate diligere. 3. dist. 28. art. 5. & di. 31. q. 2. art. 3. q. 2. & Ro. 13. lec. 2. fi.

¶Præterea, Dæmones differunt à beatis angelis differentia peccati: sicut & peccatores homines à iustis. Sed iusti homines ex charitate diligunt peccatores, ergo etiam ex charitate debent diligere dæmones.

¶Præterea, Illi, à quibus beneficia nobis impenduntur, debent à nobis ex charitate diligi, tanquam proximi: sicut patet ex autoritate Augu. suprà inducta. Sed dæmones nobis in multis sunt vtiles dum nos tentando, nobis coronas fabricant: sicut Augustinus dicit 11. de Ciui. Dei. ergo dæmones sunt ex charitate diligendi.

¶SED CONTRA est quod dicitur Isa. 28. Delebitur fœdus vestrum cum morte, & pactum vestrum cum inferno nõ stabit. Sed perfectio pacis & fœderis est per charitatẽ. Ergo ad dæmones, qui sunt inferni incolæ & mortis procuratores, charitatem habere non debemus.

CONCLVSIO.

*¶Sic possunt dæmones ex charitate ab hominibus diligi quo ad suam naturam, non autem quo ad culpam, inquantum illos conseruari in suis naturalibus desideramus ad gloriam diuinæ maiestatis.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, in peccatoribus ex charitate debemus diligere naturam, peccatum odire. In nomine autẽ dæmonis significatur natura peccato deformata: & ideo dæmones ex charitate non sunt diligẽdi. Et si non fiat vis in nomine, & quæstio reueratur ad illos spiritus, qui dæmones dicuntur, vtrum sint ex charitate diligendi: respondendum est secundum præmissa, quòd aliquid ex charitate diligitur dupliciter. Vno modo sicut ad quem amicitia habetur, & sic ad illos spiritus charitatis amicitiam habere non possumus. Pertinet enim ad rationem amicitiæ, vt amicis nostris bonum velimus. Illud autem bonum vitæ æternæ, quòd respicit charitas, spiritibus illis à Deo æternaliter damnatis ex charitate velle non possumus. Hoc enim repugnaret charitati Dei, per quã eius iustitiam approbamus. Alio modo diligitur aliquid, sicut quod volumus permanere vt bonum alterius: per quem modum ex charitate diligimus irrationales creaturas, inquantum volumus eas permanere ad gloriam Dei, & vtilitatem hominum: vt suprà dictum est. Et per hunc modum, naturam dæmonum etiam ex charitate diligere possumus: inquantum scilicet volumus illos spiritus in suis naturalibus conseruari ad gloriam Dei.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd mens angelorum non habet impossibilitatem ad æternam beatitudinem habendam, sicut habet mens dæmonum: & ideo amicitia charitatis, quæ fundatur super communicatione vitæ æternæ magis quàm super communicatione naturæ habetur ad angelos, non autem ad dæmones.

¶Ad secundum dicendum, quòd homines peccatores in hac vita habent possibilitatem perueniendi ad beatitudinem æternam: quod non habent illi, qui sunt in inferno dãnati, de quibus quantum ad hoc est eadem ratio, sicut & de dæmonibus.

¶Ad tertium dicendum, quòd vtilitas, quæ nobis ex dæmonibus proquenit, non est ex eorum intẽtione, sed ex ordinatione diuinæ prouidentiæ. Et ideo ex hoc non inducimur ad habendum amicitiam eorum, sed ad hoc quòd simus Deo amici, qui eorum peruersam intentionem conuertit in nostram vtilitatem.

ARTICVLVS XII.

*a ¶Vtrum conuenienter enumerentur quatuor ex charitate diligenda scilicet Deus, proximus, corpus nostrum, & nosipsi.*

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter enumerentur quatuor ex charitate diligenda, scilicet Deus, proximus, corpus nostrũ, & nosipsi. Vt enim Augustinus dicit super Iohã. Qui non diligit Deum, nec seipsum diligit. In Dei ergo dilectione includitur dilectio suiipsius. Non ergo est alia dilectio suiipsius, & alia dilectio Dei. 3. dist. 28. art. 7. & virt. q. 2. art. 7.

¶Præterea, Pars non debet diuidi contra totum. Sed corpus nostrum est quædam pars nostri. Non ergo debet diuidi quasi aliud diligibile corpus nostrum à nobisipsis.

¶Præterea, Sicut nos habemus corpus, ita etiam proximus. Sicut ergo dilectio, qua quis diligit proximum, distinguitur à dilectione, qua quis diligit seipsum: ita dilectio, qua quis diligit corpus



secundum formalem rationem, qua ex charitate diligitur, quicquid diligitur. Est & diuersa ratio diligibilitatis, secundum diuersam habitudinem diligibilium ex charitate ad illam vnã rationem formalem.

*a ¶Super Quæstionis vicesimæsextæ Articulum primum.*

Annot. IN articulo primo q. vicesimæsextæ in principio, corporis articuli, dubium primò occurrit circa processum Autoris. Videtur enim nullo pacto probare illã propositionẽ, quam tamen concludit, scilicet vbicunque est aliquod principium, ibi est aliquis ordo. Infert nanque eam ex duabus propositionibus. Prima est, prius & posterius dicuntur secundum relationem ad aliquod principium. Secunda est, Ordo includit in se aliquẽ modum prioris & posterioris. Ex his enim propositionibus bene sequitur, quòd ordo attendatur secundum aliquod principium. Nam si ordo includit prius & posterius, & hæc referuntur ad principium, sequitur quòd ordo ad principium reducendus sit, ac per hoc vbi est ordo, ibi est principium. Sed in litera concluditur non ista, sed eius conuertens, scilicet quòd vbi est principium, ibi est ordo.

Annot. ¶Dubium secundò occurrit in eodem processu circa veritatem secundæ propositionis, scilicet, Ordo includit in se aliquem modũ prioris & posterioris. Contradicit enim doctrinæ traditæ in tractatu de Trinitate. Nam dictum est, quòd in diuinis est ordo, non quo alter est prior altero, sed quo alter est ab altero. Non ergo ordo vniuersaliter includit aliquem modum prioris & posterioris.

¶Ad primum dubium, dicitur, quòd Autoris intentio non est, ex illis propositionibus syllogizare conclusionem illam. Clarè nãque liquet, quòd sua Conuertens syllogizaretur potius ex illis. Sed intentio Autoris est ex vna causa deducere duos effectus adinuicem sic ordinatos, quòd secundus includit & assequitur primum, ita vt etiam causa ipsa non possit esse in actu sine secundo effectu, quod est dicere, Vbicunque est illa causa, oportet adesse talem secũdum effectum. Et vt melius quod dicimus percipiatur, intentio Autoris est, quòd ex hoc ipso, quòd aliquid ponitur habere rationẽ principij in actu, sequitur ſtatim ratio prioris & posterioris; quia prioritas ponitur in principio, & posterioritas in principiato. Et rursus ex hoc ipso, quòd aliquid ponitur habere rationem principij in actu ponitur, ordo inter ipsum principium prius & principiatum posterius. Ordo igitur licet includat prius & posterius, est tamen effectus proprius principij in actu. Et ex hac radice optimè sequitur, quòd vbicunque est aliquod principium in actu, ibi est ordo. In litera ergo Autor ex notioribus doctrinam tradens, ex relatione prioris & posterioris ad principium, & ex inclusione prioris & posterioris in ordine, causam connexionis ordinis cum principio, ab effectu manifestatam intendebat. Hoc enim quod est principium, principiare aliquid, est causa eius quod est prius & posterius clausa in ordine dici per relationem ad principium. Et ex illa causa, vt monstratum est, sequitur mediate, quòd vbi est principium, est ordo inter prius & posterius. 3. dist. 29. arti. 1. & virt. q. 2. art. 9.

¶Ad secundum dicitur, cum Autore in primo sententiarum distinctione viceſima, quòd sicut sciẽtia includit aliquid ratione generis, puta essse qualitatem & aliquid ratione differentiæ, puta esse, quo certe cognoscitur: ita ordo ratione generis includit prius & posterius, & non ratione proprij differentialis conceptus. Et quia ad diuina omnia transferuntur sublatis imperfectionibus, ideo ordo in diuinis est sine priori & posteriori. Sicut etiã est ibi principium absque principiato. Loquimur enim modo vtendo terminis, prout communiter in philosophia vtimur, & creaturis communes sunt. Superius autem cum de Deo erat sermo, exponebamus eos ab his, quæ imperfectionis sunt. Et hæc sint pro omnium similium solutione.

*a ¶Super Quæstionis vicesimæsextæ Articulum secundum.*

Annota. IN articuli secundi argumẽto secundo aduerte, quòd quia argumentum consistebat in vi maioris similitudinis hominis ad proximum, quàm ad Deum, respondeo, non negando hoc ex alia causa, aufert vim illatiuã consussionis, scilicet ex prioritate & causalitate. Et intendit, quòd maior similitudo, ex teris paribus, est ratio maioris amoris. Hic autem cætera non sunt paria, sed similitudo 3. dist. 9. arti. 3. co. & ad 5. & virt. q. 2. ar. 7. cor. & ad 7. & 8.



corpus proximi, debet distingui à dilectione, qua quis diligit corpus suum. Non ergo conuenienter distinguũtur quatuor ex charitate diligenda.

¶SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit in 1. de Doc. Chri. Quatuor sunt diligenda: vnum quod supra nos est, scilicet Deus: alterum, quod nos sumus: tertiũ quod iuxta nos est, scilicet proximus: quartum, quod infrà nos est, scilicet proprium corpus.

CONCLVSIO.

*¶Quatuor sunt ex charitate diligibilia: Deus, proximus, corpus nostrum, ac nosipsi.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dictum est, amicitia charitatis super communicatione beatitudinis fundatur, in qua quidem cõsideratur, vt principiũ influens beatitudinem, scilicet Deus. Aliud est beatitudinem directè participans, scilicet homo & angelus. Tertium autem est id, ad quod per quandam redundantiam beatitudo deriuatur, scilicet corpus humanum. Id quidem quod est beatitudinem influens, est ea ratione diligibile, quia est beatitudinis causa. Id autem quod est beatitudinem participãs potest esse duplici ratione, diligibile, vel quia est vnum nobiscum, vel quia est nobis consociatum in beatitudinis participatione, & secundum hoc sumuntur duo ex charitate diligibilia, prout scilicet homo diligit & seipsum, & proximum.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd diuersa habitudo diligentis ad diuersa diligibilia facit diuersam rationẽ diligibilitatis: & secundum hoc, quia est alia habitudo hominis diligẽtis ad Deum & ad seipsum: propter hoc ponuntur duo diligibilia, cum dilectio vnius sit causa dilectionis alterius. Vnde ea remota, alia remouetur.

¶Ad secundum dicendum, quòd subiectum charitatis est mẽs rationalis, quæ potest esse beatitudinis capax, ad quam corpus directè non attingit, sed solùm per quandam redundantiam. Et ideo homo secundum rationalem mentem, quæ est principalis in homine, alio modo se diligit secundum charitatem, & alio modo corpus proprium.

¶Ad tertium dicendum, quòd homo diligit proximum & secundum animam & secundum corpus ratione cuiusdam consociationis in beatitudine. Et ideo ex parte proximi est vna tantum ratio dilectionis. Vnde corpus proximi non ponitur speciale diligibile.

## QVÆSTIO VICESIMA SEXTA de Ordine charitatis, in tredecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de Ordine charitatis.

¶Et circa hoc quæruntur tredecim. ¶Primo, vtrum sit aliquis ordo in charitate. ¶Secundò, vtrum homo debeat Deũ diligere plus quàm proximum. ¶Tertiò, vtrum plus quàm seipsum. ¶Quartò, vtrum se plus quàm proximum. ¶Quintò, vtrum homo debeat plus diligere proximum, quàm corpus proprium. ¶Sextò, vtrum vnum proximum plus quàm alterum. ¶Septimò, vtrum plus proximum meliorem, vel sibi magis coniunctum. ¶Octauò, vtrum plus cõiunctum sibi secundum carnis affinitatem, vel secundum alias necessitudines. ¶Nonò, vtrum ex charitate plus debeat diligere filiũ, quàm patrem. ¶Decimò, vtrum plus debeat diligere matrem, quàm patrem. ¶Vndecimò, vtrum plus vxorem, quàm patrem vel matrem. ¶Duodecimò, vtrum magis benefactorem, quàm beneficiatum. ¶Decimotertiò, vtrum ordo charitatis maneat in patria.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum in charitate sit ordo.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd in charitate non sit aliquis ordo. Charitas enim est quædam virtus. Sed in aliis virtutibus non assignatur aliquis ordo. Ergo neque in charitate aliquis ordo assignari debet.

¶Præterea, Sicut fidei obiectum est prima veritas, ita charitatis obiectum est summa bonitas. Sed in fide nõ ponitur aliquis ordo, sed omnia æqualiter creduntur. Ergo nec in charitate debet poni aliquis ordo.

¶Præterea, Charitas in voluntate est. Ordinare autem non est voluntatis, sed rationis. Ergo ordo non debet attribui charitati.

¶SED CONTRA est quod dicitur Cant. 2. Introduxit me Rex in cellam vinariam, ordinauit in me charitatem.

CONCLVSIO.

*¶Charitatis aliquem oportet ordinem esse, cùm ea se extendat in Deum tanquam beatitudinis principium, in cuius communicatione charitatis amicitia fundatur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 5. Metaph. Prius & posterius dicitur secundum relationem ad aliquod principium. Ordo autem includit in se aliquem modum prioris & posterioris. Vnde oportet quòd vbicunque est aliquod principium, sit etiam aliquis ordo. Dictum autem est suprà, quòd dilectio charitatis tendit in Deum sicut in principium beatitudinis, in cuius communicatione amicitia charitatis fundatur: & ideo oportet q in his, quæ ex charitate diliguntur, attendatur aliquis ordo secundum relationem ad primum principium huius dilectionis, quod est Deus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q charitas tendit in vltimum finem sub ratione finis vltimi, quod non conuenit alicui alij virtuti, vt suprà dictum est. Finis autem habet rationem principij in appetibilibus & in agendis, vt ex suprà dictis patet. Et ideo charitas maximè importat comparationem ad primum principium. Et ideo in ea maximè consideratur ordo secundum relationem ad primum principium.

¶Ad secundum dicendum, quòd fides pertinet ad vim cognoscitiuam, cuius operatio est secundum quod res cognitæ sunt in cognoscente. Charitas autem est in vi effectiua: cuius operatio consistit in hoc, quòd anima tendit in ipsas res. Ordo autem principalius inuenitur in ipsis rebus, & ex eis deriuatur ad cognitionẽ nostram. Et ideo ordo magis appropriatur charitati, quàm fidei: licet etiam in fide sit aliquis ordo, secũdum quod est principaliter de Deo: secundario autem de aliis, quæ referuntur ad Deum.

¶Ad tertium dicendum, quòd ordo pertinet ad rationem, sicut ad ordinãtem. sed ad vim appetitiuam pertinet, sicut ad ordinatã. Et hoc modo ordo in charitate ponitur.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum Deus sit magis diligendus, quàm proximus.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non sit magis diligendus quàm proximus. Dicitur enim primæ Iohan. 4. Qui non diligit fratrem suum quem videt, Deum, quem nõ videt, quomodo potest diligere? Ex quo videtur quòd illud sit magis diligibile, quod est magis visibile. Nam & visio est principium amoris, vt dicitur in 9. Ethic. Sed Deus est

ad Deum est & prior, & causa similitudinis ad proximum. Et hæc prioritas causalis dat, quod ratione similitudinis non maioris, sed maiori ac priori vinculo nexi sentis homo tenetur magis Deum, quàm proximum diligere.

a ¶Super Quæstionis vicesimæ sextæ Articulum tertium.

¶Num exponere se mortis pro alterius salute sit maioris amoris signum.

2 ¶Num cuius magis commune bonum quàm seipsum diligat.

Quæstio.

IN articulo tertio dubium occurrit circa rationem allatam in littera, quia vnaquæque pars naturaliter plus amat bonum commune totius, quàm particulare bonum proprium, ex duplici capite. Primò ex naturalibus & communibus. Sed quia hæc in Comment. prioribus discussa sunt, nolo replicare. Secundò ex partibus politicis. Dupliciter autem confutatur hæc ratio ex hoc capite à Durando in 2. Senten. distinct. 29. quæstio. 2. Primò, quia insufficiens signum amoris maioris alicuius assumitur, exponere se homini morti pro illo. Nam & pro amico laudabiliter quis morti exponit se: & tamen non propterea magis diligit amicum quàm seipsum vt constat. Similiter pro salutatione bonorum temporalium suorum exponit quis se mortis contra inuasorem, & non magis diligit illa. Secundò, quia falsum est, quòd cuis diligat magis bonum commune, quàm seipsum. Nam aut fit comparatio amoris secundum bona eiusdem rationis aut diuersarū. Si eiusdem rationis, scilicet bonum honestum, constat quòd quilibet magis amat se, quàm commune bonū. Quod patet ex contrario, quia magis debet odio habere malum culpæ in se, quàm in communitate totius absque se. Si diuersarū rationum, scilicet honestū in communitate, & vtile seu delectabile in se, tunc licet verum sit, quòd ciuis magis diligat bonum commune, quàm proprium in tali sensu, non tamen est verum simpliciter. Quia, vt in 9. Ethic. patet, & ratione coniungitur, magis diligit se secundum bonum honestū, quàm secundum bona alia, ponendo vitam pro bono communi vel amico. Eligit enim sibipsi optimum secundum rationem.

¶Ad euidentiam huius aduertendum est, quòd in litera Autor affert signum nouum pro illa conclusione, scilicet, Pars amat magis bonum totius, quàm proprium. Et est, quòd vnaquæque pars habet principalem inclinationem ad actionem communem vtilitati totius, minus visibilis, quàm proximus. Ergo etiam est minus ex charitate diligibilis.

¶Præterea, Similitudo est causa dilectionis, secundum illud Eccle. 13. Omne animal diligit simile sibi. Sed maior est similitudo hominis ad proximum suum, quàm ad Deum. ergo homo ex charitate magis diligit proximum, quam Deum.

¶Præterea, Illud quod in proximo charitas diligit, Deus est: vt patet per Augustinum in 1. de Doct. Christ. Sed Deus non est maior in seipso, quàm in proximo. Ergo non est magis diligendus in seipso, quàm in proximo. Ergo nō debet magis diligi Deus quàm proximus.

¶SED CONTRA, Illud magis est diligendum, propter quod aliqua odio sunt habēda. Sed proximi sunt odio habēdi propter Deum, si scilicet à Deo abducūt: secundum illud Luc. 14. Si quis venit ad me, & non odit patrem & matrem, & vxorem, & filios, & fratres, & sorores, non potest meus esse discipulus. Ergo Deus est magis ex charitate diligendus, quam proximus.

CONCLVSIO.

¶Cum Deus sit obiectum ac beatitudinis causa ipse quoque magis & prius diligendus est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd vnaquæque amicitia respicit principaliter id, in quo principaliter inuenitur illud bonum, super cuius communicatione fundatur. Sicut amicitia politica principalius respicit principem ciuitatis, à quo totum bonum ciuitatis dependet: vnde & ei maximè debetur fides & obedientia à ciuibus. Amicitia autem charitatis fundatur super communicatione beatitudinis, quæ consistit in Deo essentialiter sicut in primo principio, à quo deriuatur in omnes, qui sunt beatitudinis capaces & ideo principaliter maximè Deus est ex charitate diligendus. Ipse enim diligitur, sicut beatitudinis causa: proximus autem, sicut beatitudinem ab eo simul nobiscum participans.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dupliciter est aliquid causa dilectionis. Vno modo sicut id quod est ratio diligendi. Et hoc modo bonum est causa diligendi, quia vnumquodque diligitur, inquantum habet rationem boni. Alio modo, quia est via quædam ad acquirendum dilectionem. Et hoc modo visio est causa dilectionis: non quidem ita quòd ea ratione sit aliquid diligibile, quia est visibile, sed quia per visionem perducimur ad dilectionem. Ergo non oportet quòd illud quod est magis visibile, sit magis diligibile, sed quòd prius occurrat nobis ad diligendum. Et hoc modo argumentatur Apostolus. Proximus enim quia est nobis visibilis; primò occurrit nobis diligendus. Ex his enim, quæ nouit animus, discit ignota amare, vt Gregor. dicit in quadam homilia. Vnde si aliquis proximum non diligit, argui potest quòd nec Deum diligit: non propter hoc, quòd proximus sit magis diligendus, sed quia prius diligendus occurrit. Deus autē est magis diligibilis propter maiorem bonitatem.

¶Ad secundum dicendum, quòd similitudo, quam habemus ad Deum, est prior, & causa similitudinis, quam habemus ad proximum. Ex hoc enim, quòd participamus à Deo, id quod ab ipso etiam proximus habet, similes proximo efficimur. Et ideo ratione similitudinis magis debemus Deum, quàm proximum diligere.

¶Ad tertium dicendum, quòd Deus secundum subſtantiam suam consideratus in quo cunque sit, æqualis est: quia nō minuitur per hoc, q̄ est in aliquo. Sed tamen non æqualiter habet proximus bonitatem Dei, sicut habet ipsam Deus. Nam Deus habet ipsam essentialiter, proximus autem participatiuè.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum homo debeat ex charitate plus Deum diligere, quàm seipsum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd homo non debeat ex charitate plus Deū diligere, quàm seipsum. Dicit enim Philosophus in nono Ethic. quòd amicabilia, quæ sunt ad alterum, veniunt ex amicabilibus, quæ sunt ad seipsum. Sed causa est potior effectu. ergo maior est amicitia hominis ad seipsum, quā ad quemcunque alium. ergo magis se debet diligere, quàm Deum.

¶Præterea, Vnumquodque diligitur inquātum est proprium bonum: sed id quod est ratio diligendi, magis diligitur quàm id, quod propter hanc rationem diligitur: sicut principia quæ sunt ratio cognoscendi, magis cognoscuntur. ergo homo diligit magis seipsum, quàm quodcunque aliquod bonum dilectum. Non ergo magis diligit Deum, quàm seipsum.

¶Præterea, Quantum aliquis diligit Deum, tantum diligit frui eo. Sed quantum aliquis diligit frui Deo, tātum diligit seipsum: quia hoc est summum bonum quod aliquis sibi velle potest. ergo homo non plus debet ex charitate Deum diligere, quàm seipsum.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in 1. de Doct. Christ. Si teipsum non propter te debes diligere, sed propter ipsum, vbi dilectionis tuæ rectissimus finis est, non succenseat aliquis alius homo, si & ipsum propter Deum diligas. Sed propter quod vnumquodque, illud magis. ergo magis debet homo diligere Deum, quàm seipsum.

CONCLVSIO.

¶Cum beatitudo sit in Deo tanquam in communi ac fontali principio omnium, qui beatitudinem participare possunt, illum magis quàm seipsum homo diligere debet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd à Deo duplex bonum accipere possumus, scilicet bonum naturæ, & bonum gratiæ. Super communicatione autem bonorum naturalium nobis à Deo facta, fundatur amor naturalis, quo nō solū homo in suæ integritate naturæ super omnia diligit Deum & plus quàm seipsum, sed etiam quælibet creatura suo modo, id est vel intellectuali, vel rationali, vel animali, vel saltem naturali amore, sicut lapides & alia quæ cognitione carent: quia vnaquæque pars naturaliter plus amat commune bonum totius, quàm particulare bonum proprium. Quod manifestatur ex opere. Quælibet enim pars habet inclinationem principalem ad actionem communē vtilitatis totius. Apparet etiam hoc in politicis virtutibus, secundum quas cives pro bono communi & dispendia propriarū rerum & personarum interdum sustinent. Vnde multo magis hoc verificatur in amicitia charitatis, quæ fundatur super communi cationem donorum gratiæ. Et ideo ex charitate magis debet homo diligere Deum, qui est bonum commune omnium, quàm seipsum: quia beatitudo est in Deo sicut in communi & fontali principio omnium, qui beatitudinem participare possunt.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd Philosophus loquitur de amicabilibus, quæ sunt ad alterum, in quo bonum quod est obiectum amicitiæ, inuenitur secundum aliquem particularem modum: non autem de amicabilibus, quæ sunt ad alterum, in quo bonum prædictum inuenitur secundum rationem totius.

¶Ad secundum dicendum, quòd bonum totius diligit quidem pars, secundum quod est sibi conueniens, nō autem ita quòd bonum totius ad se referat, sed potius ita q̄ seipsam refert in bonum totius.

¶Ad tertium dicendum, quòd hoc quòd aliquis velit frui Deo, pertinet ad amorē, quo Deus amatur amore concupiscentiæ. Magis autem amamus Deū amore amicitiæ, quàm amore concupiscentiæ: quia maius est in se bonū Dei, quàm participare possumus fruēdo ipso. Et ideo simpliciter homo magis diligit Deum ex charitate, quàm seipsum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum homo ex charitate magis debeat diligere seipsum, quàm proximum.

Annot. 3. dist. 29. art. 5. & 4. dist. 38. q. 2. ar. 4. q. 1. cor. & quol. 8. artic. 8. cor. fin.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd homo ex charitate non magis debeat diligere seipsum, quàm proximū. Principale enim obiectum charitatis est Deus, vt suprà dictum est. Sed quandoque homo habet proximum magis Deo coniunctum, quàm sit ipse. Ergo magis debet aliquis talem diligere, quàm seipsum.

¶Præterea, Detrimentum ipsius, quem magis diligimus, magis vitamus. Sed homo ex charitate sustinet detrimentum pro proximo: secundum illud Prouerb. 12. Qui negligit damnum propter amicum, iustus est. Ergo homo debet ex charitate magis alium diligere, quàm seipsum.

¶Præterea, 1. ad Cor. 13. dicitur, quòd charitas non quærit quæ sua sunt. Sed illud maxime amamus, cuius bonum maximè quærimus. Ergo per charitatem aliquis non amat seipsum magis, quàm proximum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Leui. 19. & Matth. 22. Diliges proximū tuum sicut teipsum. Ex quo videtur, quòd dilectio hominis ad seipsum est sicut exemplar dilectionis, quæ habetur ad alterum. Sed exemplar potius est, quàm exemplatum. Ergo homo ex charitate magis debet diligere seipsum, quàm proximum.

CONCLVSIO.

¶Homo seipsum magis ex charitate diligere tenetur, quàm proximum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in homine duo sunt, scilicet natura spiritualis & natura corporalis. Per hoc autē homo dicitur diligere seipsum, quòd diligit se secundum naturam spiritualem, vt suprà dictum est. Et secundum hoc debet homo magis se diligere post Deum, quàm quemcunque alium. Et hoc patet ex ipsa ratione diligendi. Nam sicut suprà dictū est, Deus diligitur vt principium boni, super quo fundatur dilectio charitatis. Homo autem seipsum diligit ex charitate secundum rationem, qua est particeps prædicti boni. Proximus autē diligitur secundū rationem societatis in ipso bono. Consociatio autem est ratio dilectionis secundum quandam vnionem in ordine ad Deū. Vnde sicut vnitas potior est, quam vnio, ita quòd homo ipse participet bonum diuinum, est potior ratio diligendi, quàm quòd alius associetur sibi in hac participatione. Et ideo homo ex charitate debet magis seipsum diligere, quàm proximum. Et huius signum est, quòd homo non debet subire aliquod malum peccati, quod contrariatur participationi beatitudinis, vt proximum liberet à peccato.

Annota.

a ¶Super Quæstionis vicesimæ sextæ Articulum quartum.

IN articulo quarto notāda, quòd hinc elicere potes, non esse de mente Autoris, quòd homo auget magis commune bonum creatum, quàm seipsum secundum spirituale bonum. Sed ipsemet in bonis spiritualibus tenet primum locum amabilis post Deum, pro quo non potest quis peccare. Pro beatitudine autem & virtute cuiusque communitatis, nemo debet peccando sibi nocere.

Annota.

a ¶Super Quæstionis vicesimæ sextæ Articulum quintum.

IN articulo quinto in responsione ad vltimum, quòd præcipua cuiuscunque partis actio est ad commune totius bonum, vt patet de actione manus, pedis, oculi, cordis hepatis, dentium, &c. Si ergo ita esse in partibus naturalibus comprobatur: quum partes politicæ sint sic dispositæ, sicut si essent à natura, eo quòd ars, quæ rationem perficit, imitatur naturam: consequens est, vt virtutes politicæ inclinent cives principaliter ad actiones communes pro bono totius: ac per hoc comprobetur, quòd magis suapte natura inclinantur cives ad amandum commune bonū, quàm proprium.

¶Ad obiectiones autē primo loco allatas dicitur, quòd optimè dicitur, quòd ex hoc quòd aliquis exponit se mortis pro aliquo, non sequitur, quòd illum magis se amet: nec Autor hoc attulit signum, nec somniauit etiam: sed ex hoc, quòd cives secundum politicas virtutes, res, & corpora exponunt pro bono communi, signum habuit, quòd pars amat plus totum, quàm se. Hæc autem duo distant, sicut cælum & terra. quamuis etiam inepte afferatur, quòd quis exponit se morti pro salute rerum suarum: quoniam hoc fit non pro illis, sed pro seipso: ad cuius felicitatem illæ res sunt opportunæ.

¶Ad obiectionem autem secundo loco allatam, dicitur quòd fit cōparatio secundum bona eiusdem rationis, proportionalitate tamē totius & partis seruata. Sed illud bonum, in quo fit comparatio, nō est bonum honestum, vt argumentum assumit, sed est bonum vtile vel delectabile. In hoc enim genere communitas est totum, & ciuis pars, ita quòd intendit Autor, quòd quia virtus politica inclinat ciuem ad dispendium rerum exteriorum, vel vitæ corporis pro salute reipublicæ in rebus, vel in personis, signum habemus, quòd pars plus diligit totum quàm seipsam. Et quòd ista sit intentio Autoris, patet ex prima parte quæstio. 60. articu. vlti. vbi post exemplum de parte naturali subiungit de parte ciuili, quod est virtuosi ciuis, vt se exponat mortis periculo pro reipublicæ conseruatione. Et si homo esset naturalis pars huius ciuitatis, hæc inclinatio esset ei naturalis. Hæc ille. Vnde habes, quòd si homo esset naturalis pars huius ciuitatis, naturaliter exponeret se morti, vt totum, quod est ciuitas, viueret: sicut manus exponitur naturaliter pro esse totius hominis. Constat autem quod sicut esse manus & totius hominis eiusdem sunt rationis proportionaliter: ita esse ciuis & ciuitatis. Et confirmatur manifestè sic esse, quia non fit hic comparatio inter bonum vtile, & honestum, sicut quum quis moritur pro amico: sed tota vis rationis pendet ex comparatione partis ad totum: quia pars secundum id quod est, totius est, vt ibidem patet. Ex ratione ergo, qua pars est ciuis quilibet, debet totius ciuitatis bonum temporale proprio temporali bono præponere: non autem bonum proprij alicuius ciuis tenetur suo præponere. Et hoc hic docemur. Vnde extra propositum sunt quæ pro amico agenda sunt. Verificatur tamen in proposito, quòd ciuis vitam ciuitatis, vitæ propriæ anteponens, sibipsi optimum eligit secundum rationem, & seipsum maximè amat, secundum virtutem excellenter operans.

¶In responsione ad secundum, nota elegantem glossam & intellectum illius propositionis, Amabile quidem bonum, vnicuique autem proprium: quòd quia esse proprium multis modis contingit, vnum quodque bonum alicuius, comodo quo est proprium, est amandum. Et sic quum in proposito dupliciter contingat aliquid esse bonum alterius, aut scilicet quia est propter ipsum, aut econtra, bonum totius est bonum partis, non ita, quòd sit propter partem: sed econtra, quod scilicet pars est propter totum. Et propterea pars amat bonum totius tanquam proprium: non ita quòd referat bonum totius in seipsam partem, sed econtra, ita scilicet quòd refert seipsam in bonū totius. Habes quoque ex hoc loco quàm bene dictum superius sit contra Durandi phantasiam, quòd Deus secundum seipsum est proprium bonum cuiusque creaturæ & specialiter intellectualis.

Infrà q. 44. art. 8. & 3. dist. 29. art. 3. Et vide q. 2. ar. 4. ad 2. & artic. 9. ad 7. & quo. 1. ar. tic. 9. cor.



¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ dilectio charitatis non solùm habet quantitatem ex parte obiecti, quod est Deus, sed ex parte diligentis, qui est ipse homo, charitatem habens: sicut & quantitas cuiusli bet actionis depēdet quodammodo ex ipso subiecto. Et ideo licet proximus melior, sit Deo propinquior: quia tamen nō est ita propinquus charitatem habenti, sicut ipse sibi, non sequitur quòd magis debeat proximū, quàm seipsum diligere.

¶Ad secundum dicendum, quòd detrimenta corporalia debet homo sustinere propter amicum, & in hoc ipso seipsum magis diligit secundum spiritualem mentem, quia hoc pertinet ad perfectionem virtutis, quæ est bonum mentis. Sed in spiritualibus non debet homo pati detrimentum peccandō, vt proximum liberet à peccato, sicut dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in regula, cùm dicitur, Charitas non quærit quæ sua sunt, sic intelligitur quòd communia propriis anteponit. Semper autem commune bonum est magis amabile vnicuique, quam proprium bonum. Sicut etiam ipsi parti est magis amabile bonum totius, quàm bonum partiale suiipsius, vt dictum est.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum homo magis debeat diligere proximum, quàm corpus proprium.

1. 2. q. 73. art. 5. cor. Et opus. 18. c. 16.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd homo non magis debeat diligere proximū, quàm corpus proprium. In proximo enim intelligitur corpus nostri proximi. Si ergo debet homo diligere proximum plus quàm corpus proprium, sequitur quòd plus debeat diligere corpus proximi, quàm corpus proprium.

¶Præterea, Homo plus debet diligere animam propriam, quàm animam proximi, vt dictum est. Sed corpus proprium propinquius est animæ nostræ, quàm proximus. Ergo plus debemus diligere corpus proprium, quàm proximum.

¶Præterea, Vnusquisque exponit id quod minus amat, pro eo quod magis amat. Sed non omnis homo tenetur exponere corpus proprium pro salute proximi: sed hoc est perfectorum, secundum illud Iohan. 15. Maiorem charitatem nemo habet, quàm vt animam suam ponat quis pro amicis suis. Ergo homo non tenetur ex charitate plus diligere proximum, quàm corpus proprium.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit de Doctrina Christiana, quòd plus debemus diligere proximum, quàm corpus proprium.

CONCLVSIO.

¶Proximum magis quo ad animæ salutem quàm corpus proprium ex charitate diligere homines tenentur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, illud magis est ex charitate diligendum, quod habet pleniorem rationem diligibilis ex charitate, vt dictum est. Consociatio autem in plena participatione beatitudinis, quæ est ratio diligendi proximum, est maior ratio diligendi quam participatio beatitudinis per redundantiam, quæ est ratio diligendi proprium corpus. Et ideo proximum quantum ad salutem animæ magis debemus diligere, quam proprium corpus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundum Philosophum in 9. Ethic. Vnumquodque videtur esse id quod est præcipuum in ipso. Vnde cùm dicitur proximus magis esse diligendus, quàm corpus proprium: intelligitur hoc quantum ad animam, quæ est potior pars eius.

¶Ad secundum dicēdum, quòd corpus nostrum est propinquius animæ nostræ, quàm proximus, quantum ad constitutionem propriæ naturæ: sed quantum ad participationem beatitudinis maior est consociatio animæ proximi ad animam nostram, quàm etiam corporis proprij.

¶Ad tertium dicendum, quòd cuilibet homini imminet cura proprij corporis: non autem imminet cuilibet homini cura de salute proximi, nisi fortè in casu. Et ideo non est de necessitate charitatis, quòd homo proprium corpus exponat pro salute proximi, nisi in casu, quo tenetur eius saluti prouidere. Sed quòd aliquis sponte ad hoc se offerat, pertinet ad perfectionem charitatis.

*a ¶Super Quæstionis vicesimæsextæ Articulum sextum.*

*¶Num omnibus benuoli, non autem benefici simus.*

Quæstio. IN articulo 6. occurrunt duo dubia ad hominem: primò explananda vt sensus literæ habeatur. Est ergo dubium circa secundam responsionem datam ad primum in illa differentia inter beneuolentiam & beneficentiam, scilicet quòd aliquibus sumus benefici, & aliquibus non. Beneuoli autem omnibus sumus, Repugnat siquidem hæc doctrina duobus supradictis ab Autore. Primò doctrinæ traditæ in quæstio. 26. articu. 8. & 9. Nam aut est sermo de beneuolentia & beneficentia in communi, aut in particulari. Si in communi, omnibus sumus beneuoli & benefici ex charitate, vt ibi dictum est: si in particulari, non omnibus sumus beneuoli nec benefici. Neutro ergo modo saluatur doctrina hujus responsionis, quòd omnibus sumus beneuoli, nō omnibus autem benefici, nisi differmiter interpretando: quod est tanto doctore indignū. Secundò repugnat corpori præsentis articuli. Nam contra primam opinionem conclusum est, quòd proportionalis est interior dilectionis affectus exteriori beneficentiæ. Si enim beneuolentia & beneficentia proportionatæ sunt, non erit beneuolentia ad omnes, & beneficentia ad quosdam. Et si vera est ad quosdam, & altera ad omnes, sequitur, quòd non respondeant sibi inuicem proportionaliter.

3. dist. 29. art. 6. Et virt. q. 2. art. 9.

¶Ad primum dubium dicitur, quòd sermo præsentis responsionis ad neutrum modum attactatur. Sed simpliciter & absolutè est, ita quòd intentio Autoris est dicere, quòd ista propositio est simpliciter vera, Existens in charitate est benevolus omnibus, & non beneficus omnibus. Et ratio est, quia minima charitas extendit se ad omnia objecta diligibilia, vt patet ex supradictis. Non omnis autem beneficentia extendit se ad omnes, quibus potest bene fieri. Vnde patet, quòd nec dissimiliter oportet hoc interpretari, nec vlla repugnantia est. Sed declaratio differentiæ inter beneuolentiam & beneficentiam, vt tenduntur in omnia sua objecta simpliciter & absolutè.

¶Ad secundum autem dubium dicitur, quòd procedit ex malo intellectu literæ. Nō enim in litera docemur proportionalitatem simpliciter & absolutè inter diligere & benefacere, quin potius (vt modo expositum est) falsa inuenitur ista proportionalitas. Sed traditur in litera propositio inter

ARTICVLVS VI.

*a ¶Virum vnus proximus sit magis diligendus, quàm alius.*

AD SEXTVM sic procedi-
tur. Videtur quòd vnus proximus non sit magis diligendus quàm alius. Dicit enim Augustinus in primo de Doct. Christiana. Omnes homines æquè diligendi sunt. Sed cùm omnibus prodesse non possis, his potissimum consulendum est, qui pro locorum & temporum, vel quarumlibet rerum opportunitatibus cōstrictius tibi quasi quadam sorte iunguntur. Ergo proximorum vnus non est magis diligendus, quàm alius.

¶Præterea, Vbi vna & eadem est ratio diligendi diuersos, non debet esse inæqualis dilectio. Sed vna est ratio diligēdi omnes proximos, scilicet Deus: vt patet per Augustinum in primo de Doct. Christ. Ergo omnes proximos æqualiter diligere debemus.

¶Præterea, Amare est velle bonum alicui, vt patet per Philosophum in secundo Rhetoricæ. Sed omnibus proximis æquale bonum volumus, scilicet vitam æternam. Ergo omnes proximos æqualiter debemus diligere.

¶SED CONTRA est, quòd tanto vnusquisque magis debet diligi, quanto gratuius peccat qui cōtra eius dilectionem operatur. Sed grauius peccat qui agit contra dilectionem aliquorum proximorum, quàm qui agit cōtra dilectionem aliquorū aliorū. Vnde Leuit. 20. præcipitur, quòd qui maledixerit patri, aut matri, morte moriatur: quod non præcipitur de his qui alios homines maledicunt. Ergo quosdam proximorum debemus magis diligere, quam alios.

CONCLVSIO.

*¶Num æqualiter proximi sunt à nobis ex charitate diligendi, sed magis vel minus, secundum quod illos contingit nobis, sub Deo propinquiores esse.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd duplex opinio circa hoc fuit. Quidam enim dixerunt, quòd omnes proximi sunt æqualiter ex charitate diligendi, quantum ad affectum, sed nō quantum ad exteriorem affectum, ponentes ordinem dilectionis esse intelligendum secundum exteriora beneficia, quæ magis debemus impendere proximis quàm alijs: non autem secundum interiorem affectum, quem æqualiter debemus impendere omnibus, etiam inimicis. Sed hoc irrationabiliter dicitur. Non enim minus est ordinatus affectus charitatis, qui est inclinatio gratiæ, quàm appetitus naturalis, qui est inclinatio naturæ. Vtraque enim inclinatio ex diuina sapientia procedit. Videmus autem in naturalibus, quòd inclinatio naturalis proportionatur actui vel motui, qui conuenit naturæ vniuscuiusque: sicut terra habet maiorem inclinationē grauitatis, quàm aqua: quia competit ei esse sub aqua. Oportet ergo quod etiam inclinatio gratiæ, quæ est affectus charitatis, proportionetur iis, quæ sunt exterius agenda: ita scilicet vt ad eos intensiorem charitatis affectum habeamus, quibus conuenit nos magis beneficos esse. Et ideo dicendum est, quòd etiam secundum affectum oportet magis vnum proximorum, quàm alium diligere. Et ratio est, quia cùm principium dilectionis sit Deus, & ipse diligens: necesse est, quòd secundum propinquitatem maiorem ad alterum istorum principiorum maior sit dilectionis affectus. Sicut enim suprà dictū est, in omnibus, in quibus inuenitur aliquod beneficentiam & beneuolentiam: ita quòd maior beneficentia præsupponit maiorem beneuolentiam vt causam. Et hoc contra opinionem dicentem, quod erat maior beneficentia absque maiori beneuolentia. Ex hac autem proportione, scilicet quòd maior beneuolentia & maior beneficentia mutuò se inferunt, non sequitur quòd si beneuolentia est ad omnes, beneficentia sit ad omnes (hoc enim est extra rationem maioris & minoris intensiuè, de quibus est sermo) sed bene sequitur, quòd maior sit beneuolentia ad illos, ad quos est maior beneficentia.

principium, ordo attenditur secūdum comparationem ad illud principium.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dilectio potest esse inæqualis dupliciter, Vno modo ex parte eius boni, quod amico optamus: & quantum ad hoc omnes homines æquè diligimus ex charitate: quia omnibus optamus bonum idem in genere, scilicet beatitudinem æternam. Alio modo dicitur maior dilectio propter intensiorem actum dilectionis: & sic non oportet omnes æquè diligere.

Vel aliter dicendum, quòd dilectio inæqualiter potest ab aliquo haberi dupliciter, Vno modo ex eo, quòd quidam diliguntur, & aliquem diligunt. Et hanc etiam inæqualitatem oportet seruare in beneficētia: quia non possumus omnibus prodesse. Sed in beneuolentia dilectionis talis inæqualitas haberi non debet. Alia verò est inæqualitas dilectionis ex hoc, quòd quidam plus aliis diliguntur. Augustinus ergo non intendit hanc excludere inæqualitatem: sed primam, vt patet ex iis quæ de beneficentia dicit.

¶Ad secundum dicēdum, quòd non omnes proximi æqualiter se habent ad Deum: sed quidam sunt ei propinquiores propter maiorem bonitatem, qui sunt magis diligendi ex charitate, quàm alij qui sunt ei minus propinqui.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de quantitate dilectionis ex parte boni, quod amicis optamus.

ARTICVLVS VII.

*a ¶Virum magis debeamus diligere meliores, quàm nobis coniunctiores.*

AD SEPTIMVM sic procedi-
tur. Videtur quòd magis debeamus diligere meliores, quàm nobis coniunctiores. Illud enim videtur esse magis diligendum, quòd nulla ratione debet odio haberi, quàm illud quod aliqua ratione est odiendum, sicut & albius est, quod est nigro impermixtius. Sed personæ nobis coniunctæ sunt secundum aliquam rationē odiendæ: secundū illud Lucæ 14. Si quis venit ad me, & non oditpatrem & matrem, &c. Homines autem boni nulla ratione sunt odiendi. Ergo videtur quòd meliores sunt magis amandi, quàm coniunctiores.

¶Præterea, Secundū charitatē homo maximè Deo, assimilatur. Sed Deus diligit magis meliorem, quàm sibi coniunctiorem. Ergo & homo per charitatem magis debet meliorem diligere, quàm sibi coniunctiorem.

¶Præterea, Secundū vnamquamque amicitiam illud est magis amandum, quod magis pertinet ad id suprà quod amicitia fundatur. Amicitia enim naturali magis diligimus eos qui sunt nobis magis secundum naturā coniuncti, puta parentes, vel filios. Sed amicitia charitatis fundatur super communicatione beatitudinis, ad quam magis pertinent meliores quàm nobis coniunctiores. Ergo ex charitate magis debemus diligere meliores, quàm nobis coniunctiores.

¶SED CONTRA est quod dicitur primæ ad Timotheum 5. Si quis suorum & maximè domesticorum, curā non habet, fidem negauit, & est infideli deterior. Sed interior charitatis affectio debet respondere exteriori affectui. Ergo charitas magis debet haberi ad propinquiores quàm ad meliores.

CONCLVSIO.

*¶Propinquiores nobis sunt magis diligendi ex charitate, quàm meliores.*

¶RESPONDEO dicendū, quòd omnis



ex parte obiecti secundum diuersos gradus beatitudinis, vocat secundum speciem: non quia sit diuersitas specifica in charitate, aut in gradibus volitis, sed quia est similis diuersitati specificæ dilectionis, & ex illa parte se tenet. Vnde dilectio diuersitatem specificam sortitur.

*¶Num possimus secundum charitatem velle, seu desiderare hominibus inæqualia bona.*

Quæstio. ¶In eodem articulo septimo dubium occurrit circa illud, Possum velle, quòd iste qui est mihi cōiunctus, sit melior alio. Et circa eius causam, quia scilicet bonitas accedere & recedere, augeri vel minui potest. Circa ipsam quidem conclusionem ex Durando in 29. dist. tertij sententiarum quæstio. 1. multipliciter probantis, quòd licet secundum velle complacentiæ seu approbationis charitas, velit inæqualia bona, Quia in domo Patris mei mansiones multæ sunt. Iohan. 14. secundum velle tamen desiderij, charitas non vult inæqualia bona omnibus, sed omnino æquale, scilicet summum bonum gratiæ & gloriæ, cuius pura creatura est capax: ita quòd in isto non est latitudo. Probatur autē hoc tripliciter. Primò, Charitate optamus bonum diuinum omnibus, quatenus sunt eius capaces. Sed omnes sunt æqualis boni gratiæ & gloriæ capaces. ergo. Secundò, quia charitas nō æmulatur, primę ad Corinthios 13. Esset autem æmulatio, si non optaretur vnicuique tantum bonum, quanti est capax, sine cuiusquam detrimento. Tertiò, quia in præiudicium diuini amoris esset, nisi cuilibet ex charitate optaretur bonum, quo efficacius tenderet in Deū. Tale autē est summum bonū gratiæ, cuius creatura pura est capax. ergo. Et subdit Durandus, quòd hæc optatio est cōditionata, scilicet supposita ordinatione & voluntate diuina.

¶Ad hæc (vt vltimò inducta verba ostendunt) respondendū forte non esset: spiritus enim contradictionis videtur excæcasse hūc hominem, vt prius magnificet fimbrias, quasi contradicendo Autori, de actu desiderij: & deinde limitat se ad velleitatem, qua etiam homo optat quandoque volare. Num quid Paulus Apostolus de velleitate dicebat, Charitas nō æmulatur? Nūquid cum desiderio disputatur de velleitate, quæ est etiam impossibilium, tractatur? Dicito ergo simpliciter, quòd desiderij actu possum velle bona inæqualia proximis ex charitate. Et ad primam rationem neganda est vtraque præmissa. Nam vt ex dictis patet: ergo non teneor in particulari diligere omnes, & consequenter nec omnibus desiderare totum id, cuius est capax: sed sufficit velle approbationis & complacentiæ, vt complaceat mihi in præparatis omnibus, quemlibet habere bonum diuinum, quatenus est capax. Falsum quod omnes esse capaces æqualis boni: & hoc loquendo, non de capacitate secundum quid, scilicet secundum naturalia aut potentiam Dei, sed de capacitate simpliciter, quæ attenditur secundum dispositionem diuinæ sapientiæ, qua omnia in numero, pondere, & mensura disposuit, & secundum mensuram donationis Christi, qua vnicuique diuisit mensuram fidei, dedit gratiam.

¶Ad secundum dicitur primò, quòd non est æmulatio in gratuitis. Ex quo enim ego non teneor tibi, aut illi, maius bonum desiderare: si tibi ex mea beneuolentia desidero, pro te oro, &c. nulla est æmulatio, sicut nec iniuria. Secundò, quòd non est æmulatio, desiderium maius habens fundamentum rationabile, sicut est, cùm quis magis coniuncto sanguine vel spiritu maius bonum optat. Coniunctio siquidem illa maior, illud maius desiderium sustinet.

¶Ad tertium dicitur, quòd nullum præiudicium amori diuino fit ex hoc, quòd aliquis non optat id, ad quod non tenetur. Constat autem, quòd habens charitatem, non tenetur nisi in communi diligere omnes ad vitam æternam. Et propterea non tenetur ad optandum, quòd hic tēdat in Deum meliori via, qua possibile est. Et hæc sint pro conclusione illa literæ dicta, scilicet possum velle, quod iste, qui est mihi coniunctus, sit melior alio.

*¶Num contingat charitatem diminui.* Quæstio.

¶Circa causam autem dictæ conclusionis in litera redditam, scilicet quia bonitas accedere & recedere, augeri vel minui potest: dubium occurrit, quia ex ista differentia coniunctionis ad hominem, & coniunctionis ad Deum, in hoc quòd coniunctio ad nominem est immutabilis, coniunctio verò ad Deum est mutabilis: non apparet vnde sequatur, quòd possim mihi coniuncto magis bonum optare, nisi forte in casu recessus bonitatis ab altero: Nōnihil quoque scrupuli occurrit, quum charitas non possit diminui, quomodo in litera dicitur, quòd potest appropinquatio ad Deum diminui.

In qō. 32. art. 9. Et 3. dist. 29. art. 6. Et virt. q. 2. arti. 9. ad 12. & 13.

¶Ad hoc dicitur, Quòd ex illa differentia secūdum mutabile & immutabile, consequitur, quòd immutabilis coniunctio (quia ex sua immutabilitate perseuerat) redundare possit in desiderium maioris boni vtpote adhuc mutabilitati possiti. Ex quo enim intēsius amo mihi coniunctum, & bonum quod desidero, mutabile est, possum in maius, ac maius bonum desiderium meum extendere. Nec vllum est alicui præiudicium si suapte natura potest mutari in illis bonum illud. Patefit autem hoc ab oppositis. Non potest ex charitate pater habens filium baptizatum in patria, velle quòd sit melior Iohanne Baptista (quia iam immutabilis est bonitas eorum) sed inter viatores potest velle, quòd filius sit melior illo religioso viro, non optando diminutionem alterius, sed accessum & augmentum bonitatis in suo, non curando de illo alio, nisi in communi. Diminutio autem bonitatis in via dupliciter potest contingere. Primò, secundum bonitatem disponentem pro charitatis conseruatione & augmento, vt patet, quum existens in charitate declinat & assuescit ad venialia multa & perniciosa. Secundo, secundum ipsam charitatem, non per diminutionem eiusdem numero charitatis, sed per recuperationem minoris charitatis post lapsum. Si enim sanctus Petrus cecidit à charitate vt decem, & per primam contritionem non fuit dispositus ad charitatem vt decem, sed vt octo, charitas in eo diminuta est. Et hoc sæpe accidere videtur trepidè resurgentibus.

*a ¶Super Quæstionis vicesimæsextæ Articulum octauum.* Annota.

IN articulo octauo habes vnde soluas dubia de Orationum suffragiis impendendis magis coniunctis secundum carnem an spiritum. Hinc inquiendum habes, quòd magis tenetur coniunctis spiritualiter, quàm carnaliter, cæteris paribus. Et quemadmodum pater spiritualis plus in spiritualibus tenetur filiis

huiusmodi, quàm carnalibus, vt sic: ita filius secundum carnem plus tenetur in spiritualibus coniunctis sibi secundum spiritum, quàm patri, qui eum genuit.

*a ¶Super Quæstionis vicesimæsextæ Articulum nonum,*

*Annot.* IN articulo nono pertinet differentiam inter primam & tertiam literæ rationem, Quare filius est magis, quàm pater diligendus, ad tedi penes hoc, quod primæ medium est maior similitudo dilectionis filij ad dilectionem fuiplius. Ex hoc enim concluditur maior. Tertiæ vero medium est, quòd ipse filius, quia est pars quædam parentis, est propinquior parenti. Et propterea non sunt vna, sed duæ rationes, quamuis propinquæ.

*a ¶Super Quæstionis vicesimæsextæ Articulum decimum.*

*Annot.* IN articulo decimo solicite conserua, quod formalis est sermo, & cæteris paribus. Ex hoc enim soluitur quæstiones. Et si in tuo codice deest responsio ad tertium, prout in pluribus quæritis tam impressis, quàm scriptis conicibus inuent deficere: scito respondendū esse, quod maior excellentia principij in patre, præponderat maiori labori matris in generatione: quo niam ratio boni magis attenditur in obiecto per se dilectionis, quàm ratio difficilis seu laboriosi. Et præcipue hoc inuenitur in proposito, quoniam maternus labor intra latitudinem passiui materialis, principij concluditur. Totam nāque latitudinem passiui materialis, principij, excedi ab actiuo principio constat. Et ideo vndique argumentum deficit, quamuis directè ex propriis patris & matris, vt principia sunt generationis procedat.

¶Super gitur secundum quid, id est secundum dilectionem bellicæ communicationis.

ARTICVLVS IX.

*a ¶Vtrum homo ex charitate magis debeat diligere filium, quàm patrem.*

3. dist. 29. art. 7. & virt. quo. articu. 9. ad 18. & Ephe. 5. lect. 10. co. 1.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd homo ex charitate magis debeat diligere filium, quàm patrem. Illum enim magis debemus diligere, cui magis debemus benefacere. Sed magis debemus benefacere filiis, quàm parentibus. Dicit enim Apostolus secundæ ad Corinth. 12. Non debent filij thesaurizare parentibus, sed parentes filiis. Ergo magis sunt diligendi filij, quàm parentes.

¶Præterea, Gratia perficit naturam. Sed naturaliter parentes plus diligunt filios, quàm ab eis diligantur, vt Philosophus dicit in 8. Ethico. Ergo magis debemus diligere filios, quàm parentes.

¶Præterea, Per charitatem affectus hominis Deo conformatur. Sed Deus magis diligit filios, quàm diligatur ab eis. Ergo etiam & nos magis debemus diligere filios quàm parentes.

¶SED CONTRA est quod Ambro. dicit, Primò Deus diligendus est: secundò parentes: inde filij: post domestici.

CONCLVSIO.

*¶Quanquam ex parte diligibilis parentes sint à nobis magis diligendi quàm filij, tanquam excellentiores ac Deo similiores, filij tamen ex parte diligētis, magis sunt ex charitate diligendi, quàm parentes.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, gradus dilectionis ex duobus pensari potest. Vno modo ex parte obiecti. Et secundum hoc id quod habet maiorem rationem boni, est magis diligendum, & quod est Deo similius. Et sic pater est magis diligendus, quàm filius: quia scilicet patrem diligimus sub ratione principij, quòd habet rationem eminētioris boni & Deo similioris. Alio modo computatur gradus dilectionis ex parte ipsius diligentis, & sic magis diligitur quod est coniunctius. Et secūdum hoc filius est magis diligendus quàm pater, vt Philosophus dicit in octauo Ethic. Primò quidem, quia parentes diligunt filios, vt aliquid sui existentes. Pater autem non est aliquid filij. Et ideo dilectio secundum quam pater diligit filium, similior est dilectioni, qua quis diligit seipsum. Secundò, quia parentes magis sciunt aliquos esse suos filios, quam ecōuerso. Tertiò, quia filius est magis propinquus parēti, vtpote pars existens, quàm pater filio, ad quem habet habitudinem principij. Quartò, quia parentes diutius amauerunt. Nam statim pater incipit diligere filium; filius autem tempore procedente incipit diligere patrem. Dilectio autem quanto est diuturnior, tanto est fortior: secundum illud Eccle. nono, Nō derelinquas amicum antiquum: nouus enim non erit similis illi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd principio debetur subiectio reuerentię & honoris effectui autem proportionaliter competit recipere influentiam principij & prouisionem ipsius. Et propter hoc parentibus à filiis magis debetur honor: filiis autem magis debetur cura prouisionis.

¶Ad secundum dicendum, quòd pater naturaliter plus diligit filium secundum rationem coniunctionis ad seipsum. Sed secundum rationem eminentioris boni filius naturaliter plus diligit patrem.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut Aug. dicit in primo de Doct. Christ. Deus diligit nos ad vtilitatē nostram & suum honorem. Et ideo quia pater comparatur ad nos in habitudine principij, sicut & Deus, ad patrem propriè pertinet vt ei à filiis honor impendatur, ad filium autem, vt eius vtilitati à parētibus prouideatur; quamuis in articulo necessitatis filius obligatus sit ex beneficiis susceptis, vt parentibus maximè prouideat.

ARTICVLVS X.

*a ¶Vtrum homo magis debeat diligere matrem, quàm patrem.*

3. dist. 29. art. 7. ad & 5. & Ephe. 9. lect. 7. fi.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd homo magis debeat diligere matrē, quàm patrem, vt enim Philosophus dicit in primo de generatione animalium, Fœmina in generatione dat corpus. Sed homo non habet animam à patre, sed per creationem à Deo: vt in primo dictum est. Ergo homo plus habet à matre quàm à patre. Plus ergo debet diligere matrem, quàm patrem.

¶Præterea, Magis amātem habet magis diligere. Sed mater plus diligit filiū, quam pater. Dicit enim Philosophus in 9. Ethic. quòd matres magis sunt amantes filiorum. Laboriosior enim est generatio matrum, & magis sciunt, qui ipsarum sint filij, quàm patres. Ergo mater est magis diligenda, quàm pater.

¶Præterea, Ei debetur maior dilectionis affectus, qui pro nobis plus laborauit, secundū illud Rom. vltimo, Salutate Mariam quæ multum in nobis laborauit. Sed mater plus laborat in generatione & educatione, quàm pater. Vnde dicitur Eccles. 7. Gemitum matris tuæ ne obliuiscaris. ergo plus debet homo diligere matrem, quam patrem.

¶SED CONTRA est quod dicit Hierony. super Ezech. quòd post Deum omnium patrem diligendus est pater. & postea addit de matre.

CONCLVSIO.

*¶Pater magis est per se diligendus quàm mater, cùm sit actiuum generationis principium, mater verò passiuum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd in istis comparationibus id, quod dicitur, est intelligendum per se, vt videlicet intelligatur esse quæsitum de patre, inquantum est pater, an sit plus diligendus matre, inquantum est m[illegible]. Potest enim in omnibus huiusmodi tanta esse distantia vi[illegible] & malitiæ, vt amicitia soluatur vel minuatur: vt Philosophus dicit in 8. Ethico. Et ideo vt Ambros. dicit, Boni domestici sunt malis filiis præponendi. Sed per se loquendo, pater magis est amandus, quàm mater. Amantur enim pater & mater, vt principia quædam naturalis originis. Pater autem habet excellentiorem rationem principij, quàm mater; quia pater est principium per modum agentis, mater



mater autē magis per modum patientis & materiæ. Et ideo per se loquendo, pater magis est diligendus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in generatione hominis mater ministrat materiam corporis informem. Formatur autem per virtutem formatiuam, quæ est in semine patris. Et quamuis huiusmodi virtus non possit creare animam rationalem: disponit tamen materiam corporalem ad huiusmodi formæ susceptionem.

¶Ad secundum dicendum, quòd hoc pertinet ad aliam rationem dilectionis. Alia enim est species amicitiæ, qua diligimus amantem, & qua diligimus generantē: nunc autem loquimur de amicitia, quæ debetur patri & matri, secūdū generationis rationem.

¶Ad tertium patet.

ARTICVLVS XI.

*a ¶Vtrum homo plus debeat diligere vxorem, quàm patrem & matrem.*

3. dist. 29. art. 7. ad tertium. Et vir. q. 2. artic. 9. ad 18.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd homo plus debeat diligere vxorem, quàm patrem & matrē. Nullus enim dimittit rem aliquam nisi pro re magis dilecta. Sed Gen. 2. dicitur, quòd propter vxorem relinquit homo patrem & matrē. Ergo māgis debet diligere vxorem, quàm patrem & matrem.

¶Præterea, Apostolus dicit ad Ephesios quinto, quod viri debent diligere vxores sicut seipsos. Sed homo debet magis diligere seipsum, quàm parētes. Ergo etiam magis debet diligere vxorem, quàm parentes.

¶Præterea, Vbi sunt plures rationes dilectionis, ibi debet esse maior dilectio. Sed in amicitia, quæ est ad vxorem, sunt plures rationes dilectionis. Dicit enim Philosophus in octauo Ethic. quòd in hac amicitia videtur esse vtile & delectabile, & propter virtutem si virtuosi sint coniuges. ergo maior debet esse dilectio ad vxorem, quàm ad parentes.

¶SED CONTRA est, quòd vir debet diligere vxorē suam sicut carnem suam, vt dicitur ad Ephes. 5. Sed corpus suum minus debet homo diligere, quàm proximum, vt suprà dictum est. Inter proximos autem magis debemus parentes diligere. ergo magis debemus diligere parentes, quam vxorem.

CONCLVSIO.

*¶Quanquam intensius vxor sit ex charitate diligenda, tanquam nobis magis coniuncta, maior tamen est parentibus ex charitate reuerentia exhibenda.*

¶RESPONDEO dicendū, quòd sicut dictum est, gradus dilectionis attendi potest & secūdum rationē boni, & secundum coniunctionem ad diligentem. Secundum ergo rationem boni, quod est obiectū dilectionis, magis sunt diligendi parentes, quàm vxores: quia diligūtur sub ratione principij, & eminentioris cuiusdam boni. Secundum autem rationē coniunctionis magis diligenda est vxor: quia vxor coniungitur viro vt vna caro existens, secundum illud Matthæi decimonono. Itaque iam non sunt duo, sed vna caro. Et ideo intensius diligitur vxor: sed maior reuerentia est parentibus exhibenda.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non quantum ad omnia deseritur pater & mater propter vxorem. In quibusdam enim magis debet homo assistere parentibus, quàm vxori. Sed quantum ad vnionem carnalis copulæ & cohabitationis, relictis omnibus parentibus, homo adhæret vxori.

¶Ad secundum dicendū, quòd in verbis Apostoli non est intelligendū, quòd homo debeat diligere vxorem suam æqualiter sibipsi. Sed quia dilectio, quā aliquis habet ad seipsum, est ratio dilectionis, quam quis habet ad vxorem sibi coniunctam.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiā in amicitia paterna inueniuntur multæ rationes dilectionis, & quantū ad aliquid præponderant rationi dilectionis, quæ habetur ad vxorem, secundum scilicet rationem boni, quamuis illæ præponderent secundum coniunctionis rationem.

¶Ad quartum dicendum, quòd illud etiā non est sic intelligendum, quòd ly Sicut, importet æqualitatem, sed rationē dilectionis. Diligit enim homo vxorē suam principaliter ratione carnalis coniunctionis.

ARTICVLVS XII.

*a ¶Vtrum homo magis debeat diligere benefactorem, quàm beneficiatum.*

3. dist. 29. art. 7. ad secundum. Et 9. Ethi. lect. 7.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd homo [illegible]s debeat diligere benefactorem, quam beneficiatū. Dicit enim Augustinus in lib. de Catechizādis rudibus, Nulla maior est prouocatio ad amandū, quam præuenire amando. Nimis enim durus est animus, qui dilectionē etsi non vult impendere, nolit rependere. Sed benefactores præueniunt nos in beneficio charitatis. ergo benefactores maximè debemus diligere.

¶Præterea, Tanto aliquis est magis diligendus, quanto grauius homo peccat, si ab eius dilectione desistat, vel contra eum agat. Sed grauius peccat qui benefactorem non diligit vel contra eum agit, quàm si diligere desinat eum cui hactenus benefecit. ergo magis sunt amandi benefactores, quàm hi, quibus benefacimus.

¶Præterea, Inter omnia diligenda maximè diligendus est Deus: & post eum pater, vt Hier. dicit. Sed isti sunt maximè benefactores. ergo benefactor est maximè diligendus.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in nono Ethico. quòd benefactores magis videtur amare beneficiatos, quàm econuerso.

CONCLVSIO.

*¶Benefactor est à nobis magis diligendus, cùm sit boni in beneficiato principium: beneficiatus tamen magis diligunt benefactores, tanquam sibi magis coniunctos.*

¶RESPONDEO dicēdum, quòd sicut suprà dictum est, aliquid diligitur magis dupliciter. Vno modo quia habet rationem excellentioris boni; alio modo ratione maioris cōiunctionis. Primo quidem modo benefactor est magis diligendus, quia cùm sit principium boni in beneficiato, habet excellentioris boni rationem, sicut & de patre dictum est. Secundo autem modo magis diligimus beneficiatos, vt Philosophus probat in nono Ethic. per quatuor rationes. Primò quidē, quia beneficiatus est quasi quoddam opus benefactoris. Vnde contingit dici de aliquo, iste est factura illius. Naturale est autem cuilibet, vt diligat opus suum. sicut videmus, quòd poētæ diligunt poēmata sua. Et hoc ideo: quia vnumquodque diligit suum esse, & suum viuere quod maximè manifestatur in suo agere. Secundo, quòd vnusquisque naturaliter diligit illud in quo inspicit suum bonum, habet quidem ergo & benefactor in beneficiato aliquod bonū, & econuerso. Sed benefactor inspicit in beneficiato suum bonū honestum, & beneficiatus in benefactore suum bonum vtile. Bonum autem honestum delectabilius consideratur, quàm bonum vtile. Tum quia est diuturnius. Vtilitas enim citò transit, & delectatio memoriæ non est sicut delectatio rei præsentis. Tum etiam, quia bona honesta magis cum delectatione recolimus, quàm vtilitates, quæ nobis ab aliis euenerunt. Tertio, quia ad amantem pertinet agere: vult enim & operatur bonum amato. Ad amatum autem pertinet bonum pati. Et ideo excellentius est amare. Et propter hoc ad benefactorem pertinet, vt plus amet. Quarto, quia difficilius est beneficia impendere, quàm recipere. Ea verò, in quibus laboramus, plus diligimus. Quæ verò nobis de facili prouenium, quodāmodo contemnimus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in benefactore est vt beneficiatus prouocetur ad ipsum amandum. Benefactor autem diligit beneficiatū non quasi prouocatus ab illo, sed ex seipso motus. Quod autem ex se est, potius est eo quod per aliud.

¶Ad secundum dicēdum, quòd amor beneficiati ad benefactorem est magis debitus: & ideo contrarium habet rationē maioris peccati. Sed amor benefactoris ad beneficiatum est magis spōtaneus: & ideo habet maiorem promptitudinem.

¶Ad tertium dicendum, quòd Deus etiam plus nos diligit, quàm nos eum diligamus: & parentes plus diligunt filios, quàm ab eis diligātur. Nec tamen oportet, quòd quoslibet beneficiatos plus diligamus quibuslibet benefactoribus. Benefactores enim à quibus maxima beneficia recepimus, scilicet Deum & parētes, præferimus his quibus aliqua minora beneficia impendimus.

*a ¶Super Quæstionis vicesimæsextæ Articulum undecimum.*

*Annot.* IN articulo vndecimo quum dicitur in calce, quòd homo diligit vxorem principaliter ratione carnalis coniunctionis, non denotatur finis amoris, sed species vnionis causantis amorem. Non enim principale bonū quod homo vult vxori, est cōiunctio carnalis, quum hoc sit bonum vtile ad generandum, & delectabile, & velit ei bonum honestum, quod est maius, sed principalis ratio amoris ad vxorem, vt vnio est ratio amoris, est cōiunctio carnalis: quia hanc sequitur quæcunque alia est inter eos vnio, siue voluntatum, siue rerum.

*a ¶Super Quæstionis vicesimæsextæ Articulum duodecimum.*

*¶Num sit à nobis magis diligendus filius quàm vxor.*

*Quæstio.* IN eodem & sequenti, hoc est duodecimo articulo dubium relinquitur an magis diligendus sit filius, quàm vxor.

¶Ad quòd dicitur, quòd quantum ad rationē boni, vxor magis diligitur: quia diligitur vt cōprincipium ad filiorum procreationē, filius autem vt effectus. Constat enim excellentioris boni rationē habere comprincipium, quàm effectum. Sed quantum ad coniunctionē filius magis amatur quàm vxor: quia filius est aliquid subſtātiæ parētis, & pars eius: cōiunx autem non est pars coniugis, vt patet. Et ideo cōiuges magis se inuicem honorāt: intensius autem amant filios cuius signum est maior tristitia de morte filij, quàm cōiugis vt sic, cæteris paribus.

*a ¶Super Quæstionis vicesimæsextæ Articulum decimumtertium.*

*Annot.* IN articulo decimoter tio eiusdē quæstionis, aduerte, q. Autor probat beatū in patria plus intensiue diligere seipsum, quàm beatioré hominē, vel angelum non solum ex parte subiecti (quia scilicet intensio actus se tenet ex parte coniunctionis ad subiectum: nullus autem est sibi coniunctior, quàm ipsemet) sed etiam ipsius charitatis ordine in suis actibus per hoc, quòd charitas vnicuique dat rationē ad Deo principaliter ad actum, quo ipse recipies bene se habeat. Dat enī Deus charitatem hominī, vt amico, propter bonum, scilicet ipsius hominis, cui datur: & datur charitas secundatiō ad

actum erga proximos. Ex hoc enim manifesto ordine consequens est, vt magis intendat habens perfectam charitatẽ principali actui, quã secundario: & per hoc intensius se diligat in Deo, quàm beatiorem. Nec obstat, vt in respõsione ad vltimum dicitur, quòd Deus est in patria tota diligendi ratio quia vnicuique beato Deus est tota diligendi ratio, vt est illius beati bonum proprium. Diligere ergo Deum, vt tota ratione diligendi, claudit in se prius diligere seipsum, quàm proximos: quia claudit in se Deum esse, & cõsequenter diligi vt proprium bonum diligentis: & nõ claudit in se Deum diligi, vt bonũ alterius: sed illud infert, si Deus est alterius bonum.

3.dist.31. q.2.ar.3. q.1.&2. Et vir.q. 22.art.9. ad 4uod.

a ¶*Super Quæstionis vicesimæseptimæ Articulum primum.*

Annot. IN art. primo quæstionis vigesimæseptimæ, in respõsione ad primum perspice primo Autorem vti distinctione facta in corpore articuli. Et propterea distinguere habẽtes maiorem charitatem in seipsos, vt meliores, & vt perfectio tis sunt charitatis. Hoc enim est distinguere habentes charitatem secũdum communem rationem boni. Nam sic maior charitas cõstituit hominem maiorẽ, & consequenter magis amabilem: & secundum propriã rationem charitatis: nam sic est virtus inclinans ad actũ amãdi, & maior constituit hominem magis amantẽ.

Annot. ¶Perspice secundò, q; quia in hac respõsione non solum charitati tribuitur magis amare, quã amari vtendo doctrina corporis articuli: sed alia fit cõparatio, scilicet de maioris ad minorẽ charitatẽ, secũdum magis & minus amare, dicendo, quòd maior charitas facit magis amantes. & meritò adiunctum est hoc: quia si propriũ est charitati amare, consequẽs est, vt maior charitas faciat magis amare, & maxima maximè amate faciat, iuxta regulam, Sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis, &c. Et hoc quidẽ absolutè verissimum est, respectu formalis obiecti charitatis, quod est Deus, vt pater. Sed respectu secũdarij obiecti hoc est proximi, limitatur in litera hac adiectione, scilicet secũdum proportionem amati: & intẽdit quòd perfectior charitas magis diligit proximum secundũ proportionẽ, qua proximus ille est diligibilis, quàm perfectior charitas diligat proximum secundũ ipsius proximi proportionem: & hoc est dicere, quòd perfectior charitatis homo plus diligit magis sibi coniunctum, cui magis debet impendere charitatis effectum. Contingit tamen in patria, quòd aliquis sibi coniunctum pluribus modis diligit. Non enim cessabunt ab animo beati honestæ dilectionis causæ, tamen omnibus istis rationibus prefertur incomparabiliter ratio dilectionis, quæ sumitur ex propinquitate ad Deum.

ARTICVLVS XIII.

a ¶*Vtrum ordo charitatis remaneat in patria.*

ADTERTIVMDECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd ordo charitatis non remaneat in patria. Dicit enim August. in lib. de Vera religione. Perfecta charitas est, vt plus potiora bona, & minus minora diligamus. Sed in patria erit perfecta charitas. Ergo plus diligit aliquis meliorem, quàm vel seipsum, vel sibi coniunctum.

¶Præterea, Ille magis amatur, cui maius bonum volumus. Sed quilibet in patria existẽs vult maius bonum ei, qui plus bonũ habet: alioquin voluntas eius non per omnia diuinæ voluntati cõformaretur. Ibi autem plus bonum habet, qui melior est. ergo in patria quilibet magis diligit meliorem: & ita magis alium, quàm seipsum, & extraneum, quàm propinquum.

¶Præterea, Tota ratio dilectionis in patria Deus erit. tunc enim implebitur quod dicitur primæ ad Corinth. 15. Vt sit Deus omnia in omnibus. Ergo magis diligitur, qui est Deo propinquior: & ita aliquis magis diliget meliorem, quàm seipsum, & extraneum, quàm coniunctum.

¶SED CONTRA est, quòd natura nõ tollitur per gloriam, sed perficitur. Ordo autem charitatis suprà positus, ex ipsa natura procedit: omnia autem naturaliter plus se quàm alia amant. Ergo iste ordo charitatis remanebit in patria.

CONCLVSIO.

*¶Ordo charitatis, quo Deus super omnia diligendus est necessario, manet in patria: ex parte tamen diligentis diligit homo in patria plus seipsum quàm beatiorem hominem vel Angelum.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd necesse est ordinem charitatis remanere in patria, quantum ad hoc quòd Deus est super omnia diligẽdus. Hoc enim simpliciter erit tunc, quando homo perfectè eo fruetur. Sed de ordine suiipsius ad alios, distinguendum videtur, quia sicut suprà dictũ est, dilectionis gradus distinguitur potest, vel secundum differentiam boni, quod quis alij exoptat, vel secundum intentionem dilectionis. Primo quidem modo plus diliget meliores, quàm seipsum, minus verò minus bonos. Volet enim quilibet beatus, vnumquenque habere quod sibi debetur, secundum diuinam iustitiam propter perfectam conformitatem voluntatis humanę ad diuinam. Nec tũc erit tempus proficiendi per meritum ad maius præmium: sicut nunc accidit, quando potest homo meliorem & virtutem & præmium desiderare. Sed tunc volũtas vniuscuiusque infrà hoc sistet, quod est determinatũ diuinitus. Secundo vero modo aliquis plus seipsum diliget, quàm proximum etiam meliorem: quia intẽtio actus dilectionis prouenit ex parte subiecti diligẽtis, vt suprà dictũ est. Et ad hoc etiam donum charitatis vnicuique confertur à Deo, vt primo quidem mentem suam in Deũ ordinet, quod pertinet ad dilectionem suiipsius. Secundario vero ordinem aliorum in Deũ velit, vel etiam operetur secundum suum modum. Sed quantũ ad ordinem proximorũ adinuicem simpliciter quis magis diliget meliorem secundum charitatis amorem. Tota enim vita beata consistit in ordinatione mẽtis ad Deum. Vnde totus ordo dilectionis beatorũ obseruabitur per cõparationem ad Deum, vt scilicet ille magis diligatur & propinquior sibi habeatur ab vnoquoq;, qui est Deo propinquior. Cessabit em tũc prouisio, quæ est in præsenti vita necessaria, qua necesse est, vt vnusquisq; que magis sibi cõiuncto, secundũ quãcunq; necessitudinẽ prouideat magis, quàm alieno ratione cuius in hac vita ex ipsa inclinatione

QVAESTIO VICESIMASeptima, de Principali actu charitatis, qui est dilectio, in septem articulos diuisa.

DEINDE considerãdum est, de actu charitatis.

¶Et primò, de principali actu charitatis, qui est dilectio. Secũdò, de aliis actibus, vel effectibus. ¶Circa primum quæruntur octo.

¶Primò, quid sit magis propriũ charitatis, vtrum amare, vel amari. ¶Secundò, vtrum amare, prout est actus charitatis, sitidẽ quod beneuolẽtia. ¶Tertiò, vtrũ Deus sit propter seipsum amandus. ¶Quartò, vtrum possit in hac vita immediatè amari. ¶Quintò, vtrum possit amari totaliter. ¶Sextò, vtrum eius dilectio habeat modum. ¶Septimò quid sit melius, vtrum diligere amicũ, vel diligere inimicum. ¶Octauò, quid sit melius, vtrum diligere Deum, vel proximum.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum charitati sit magis proprium amari quàm amare.*

¶Super

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd charitati sit magis proprium amari quàm amare. Charitas enim in melioribus melior inuenitur. Sed meliores debent magis amari. Ergo charitati magis est proprium amari.

¶Præterea, Illud, quod in pluribus inuenitur, videtur esse magis conueniens naturæ, & per consequens melius. Sed sicut Philosophus dicit in octauo Ethic. Multi magis volunt amari, quàm amare: sempérque amatores adulationis sunt multi. ergo melius est amari, quàm amare: & per consequens magis conueniens charitati.

¶Præterea, Propter vnumquodque, & illud magis. Sed homines propter hoc, quòd amantur amant. Dicit enim Augu. in libro de Catechizandis rudibus, quod nulla est maior prouocatio ad amandum, quàm præuenire amando. ergo charitas magis consistit in amari, quàm in amare.

¶SED CONTRA est quod Philpsophus dicit in octauo Ethicor, quòd magis existit amicitia in amare, quàm in amari. Sed charitas est amicitia quædam. Ergo charitas magis consistit in amare, quàm in amari.

CONCLVSIO.

*Charitas, cùm sit virtus, magis consistit in amare, quàm in amari.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd amare conuenit charitati, inquantũ est charitas. Charitas enim, cùm sit virtus quædam, secundum suam essentiam habet inclinationẽ ad propriũ actum. Amari autem nõ est actus charitatis ipsius, qui amatur, sed actus charitatis eius est amare. Amari autem competit ei secundum communem rationem boni, prout scilicet ad eius bonum alius

ad actum

gis, quàm imperfectior diligit proximum attenta amabilitate proximi: quod declaratur in litera, positis duobus, altero perfectioris, altero imperfectioris charitatis. Constat enim, quòd perfectior est melior & magis amabilis, & imperfectior minus bonus, ac minus amabilis. In amore autem mutuo istorũ hæc est differẽtia, quòd minus bonus amatur à perfectiori, quantũ amabilis est: quia charitas perfectior nõ solum adæquat, sed excedit bonitatẽ minus boni. Melior autem non amatur ab imperfectiore, quantũ amabilis est: quia charitas imperfectior non adæquat bonitatem melioré. Ex hoc ergo, quòd perfectior amat minus bonum, quãtũ amabile est, & imperfectior non redamat meliorẽ, quantum amabilis est: manifestum est, quòd perfectior magis amat, secundum proportionẽ amati, hoc est magis quam imperfectior, attenta amabilitate obiecti.

¶In eodẽ artic. primo in respõsione ad primũ aduerte, quòd quum in litera dicitur, quòd amari quæritur eadẽ ratione qua quæritur honorari, scilicet vt manifestatiuũ boni proprij, nõ est intelligendum quòd hæc sit per se ratio appetitus eius, quòd est amari: quoniam hoc falsum est. Amari enim per se ordinatur ad habẽdum id quod bono proprio inius debetur ab alio: amatum enim ad intima penetrat. Sed intelligendum est, quòd hæc est ratio quare cõmunitet ab hominibus homines appetũt amari. Sic enim directè respondet argumento de accidente, vt in pluribus.



ad actum charitatis mouetur. Vnde manifestum est, quòd charitati magis conuenit amare, quàm amari. Magis enim conuenit vnicuique quod conuenit ei per se & subẽtialiter, quàm quod conuenit ei per aliud. Et huius duplex est signum. Primum quidem, quòd amici magis laudantur ex hoc, quòd amant, quàm ex hoc, quòd amantur: quinimo si non amãt, & amentur, vituperantur. Secũdò, quia matres, quæ maximè amant, plus quærunt amare, quàm amari. Quædam enim vt Philos. dicit in eodem libro, filios suos dant nutrici, & amant, quidem. Redamari autem non quærunt, si non contingat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q; meliores ex eo quòd meliores sunt, sunt magis amabiles. Sed ex eo, q; in eis est perfectior charitas, sunt magis amantes, secundum tamen proportionem amati. Nõ enim melior minus amat id quod infra ipsum est, quàm amabile sit. Sicut si ille, qui est minus bonus, non attingit ad amandum meliorem, quantum amabilis est.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit ibidem, homines volunt amari, inquantum volunt honorari. Sicut enim honor exhibetur alicui, vt quoddam testimonium boni in ipso qui honoratur, ita per hoc quòd aliquis amatur, ostenditur in ipso esse aliquod bonum, quia solum bonum amabile est. Sic ergo amari & honorari quærunt homines propter aliud, scilicet ad manifestationem boni in amato existentis. Amare autem quærunt charitatem habentes secundum se, quasi ipsum sit bonum charitatis: sicut & quilibet actus virtutis, est bonum virtutis illius. Vnde magis pertinet ad charitatem, velle amare, quàm velle amari.

¶Ad tertium dicendũ, quòd propter amari aliqui amant: non ita quòd amari sit finis eius quòd est amare, sed eo quòd est via quædam ad hoc inducens, quòd homo amet.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum amare, secundum quod est actus charitatis, sit idem quod beneuolentia.*

3.dist.27. q.2.ar.2. cor. & ad secundum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd amare secundum quod est actus charitatis, nihil sit aliud quàm beneuolentia. Dicit enim Philosophus in secundo Rhetoricæ, quòd amare est velle alicui bonum. Sed hoc est beneuolentia: ergo nihil aliud est actus charitatis, quàm beneuolentia.

¶Præterea, Cuius est habitus, eius est actus. Sed habitus charitatis est in potentia volũtatis, vt suprà dictum est: ergo etiam actus charitatis est actus voluntatis. Sed non est nisi in bonum tendẽs, quod est beneuolentia: ergo actus charitatis nihil aliud est, quàm beneuolentia.

¶Præterea, Philosophus in nono Ethico. ponit quinque ad amicitiam pertinentia: quorum primum est, quòd homo velit amico bonum. Secundum est, quòd velit ei esse & viuere. tertium est, quòd ei delectabiliter conuiuat. quartum est, quòd eadẽ eligat. quintum est, quòd ei condoleat & congaudeat. Sed prima duo ad beuolentiam pertinent. Ergo primus actus charitatis est beneuolentia.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in eodẽ lib. quod beneuolentia neq; est amicitia, neq; est amatio, sed est amicitiæ principiũ. Sed charitas est amicitia, vt suprà dictũ est. Ergo beneuolentia non est idẽ quod dilectio, quæ est charitatis actus.

CONCLVSIO.

*¶Quanquam in dilectione secundum quod est charitatis actus, includatur beneuolentia, addit tamen dilectio beneuolentiæ vnionem affectus amantis ad amatum, quam non includit beneuolentia, quæ est simplex voluntatis actus, quo alicui bonum volumus.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd beneuolentia propriè dicitur actus voluntatis, quo alteri bonum volumus. Hic autẽ voluntatis actus differt ab actuali amore tam secundum quod est in appetitu sensitiuo, quàm etiam secũdum quod est in appetitu intellectiuo, qui est volũtas. Amor enim, qui est in appetitu sensitiuo, quædã passio est. Omnis autem passio cum quodã impetu inclinat in suũ obiectum. Passio autẽ amoris hoc habet, quòd non subito exoritur, sed per aliquã assiduam inspectionem rei amatæ. Et ideo Philosophus in nono Ethic. ostendens differentiam inter beneuolentiã, & amorem qui est passio, dicit quòd beneuolentia non habet dissentionem & appetitum, id est aliquem impetũ inclinationis, sed ex solo iudicio rationis homo vult bonum alicui. Similiter etiam talis amor fit ex quadam consuetudine. Beneuolentia autem interdum oritur ex repẽtino, sicut accidit nobis de pugilibus, qui pugnant: quorum alterum vellemus vincere. Sed amor, qui est in appetitu intellectiuo, etiã differt à beneuolentia: importat enim quandam vnionem secundum affectũ amantis ad amatum, inquantum scilicet amãs æstimat amatum quodammodo vt vnum sibi, vel ad se pertinens: & sic mouetur in ipsum. Sed beneuolentia est simplex actus volũtatis, quo volumus alicui bonum, etiam non præsupposita prædicta vnione affectus ad ipsum.

Sic ergo in dilectione, secundum quòd est actus charitatis includitur quidem beneuolentia, sed dilectio siue amor addit vnionem affectus. Et propter hoc Philosophus dicit quidem, quòd beneuolentia est principium amicitiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Philosophus ibi diffinit amare, non ponens totam rationem ipsius, sed aliquid ad rationem eius pertinens, in quo maximè manifestatur dilectionis actus.

¶Ad secundum dicendum: quòd dilectio est actus voluntatis in bonum tendens, sed cum quadam vnione ad amatum, quæ quidem in beneuolentia non importatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd intãtum illa, quæ Philosophus ibi ponit ad amicitiã pertinent, inquantũ proueniunt ex amore, quem quis habet ad seipsum, vt ibidem dicitur: vt scilicet hæc omnia aliquis erga amicum agat sicut ad seipsum, quod pertinet ad prædictã vnionem affectus.

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum Deus sit propter seipsum ex charitate diligendus.*

4.dist.2. q.2.ar.1. quæst.1. ad secundum. Et opusc. 62.c.7.8. 9. & 14.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non propter seipsum, sed propter aliud diligatur ex charitate. Dicit enim Gregor. in quadam homil. Ex his quæ nouit animus, discit incognita amare. Vocat autem incognita intelligibilia & diuina, cognita autem sensibilia. ergo Deus est propter aliud diligendus.

¶Præterea, Amor sequitur cognitionẽ. Sed Deus per aliud cognoscitur: secundũ illud Ro. Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Ergo etiam propter aliud amatur, & non propter se.

¶Præterea, Spes generat charitatem, vt dicitur in glos. Matth. 1. Timor etiam charitatem introducit, vt August. dicit super primam Can. Io. Sed spes expectat aliquid adipisci à Deo: timor autem refugit aliquid quòd à Deo infligi potest. Ergo videtur, q; Deus propter aliquod bonum speratum, vel propter aliquod malum timendum sit amandus. Non ergo est amandus propter seipsum.

¶SED CONTRA est, quòd sicut Aug. dicit in 1. de Doct. Christ. Frui est amore inhærere alicui propter seipsum. Sed Deo fruẽdum est: vt in eodẽ libro dicitur. Ergo Deus diligendus est propter seipsum.

CONCLVSIO.

*¶Cùm Deus sit ipsa essentia bonitatis per se & vltimus finis omnium, propter seipsum quoque diligendus est, quanquam dispositiuè ipse propter aliquid à nobis diligi possit, quo inducimur ad ipsum amandum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ly propter, importat habitudinem alicuius causæ. Est autem quadruplex genus causę, scilicet finalis, formalis, efficiens & materialis: ad quam reducitur etiam materialis dispositio, quæ nõ est causa simpliciter, sed secundum quid. Et secundum hæc quatuor genera causarum dicitur aliquid propter alterum diligendum. Secundum quidẽ genus causæ finalis, sicut diligimus medicinam propter sanitatem. Secundũ autem genus causæ formalis, sicut diligimus hominẽ propter virtutem: quia scilicet virtute formaliter est bonus, & per cõsequẽs diligibilis. Secundum autẽ causam efficientem, sicut diligimus aliquos inquãtum sunt filij talis patris. Secundum autẽ ta dispositionem, quę reducitur ad genus causæ materialis, dicimur aliquid diligere propter id quod nos disponit ad eius dilectionẽ: puta propter aliqua beneficia susceptа, quamuis postquam iam amare incepimus, non propter illa beneficia amemus amicũ, sed propter eius virtutem. Primis ergo tribus modis Deũ nõ diligimus propter aliud, sed propter seipsũ. Nõ enim ordinatur ad aliud sicut ad finẽ: sed ipse est finis vltimus omniũ. Neq; etiam informatur aliquo alio ad hoc, q; sit bonus, sed eius substantia est eius bonitas, secundum quam exemplariter omnia bona sunt. Neq; iterũ ei ab altero bonitas inest, sed ab ipso omnibus aliis. Sed quarto modo potest diligi propter aliud: quia scilicet ex aliquibus aliis disponimur ad hoc

quòd

*a ¶Super Quæstionis vicesimæseptimæ Articulum secundum.*

Annot. IN artic. 2. duo notanda occurrunt. Primo, diuersa differẽtia beneuolentiæ ab amore actuali in parte sensitiua, & in parte intellectiua. Nam ab illo ex communibus omni passioni actuali, scilicet esse cum impetu, & ex propriis passionis amoris actualis, scilicet non subito exortu, totaliter distinguitur. Ab isto autẽ ex vna tantũ conditione secernitur, scilicet ex hoc, quòd amor exigit vnionem, quam nõ exigit beneuolentia, sed includit illa. Et ideo actus dilectiõis charitatis claudit in se beneuolẽtiam. Est enim amor amicitiæ. & addit (vt in litera dicitur.) Ex his autem nõ accipias, quòd beneuolentia est propria volũtatis: sed quòd sicut in parte sensitiua inuenitur participatio amoris amicitiæ, à fortiori inueniri potest beneuolẽtia, quæ minus importat, quàm amor amicitiæ. Nec cõtra hoc militãt rationes in litera ex Aristotel. allatæ: quoniam afferuntur ad concludẽdam separationem beneuolentiæ ab amore sensitiuo, & non ad inferendã impossibilitatẽ coincidentiæ. Stat enim ex rationibus & Aristotel. & litera, quòd beneuolentia non exigat cõditiones quas exigit passionis amoris ex hoc illa possit esse sine illo: cui quo stat, quòd possit coincidere. Compatiẽdo etiam secum cõditiones amoris, quas nõ exigit secundum se beneuolentia, sicut in litera dicitur, q; coincidit cum dilectione charitatis, cõpatiendo secum conditionem amoris, scilicet vnionẽ quam secundum se non exigit.

¶Secundò in respõsione ad primum, quòd illa diffinitio, Amare est velle bonum alicui, non continet totũ, sed principale pertinens ad amorem.

¶Super

Universidad de Sevilla Biblioteca



a ¶*Super Quæstionis vigesimæseptimæ Articulum quartum.*

*Annot.* IN articulo quarto omisso tertio aduertendum est, quòd amari immediate significat esse immediatum terminum non immediatum mouens ad amandum. Et quia Deus secundum seipsum est immediatus, & primus terminus amoris charitatis etiam in via (quoniam est obiectum formale eius) ideo in via etiam Deus immediatè amatur: cum quo stat, quòd mouet ad actum amandi in speculo creaturæ, vt superius dictum est.

a ¶*Super Quæstionis vigesimæseptimæ Articulum quintum.*

*Annot. 3. dist. 27. q. 3. art. 3. Et di. 34. q. 1. art. 1. ad quintum. Et vir. q. 10. art. 11. ad sextum. Et ver. q. 2. arti. 2. ad 14.* IN articulo quinto aduertere, quòd quæstio hæc communis est charitati viæ, & charitati patriæ: quia est de amari ex charitate absolutè. Et propterea non oportet discutere, quomodo ex parte diligentis Deus totaliter diligatur: quia etsi hic non fit, sufficit quod fiat in patria.

a ¶*Super Quæstionis vigesimæseptimæ Articulum sextum.*

*Annot.* IN articulo sexto in corpore nota rationem, quare appetitus finis est infinitus: quia scilicet finis non habet rationem mẽsurati, sed mensuræ. In mensura autem non potest esse excessus, aut defectus: alioquin mensuræ esset alia mensura, & sic procederetur in infinitum. Et patet sequela, quia excessus vel defectus attenditur penes aliquam mensuram, quæ excedit, vel à qua aliquid deficit. Et hoc fundamentum bene notato in appetibilibus & agibilibus: quoniam omnium mensura est finis, quia penes finem sumitur omnium horum ratio, & pluries oportet hac propositione vti.

*Annot.* ¶In eodem textu articulo in responsione ad tertium circa illa verba, Actus interior charitatis habet rationem finis, quia vltimum bonum hominis consistit in hoc, quòd anima Deo inhæreat, aduerte, quòd Autor comparat hic actum interiorem charitatis ad actus exteriores imperatos, qui sunt ad finem, & respectu eorum dicit, quòd actus interior est finis, & non comparat actum interiorẽ charitatis ad actum non imperatum, sed naturalem in intellectu beati causato à Deo præsente sub claro lumine gloriæ: tum

q in Dei dilectione proficiamus: puta per beneficia ab eo fusce pta, vel per præmia sperata, vel per pœnas, quas per ipsum vitare intendimus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex his quæ animus nouit, discit incognita amare: nõ q cognita sint, ratio diligendi ipsa incognita, per modum causæ formalis, vel finalis vel efficientis, sed quia per hoc homo disponitur ad amandum incognita.

¶Ad secundum dicendum, quòd cognitio Dei acquiritur quidem per alia: sed postquã iam cognoscitur, non per alia cognoscitur, sed per seipsum: secundum illud Iohannis quarto. Iam nõ propter tuam loquelam credimus. Ipsi enim videmus & scimus, quia hic est verè saluator mundi.

¶Ad tertium dicendum, quòd spes & timor ducunt ad charitatem per modum dispositionis cuiusdam: vt ex suprà dictis patet.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum Deus in hac vita possit immediatè amari.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd Deus in hac vita non possit immediatè amari. Incognita enim amari non possunt: vt Augustinus dicit 10. de Trinit. Sed Deum non cognoscimus immediatè in hac vita: quia videmus nunc per speculum in ænigmate: vt dicitur primæ ad Corinth. 13. Ergo neque etiam eum immediatè amamus.

¶Præterea, Qui non potest quod minus est, non potest quod maius est. Sed maius est amare Deum quàm cognoscere ipsum: qui enim adhæret Deo per amorem, vnus spiritus cum illo est, vt dicitur primæ ad Corinth. 6. Sed homo non potest Deum cognoscere immediatè. Ergo multo minus amare.

¶Præterea, Homo à Deo diuĩgitur per peccatum, secũdum illud Isa. 59. Peccata vestra diuiserunt inter vos & Deum vestrum. Sed peccatum magis est in voluntate, quàm in intellectu. Ergo minus potest homo Deum diligere immediatè, quàm Deum immediatè cognoscere.

¶SED CONTRA est quòd cognitio Dei, quia est mediata, dicitur ænigmatica, & euacuatur in patria, vt patet 1. ad Corinth. 13. Sed charitas viæ non euacuatur, vt ibidem dicitur. Ergo charitas viæ immediate Deo adhæret.

CONCLVSIO.

*¶Quanquam mediatè Deum in via cognoscamus ipsum tamen charitatis dilectione immediate diligimus.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd, sicut suprà dictũ est, actus cognitiuæ virtutis perficitur per hoc, quòd cognitum est in cognoscente. Actus autem appetitiuæ virtutis perficitur per hoc, quòd appetitus inclinatur ad rem ipsam. Et ideo oportet, q̃ motus appetitiuæ virtutis sit in re secundum cognitionem ipsarum rerum: actus autẽ cognitiuę virtutis est secundum modum cognoscẽtis. Est autem ipse ordo rerum talis secundum se, q̃ Deus est propter seipsum cognoscibilis & diligibis, vtpote essentialiter existens ipsa veritas & bonitas, per quam alia cognoscuntur & amantur. Sed quò ad nos, quia nostra cognitio à sensu ortum habet, prius sunt cognoscibilia, quæ sunt sensui propinquiora: & vlterius terminus cognitionis est in eo, quod est maximè à sensu remotum. Secũdum hoc ergo dicendum est, quòd dilectio, quæ est appetitiuæ virtutis actus, etiam in statu viæ tendit in Deum primò, & ex ipso deriuatur ad alia, & secundum hoc charitas Deum immediatè diligit, alia verò Deo mediãte. In cognitione verò est ecõuerso, quia scilicet per alia Deum cognoscimus, sicut causam per effectus, vel per modum eminentiæ, aut negationis, vt patet per Diony. in libro de Diuin. nomin.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis incognita non possint amari: tamen non oportet quòd sit idem ordo cognitionis & dilectionis. Nam dilectio est cognitionis terminus. Et ideo vbi desinit cognitio, scilicet in ipsa re, quæ per aliam cognoscitur ibi statim dilectio incipere potest.

¶Ad secundum dicendum quòd quia dilectio Dei est maius aliquid, quàm eius cognitio, maximè secundum statum viæ: ideo præsupponit ipsam. Et quia cognitio non quiescit in rebus creatis, sed per alias in aliud tendit, in illo dilectio incipit: & per hoc ad alia deriuatur per modum cuiusdam circulationis, dum cognitio à creaturis incipiens, tendit in Deum, & dilectio à Deo incipiens sicut ab vltimo fine, ad creaturas deriuatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd per charitatem tollitur auersio à Deo quæ est per peccatum, non autem per solam cognitionem. Et ideo charitas est, quæ diligendo, animam immediatè Deo conjungit spiritualis vinculo vnionis.

ARTICVLVS V.

a ¶*Vtrum Deus possit totaliter amari.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non possit totaliter amari. Amor enim sequitur cognitionem. Sed Deus non potest totaliter à nobis cognosci: quia hoc esset eum comprehendere. Ergo non potest à nobis totaliter amari. *3. dist. 27. q. 3. art. 2. Et vir. q. 2. art. 10. ad 5.*

¶Præterea, Amor est vnio quædam, vt patet per Diony. 4. capit. de Diui. nomi. Sed cor hominis non potest totaliter Deo vniri: quia Deus non est maior corde nostro, vt dicitur 1. Iohan. 3. Ergo Deus non potest totaliter amari.

¶Præterea, Deus seipsum totaliter amat. Si ergo ab aliquo alio totaliter amatur, aliquis alius diligit Deum tantum, quantum ipse se diligit. Hoc autem est inconueniens. Ergo Deus non potest totaliter diligi ab aliqua creatura.

¶SED CONTRA est quod dicit Deute. 6. Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo.

CONCLVSIO.

*¶Quamuis homo possit Deum totaliter, id est omnia quæ ad ipsum spectant, diligere, vel quæcunque hominis sunt, in eius dilectionem referre: non potest tamen ipsum homo diligere totaliter, id est quantum ipse diligibilis est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd cùm dilectio intelligatur quasi medium inter amantem & amatum, cùm quæritur an Deus possit totaliter diligi, tripliciter potest intelligi. Vno modo, vt modus totalitatis referatur ad rem dilectã: & sic Deus est totaliter diligendus, quia totum quod ad Deum pertinet homo diligere debet. Alio modo potest intelligi ita, quòd totalitas referatur ad diligentem: & sic etiam Deus totaliter diligi debet, quia ex toto posse suo homo debet diligere Deum: & quicquid habet, ad Dei amorem ordinare, secundum illud Deut. 6. Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo. Tertio modo potest intelligi secundum comparationem diligentis ad rem dilectam, vt scilicet modus diligentis adæquet modum rei dilectæ. Et hoc nõ potest esse. Cùm enim vnumquodque in tantum diligibile sit, inquantum est bonum Deus, cuius bonitas est infinita, est infinitè diligibilis. Nulla autem creatura potest Deum infinitè diligere, quia omnis virtus creaturæ siue naturalis, siue infusa, est finita. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam primæ tres obiectione procedunt secundum hunc tertium sensum. Vltima autem ratio procedit in sensu secundo.

ARTICVLVS VI.

a ¶*Vtrum diuinæ dilectionis sit aliquis modus habendus.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd diuinæ dilectionis sit aliquis modus habendus. Ratio enim boni cõsistit in modo, specie, & ordine, vt patet per Aug. in libro de Natura boni. Sed dilectio Dei est optimum in homine, secundum illud ad Col. 3. Super omnia charitatem habete. Ergo dilectio Dei debet modum habere. *3. dist. 27. q. 3. ar. 3. Et vir. q. 2. arti. 2. ad 13.*

¶Præterea, Augustinus dicit in lib. de Mori. Eccle. Dic mihi, quæso te, quis sit diligendi modus. Vereor enim ne plus minúsve quàm oportet inflammer desiderio & amore Domini mei. Frustra autem quæreret modum, nisi esset aliquis diuinæ dilectionis modus. Ergo est aliquis diuinæ dilectionis modus.

¶Præterea, Sicut Augustinus dicit quarto super Geñ. ad literam, Modus est quem vnicuique propria mensura præfigit. Sed mensura voluntatis humanæ, sicut & actionis exterioris, est ratio. Ergo sicut in exteriori effectu charitatis oportet habere modum à ratione præfixum (secundum illud Roman. 12. Rationabile obsequium vestrum) ita etiam interior dilectio Dei debet modum habere.

¶SED



quia talis actus quum sit obiectum amoris, habet magis rationẽ finis, quã ipse actus amãdi, cui ex hoc ipso quod est actus voluntatis, minus conuenit ratio finis: quia ratio finis est ratio obiecti voluntatis: tum quia Autor loquitur de actu quo anima inhæret vltimo fini, scilicet Deo, vt patet in litera, vt distinguitur ab actibus, quibus nõ inhæremus, sed accedimus ad Deũ. Visio autẽ Dei in patria nõ excluditur ab actu voluntatis, quo anima inhæret Deo sed includit ipsum, vt propriam ipsius causam. Et ꝓpterea attribuitur hic esse vltimum actui voluntatis: & propterea esse mẽsuram aliorum, non vt excludit visionem in patria, sed vt claudẽs illam in se: ita vt totalis adhæsio ad Deum, cuius vna pars actus voluntatis exvna sumatur parte, scilicet ex parte finis, reliqua ex parte eius quod est ad finẽ. Totum enim illud & singulas eius partes, quia sunt confectio vltimi finis, sine mẽsura & modo appetendũ est: ita quòd quanto plus, tãto melius reliqua mẽsurata oportet esse. Et hæc dicta sint, ne putes verba Autoris sibiipsi cõtrariari: sed cognoscas, quòd cũ ex pluribus integretur cõsecutio vltimi finis, qui Deus est, sicut actu intellectus & voluntatis, illius tãtum partis Autor meminit explicitè, quæ præsenti seruit proposito.

a ¶*Super Quæstionis vicesimæseptimæ Articulum septimum.*

¶*Num magis meritorium sit diligere amicum, quàm inimicum.*

*Quæstio.* IN articulo 7. dubium ex Durando in tertio sententiarum distinctione trigesima, quæst. vltima occurit, An diligere cæteris paribus amicum, sit magis meritoriũ quàm diligere inimicum. Ipse siquidẽ tripliciter probare nititur, quòd dilectio inimici est magis meritoria. Primò, quia dilectio inimici ex natura operis exigit maiorem conatum, quia est difficilior secundum se. Secundò, quia tota ratio dilectiõis inimici est charitas, nõ autem tota ratio dilectionis amici. Tertiò, quia dilectio inimici includit dilectionem amici, vt patet. ergo melior.

¶Ad hoc dicendum est, secundum Autoris doctrinam, quòd cæteris paribus, dilectio amici est melior & magis meritoria. Et per se ac essentialis ratio est, quia obiectum in tali dilectione est melius & magis cõiunctum: ita quòd est & Deo propinquius, quia melius: & diligenti propinquius, quia magis coniunctum: ac per hoc vtrique dilectionis charitatiuæ mẽsuræ conformius. Cõstat autem, quòd actus habens materiam per se magis consonam, cæteris paribus, est melior. Et quoniam esse meritoriũ sim pliciter apud Deũ consequitur maiorem boni tatem simpliciter, quicquid sit de merito respectu huius, ideo optime valet sequela, Actus charitatis est simpliciter melior: ergo magis meritorius simpliciter, & nihil officit, siue sit magis debitus, siue nõ, vt Durandus fingit. Dilectio siquidem nostra erga Deum est maxime debita: & nõ propterea perdit rationẽ meritorij & magis meritorij. Sed ille deceptus est declinãs à merito ad meritum ab hoc. Et rursus debuit considerare, quòd non est sermo de bono & meliori in communi, sed de bono & meliori secundum charitatem,

*Infrà art. tical. 8. ad secũdum. Et 3. dist. 30. art. 3. & art. 4. ad tertiũ. Et virtu. q. 2. arti. 8. con. fin. & ad decimumseptimum.*

¶Ad primã ergo obiectionem in oppositũ dicitur cum Autore in responsione ad vltimũ huius quæstionis, q̃ quum duo concurrant ad virturem, bonum & difficile, plus facit ad rationẽ virtuosi actus bonum, quàm difficile. Et propterea non quanto difficilior ex natura operis, nisi sit etiã melior actus, iudicatur simpliciter magis meritorius. Et propterea licet dilectio inimici sit difficilior: non tamen est magis meritoria, sicut etiã dilectio proximi est magis difficilis quàm dilectio Dei, quum sit næturalissima, non tamẽ est magis meritoria.

¶Ad secundum dicitur quòd recedit ab hypothesi. Nam quæstio est, cæteris paribus, modò cætera non sunt paria, nisi ponatur ex charitate pariter amicũ & inimicum diligi: sic quòd quęcunque alia ratio diligendi non cõsideretur.

¶Ad tertiũ dicitur, quòd ratio illa infert oppositum intẽti: quoniam dilectio inimici, vt quatuor, supponit eandem charitatem diligere amicum plus quàm vt quatuor: quoniã eadem charitas magis tẽdit in obiectũ propinquius, quã remotũ. Quum ergo dicitur. Dilectio proximi includit dilectionẽ amici, distinguendum est de dilectione habituali, vel actuali amici. Nam si de habituali est sermo, verũ assumitur: sed oppositũ cõcluditur, vt deductum est, quia eadem charitas magis tendit in propinquum, quàm remotum. Et propterea negãda est sequela: quoniã non includit illã gradualiter, & aliquid addit: sed includit illam vt communem causam sui, & dilectionis amici. Si vero de dilectione actuali amici est sermo falsum manifestè assumitur. Non enim in actu, quo diligo Iohannem inimicũ, claudi-

¶SED CONTRA est quòd Bern. dicit in libro de Diligendo Deum, quòd causa diligendi Deum Deus est, modus sine modo diligere.

CONCLVSIO.

*¶Cùm omnium humanarum actionum atque affectionum vltimus finis sit ipsa Dei dilectio, nullus ei est modus, vel terminus imponendus, sed quanto plus diligitur, tanto erit dilectio melior.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut patet ex inducta autoritate Augustini, modus importat quandam mensuræ determinationem. Hæc autem determinatio inuenitur & in mensura & in mensurato, aliter tamen & aliter. In mẽsura enim inuenitur essentialiter: quia mensura secundum seipsam est determinatiua & modificatiua aliorum. In mensuratis autem inuenitur mensura secundum aliquid, id est inquantum attingunt mensuram. Et ideo in mensura nihil potest accipi immodificatum: sed res mensurata est immodificata, nisi mensuram attingat, siue deficiat, siue excedat. In omnibus autem appetibilibus & agibilibus mensura est finis: quia eorum, quę appetimus & agimus, oportet propriam rationem ex fine accipere, vt patet per Philosophum in secundo Physic. Et ideo finis secundum seipsum habet modum. Ea verò quæ sunt ad finem, habent modum ex eo, quòd sunt fini proportionata. Et ideo sicut Philosophus dicit in primo Politic. Appetitus finis in omnibus artibus est absque fine & termino: eorum autem quæ sunt ad finem, est aliquis terminus. Nõ enim Medicus imponit aliquem terminum sanitati, sed facit eam perfectam, quantumcũque potest: sed medicinæ imponit teminum. Non enim dat tantum de medicina, quantum potest, sed secundum proportionem ad sanitatem. Quam quidem proportionem si medicina excederet, vel ab ea deficeret, esset immoderata. Finis autem omniũ actionum humanarum & affectionum est dilectio Dei, per quam maxime attingimus vltimum finem, vt suprà dictum est. Et ideo dilectione Dei non potest accipi modus, sicut in re mensurata, vt sit in ea accipere plus & minus: sed sicut inuenitur modus in mensura, in qua non potest esse excessus. Sed quanto plus attingitur regula, tanto melius est: & ita quanto Deus plus diligitur, tanto est dilectio melior.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud quod est per se, potius est eo quod est per aliud. Et ideo bonitas mensuræ, quę per se habet modũ, potior est quàm bonitas mẽsurati, quæ habet modum per aliud. Et sic etiam charitas, quæ habet modum sicut mensura, præeminet aliis virtutibus, quæ habent modum sicut mensuratæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd, sicut Aug. ibidẽ subiungit, modus diligendi Deum est, vt ex toto corde diligatur, id est, vt diligatur quantumcunque potest diligi. Et hoc pertinet ad modum qui conuenit mensuræ.

¶Ad tertium dicendũ, quòd affectio illa, cuius obiectum subiacet iudicio rationis est ratione mensuranda. Sed obiectum diuinæ dilectionis, quòd est Deus, excedit iudiciũ rationis, & ideo nõ mensuratur ratione, sed rationem excedit. Nec est simile de interiori actu charitatis, & exterioribus actibus. Nam interior actus charitatis habet rationẽ finis, quia vltimum bonum hominis consistit in hoc, quòd anima Deo inhæreat, secundum illud Psal. Mihi adhærere Deo bonum est. Exteriores autem actus sunt sicut ad finem: & ideo sunt commensurandi, & secũdum charitatem & secundum rationem.

ARTICVLVS VII.

a ¶*Vtrum sit magis meritorium diligere inimicum, quàm amicum.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd magis meritorium sit diligere inimicum, quam amicum. Dicitur enim Matth. 5. Si diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? Diligere ergo amicũ, non meretur mercedem: sed diligere inimicum, meretur mercedem, vt ibidem ostenditur. Ergo magis est meritorium diligere inimicos, quàm amicos.

¶Præterea, Tanto aliquid est magis meritorium, quanto ex maiori charitate procedit. Sed diligere inimicum est perfectorum filiorum Dei, vt August. dicit in Enchiridio. Diligere autem amicum est etiam charitatis perfectæ. Ergo maioris meriti est diligere inimicum, quàm amicum.

¶Præterea, vbi est maior conatus ad bonum, ibi videtur esse maius meritum, quia vnusquisq; propriam mercedem accipiet secundum suum laborẽ, vt dicitur 1. ad Cor. 3. Sed maiori conatu indiget homo ad hoc, quòd diligat inimicum, quàm ad hoc quòd diligat amicum, quia difficilius est. Ergo videtur q̃ diligere inimicum sit magis meritorium, quàm diligere amicum.

¶SED CONTRA est, quia illud quod est melius, est magis meritorium. Sed melius est diligere amicum, quia melius est diligere meliorem: amicus autẽ qui amat est melior quam inimicus qui odit. ergo diligere amicum est magis meritorium, quàm diligere inimicum.

CONCLVSIO.

*¶Quanquam diligere amicum sit rem meliorem diligere: secundum tamen rationem diligendi, quæ Deus est, magis meritorium est inimicos quã amicos diligere.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd ratio diligendi proximum ex charitate, Deus est, sicut suprà dictũ est. Cùm ergo quæritur quid sit melius vel magis meritoriũ, vtrum diligere amicũ vel inimicum, dupliciter istæ dilectiones comparari posśut. Vno modo ex parte proximi qui diligitur: alio modo ex parte rationis, propter quã diligitur. Primo quidẽ modo dilectio amici præeminet dilectioni inimici, quia amicus & melior est & magis coniunctus. Vnde est materia magis conueniens dilectioni. Et propter hoc actus dilectionis super hanc materiã transiẽs melior est: vnde & eius oppositum est deterius. Peius enim est odire amicũ, quàm inimicũ. Secundo autem modo dilectio inimici præeminet propter duo. Primo quidem, quia dilectionis amici potest esse alia ratio, quàm Deus: sed dilectionis inimici solus Deus est ratio. Secundò, quia præsupposito, q̃ vterque propter Deum diligatur, fortior ostenditur esse Dei dilectio quæ animũ hominis ad remotiora extẽdit, scilicet vsq; ad dilectionem inimicorum, sicut virtus ignis tanto ostẽditur esse fortior, quanto ad remotiora diffundit suum calorem. Tanto ergo ostenditur diuina dilectio esse fortior, quanto propter ipsam difficiliora implemus: sicut & virtus ignis tanto est fortior, quanto cõburere potest materiã minus combustibilẽ. Sed sicut idẽ ignis in propinquiora fortius agit, quam in remotiora, ita etiam charitas feruentius diligit coniunctos, quàm remotos. Et quantum ad hoc dilectio amicorum secundum se considerata, est feruentior & melior quam dilectio inimicorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd verbum Domini est per se intelligendum. Tunc enim dilectio amicorum apud Deum mercedem non habet, quando propter hoc solũ amantur, quia amici. Et hoc videtur accidere, quando sic amantur amici, quòd inimici non diliguntur. Est tamen meritoria amicorum dilectio si propter Deum diligãtur, & non solùm quia amici sunt.

dicitur actus, quo diligo petitum amicum.

*a ¶Super Quæstionis vigesimæ septimæ Articulum octauum.*

*Annot.*

IN articulo octauo, responsio ad tertiũ cõmendanda est memoriæ: quia pluries oportet ea vti, nihilque aliud scribendum occurrit.

*a ¶Super Quæstionem vigesimamoctauam.*

IN articulis hoc solũ scribendum occurrit iuxta primũ articulũ quòd charitas ex hoc, q̃ est amor Dei parit gaudium secũdum vtrãque rationem, scilicet amicitiæ & concupiscentiæ, seu de ipso Deo in se, & de præsentia eius. Nam ex natura rei amatæ, scilicet Dei, habet, q̃ non nisi gaudere possit de bono diuino: quia bono diuino nihil damni accidere potest, sed semper optimum & immutabile, ac per hoc semper materia gaudij est apud amantem. Et ex natura talis amoris Dei, qualem significat charitas, habet, quòd Deum præsentem faciat amanti, secundum nobilissimũ effectum, ipsam scilicet gratiam & charitatem, cæteraq̃ creaturam in Deitatis consortium. Et propter huiusmodi præsentiã amanti parit etiã gaudium magnum. Sed primum est maius & essentialius charitati: quia est de Deo in se directe. Augetur quoque primũ gaudium ex materia secundi, scilicet tali præsentia Dei in anima, dũ in sanctificatione diuini nominis, in regnum Dei in voluntatis diuinæ expletionem retorquetur. Hæc enim tã in se, quã in primo maxime materia gaudij explẽtis desiderium amantis Deũ sunt: sicut bonum diuinum in seipso est materia gaudij complentis amorem complacentiæ Dei. Hoc enim non desiderat charitas, sed amat & cõplacet ei. Illa verò desiderat: quia esse & nõ esse possunt. Charitas ergo, vtpote facit gaudiũ his modis. Quomodo autem actus, qui diligo petitum amicum.

*Infrà qõ. 182. arti. 2. cor. Et 3. dist. 30. arti. 4. Et quol. 6. articu. 11. cor. Annot.*

¶Ad alia patet responsio per ea, quæ dicta sunt. Nam duæ rationes sequentes procedunt ex parte rationis diligendi, vltima verò ex parte eorum, quæ diliguntur.

ARTICVLVS VIII.

*a ¶Vtrum sit magis meritorium diligere proximum, quàm diligere Deum.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd magis sit meritorium diligere proximum, quam diligere Deum. Illud enim videtur esse magis meritorium, quod Apostolus magis elegit, Sed Apostolus præelegit dilectionem proximi dilectioni Dei, secundum illud ad Roma. 9. Optabam anathema esse à Christo pro fratribus meis. Ergo magis est meritorium diligere proximũ, quàm diligere Deum.

¶Præterea, Minus videtur esse meritorium aliquo modo diligere amicum vt dictũ est, Sed Deus maximè est amicus, qui prior dilexit nos, vt dicitur primæ Iohannis quarto. Ergo diligere Deum videtur esse minus meritorium.

¶Præterea, Illud quod est difficilius, videtur esse virtuosius & magis meritoriũ: quia virtus est circa difficile & bonum, vt dicitur in secundo Ethicor. Sed facilius est diligere Deum, quàm proximum. Tum quia naturaliter omnia Deum diligunt. Tum quia in Deo nihil occurrit quod non sit diligendũ: quod circa proximum non contingit. Ergo magis est meritorium diligere proximum, quàm diligere Deum.

¶SED CONTRA est, quia propter quod vnumquodque, illud magis. Sed dilectio proximi non est meritoria nisi propter hoc quòd proximus diligitur propter Deũ. Ergo dilectio Dei est magis meritoria, quã dilectio proximi.

CONCLVSIO.

*¶Proximum ex charitate diligere, & propter Deum, magis meritorium est, quàm Deum solum amare, non amando proximum.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd cõparatio ista potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt seorsum consideretur vtraque dilectio: & tunc non est dubium, quòd dilectio Dei est magis meritoria. Debetur enim ei merces propter seipsum, quia vltima merces est frui Deo, in quem tendit diuinæ dilectionis motus. Vnde & diligenti Deum merces promittitur Iohan. 14. Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & manifestabo ei meipsum. Alio modo potest attendi ipsa cõparatio vt dilectio Dei accipiatur, secundũ quod solus diligitur, dilectio autem proximi accipiatur, secundum quod proximus diligitur propter Deum. Et sic dilectio proximi includit dilectionem Dei: sed dilectio Dei non includit dilectionem proximi. vnde erit comparatio dilectionis Dei perfectæ, quæ extendit se etiam ad proximum, ad dilectionem Dei insufficientem & imperfectam: quia hoc mandatum habemus à Deo, vt qui diligit Deum, diligat & fratrem suum, & hoc sensu dilectio proximi præeminet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundum vnã glosæ expositionem, hoc Apostolus tunc non optabat, quando erat in statu gratiæ, vt scilicet separaretur à Christo pro fratribus suis. Sed hoc optauerat, quando erat in statu infidelitatis. Vnde in hoc non est imitandus. Vel potest dici, sicut dicit Chrys. in lib. de compunctione, quòd per hoc nõ ostenditur quòd Apostolus plus diligeret proximum, quàm Deum, sed quòd plus diligeret Deum quàm seipsum. Volebat enim ad tempus priuari fruitione diuina: quòd pertinet ad dilectionẽ sui, ad hoc, quòd honor Dei procuraretur in proximis: quod pertinet ad dilectionem Dei.

¶Ad secundum dicendum, quòd dilectio amici pro tãto est quandoq; minus meritoria: quia amicus diligitur propter seipsum: & ita deficit à vera ratione amicitiæ charitatis, quæ est Deus. Et ideo quòd Deus diligatur propter seipsum, non diminuit meritum, sed hoc constituit totam meriti rationem.

¶Ad tertium dicendum, quòd plus facit ad rationem meriti & virtutis bonum quàm difficile. Vnde non oportet, quòd omne difficilius sit magis meritorium, sed quod sic est difficilius, vt etiam sit melius.

## QVAESTIO VIGESIMAOCTAVA
### de Gaudio, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus consequentibus charitatis actum principalem, qui est dilectio. Et primò, de effectibus interioribus. Secundò de exterioribus.

¶Circa primum tria consideranda sunt. Primò, de gaudio. Secundò, de pace. Tertiò, de misericordia.

¶Circa primum quæruntur quatuor.

¶Primò, vtrum gaudium sit effectus charitatis.

¶Secundò, vtrum huiusmodi gaudium compatiatur secum tristitiam.

¶Tertiò, vtrum illud gaudium possit esse plenum.

¶Quartò, vtrum sit virtus.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum gaudium in nobis sit effectus charitatis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd gaudium non sit effectus charitatis in nobis. Ex absentia enim rei amatæ magis sequitur tristitia, quàm gaudium. Sed Deus, quem per charitatem diligimus, est nobis absens, quandiu in hac vita viuimus. Quamdiu enim sumus in corpore, peregrinamur à Domino: vt dicitur 2. ad Cor. 5. ergo charitas in nobis magis causat tristitiam quàm gaudium.

*Infrà qõ. 35. artic. 2. & 3. cor. Et 3. qua. 89. artic. 6. cor. Et ma. q. 10. artic. 3. cor. Et opusc. 4. cap. 2.*

¶Præterea, Per charitatem maximè meremur beatitudinẽ. Sed inter ea, per quæ beatitudinem meremur, ponitur luctus, qui ad tristitiam pertinet secundum illud Matt. 5. Beati qui lugent, quoniam consolabuntur: ergo magis est effectus charitatis tristitia quàm gaudium.

¶Præterea, Charitas est virtus distincta à spe: vt ex supradictis patet. Sed gaudium causatur ex spe, secundum illud Roma. 12. Spe gaudentes, non ergo causatur ex charitate.

¶SED CONTRA est, quia sicut dicitur Roma. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Sed gaudium in nobis causatur ex Spiritu sancto secundum illud Roma. 14. Non est regnum Dei esca & potus, sed iustitia & pax & gaudium in Spiritu sancto. Ergo charitas est causa gaudij.

CONCLVSIO.

*¶Spirituale gaudium, quod de Deo habetur, ex charitatis dilectione causatur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cùm de passionibus ageretur, ex amore procedit & gaudium & tristitia, sed cõtrario modo. Gaudium enim ex amore causatur vel propter præsentiam boni amati, vel etiam propter hoc, quòd ipsi bono amato proprium bonum inest & conseruatur. Et secũdum hoc maximè pertinet ad amorem beneuolentiæ, per quem aliquis gaudet de amico, prospere se habente, etiam si sit absens. Econtrario autem ex amore sequitur tristitia, vel propter absentiam amati vel propter hoc quòd amatum, cui volumus bonum, suo bono priuatur, aut aliquo malo deprimitur. Charitas autem est amor Dei, cuius bonum immutabile est: quia ipse est sua bonitas. Et ex hoc ipso, quòd amatur, est in amante per nobilissimũ suum effectum: secundum illud 1. Iohan. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo. Et ideo spirituale gaudium quod de Deo habetur, ex charitate causatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quandiu sumus in corpore, dicimur peregrinari à Domino in comparatione ad illam præsentiam, qua quibusdam est præsens per spei visionem. Vnde & Apostolus subdit ibidem, Per fidem enim ambulamus & non per speculum. Est autem & præsens se amantibus etiam in hac vita per gratiæ inhabitationem.

¶Ad secundum dicendum, quod luctus, qui beatitudinem meretur, est de his, quæ sunt beatitudini contraria. Vnde eiusdem rationis est, quòd talis luctus ex charitate causetur, & tale gaudium spirituale de Deo: quia eiusdem rationis est gaudere de aliquo bono, & tristari de his quæ ei repugnant.

¶Ad tertium dicendum, quòd de Deo potest esse spirituale gaudium dupliciter. Vno modo, secũdum quod gaudemus de bono diuino in se considerato. Alio modo, secũdum quod gaudemus de bono diuino, prout à nobis participatur. Primũ autẽ gaudium melius est: & hoc procedit principaliter ex charitate. Sed secundum gaudiũ procedit etiam ex spe, per quam expectamus fruitionem boni



boni fruitionem. Quamuis etiam ipsa fruitio vel perfecta, vel imperfecta, secundum mensuram charitatis obtineatur.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum gaudium spirituale, quod ex charitate causatur, recipiat admixtionem tristitiæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd gaudium spirituale, quod ex charitate causatur, recipiat admixtionem tristitiæ. Congaudere enim bonis proximi, ad charitatem pertinet, secundum illud primæ ad Corinth. 13. Charitas non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati. Sed hoc gaudium recipit per mixtionem tristitiæ: secundum illud Rom. 12. Gaudere cum gaudentibus, flere cum flentibus. Ergo gaudium spirituale charitatis admixtionem tristitiæ patitur.

¶Præterea, Pœnitentia, sicut dicit Greg. est anteacta mala flere, & flenda iterum non committere. Sed vera pœnitentia non est sine charitate: ergo gaudiũ charitatis habet tristitiæ admixtionem.

¶Præterea, Ex charitate cõtingit, quòd aliquis desiderat esse cum Christo: secundum illud Philip. primo, Desiderium habens dissolui, & esse cum Christo. Sed ex isto desiderio sequitur in homine quædam tristitia: secundum illud Psal. Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est. Ergo gaudium charitatis recipit admixtionem tristitiæ.

¶SED CONTRA est, quòd gaudium charitatis est gaudium de diuina sapientia. Sed huiusmodi gaudium non habet permistionem tristitiæ: secundum illud Sapien. 8. Nõ habet amaritudinem conuersatio illius. Ergo gaudium charitatis non patitur permixtionem tristitiæ.

CONCLVSIO.

*¶Gaudium, quod ex diuina charitate in nobis procedit, etsi nullam per se admixtam tristitiam habeat, per accidens tamen contingit spirituali gaudio tristitiam admisceri.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ex charitate causatur duplex gaudium de Deo: sicut suprà dictum est. Vnum quidem principale, quod est proprium charitatis, quo scilicet gaudemus de bono diuino secundum se considerato. Et tale gaudium charitatis permixtionem tristitiæ non patitur, sicut nec illud bonum, de quo gaudetur, potest aliquam mali admixtionem habere. Et ideo Apostolus dicit ad Philip. 4. Gaudete in Domino semper. Aliud autem est gaudium charitatis, quo gaudet aliquis de bono diuino, secundum quod participatur à nobis. Hæc autem participatio potest impediri per aliud contrarium. Et ideo ex hac parte gaudium charitatis potest habere permixtionem tristitiæ: prout scilicet aliquis tristatur de eo, quod repugnat participationi diuini boni vel in nobis, vel in proximis, quos tanquam nosipsos diligimus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fletus proximi non est nisi de aliquo malo. Omne autem malum importat defectum participationis summi boni. Et ideo in tantum facit charitas condolere proximo, inquantum participatio diuini boni in eo impeditur.

¶Ad secundum dicendum, quòd peccata diuidunt inter nos & Deum: vt dicitur Isa. 59. Et ideo hæc est ratio dolendi de peccatis præteritis nostris, vel etiam aliorum, inquantum per ea impedimur à participatione diuini boni.

¶Ad tertium dicendum, quòd quamuis in incolatu huius miseriæ aliquo modo participemus diuinum bonum per cognitionem & amorem: tamen huius vitæ miseria impedit à perfecta participatione diuini boni, qualis erit in patria. Et ideo hæc tristitia qua quis luget de dilatione gloriæ, pertinet, ad impedimentum participationis diuini boni.

ARTICVLVS III.

*¶Vtrum spirituale gaudium, quod ex charitate causatur, possit in nobis impleri.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd spirituale gaudium, quod ex charitate causatur, non possit in nobis impleri. Quanto enim maius gaudium Deo habemus, tanto gaudium eius in nobis magis impletur. Sed nunquam possumus tãtum de Deo gaudere, quantum dignum est, vt de Deo gaudeatur: quia semper bonitas eius, quæ est infinita, excedit gaudium creaturæ, quod est finitum. ergo gaudium de Deo nunquam potest impleri.

¶Præterea, Illud, quod est impletum non potest esse maius. Sed gaudium etiam beatorum potest esse maius: quia gaudium vnius est maius, quàm alterius. Ergo gaudium de Deo non potest in creatura impleri.

¶Præterea, Nihil aliud videtur esse comprehensio, quàm cognitionis plenitudo. Sed sicut vis cognoscitiua creaturæ est finita, ita vis appetitiua eiusdem. Cùm ergo Deus nõ possit ab aliqua creatura comprehendi, videtur quòd non possit alicuius creaturæ gaudium de Deo impleri.

¶SED CONTRA est quod Dominus discipulis dicit Iohan. 15. Vt gaudium meum in vobis sit, & gaudium vestrum impleatur.

CONCLVSIO.

*¶Spirituale gaudium, quod in nobis ex charitate causatur quantumcumque in via impleri non potest: in patria tamen sic implebitur, quòd in ea omne nostrum desiderium quiescet.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd plenitudo gaudij potest intelligi dupliciter. Vno modo ex parte rei, de qua gaudetur, vt scilicet tãtum gaudeatur de ea, quantum est dignum de ea gauderi. Et sic solum Dei gaudium est plenum de seipso, quia gaudiũ Dei est infinitum, & hoc est contingnum infinitæ bonitati Dei. Cuiuslibet autem creaturæ gaudium oportet esse finitum. Alio modo potest intelligi plenitudo gaudij ex parte gaudentis. Gaudium autem comparatur ad desiderium, sicut quies ad motum, vt suprà dictum est, cùm de passionibus ageretur. Est autem quies plena, cùm nihil restat de motu. Vnde tunc gaudium est plenum, quando iam nihil desiderandum restat quandiu autem in hoc mundo sumus, non cessat in nobis desiderij motus: quia adhuc restat, q̃ Deo magis appropinquemus per gratiã, vt ex supradictis patet. Sed quando iam ad beatitudinem perfectam peruentum fuerit nihil desideradum restabit: quia ibi erit plena Dei fruitio, in qua homo obtinebit quicquid etiã circa alia bona desideraverit, secũdum illud Psal. Qui replet in bonis desiderium tuũ. Et ideo quiescet desiderium, nõ solum quo desideramus Deum, sed etiam erit omnium desideriorum quies. Vnde gaudium beatorum est perfecte plenum. Et etiam superplenum, quia plus obtinebũt, quàm desiderare sufficerint. Nõ enim in cor hominis ascendit quæ præparauit Deus diligẽtibus se: vt Dicitur 1. ad Cor. 2. Et hinc est, quòd dicitur Luc. 6. Mensuram bonam & superfluentem dabunt in sinum vestrum. Quia cùm nulla creatura sit capax gaudij de Deo ei condigni: inde est quòd illud gaudium omnino plenum non capitur in homine, sed potius homo intrat in ipsum secundum illud Matth. 25. Intra in gaudium Domini tui.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de plenitudine gaudij ex parte rei, de qua gaudetur.

¶Ad secũdum dicendum, quòd cùm peruentũ fuerit ad beatitudinem, vnusquisq; attinget terminum sibi præfixum ex prædestinatione diuina, nec restabit vlterius aliquid quo tendatur: quamuis in illa terminatione vnus perueniat ad maiorem propinquitatem Dei, alius ad minorem. Et ideo vniuscuiusque gaudium erit plenum ex parte gaudẽtis: quia vniuscuiusque desiderium plenè quietabitur. Erit tamẽ gaudium vnius maius quàm alterius, propter pleniorem participationem diuinæ beatitudinis.

¶Ad tertium dicendum, quòd comprehẽsio importat plenitudinem cognitionis ex parte rei cognitæ: vt scilicet tantũ cognoscatur res, quantum cognosci potest. Habet tamẽ etiam cognitio aliquam plenitudinem ex parte cognoscentis. sicut & de gaudio dictum est. Vnde & Apostolus dicit ad Colos. 1. Impleamini agnitione voluntatis eius in omni sapientia & intellectui spirituali.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum gaudium sit virtus.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̃ gaudium sit virtus. Vitiũ enim contrariatur virtuti. Sed tristitia ponitur vitium: vt patet de accidia & de inuidia. Ergo etiam gaudium debet poni virtus.

¶Præterea, Sicut amor & spes sunt passiones quædam, quarum obiectum est bonum, & ita gaudium. Sed amor & spes ponuntur virtutes. Ergo & gaudium debet poni virtus.

¶Præterea, Præcepta legis dãtur de actibus virtutum. Sed præcipitur nobis, quod de Deo gaudeamus: secundum illud ad Philip. 4. Gaudete in Domino semper. Ergo gaudium est virtus.

¶SED CONTRA est, quod neque cõnumeratur inter virtutes theologicas, neque inter virtutes morales, neque inter virtutes intellectuales, vt ex supradictis patet.

CONCLVSIO.

*¶Gaudium non est virtus à charitate distincta, sed quidam est charitatis actus seu effectus.*

¶RES

*Annot.*

ITem faciat etiã gaudiũ ex cõmuni ratione, qua est amor faciens amatũ in amante, & econuerso, ex cõmunibus dictis in præcedẽti libro sumere potes, & applicare.

*a ¶Super Quæstionis vicesimæoctauæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto ejusdem quæstionis vigesimæoctauæ in responsione ad primum aduerte, quòd dupliciter posset impediri, q̃ tristitia non esset speciale aliquod vitium. Primò, si daretur aliquod speciale vitium circa amorẽ, ad quẽ sequitur illa tristitia: & hoc impedimentũ in litera tollitur ex hoc, quòd amor sui, ex quo sequuntur quædam specialia vitia tristitiæ, non est speciale, sed generale vitium, & radix vitiorũ. Alio modo si daretur aliquod speciale vitiũ circa odium boni eiusdem rationis cum delectabili cui opponitur tristitia illa, quæ est speciale vitiũ. Tunc enim illud vitium circa odiũ haberet se ad tristitiam, sicut charitatis virtus ad gaudium. Sequitur enim tristitia ad odiũ, sicut gaudium ad charitatem. Et licet in litera hoc impedimentum non explicetur, implicitè tamen in proximo impedimento dictum est: quia sunt impedimenta eiusdem rationis, scilicet si haberetur vitiũ speciale circa priorem actum eiusdem rationis: tũc tristitia nõ poneretur speciale vitiũ.

*Annot.*

¶Super

a ¶Super Quæstionis vigesimænonæ Articulum primum. Annot.

IN tractu primo, quæstionis vigesimænonæ, aduertendum, impositia consequuti diuersa appetibilia simul, posse intelligi dupliciter. Primò ex parte appetibilium: quia scilicet implicat contradictionem ea simul haberi, vepote quæ sit hodie & cras simul. Alio modo ex parte alicuius impedimenti, vel defectus: quia licet non repugnet illa simul habere, ego tamen nō possum illa simul habere, vt si desiderem sanitatem, pulchritudinem, diuitias, & alia huiusmodi, & deficiāt mihi, &c. Litera nō. primo, sed secundo modo intelligēda est. Consistit enim pax in vnione appetibiliū possibiliū simpliciter, à quorum consecutione appetitus deficit.

Annot. ¶In eodem primo articulo in responsione ad primum, vide, quòd ad pacem vnius cum alterō requiruntur ex Augustino duo, scilicet concordia, & ordo vtriusque concordantis, quo vterque in suis imperturbatus maneat, & propterea si vi, aut metu fiat concordia, non est pax. Et ideo vulgo dicitur, Est pax, sed mala voluntas: quoniam est tunc concordia contra id quod homo magis vellet ac per hoc restat voluntas ad frangendā pacem, cui consentit, vt perueniat, ad id quod magis vellet.

¶Super

## QVÆSTIO VIGEMANONA
### de Pace, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est, de pace.
¶Et circa hoc quæruntur quatuor.
¶Primo, vtrum pax sit idem quod concordia.
¶Secundo, vtrum omnia appetant pacem.
Tertiò, vtrum pax sit effectus charitatis.
¶Quartò, vtrum pax sit virtus.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum pax sit idem quod concordia.

3.dist.27.q.2.ar.1.ad sextū. Et 2.ad Thessal.3.lect.2.in principio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd pax sit idem quod concordia. Dicit enim Augustinus 19. de Ciuitate Dei, Pax hominum est ordinata concordia. Sed non loquimur nunc nisi de pace hominum. Ergo pax est idem quod concordia.

¶Præterea, Concordia est quædam vnio voluntatum. Sed ratio pacis in tali vnione consistit. Dicit enim Dion. 11. cap. de Diui. no. quòd pax est omnium vnitiua, & consensus operatiua. Ergo pax est idem quod concordia.

¶Præterea, Quorum est idem oppositum, & ipsa sunt idem. Sed idem opponitur concordiæ & paci, scilicet dissensio. Vnde dicitur primæ ad Corint. 14. Non est dissensionis Deus, sed pacis. Ergo pax est idem quod concordia.

¶SED CONTRA est quòd concordia potest esse aliquorum impiorum in malo. Sed non est pax impiis, vt dicitur Isa. 59. Ergo pax non est idem quòd concordia.

CONCLVSIO.

*¶Pax non modo vnionem multorum appetituum diuersorum appetentium importat, quod concordiæ conuenit, sed etiam diuersorum appetituum vnius appetentis vnionem addit.*

¶RESPONDEO dicendum, q̄ pax includit concordiam, & aliquid addit. Vnde vbicunque est pax, ibi est concordia, nō tamen vbicunque est concordia ibi est pax, si nomen pacis proprie sumatur. Concordia enim proprie sumpta est ad alterū, inquantum scilicet diuersorum cordium voluntates simul in vnum consensum conueniunt. Contingit etiam vnius hominis cor tendere in diuersa. Et hoc dupliciter. Vno quidem modo secundum diuersas potentias appetitiuas, sicut appetitus sensitiuus plerunque tendit in contrarium rationalis appetitus, secundū illud ad Gal. 5. Caro concupiscit aduersus spiritum. Alio modo inquantum vna & eadem vis appetitiua in diuersa appetibilia tendit, quæ simul assequi non potest. Vnde necesse est esse repugnantiam motuum appetitus. Vnio autem horum motuum est quidem de ratione pacis. Non enim homo habet pacatum cor, quamdiu non habet id quod vult. Etsi habeat aliquid quod vult, tamen adhuc restat ei aliquid volendum, quod simul habere non potest. Hæc autem vnio non est de ratione concordiæ. Vnde concordia importat vnionem appetituum diuersorum apperentium. Pax autem supra hanc vnionem importat etiam appetituum vnius appetentis vnionem.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd Augustinus loquitur ibi de pace, quæ est vnius hominis ad alium. & hanc pacem dicit esse concordiam, non quamlibet, sed ordinatam, ex eo scilicet, quòd vnus homo concordat cum alio, secundū illud quod vtrique conuenit. Si enim homo concordat cum alio non spontanea voluntate, sed quasi coactus timore alicuius mali sibi imminentis: talis concordia non est vera pax, quia non conseruatur ordo vtriusque concordantis, sed perturbatur ab aliquo timorem inferente. Et propter hoc præmittit, quòd pax est tranquillitas ordinis, quæ quidem tranquillitas consistit in hoc, quòd omnes motus appetitiui in vno homine conquiescunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd si homo simul cum alio homine in idem consentiat, non tamen consensus eius est omnino sibi vnitus, nisi etiam sibi inuicem omnes motus appetitiui eius sint consentientes.

¶Ad tertium dicendum, quòd paci opponitur duplex dissensio, scilicet dissensio hominis ad seipsum, & dissensio hominis ad alterum. Concordiæ autem opponitur hæc sola secunda dissensio.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum omnia appetant pacem.

3.dist.27.q.1.ar.3. adquintū. Et 4.dist.49.q.1.ar.2.q.4. Et ver.22.artic.1.ad 12. Et Dion. 11.lect.1.col.1.fin.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non omnia appetant pacem. Pax enim secūdum Dio. est vnitiua consensus. Sed in iis, quæ cognitione carēt, non potest vniri consensus. Ergo huiusmodi pacem appetere non possunt.

¶Præterea, Appetitus nō fertur simul ad cōtraria. Sed multi sunt appetentes bella & dissensiones. Ergo non omnes appetūt pacē.

¶Præterea, Solum bonum est appetibile. Sed quædam pax videtur esse mala: alioquin Dominus non diceret. Matth. 10. Non veni mittere pacem. Ergo non omnia pacem appetunt.

¶Præterea, Illud quod omnia appetunt, videtur esse summū bonum, quod est vltimus finis. Sed pax non est huiusmodi: quia etiā in statu viæ habetur. Alioquin frustra Dominus mandaret Matt. 9. Pacem habete inter vos. Ergo non omnia pacem appetunt.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit decimonono, de Ciuitate Dei, quòd omnia pacem appetunt. Et idem etiam dicit Dionysius nono cap. de Diui. nomi.

CONCLVSIO.

*¶Cum pax in tranquillitate ordinis consistat, omnia pacem appetere necesse est, inquantum tranquille & absque impedimento peruenire desiderant ad id, quod appetunt.*

¶RESPONDEO dicēdum, quòd ex hoc ipso, quòd homo aliquid appetit, consequens est ipsum appetere eius quod appetit assecutionem: & per consequens remotionem eorum, quæ assecutionem impedire possunt. Potest autem impediri assecutio boni desiderati per contrarium appetitū vel suiipsius, vel alterius. Et vtrunque tollitur per pacem, sicut supra dictum est. Et ideo necesse est, quòd omne appetens appetat pacem: inquantum scilicet omne appetens appetit tranquillè & sine impedimento peruenire ad id, quòd appetit: in quo consistit ratio pacis, quam Augustinus diffinit tranquillitatem ordinis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pax importat vnionem, non solùm appetitus intellectualis, seu rationalis aut animalis, ad quos potest pertinere consensus sed etiam appetitus naturalis. Et ideo Diony. dicit, quòd pax est operatiua & consensus & connaturalitatis, vt in consensu importetur vnio appetituum ex cognitione procedentium: per connaturalitatem autem importetur vnio appetituum naturalium.

¶Ad secundum dicendum, quòd illi etiam, qui bella quærunt & dissensiones, non desiderant, nisi pacem, quam se habere non existimant. Vt enim dictum est, non est pax si quis cum alio concordet contra id quod ipse magis vellet. Et ideo homines quærunt hanc concordiam rumperere bellando, tanquam defectum pacis



pacis habentem, vt ad pacem perueniant: in qua nihil eorum voluntati repugnet. Et propter hoc omnes bellantes quærunt per bella ad pacem aliquam peruenire perfectiorem, quàm prius haberent.

¶Ad tertium dicendum quòd pax cōsistit in quietatione & vnione appetitus, sicut autem appetitus potest esse simpliciter boni vel boni apparentis: ita etiam & pax potest esse & vera & apparens. Vera quidem pax non potest esse nisi circa appetitum veri boni: quia omne malum etsi secundum aliquid appareat bonum, vnde ex aliqua parte appetitum quietet: habet tamen multos defectus, ex quibus appetitus remanet inquietus & perturbatus. Vnde pax vera non potest esse nisi in bonis & bonorum. Pax autem, quæ malorum est, est pax apparens, & non vera. Vnde dicitur Sap. 14. In magno viuētes in scientiæ bello, tot & tam magna mala pacem appellant.

¶Ad quartum dicendum, quòd cùm vera pax non sit nisi de bono, sicut dupliciter habetur verum bonum, scilicet perfectè & imperfectè: ita est duplex pax vera, quædam perfecta, quæ consistit in perfecta fruitione summi boni, per quam omnes appetitus vniuntur quietati in vno. Et hic est vltimus finis creaturæ rationalis, secundum illud Psal. Qui posuit fines tuos pacem. Alia est pax imperfecta, quæ habetur in hoc mundo: quia etsi principalis animæ motus quiescat in Deo: sunt tamen aliqua repugnantia & intus & extra, quæ perturbant hanc pacem.

ARTICVLVS III.

*¶Vtrum pax sit proprius effectus charitatis.*

3.q.80.89.ar.6.cor. Et mal.q.10.ar.2.cor. Et virt.q.2.artic.2.ad 15. Et sup.4.6.2.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd pax non sit proprius effectus charitatis. Charitas enim non habetur sine gratia gratum faciente. Sed pax à quibusdam habetur, qui non habent gratiam gratum facientem, sicut & gentiles aliquando habent pacem. Ergo pax non est effectus charitatis.

¶Præterea, Illud non est effectus charitatis, cuius contrariū cum charitate esse potest. Sed dissensio, quæ contrariatur paci, potest esse cum charitate. Videmus enim quòd etiam sacri doctores, vt Hiero. & Aug. in aliquibus opinionibus dissenserunt. Paulus etiā & Barnabas dissensisse leguntur Act. 15. Ergo videtur, quòd pax non sit effectus charitatis.

¶Præterea, Idem non est proprius effectus diuersorum. Sed pax est effectus iustitiæ, secundum illud Isa. 32. Opus iustitiæ est pax. Ergo non est effectus charitatis.

¶SED CONTRA est quod dicitur in Psalmo, Pax multa diligentibus legem tuam.

CONCLVSIO.

*¶Pax proprius est charitatis effectus, vt ipsa charitatis dilectio se ad Deum & proximum extendit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd duplex vnio est de ratione pacis, sicut dictum est: quarum vna est secundum ordinationem propriorum appetituum in vnum, alia verò est secūdum vnionem appetitus proprij, cum appetitu alterius. Et vtranque vnionem efficit charitas. Primam quidem vnionem, secundum quod Deus diligitur ex toto corde, vt scilicet omnia referamus in ipsum: & sic omnes appetitus nostri feruntur in vnum. Aliam verò prout diligimus proximum, sicut nosipsos: ex quo contingit, quòd homo vult implere voluntatem proximi, sicut & suipsius. Et propter hoc inter amicabilia vnū ponitur idētitas electionis: vt patet in 9. Ethic. & Tullius dicit in lib. de Amicitia, q̄ amicorum est idem velle & nolle.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd à gratia gratum faciente nullus deficit nisi propter peccatum: ex quo contingit, quòd homo si auersus à fine debito, in aliquo indebito finem constituens, Et secundum hoc appetitus eius non inhæret principaliter vero finali bono, sed apparenti. Et propter hoc sine gratia gratum faciente non potest esse vera pax, sed solùm apparens.

¶Ad secundum dicendum, q̄ sicut Philosophus dicit in 9. Ethic. Ad amicitiam non pertinet concordia in opinionibus, sed cōcordia in bonis conferentibus ad vitam, & præcipuè in magnis, quia dissentire in aliquibus paruis, quasi non videtur esse dissensus. Et propter hoc nihil prohibet aliquos charitatem habentes in opinionibus dissentire. Nec hoc repugnat paci, quia opiniones pertinent ad intellectum, qui præcedit appetitū, qui per pacem vnitur. Similiter etiam existente concordia in principalibus bonis, dissensio in aliquibus paruis non est contra charitatem. Procedit enim talis dissensio ex diuersitate opinionum, dum vnus æstimat hoc, de quo est dissensio, pertinere ad illud bonum in quo conueniunt: & alius æstimat non pertinere. Et secundū hoc talis dissensio de minimis & de opinionibus repugnat quidem paci perfectæ, in qua plenè veritas cognoscetur. & omnis appetitus completur: nō tamen repugnat paci imperfectæ, qualis habetur in via.

¶Ad tertium dicendum, quòd pax est opus iustitiæ indirectè, inquantum scilicet remouet prohibens. Sed est opus charitatis directè: quia secundum propriam rationem charitas pacem causatur. Est enim amor vis vnitiua. vt Diony. dicit 4. cap. de Diui. nomi. Pax autem est vnio appetitiuarum inclinationum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum pax sit virtus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod pax sit virtus. Præcepta enim non dantur nisi de actibus virtutum. Sed dantur præcepta de habenda pace, vt patet Marci 9. Pacem habete inter vos. Ergo pax est virtus.

¶Præterea, Nō meremur nisi in actibus virtutum. Sed facere pacem est meritorium, secundum illud Mat. 5. Beati pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur. Ergo pax est virtus.

¶Præterea, Vitia virtutibus opponūtur. Sed dissensiones, quæ opponuntur paci, numerantur inter vitia, vt patet ad Gal. 5. Ergo pax est virtus.

¶SED CONTRA, Virtus non est finis vltimus, sed via in ipsum. Sed pax est quodammodo finis vltimus, vt Augustt. dicit 19. de Ciuit. Dei. Ergo pax non est virtus.

CONCLVSIO.

*¶Non est pax aliqua à charitate distincta virtus, sed est illius effectus, quem admodum & gaudium.*

¶RESPONDEO dicēdum, quòd, sicut suprà dictum est, cùm omnes actus seinuicem consequantur, secundum eandem rationem ab agente procedentes, omnes huiusmodi actus ab vna virtute procedunt, nec habent singuli singulas virtutes, à quibus procedant, vt patet in rebus corporalibus. Quia enim ignis calefaciendo liquefacit & rarefacit, non est in igne alia virtus liquefactiua & alia rarefactiua: sed omnes actus hos operatur ignis per vnam suam virtutem calefactiuam. Cùm ergo pax causetur ex charitate secundum ipsum rationem dilectionis Dei & proximi, vt ostensum est: non est alia virtus, cuius pax sit actus proprius nisi charitas, sicut & de gaudio dictum est.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd ideo præceptum datur de pace habenda, quia est actus charitatis. Et propter hoc etiam est actus meritorius: & ideo ponitur inter beatitudines, quæ sunt actus virtutis perfectæ, vt suprà dictum est. Ponitur etiam inter fructus, inquantum est quoddam finale bonum, Spiritualem dulcedinem habens.

¶Et per hoc patet solutio ad secundum.

¶Ad tertium dicendum, quòd vni virtuti multa vitia opponuntur secūdum diuersos actus eius. Et secundum hoc charitati non solùm opponitur odium ratione actus dilectionis, sed etiam accidia vel inuidia ratione gaudij, & dissensio ratione pacis.

## QVÆSTIO TRIGESIMA DE MISERICORDIA, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de misericordia.
¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum malum sit causa misericordiæ ex parte eius, cuius miseretur. ¶Secundò, quorum sit misereri. ¶Tertiò, vtrum misericordia sit virtus. ¶Quartò, vtrum sit maxima virtutum.

ARTICVLVS I.

*¶Vtrum malum sit proprie motiuum ad misericordiam.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̄ malum non propriè sit motiuum ad misericordiam. Vt enim suprà ostensum est, culpa est magis malum quàm pœna. Sed culpa non est prouocatiuum ad misericordiam, sed magis ad indignationem. Ergo malum non est misericordiæ prouocatiuum.

¶Præterea, Ea, quæ sunt crudelia seu dura, videntur quendam excessum mali habere. Sed Philosophus dicit in 2. Rhetoric. quòd durum est aliud à miserabili, & expulsiuum miserationis. Ergo malum inquantum huiusmodi non est motiuum ad misericordiam.

¶Præterea, Signa malorum non verè sunt mala. Sed signa malorum magis prouocant ad misericordiam, vt patet per Philosophum in 2. Rhetor. Ergo malum non est propriè prouocatiuum misericordiæ.

¶SED CONTRA est quod Damasc. dicit in secundo lib. quòd misericordia est species tristitiæ. Sed motiuum ad tristitiam est malum. Ergo motiuum ad misericordiam est malum.

a ¶Super Quæstionis vicesimænonæ Articulum quartum. Annota.

IN art. 4. omissis secundo & tertio, nota quomodo dicitur q̄ pax est actus charitatis, potius causalis, quàm formalis propositio est. Pax namque significare formaliter videtur perfectionem cōsequentē actum charitatis, quo Deus proximūsque amatur. Et quia perfectio illa non est res absoluta, distincta ab actu charitatis, sed est vel ipse actus, vt vniens appetitiones in vnum: vel proprietas relatiua consequēs ipsum, & hoc magis videtur verū, & cōsonat fundamento, scilicet vnioni appetitū & autoritati Augustt. 19. de Ciuitate Dei, scilicet q̄ est tranquillitas ordinis: secundum hoc pax est actus charitatis causaliter, quia ab ipsa, vt propria causa resultat.

¶Super

a ¶*Super Quæstionis trigesimæ Articulum tertium.*

*Amor.*

IN q. 30. artic. 3. nota, quod si non penetras specialem & communem rationem boni, secundum quam distinguitur charitas & misericordia, vide articulum primum sequentis quæstionis in corpore & ad vltimum: quia sic clara erunt tibi omnia.

*Amor.*

¶Secundò nota, quòd in responsione ad secundum, lv Vt ibidem dicitur, refertur non solum ad vltimam sententiam, scilicet & ab eodem modo descendens, sed ad penultimam etiam, scilicet & vtrunque est laudabile, ita quod Autor non asserit, sed recitat vtrumque esse laudabile secundum sententiã Aristotelis. Inferius autem ipse reprehendit hoc dictum Aristotelis, autoritate Scripturæ in loco proprio, scilicet in tractatu de inuidia.

¶*Super*

CONCLVSIO.

¶*Malum præcipuè quod quis iniustè patitur, motiuum est ad misericordiam.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augu. dicit 9. de Ciui. Dei, misericordia est alienæ miseriæ in nostro corde compassio qua vtique si possumus subuenire, compellimur. Dicitur enim misericordia ex eo, quòd aliquis habet miserum cor super miseria alterius. Miseria autem felicitati opponitur. Est autem de ratione beatitudinis siue felicitatis, vt aliquis potiatur eo quod vult, & quod pertinet ad iustitiam. Nam, sicut Augustꝰ. dicit 13. de Trin. Beatus est qui habet omnia, quæ vult, & nihil mali vult. Et ideo e contrario ad miseriam pertinet, vt homo patiatur quæ non vult. Tripliciter autem aliquis vult aliquid. Vno quidem modo appetitu naturali; sicut omnes homines volunt esse & viuere. Alio modo homo vult aliquid per electionem ex aliqua præmeditatione. Tertio modo homo vult aliquid non secundum se, sed in causa sua, puta qui vult comedere nociua, quodammodo dicimus eum velle infirmari. Sic ergo motiuum misericordiæ est tanquam ad miseriam pertinens: primò quidem illud, quod contrariatur appetitui naturali voluntatis, scilicet mala corruptiua & contristantia: quorum contraria homines naturaliter appetunt. Vnde Philosophus dicit in 2. Rhetoric. quòd misericordia est tristitia quædam superapparenti malo corruptiuo, vel contristatiuo. Secundò huiusmodi magis efficiuntur ad misericordiam prouocantia, sit sint contra voluntatẽ electionis. Vnde & Philosophus ibidẽ dicit, quòd illa mala sunt miserabilia, quorũ fortuna est causa, vt puta cùm aliquod malũ euenit vnde speratur bonũ. Tertiò autem sunt adhuc magis miserabilia si sunt contra totã voluntatẽ, puta si aliquis semper sectatus est bona, & euenient ei mala. Et ideo Philosophus dicit in eodẽ libro, quòd misericordia est maximè super malis eius, qui indignus patitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd de ratione culpæ est, quòd sit voluntaria: & quantum ad hoc non habet rationem miserabilis, sed magis rationem puniendi. Sed quia culpa potest esse aliquo modo pœna, inquantum scilicet habet aliquid annexum, quod est contra voluntatem peccantis: secundum hoc potest habere rationem miserabilis. Et secundum hoc miseremur & compatimur peccantibus: sicut Greg. dicit, in quadam homilia quòd vera iustitia non habet dedignationem, scilicet ad peccatores, sed compassionem. & Matt. 9. dicitur, Videns Iesus turbas, misertus est eis, quia erant vexati, & iacentes, sicut oues non habentes pastorem.

¶Ad secundum dicendũ, quòd quia misericordia est compassio miseriæ alterius, propriè misericordia est ad alterum: non autem ad seipsum, nisi secundum quendam similitudinem, sicut & iustitia, secundum quod in homine considerantur diuersæ partes, vt dicitur in 5. Ethico. Et secundũ hoc dicitur Eccles. 30. Miserere animæ tuæ placens Deo. Sicut ergo misericordia non est propriè ad seipsum, sed dolor, puta cũ patimur aliquid crudele in nobis: ita etiam si sint aliquæ personæ, ita nobis coniunctæ, vt sint quasi aliquid nostri, puta filij aut parentes in eorũ malis nõ miseremur sed dolemus, sicut in vulneribus propriis. Et secundum hoc Philosophus dicit, quòd durum est expulsiuum miserationis.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd ficut ex spe & memoria bonorũ sequitur delectatio: ita ex spe & memoria malorũ sequitur tristitia, non tamen tam vehemens, sicut ex sensu præsentiũ. Et ideo signa malorum, inquantum repræsentant nobis mala miserabilia sicut præsentia, commouent ad miserendum.

ARTICVLVS II.

a ¶*Verum defectus sit ratio miserendi ex parte miserentis.*

3. dist. 27. q. 3. art. 3. cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quꝫ defectus non sit ratio miserẽdi ex parte miserentis. Proprium enim Dei est misereri. Vnde dicitur in Psal. Miserationes eius super omnia opera eius. Sed in Deo nullus est defectus. Ergo defectus non potest esse ratio miserendi.

¶Præterea, Si defectus est ratio miserendi, oportet quòd illi, qui sunt maximè cum defectu, maximè misereantur. Sed hoc est falsum. Dicit enim Philosophus in 2. Retho. quòd qui ex toto perierunt, non miserentur. Ergo videtur, quòd defectus non sit ratio miserendi ex parte miserentis

¶Præterea, Sustinere aliquam contumeliam, ad defectum pertinet. Sed Philosophus ibidem, quòd illi qui sunt incontumeliatiua dispositione, non miserentur. Ergo defectus ex parte miserentis non est ratio miserendi.

¶SED CONTRA, est quòd misericordia est tristitia quædã Sed defectus est ratio tristitiæ, vnde infirmi facilius contristantur vt supra dictum est. Ergo ratio miserendi est defectus miserẽtis.

CONCLVSIO.

¶*Semper aliquis defectus potest alicui esse ratio miserendi, vel inquantum quis alterius malum vt suum reputat propter vnionem amoris, vel quia possibile est ipsum quoque similia pati.*

¶RESPONDEO dicendum, quꝫ cum misericordia sit compassio super miseria aliena, vt dictum est, ex hoc contingit quòd aliquis misereatur, ex quo contingit, quòd de miseria aliena doleat. Quia autẽ tristitia seu dolor, est de proprio malo, intantũ aliquis de miseria alterius tristatur, aut dolet, inquantum miseriam alienam apprehendit, vt suam. Hoc autem contingit dupliciter. Vno modo secundum vnionem affectus, quod fit per amorem. Quia enim amans reputat amicum tanquam seipsum, malum ipsius reputat tanquam suum malum: & ideo dolet de malo amici, sicut de suo. Et inde est quòd Philosophus in 5. Ethic. inter alia amicabilia ponit hoc, quod est condolere amico. Et Apostolus dicit ad Rom. 12. Gaudere cum gaudentibus, flere cum flentibus. Alio modo contingit secundum vnionem realem. vtpote cùm malum aliquorum propinquum est, vt ab eis ad nos transeat. Et ideo Philosophus dicit in 2. Rhet. quòd homines misereantur super illos, qui sunt eis coniuncti & similes: quia per hoc fit eis æstimatio, quòd ipsi etiam possint similia pati. Et inde est etiam, quòd senes & sapientes, qui cõsiderant se posse in mala incidere, & debiles, & formidolosi sunt magis misericordes. Econtrario autem illi, qui reputant se esse felices & in tãtum potentes, quòd nihil mali putant se posse pati, non ita commiserentur. Sic ergo semper defectus est ratio miserendi, vel inquantum aliquis defectum alicuius reputat suum propter vnionem amoris, vel propter possibilitatem similia patiendi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus nõ misereatur, nisi propter amorem, inquantum amat nos tanquam aliquid sui. ¶Ad secundum dicẽdum, quòd illi qui iam sunt in infimis malis, non timent se vlterius pati aliquid: & ideo non miserentur. Simili ter etiam nec illi, qui valde timent: quia tantum intendunt propriæ passioni, quòd non intendunt miseriæ alienæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd illi qui sunt in contumeliatiua dispositione, siue quia sint contumeliam passi, siue quia velint contumeliam inferre, prouocantur ad iram & ad audaciam: quæ sunt quædam passiones virilitatis, extollentes animum hominis ad arduum. Vnde inferũt homini æstimationem, quòd sit aliquid in futurum passurus. Vnde tales dum sunt in hac dispositione, non miserentur: secundum illud Prouerb. 27. Ira non habet misericordiã, neque erumpẽs furor. Et ex simili ratione superbi nõ miserentur, qui contemnunt alios, & reputant eos malos. Vnde reputant, quod digne patiantur quicquid patiuntur. Vnde & Greg. dicit, quod falsa iustitia, scilicet superborum, non habet compassionem, sed dedignationem.

ARTICVLVS III.

a ¶*Verum misericordia sit virtus.*

5. 2. q. 30. artic. 3. ad tertium. Et 3. dist. 33. q. 3. art. 3. q. 3. ad 2. Et mal. q. 10. art. 2. ad 8.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd misericordia non sit virtus. Principale enim in virtute est electio: vt patet per Philosophum in 2. Ethi. Electio autem est appetitus præconsiliati: vt in eodem libro dicitur. Id ergo quod impedit consilium, non potest dici virtus. Sed misericordia impedit consilium: secundum illud Salustij, Omnes homines qui de rebus dubiis consultant ab ira & misericordia vacuos esse decet. Non enim animus facile verum præuidet, vbi ista afficiunt. Ergo misericordia non est virtus.

¶Præterea, Nihil quod est contrarium virtuti, est laudabile. Sed nemesis cõtrariatur misericordiæ: vt Philosophus dicit in 2. Rhetor. Nemesis autem est passio laudabilis, vt dicitur in 3. Ethicor. Ergo misericordia non est virtus.

¶Præterea, Gaudium & pax non sunt speciales virtutes, quia cõsequuntur ex charitate, vt suprà dictum est: sed etiam misericordia consequitur ex charitate. Sic enim ex charitate flemus cum flentibus: sicut gaudemus cum gaudentibus. Ergo misericordia non est specialis virtus.

¶Præterea, Cùm misericordia ad vim appetitiuam pertineat, non est virtus intellectualis, nec est virtus theologica, cum non habeat Deum pro obiecto, Similiter etiam non est virtus moralis: quia nec est circa operationes, hoc enim pertinet ad iustitiam. Nec est circa passiones: non enim reducitur ad aliquam duodecim medietatum, quas Philosophus ponit in 2. Ethic. Ergo misecordia non est virtus.

¶SED CONTRA est quod Augustin. dicit in 9. de Ciuita. Dei, Longè melius & humanius & piorum sensibus accommodatius



a ¶*Super Quæstionis trigesimæ Articulum quartum.*

¶*Num misericordia sit maxima virtutum.*

Quæstio.

IN articulo quarto vnum magnum dubiũ occurrit, An misericordia secundum se sit maxima virtutum. Et est ratio dubij quia non apparet penes quid attenditur magnitudo virtutis secundum se: didicimus nãque hactenus virtutes secundũ se sortiri sua loca, iuxta nobilitatem obiectorũ formaliũ: propter quod theologicæ sunt nobilissimæ, & inter eas charitas. Vnde charitas secundum se est longè maior misericordia. cuius oppositum in litera dicitur.

¶Amplius motiuum literæ ad hoc, quia scilicet influere & subleuare defectum alterius vt sic, est superioris & melioris: bene concludit, quòd misericordia secundum se est superior & melior miseris, seu miserabilibus, respectu quorum ponitur superior & melior, sed non cæteris virtutibus, ad quas tamen in litera comparatur. Et confirmatur. Quia licet influere & subleuare sit superioris in tali genere, non tamen simpliciter, sicut generare ibi simile est perfecti, nõ tamen perfecti simpliciter, sed in tali genere. Stat enim qꝫ aliquid impotens generare vt angelus, sit perfectior omni generatiuo inferioris ordinis, ita licet misericordia sit superior inter virtutes ad proximum, virtus tamen altioris ordinis, vt fides, spes, charitas, est perfectior secundum se. Et confirmatur iterum: quia præcipere vt sic, superioris est, & consequenter secundum hanc rationẽ prudẽtia esset etiam secundum se maxima virtutum. Deficit ergo ratio literæ vndique.

¶*Num misericordia in Deo sit maxima.*

Quæstio.

¶Nonnullum quoque dubium occurrit de misericordia per comparationem ad habẽtem, quũ dicitur, quòd misericordia non est maxima, nisi ille, qui habet eam, sit maximus. Ex hoc enim videtur, qꝫ in deo misericordia sit maxima vtroque modo & secundum se, & quo ad habẽtem. Vtriusque tamẽ oppositum videtur verum: quia charitas Dei: quia seipsum diligit, & secundum se melior est, vt patet ex dictis, & quo ad habentem: quia melior est Deus, formaliter loquendo, sua charitate, quàm misericordia.

¶Ad euidentiam huius prænotãdus est sensus distinctionis literæ, quum dicitur, quòd aliqua virtus potest esse maxima dupliciter. Vno modo secundum se: alio modo per comparationem ad habentem. Intendit siquidem, quòd virtus duplici ratione potest dici maior, vel melior. Aut quia est melior habenti illam: quia scilicet facit illum meliorem, quã faciat eundẽ alia virtus. Aut quia secundũ seipsam, secluſa habitudine ad habentem, ponit maiorem bonitatem. hic est sensus termi norum, & distinctionis. Attenditur autem magnitudo virtutis secundum se, penes perfectionem, quã ipsa simpliciter sumpta exigit in seipsam, & non penes obiectum aut modum: quoniam si virtus aliqua secundum seipsam, secluſa habitudine, ad habentem, exigit simpliciter & absolutè sumpta maiorem in seipsa perfectionem, quàm alia virtus, constat qꝫ est secundum se maior illa. Dico autem simpliciter & absolutè, ad differentiam virtutũ, quæ ex modo operandi exigunt maiorem perfectionem in se. Verbi gratia, diligere Deum infinitè, exigit in charitate perfectionem infinitam, quam tamen nõ exigit diligere Dominum simpliciter & absolutè, & simile est in aliis. Oportet ergo, vt virtus secundum se maxima, non ex modo, sed ex ratione suæ speciei exigat in seipsa perfectionem maximam. Intuendum est ergo an hoc conueniat misericordiæ. Ex actu autem eius apparet, quòd misericordia in se ipsa exigit immunitatẽ à miseria. Nam si distinguamus misericordiã, in misericordiam simpliciter, & misericordiam respectu talis, vel talis miseriæ: inuenimus, qꝫ ratione misericordia respectu talis miseriæ, puta paupertatis, immunis est vt sic, à paupertate, quia ad ipsam spectat dãdo subleuare paupertatem: eadem ratione misericordia simpliciter & absolutè, libera est à miseria: quia eius est subleuare à miseria non hac, vel illa. Et quoniam omnis totius virtutis in misericordia consistit.

¶Præterea, Virtus est, quæ bonum facit habentem. Ergo tãto aliqua virtus est melior, quãto facit hominem Deo similiorem: quia per hoc melior est homo, quòd Deo est similior. Et hoc maximè facit misericordia: quia de Deo dicitur in Psal. Quòd miserationes eius sunt super omnia opera eius. Vnde & Luc. 6. Dominus dicit, Estote misericordes sicut & Pater vester misericors est. Misericordia igitur est maxima virtutum.

¶SED CONTRA est quod dicit Apostolus ad Col. 3. cùm dixisset, Induite vos sicut dilecti Dei viscera misericordiæ: &c. postea subdit, Super omnia charitatem habete. Ergo misericordia non est maxima virtutum.

CONCLVSIO.

¶*Misericordia quamuis secundum se maxima sit, respectu tamen habentis, solum in Deo maxima est, in cæteris autem charitas maior est, quàm misericordia.*

¶RESPONDEO dicendũ, quòd aliqua virtus potest esse maxima dupliciter. Vno modo secũdum se, alio modo per comparationem ad habentem. Secũdum se quidẽ misericordia maxima est. Pertinet enim ad misericordiã quòd alij effundat, & quod plus est, qꝫ defectus aliorũ subleuet. & hoc maximè superioris est. Vnde & misereri ponitur proprium Deo. Et in hoc maximè dicitur eius omnipotentia manifestari. Sed quo ad habentem, misericordia non est maxima, nisi ille qui habet, sit maximus, qui nullum supra se habeat, sed omnes sub se. Et enim qui supra se aliquem habet, maius est & melius coniungi superiori, quàm supplere defectum inferioris. Et ideo quantum ad hominem, qui habet Deum superiorem, charitas, per quam Deo vnitur, est potior, quàm misericordia, per quam defectus proximorum supplet. Sed inter omnes virtutes, quæ ad proximum pertinent, potissima est misericordia, sicut etiã est potioris actus. Nam supplere defectum alterius, inquantum huiusmodi, est superioris & melioris. ex dictis. Propter quod charitas in ordine ad habentem est maxima virtutum: misericordia autem secundum se.

¶Ad obiectionem vero primam contra motiuum literæ dicitur, quòd quia ad misericordiam spectat subleuare miseriam, & miseria opponitur maximè virtutibus: vtpote in earum oppositis quasi consistens: ideo omnes virtutes, vt à miseria reducibiles ad bonitatem, subiunt misericordiæ. Et propterea si misericordia præstat omnibus miserabilibus, præstat quoque omnibus virtutibus. quas miserendo nata est largiri.

¶Ad secundam autem dicitur, qꝫ misericordia talis est perfectionis in genere. Sed misericordia simpliciter, est perfectionis simpliciter summæ. Vide non potest altioris ordinis virtus dari.

¶Ad tertium demum dicitur, qꝫ licet præcipere sit etiam superioris, longe altius tamen misereri est superioris: quia præcipere est superioris in motione intimatiua: misereri verò est superioris in subleuatione à miseria: & sic misereri comparatur ad præcipere, vt vniuersale ad particulare, quia & præcipere quodam mi-

fereri est, & vt actus efficax ad actum abstrahentem ab efficacia. Contingit enim præcipienti non obediri. Misereri autem non in præparatione animi, sed perfectum efficax est: alioquin à miseria non subleuaret.

¶Ad alterum dubium de misericordia in Deo dicitur, quòd misericordia secundum se est maior charitate secundum se, vt in litera dicitur, propter rationem dictam. In tali autē habente vtranque, scilicet in Deo, videtur mihi, quòd formaliter loquēdo præscindendo vtrinque misericordiam, & charitatem, charitas sit melior, quia melius est Deo diligere se, quàm subleuare extera à miseria: sicut melius est lucido habere in se lumen, quàm illuminare alia. Sed quia misericordia Dei supponit & includit charitatē: quia (vt in responsione ad primum articuli secundi huius quæstionis dicitur) Deus non misereretur nisi propter amorem, inquantum amat nos tanquam aliquid sui, & addit super illam, sicut lucens addit supra lucidum in se. Et absolutè loquendo melius est lucere, quàm lucidum in se esse tantum. Et, vt dicitur in primo Rhetor. virtus est potentia benefactiua: dico simpliciter loquendo, misericordia Dei etiam in ipso Deo melior est, quàm charitas: vtpote extendens suppositum charitatem suam ad beneficiēdum omnibus, subleuando omnium miserias. Et propterea in litera dicitur, quòd misericordia non est maxima habendi, nisi habens sit maximus. Et sic patet quòd misericordia & secundum se, & in Deo est maxima virtutum. In creaturis autem misericordia non est maxima virtutum, quia melius est eis coniungi superiori, quod fit per virtutes theologicas, quàm habere misericordiam, quæ non eleuat in sublimitatē simpliciter: quia in nulla creatura potest haberi misericordia simpliciter & absolutè, sed talis tantùm. Repugnat siquidem hoc creaturæ, non solùm puræ, sed etiam animæ Christi, non minus quàm virtus creatiua simpliciter. Propter quod miserationes Dei sunt super omnia opera eius.

¶In eodem quarto articulo duo dubia restant. Primum de comparatione misericordiæ ad reliquas virtutes, quæ sunt ad proximum: quod tractatis omnibus virtutibus videndū est: Secundum in responsione ad primum, Quomodo sacrificio exteriori & hoc est actus amicitiæ, & per consequens charitatis. Nam in actu dilectionis includitur beneuolentia, per quam vult aliquis bonum amico, vt supra habitum est. Voluntas autem est effectiua eorum quæ vult, si facultas adsit: & ideo ex consequenti benefacere amico ex actu dilectionis consequitur. Et propter hoc beneficentia secundum communem rationem est amicitiæ vel charitatis actus. Si autem bonum, quod quis facit alteri, accipiatur sub aliqua speciali ratione boni: sic beneficentia accipiet specialem rationem, & pertinebit ad aliquam specialem virtutem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Dio. dicit 4.c. de Diui. no. Amor mouet ordinata ad mutuam beatitudinem, & inferiora conuertit in superiora, vt ab eis perficiantur, & superiora mouet ad inferiorum prouisionem: & quantum ad hoc beneficentia est effectus dilectionis. Et ideo nostrum non est Deo benefacere, sed eum honorare, nos ei subiiciendo. Eius autem est ex sua dilectione nobis benefacere.

¶Ad secundum dicendum, quòd in collatione donorum duo sunt attendenda: quorum vnum est exterius datum, aliud autem est interior passio, quam habet quis ad diuitias, in eis delectatus. Ad liberalitatem autem pertinet moderari interiorem passionem: vt scilicet aliquis non superexcedat cō cupiscendo & amando diuitias. Ex hoc enim efficitur homo facilè emissiuus diuitiarum. Vnde si homo det aliquod donū magnum: & tamen cum quadam concupiscentia retinendi, datio non est liberalis. Sed ex parte exterioris dati, collatio beneficij pertinet in generali ad amicitiam, vel charitatem. Vnde hoc non derogat amicitiæ, si aliquis rem, quā concupiscit retinere, dat alteri propter amorem: sed magis ex hoc ostenditur amicitiæ perfectio.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut amicitia seu charitas respicit in beneficio collato communem rationem boni, ita iustitia respicit ibi rationem debiti. Misericordia verò respicit ibi rationem releuantis miseriam, vel defectum.

## QVÆSTIO TRIGESIMAPRIMA de Beneficentia, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de exterioribus actibus vel effectibus charitatis. Et primò de beneficentia: secundo, de eleemosyna, quæ est quædam pars beneficentiæ: tertiò, de correctiõe fraterna, quæ est quædam eleemosyna.

¶Circa primū quęruntur quatuor. ¶Primò, vtrum beneficentia sit actus charitatis. ¶Secundo vtrum sit omnibus benefaciendum. ¶Tertiò, vtrum magis coniunctis sit magis benefaciendum. ¶Quartò, vtrum beneficentia sit virtus specialis.

### ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum beneficentia sit actus charitatis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd beneficentia non sit actus charitatis. Charitas enim maximè habetur ad Deum. Sed ad Deum nō possumus esse benefici: secundum illud Iohan. 35. Quid dabis ei, aut quid de manu tua accipiet? Ergo beneficentia non est actus charitatis.

¶Præterea, Beneficentia maximè consistit in collatione donorum. Sed hoc pertinet ad liberalitatem. Ergo beneficentia nō est actus charitatis, sed liberalitatis.

¶Præterea, Quod quis dat, vel dat sicut debitum, vel dat sicut non debitum: sed beneficium quod impenditur tanquam debitum, pertinet ad iustitiā: quod autem impenditur tanquā nō debitū, gratis datur, & secundum hoc pertinet ad misericordiam. Ergo omnis beneficētia vel est actus iustitiæ, vel est actus misericordiæ. Non est ergo actus charitatis.

¶SED CONTRA, Charitas est amicitia quædam, vt dictum est. Sed Philosophus in nono Ethicorum, inter alios amicitiæ actus ponit hoc vnum, quod est operari bonum ad amicos: quod est amicis benefacere. Ergo beneficentia est actus charitatis.

CONCLVSIO.

*¶Beneficentia, secundum suam communem rationem, amicitiæ, seu charitatis actus est: secundum specialem autem boni rationem, possibile est esse alicuius alterius virtutis actum.*

¶RESPONDEO dicēdum, quòd beneficentia nihil aliud importat, quàm facere bonum alicui. Potest autem hoc bonum considerari dupliciter. Vno modo secūdum communem rationem boni: & hoc pertinet ad communem rationem beneficentiæ: nō colimus Deum propter seipsum, sed propter nos, & proximos: quod in tractatu de religione videndum est.

*a ¶Super Quæstionis trigesimæprimæ Articulum primum.*

*Anno.*

IN qō, 31. artic. 1. in resposione ad primum collige, quòd licet benefacere sit actus charitatis in quolibet, non tamē in quolibet est actus respectu cuiusliber. Potest nāque charitas Dei benefacere, potest etiā charitas hominis & angeli benefacere. Sed charitas creaturæ non potest benefacere Deo: ficut nec etiam Deus potest benefacere sibiipsi, quia nihil potest Deo boni accrescere.

*a ¶Super Quæstionis trigesimæprimæ Articulum secundum.*

*Anno.*

IN articulo secūdo in responsione ad tertium, dubium occurrit, An dānatis ad mortē fame vel siti licitum sit occulte ministrare cibum vel potum. Et est ratio dubij: quia in litera excipitur, nisi secūdum ordinem iustitiæ paterētur. Sed quia hoc ad materiā iustitiæ spectat, ideo illucūsque differatur tractandum. ¶Super

### ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum sit omnibus benefaciendum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sit omnibus benefaciendum. Dicit enim Augustinus in primo de Doctrina Christiana, quòd omnibus prodesse non possumus. Sed virtus non inclinat ad impossibile. ergo oportet omnibus benefacere.

*4. ad 15. q. 2. ar. 6. qo. 2. Et opus. 4. ca. 8.*

¶Præterea, Eccl. 12. dicitur, Da bono, & non recipias peccatorem. Sed multi homines sunt peccatores. Non ergo omnibus est benefaciendum.

¶Præterea, Charitas non agit perperam, vt dicitur primæ ad Corinth. 13. Sed benefacere quibusdam est agere perperam, puta si aliquis benefacit inimicis reipublicæ: vel si benefaciat excommunicato, quia per hoc ei communicat. Ergo cùm benefacere sit actus charitatis, non est omnibus benefaciendum.

¶SED CONTRA est quod Apostol. dicit ad Gala. vlt. Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes.

CONCLVSIO.

*¶Benefaciendum est omnibus, secundum tamen debitas loci & temporis circunstantias.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, beneficentia consequitur amorem ex ea parte, qua mouet superiora ad prouisionem inferiorum. Gradus autem in hominibus non sunt immutabiles, sicut in angelis: quia homines possunt pati multiplices defectus. Vnde qui est superior secundum aliquid, vel est, vel potest esse inferior secundum aliud. Et ideo, cùm dilectio charitatis se extendat ad omnes, etiam beneficentia se debet extendere ad omnes, pro loco tamen & tempore. Omnes enim actus virtutum sunt secundum debitas circunstantias limitandi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd simpliciter loquendo, non possumus omnibus benefacere in speciali. Nullus tamen est, de quo non possit occurrere casus, in quo oporteat ei benefacere etiam in speciali. Et ideo charitas requirit, vt homo, etiamsi non actu aliquibus benefaciat, habeat tamen hoc in animi



nimi sui præparatione vt benefaciat cuicūque, si tempus adesset. Aliquod tamen beneficium est quod possumus omnibus impendere, si non in speciali, saltem in generali: sicut cum oramus pro omnibus fidelibus & infidelibus.

¶Ad secundum dicendum, quòd in peccatore duo sunt, scilicet culpa & natura. Est ergo subueniendum peccatori, quantum ad sustentationem naturæ: non est autem ei subueniendum ad fomentum culpæ. hoc enim non esset benefacere, sed potius malefacere.

¶Ad tertium dicendum, quòd excommunicatis & reipublicæ hostibus sunt beneficia subtrahenda, inquantum per hoc arcentur à culpa. Si tamen immineret necessitas, ne natura deficeret esset eis subueniendum, debito tamen modo, puta ne fame aut siti morerentur, aut aliquod huiusmodi dispendium, nisi secundum ordinem iustitiæ paterentur.

### ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum sit magis benefaciendum his, qui sunt nobis magis coniuncti.*

*Infr. q. 32. art. 9. Et 4. dist. 15. q. 2. ar. 6. q. 3. Et quol. 4. art. 15.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non sit magis benefaciendum iis, qui sunt nobis magis coniuncti. Dicitur enim Luc. 14. Cùm facis prandium aut cœnam, noli vocare amicos tuos neque fratres, neque cognatos. Sed isti sunt magis coniuncti. Ergo nō est magis benefaciendum coniunctis, sed potius extraneis & indigentibus. Sequitur enim, Sed cùm facis conuiuiū, voca pauperes & debiles, &c.

¶Præterea, Maximum beneficium est, quòd homo aliquem in bello adiuuet. Sed miles in bello magis debet iuuare extraneum commilitonem, quàm consanguineum hostem. Ergo beneficia non sunt magis exhibenda magis coniunctis.

¶Præterea, Prius sunt debita restituenda, quam gratuita beneficia impendenda. Sed debitum est, quòd aliquis impendat beneficium ei, à quo accepit. Ergo benefactoribus magis est beneficiendum, quàm propinquis.

¶Præterea, Magis sunt diligendi parentes quàm filij, vt suprà dictum est. Sed magis est benefaciendum filiis: quia non debent filij thesaurizare parentibus, sed econuerso: vt dicitur .ad Cor. 12. Non est ergo magis benefaciendum magis coniunctis.

¶SED CONTRA est quod Augustin. dicit in primo de Doctri. Christ. Cùm omnibus prodesse non possis, iis potissimū consulendum est, qui pro locorum & temporum vel quarumlibet rerum opportunitatibus constrictius tibi quasi quadam sorte iunguntur.

CONCLVSIO.

*¶Quinquam coniunctis magis benefaciendum sit quàm extraneis, in casu tamen necessitatis nonnunquam extraneis magis benefaciendum est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd gratia & virtus imitantur naturæ ordinem, qui ex diuina sapientia est institutus. Est autem talis ordo naturæ vt vnumquodque agens naturale prius magis diffundat suam actionem ad ea, quæ sunt sibi magis propinqua, sicut ignis magis calefacit rem sibi magis propinquā. Et similiter Deus in substantias sibi propinquiores per prius & copiosius dona suæ bonitatis diffundit, vt patet per Dion. 7. cap. Cæl. hier. Exhibitio autem beneficiorum est quædam actio charitatis in alios. & ideo oportet quòd magis propinquos simus magis benefici. Sed propinquitas vnius hominis ad alium potest attendi secundum diuersa, in quibus sibi ad inuicem homines communicant, vt consanguinei naturali communicatione, cōcius in ciuili, fideles in spirituali, & sic de aliis. Et secūdum diuersas coniunctiones sunt diuersimode diuersa beneficia dispensanda: nam vnicuique est magis exhibendum beneficium pertinens ad illam rem, secundum quam est magis nobis coniunctus, simpliciter loquendo. Tamen hoc potest variari secundum diuersitatem locorum, & temporum, & negotiorum. Nam in aliquo casu est magis subueniendum extraneo, puta si sit in extrema necessitate, quam etiam patri non tantam necessitatem patienti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus nō prohibet simpliciter vocare amicos, aut consanguineos ad conuiuium, sed vocare eos ea intentioue, quòd te ipsi reinuitent. Hoc enim non erit charitatis, sed cupiditatis. Potest tamen contingere, quòd extranei sint magis inuitandi in aliquo casu propter maiorem indigentiam. Intelligendum est enim, quòd magis con iunctis magis est, cæteris paribus, benefaciēdum. Si autem duorum vnus est magis coniunctus & alter magis indigens, non potest vniuersali regula determinari cui sit magis subueniendum: quia sunt diuersi gradus & indigentiæ & propinquitatis: sed hoc requirit prudentis iudicium.

¶Ad secundum dicendum, quòd bonum multorum commune diuinius est, quàm bonum vnius. Vnde pro bono communi reipublicæ vel spiritualis, vel temporalis, virtuosum est etiam, quod aliquis propriam vitam exponat periculo. Et ideo cum communicatio in bellicis actibus ordinetur ad conseruationem reipublicæ: in hoc miles impendens commilitoni auxilium, nō impendit ei tanquam priuatæ personæ, sed sicut totam rempublicam iuuans. Et ideo nō est mirum si in hoc præfertur extraneus cōiuncto secundum carnem.

*a ¶Super Quæstionis trigesimæprimæ Articulum tertium.*

*Annot.*

IN articulo tertio eiusdem quæst. trigesimæ primæ in responsione ad tertium notandum occurrit, quòd Autor censet posse præponderare debito restituendi domino proprio rē suā sibi necessariam in extrema necessitate, debitum beneficiēdi alteri etiam in extrema necessitate, ita quòd si ego habeo panem Petri in extrema necessitate constituti, potest contingere, quòd debeo illū panem magis dare Iohāni etiam in extrema necessitate constituto, puta si vita Iohannis est, vnde pendet publica salus: Petri autē mors parum aut nihil damni affert Ecclesiæ seu reipublicæ, Et est dictum hoc satis singulare. Et aduerte quòd non dicit, quòd liceat priuatæ personæ auferre panem à Petro in extrema necessitate constituto, vt beneficiat alteri præponderanti: sed dicit quòd licet non reddere illi rem suam, sed beneficere de illa alteri præponderanti. Aliud enim est maius vinculum vincere minus, & aliud facere malum, vt eueniant bona: quòd videtur contingere auferenti priuata autoritate ab existente in extrema necessitate.

¶In eodem articulo tertio in responsione ad quartum perspice quoque, quòd licet filij magis diligantur absolutè, quàm parentes: in casu tamen necessitatis parentes sint magis diligendi opere & veritate, propter vinculum susceptæ beneficij. Et eadem ratione magis reliniqui debet coniunx, quàm parentes, in articulo necessitatis.

*a ¶Super Quæstionis trigesimæprimæ Articulum quartum.*

*Annota.*

IN articulo quarto nota responsionem ad vltimum vt possis diuersitatem specificam peccatorum discernere, & præcipuè maledictionem, an odij, vel iræ, aut vtrusque sint, prout vnum vitium imperat alteri: sicut per oppositum vna virtus imperat alteri. ¶Super

### ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum beneficentia sit virtus specialis.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd beneficentia sit specialis virtus. Præcepta enim ad virtutes ordinantur: quia legislatores intendunt facere homines virtuosos, sicut dicitur in secundo Ethicorum. Sed seorsum datur præceptum de beneficentia & de dilectione. Dicitur enim Matth. 5. Diligite inimicos vestros, & benefacite iis, qui oderunt vos. Ergo beneficentia est virtus distincta a charitate.

¶Præterea, Vitia virtutibus opponūtur. Sed beneficentiæ opponuntur aliqua specialia vitia, per quæ nocumētum proximo infertur, puta rapina, furtum, & alia huiusmodi. Ergo beneficentia est specialis virtus.

¶Præterea, Charitas nō distinguitur in multas species. Sed beneficentia videtur distingui in multas species, secundum diuersas beneficiorum species. Ergo beneficentia est alia virtus à charitate.

¶SED CONTRA est, quòd actus interior & exterior nō requirunt diuersas virtutes. Sed beneficentia & beneuolentia non differunt: nisi sicut actus exterior & interior: quia beneficentia est executio beneuolentiæ. Ergo sicut beneuolentia non est alia virtus à charitate, ita nec beneficentia.

CONCLVSIO.

*¶Beneficentia non est virtus à charitate distincta, sed est illius quidem specialis actus, vel effectus.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd virtutes diuersificātur

Universidad de Deusto
Biblioteca



*a ¶Super Quæstionis trigesimæ secundæ Articulum primum.*

*¶Num actus superioris virtutis possit imperari ab inferiori virtute.*

*Quæstio.* IN quæstionis trigesimæ secundæ articulo primo in responsione ad secundum, dubium occurrit: Quo pacto actus superioris virtutis potest imperari ab inferiori virtute, vt in litera dicitur, quòd actus charitatis potest imperari à iustitia & à religione. Et est ratio dubij, quia imperare est superioris.

¶Ad hoc dicitur, quòd actus superioris virtutis sicut & aliarum, potest dupliciter fumi, scilicet & materialiter & formaliter: quæ distinctio declaratur in litera in responsione ad primum. Et formaliter sumptus non imperatur ab inferiori virtute (quia econuerso) quia imperanti respondet vltior finis. Superioris autem semper viterior est finis, quàm imperantis, vt patet in architectonico, & manuali, & similibus. Materialiter autem sumptus actus superioris virtutis potest imperari ab inferiori virtute: quia finis inferioris virtutis est viterior respectu actus materialiter sumpti: & hoc modo dare eleemosynam potest timui esse actus charitatis media misericordia, & actus iustitiæ, media pœnitentia, & actus religionis & actus liberalitatis remouendo prohibens: vt patet cum quis ex charitate, & vt satisfaciat pro peccatis suis, & ad honorem Dei, abiaque cupiditatis obstaculo, eleemosynam pauperi Christi dat. Et hanc distinctionem ac doctrinam bene notate: quia sæpe oportet illa vti.

*a ¶Super Quæstionis trigesimæ secundæ Articulum secundum.*

*Annot.* IN articulo secundo in responsione ad primum perspice vir inhumane, quod beneficium sepulturæ est defuncto beneficium, & secundum quod viuit in memoria aliorum, & secundum prolecutionem propriij affectus ipsius. Sicut enim exequens ordinata à defuncto, voluntatem eius consummat, & quasi durantem adhuc facit: ita sepeliens affectum continuat, quem defunctus ad corpus habebat, efficit autem multum hoc nihil esse sensibile à defuncto, & hoc nihil esse iuſi.

secundum diuersas rationes obiecti. Eadem autem est ratio formalis obiecti charitatis & beneficétiæ. Nam vtraque respicit rationem communem boni; vt ex prædictis patet. Vnde beneficentia non est alia virtus à charitate, sed nominat quendam charitatis actum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ præcepta non dantur de habitibus virtutum sed de actibus. Et ideo diuersitas præceptorum non significat diuersos habitus virtutũ sed diuersos actus.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut omnia beneficia proximo exhibita, inquantum considerantur sub communi ratione boni, reducuntur ad amorem: ita omnia nocumenta, inquãtum considerantur secundum communem rationẽ mali, reducuntur ad odium. Prout autem considerantur secundum aliquas speciales rationes vel boni, vel mali, reducũtur ad aliquas speciales virtutes, vel vitia. Et secundum hoc etiam sunt diuersæ beneficiorum species.

¶Vnde patet responsio ad tertium.

## QVÆSTIO TRIGESIMA secunda de Eleemosyna, in decem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de eleemosyna.

¶Et circa hoc quæruntur decẽ.

¶Primò vtrum eleemosynæ largitio sit actus charitatis. ¶Secũdo, de distinctione eleemosynarũ. ¶Tertiò, quæ sint potiores eleemosynæ, vtrum spirituales, vel corporales. ¶Quartò, vtrum corporales eleemosynæ habeant effectum spiritualem. ¶Quintò, vtrum dare eleemosynas sit in præcepto. ¶Sextò, vtrum corporalis eleemosyna sit danda de necessario. ¶Septimò, vtrum sit danda de iniustè acquisito. ¶Octauò, quorum sit dare eleemosynã. ¶Nonò, quibus sit danda. ¶Decimò, de modo dandi eleemosynas.

### ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum dare eleemosynam sit actus charitatis.*

*4. dist. 15. q. 2. art. 1. q. 3.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd dare eleemosynam non sit actus charitatis. Actus enim charitatis non potest esse sine charitate. Sed largitio eleemosynarum potest esse sine charitate: secundum illud primæ ad Corin. 13. Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, charitatem autem nõ habuero: nihil mihi prodest. Ergo dare eleemosynam non est actus charitatis.

¶Præterea, Eleemosyna computatur inter opera satisfactionis: secundum illud Danie. 4. Peccata tua eleemosynis redime. Sed satisfactio est actus iustitiæ. Ergo dare eleemosynam non est actus charitatis, sed iustitiæ.

¶Præterea, Offerre hostiã Deo est actus latriæ. Sed dare eleemosynam est offerre hostiam Deo, secundum illud ad Heb. vl. Beneficentiæ autem & communionis nolite oblui scisci: talibus enim hostiis promeretur Deus. Ergo non est actus charitatis dare eleemosynam, sed magis latriæ.

¶Præterea, Philosophus dicit in 4. Eth. quòd dare aliquid propter bonum, est actus liberalitatis. Sed hoc maximè fit largitione eleemosynarum. Ergo dare eleemosynam non est actus charitatis.

¶SED CONTRA est quod dicitur primæ Iohãnis tertio. Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem patientem, & clauserit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in illo?

CONCLVSIO.

*¶Eleemosynam dare actus charitatis est per misericordiæ affectum.*

¶RESPONDEO dicendum, q̃ exteriores actus ad illam virtutem referuntur, ad quam pertinet id quod est motiuum ad agendum huiusmodi actus. Motiuum autem ad dandum eleemosynas est, vt subueniatur necessitatem patiẽti. Vnde quidam distinientes eleemosynam dicunt, quòd eleemosyna est opus, quo datur aliquid indigenti ex compassione propter Deum: quod quidem motiuum pertinet ad misericordiam, vt supra dictum est. Vnde manifestum est: quòd dare eleemosynam proprie est actus misericordiæ. Et hoc apparet ex ipso nomine. Nam in Græco eleemosyna à misericordia deriuatur, sicut in Latino miseratio. Et quia misericordia est effectus charitatis, vt suprà ostensum est: ex consequẽti dare eleemosynam est actus charitatis, misericordia mediante.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliquid dicitur esse actus virtutis dupliciter. Vno modo materialiter, sicut actus iustitiæ est facere iusta: & talis actus virtutis potest esse sine virtute. Multi enim non habentes habitum iustitiæ, iusta operantur ex naturali ratione, vel ex timore, siue ex spe aliquid adipiscendi. Alio modo dicitur esse aliquid actus virtutis formaliter, sicut actus iustitiæ est actio iusta eo modo, quo iustus facit, scilicet prõptè & delectabiliter. Et hoc modo actus virtutis non est sine virtute. Secundum hoc ergo dare eleemosynas materialiter potest esse sine charitate. Formaliter autẽ eleemosynas dare, id est propter Deum delectabiliter & promptè, & omni eo modo, quo debet, non est sine charitate.

¶Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet, actum qui est propriè vnius virtutis, elicitiuè attribui alteri virtuti, sicut ordinanti & imperanti ad suum finem. Et hoc modo dare eleemosynam ponitur inter opera satisfactoria, inquantum miseratio in defectum patientis ordinatur ad satisfaciendum pro culpa. Secundum autem quod ordinatur ad placandum Deum, habet rationem sacrificij; & sic imperatur à latria. Vnde patet responsio ad tertium.

¶Ad quartum dicendum, quòd dare eleemosynam pertinet ad liberalitatem, inquantum liberalitas aufert impedimentum huius actus quod esse posset ex superfluo amore diuitiarũ, propter quem aliquis efficitur nimis retentiuus earum.

### ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum conuenienter eleemosynarum genera distinguantur.*

*4. dist. 15. q. 2. ar. 3. q. 1. & 2.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter eleemosynarum genera distinguantur. Ponuntur enim septem eleemosynæ corporales, scilicet, Pascere esurientem, potare sitientem, vestire nudum, recolligere hospitem, visitare infirmum, redimere captiuum & sepelire mortuum, quæ in hoc versu continentur,

*Visito, poto, cibo, redimo, tego, colligo, condo.*

¶Ponuntur etiam aliæ septem eleemosynæ spirituales, scilicet docere ignorantem, consulere dubitanti, consolari tristem, corrigere peccantem, remittere offendenti, portare onerosos & graues, & pro omnibus orare: quæ etiam in hoc versu continentur,

*Consule, castiga, solare, remitte, fer, ora.*

Ita tamen quòd sub eodem intelligatur consilium & doctrina. Videtur autem quòd inconuenienter huiusmodi eleemosynæ distinguantur. Eleemosyna enim ordinatur ad subueniendum proximo: Sed per hoc, quòd proximus sepelitur, in nullo ei subuenitur: alioquin non esset verum quod Dominus dicit Matthæi decimo, Nolite timere eos qui occidunt corpus, & post hoc non habent amplius quid faciant. Vnde Dominus Matth. 25. commemorans misericordiæ opera, de sepultura mortuorũ mentionem non facit. Ergo videtur quòd inconuenienter huiusmodi eleemosynæ distinguantur.

¶Præterea, Eleemosyna datur ad subueniendum necessitatibus proximi, sicut dictum est. Sed multæ aliæ sunt necessitates humanæ vitæ, quàm prædictæ: sicut quòd cæcus indiget ductore, claudus sustentatione, pauper diuitiis: ergo incõuenienter prædictæ eleemosynæ enumerantur.

¶Præterea, Dare eleemosynam est actus misericordiæ, sed corrigere delinquẽtem magis videtur ad seueritatẽ pertinere, quàm ad misericordiam. Ergo non debet computari inter spirituales eleemosynas.

¶Præterea, Eleemosyna ordinatur ad subueniendum defectui. Sed nullus est homo, qui defectum ignorantiæ non patiatur in aliquibus. Ergo videtur quòd quilibet debeat docere quẽlibet, si ignoret id quod ipse scit.

¶SED CONTRA est quod Gregor. dicit in quadam homil. Habens intellectum, curet omnino ne taceat: habens rerum affluentiam, vigilet ne à misericordiæ largitate torpescat: habens artem, qua regitur, magnopere studeat vt vsum atque vtilitatem illius cum proximo partiatur: habens loquendi locum apud

diuitem



diuitem damnationem pro retento talento timeat, si cùm valeat non apud eum pro pauperibus intercedat. Ergo prædictæ eleemosynæ conuenienter distinguuntur secundum ea in quibus homines abundant & deficiunt.

CONCLVSIO.

*¶Septem sunt misericordiæ opera, seu corporales eleemosynæ in corporalibus defectibus proximis exhibendæ, & totidem spirituales, in spiritualibus defectibus exhibendæ.*

¶RESPONDEO dicendum quòd prædictæ eleemosynarum distinctio conuenienter sumitur secundum diuersos defectus proximorum. Quorum quidam sunt ex parte animæ, ad quos ordinantur spirituales eleemosynæ. Quidam verò ex parte corporis, ad quos ordinantur eleemosynæ corporales. defectus enim corporalis aut est in vita, aut est post vitam. Si quidem est in vita, aut est communis defectus respectu eorum, quibus omnes indigent: aut est specialis propter aliquod accidens superueniẽs. Si primo modo, aut defectus est interior, aut exterior. Interior quidem est duplex. Vnus quidem, cui subuenitur per alimẽtum siccum, scilicet fames. Et secundum hoc ponitur pascere esurientem. Alius autem est cui subuenitur per alimẽtum humidum, scilicet sitis: & secundum hoc dicitur potare sitientem. Defectus autem communis respectu exterioris auxilij est duplex. Vnus respectu tegumenti: & quantum ad hoc ponitur vestire nudum. Alius autem respectu habitaculi: & quantum ad hoc ponitur suscipere hospitem. Similiter autem si sit defectus aliquis specialis, aut est ex causa intrinseca, sicut infirmitas. Et quantum ad hoc ponitur visitare infirmum. Aut est ex causa extrinseca: & quãtum ad hoc ponitur redemptio captiuorum. Post vitã autem exhibetur mortuis sepultura.

¶Similiter autem spiritualibus defectibus spiritualibus actibus subueniturr dupliciter. Vno modo poscendo auxilium à Deo: & quantum ad hoc ponitur oratio, qua quis pro aliis orat. Alio modo impendendo humanum auxilium. & hoc tripliciter. Vno modo contra defectum intellectus. Et si quidem sit defectus speculatiui intellectus, adhibetur ei remedium per doctrinam. Si autem practici intellectus adhibetur ei remedium per consilium. Alio modo est defectus ex passione appetitiuæ virtutis, inter quos maximus est tristitia, cui subuenitur per consolationem. Tertio modo ex parte inordinati actus: qui quidem tripliciter considerari potest. Vno modo ex parte ipsius peccantis, inquantum procedit ab eius inordinata voluntate: & sic adhibetur remedium per correctionem. Alio modo ex parte eius, in quem peccatur: & si quidem sit peccatum in nos, remediũ adhibemus remittendo offensam. si autem sit in Deum, vel in proximum, non est nostri arbitrij remittere: vt Hieronym. dicit super Matth. Tertio modo ex parte sequelæ ipsius actus inordinati, ex qua grauantur ei conuiuentes etiam præter peccantis intentionem: & sic remedium adhibetur supportando, maximè in iis qui ex infirmitate peccant, secũdum illud Rom. 15. Debemus nos firmiores infirmitates aliorum portare: & non solùm secundum quod infirmi sunt siue graues ex inordinatis actibus, sed etiam quæcunque eorum onera sunt supportanda: secũdum illud Gal. 6. Alter alterius onera portate.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ sepultura mortui non confert ei quantum ad sensum, quem corpus post mortem habeat. Et secundum hoc Dominus dicit, quòd interficientes corpus non habent amplius quid faciant. Et propter hoc etiam Dominus non commemorat sepulturam inter alia misericordiæ opera: sed enumerat solùm illa quæ sunt euidentioris necessitatis. Pertinet tamen ad defunctum quid de eius corpore agatur. Tum quantum ad hoc, quòd viuit in memoriis hominum, cuius honor dehonestatur, si insepultus remaneat. Tum etiam quantum ad affectum, quem adhuc viuens habebat de suo corpore, cui piorum affectus conformari debet post mortem ipsius. & secundum hoc commendantur aliqui de mortuorum sepultura, vt Tobias, & illi qui Dominum sepelierunt: vt patet per Aug. in lib. de Cura pro mortuis agenda.

¶Ad secundum dicendum, quòd omnes aliæ necessitates ad has reducuntur. Nam cæcitas & claudicatio sunt infirmitates quædam. Vnde dirigere cæcum & sustentare claudum, reducuntur ad visitationẽ infirmorum. Similiter etiã subuenire homini contra quãcunque oppressionem illatam extrinsecus, reducitur ad redemptionẽ captiuorum. Diuitiæ autẽ, quibus paupertati subuenitur, non quæruntur nisi ad subueniendum prædictis defectibus. Et ideo non fuit specialis mentio de hoc defectu facienda.

¶Ad tertium dicendum, quòd correctio peccantium quantum ad ipsam executionem actus, seueritatem iustitiæ continere videtur. Sed quantum ad intentionem corrigentis, qui vult hominem à malo culpæ liberare, pertinet ad misericordiam, & dilectionis affectum: secundum illud Prouerb. 27. Meliora sunt verbera diligentis, quàm fraudulenta oscula odientis.

¶Ad quartum dicendum, quòd non quælibet nescientia pertinet ad hominis defectũ, sed solùm ea, qua quis nescit ea quæ conuenit eum scire: cui defectui per doctrinam subuenire ad eleemosynã pertinet. In quo tamen obseruandæ sunt debitæ circunstantiæ personæ & loci & temporis: sicut & in aliis actibus virtuosis.

### ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum eleemosynæ corporales sint potiores, quàm spirituales.*

*4. dist. 15. q. 2. arti. 3. q. 3. Ex 3. contra cap. 134. ad 21.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd eleemosynæ corporales sint potiores quàm spirituales. Laudabilius enim est magis indigentiæ eleemosynam facere. Ex hoc enim eleemosyna laudem habet, quòd indigenti subuenit. Sed corpus, cui subuenitur per eleemosynas corporales est indigentius naturæ, quàm spiritus, cui subuenitur per eleemosynas spirituales. Ergo eleemosynæ corporales sunt potiores.

¶Præterea, Recõpensatio beneficij laudem & meritum minuit. Vnde & Dominus dicit Luc. 14. Cùm facis prandium aut cœnam, noli vocare vicinos diuites, ne fortè & ipsi te reinuitent. Sed in eleemosynis spiritualibus semper est recompensatio: quia qui orat pro alio, sibi proficit: secundum illud Psal. Oratio mea in sinu meo conuertetur. Qui etiam alium docet, ipse in scientia proficit, quod non contingit in eleemosynis corporalibus. Ergo eleemosynæ corporales sunt potiores, quam spirituales.

¶Præterea, Ad laudem eleemosynæ pertinet, quòd pauper ex eleemosyna data consoletur. Vnde Iob 31. dicitur. Si non benedixerunt mihi latera eius. Et ad Philemonem dicit Apostolus, Viscera sanctorum requieuerunt per te, frater. Sed quandoque magis est grata pauperi eleemosyna corporalis, quam spiritualis. Ergo eleemosyna corporalis potior est quam spiritualis.

¶SED CONTRA est quod Augustin. in lib. de Sermone Domini in monte super illud, Qui petit a te, da ei, dicit, Dandum est quod nec tibi nec alteri noceat. Et cùm negaueris quod petit, indicanda est iustitia, vt non eum inanem dimittas, & aliquando melius aliquid dabis, cùm iniustè petentem correxeris. Correctio autem est eleemosyna spiritualis: ergo spirituales eleemosynæ sunt corporalibus præferendæ.

CONCLVSIO.

*¶Quum simpliciter spirituales eleemosynæ sint corporalibus præferendæ, aliquando tamen corporalis eleemosyna in casu, est spirituali eminentior ac præstantior.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd comparatio istarum eleemosynarum potest attẽdi dupliciter. Vno modo simpliciter loquendo. & secundum hoc eleemosynæ spirituales præminẽt triplici ratione. Primò quidem, quia id quod exhibetur, nobilius est, scilicet donum spirituale, quod præeminet corporali: secundum illud Prouer. 4. Donum bonum tribuã vobis, legem meam ne derelinquatis. Secundò, ratione eius cui subuenitur, quia spiritus nobilior est corpore. Vnde sicut homo sibiipsi magis debet prouidere quantum ad spiritum, quàm quantũ ad corpus, ita & proximo, quẽ debet sicut seipsum diligere. tertiò, quantum ad ipsos actus, quibus subuenitur proximo: quia spirituales actus sunt nobiliores corporalibus, qui sunt quodammodo seruiles. Alio modo possunt cõparari secundum aliquem particularẽ casum, in quo quædam corporalis eleemosyna alicui spirituali præfertur: puta, magis est pascendum fame morientem, quàm docendum, sicut & indigenti, secundum Philosophum melius est ditari, quàm philosophari: quamuis hoc sit simpliciter melius.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd dare magis indigenti, melius est. cæteris paribus. Sed si minus indigens sit melior, & melioribus indigeat, dare ei melius est. Et sic est in proposito.

¶Ad secundum dicendum, quòd recompensatio non minuit meritum & laudem eleemosynæ, si non sit intenta: sicut & humana gloria, si non sit intenta, non minuit rationem virtutis. sicut & de Catone Sallustius dicit, quòd quo magis gloriam fugiebat, eo magis eum gloria sequebatur. Et ita cõtingit in elee-

*a ¶Super Quæstionis trigesimæsecundæ Articulum quartum.*

*Annot.* IN articulo quarto inter sponsione ad secundum, habes solutionem dubij, Quo pacto liceat eleemosynaliter dare aliquid pro spiritualibus. Habes siquidem, quòd quia datio est eleemosynalis: ideo deficit intentio emendi missas, vel orationes; vel gratia Dei. Quia vero ibi est duplex charitatis effectus, scilicet ipsum pium opus eleemosynæ, quod est actus charitatis per misericordiam, & ipsa otatio pauperis ex accepta eleemosyna moti ad orãdum: ideo hinc merito spiritualè fructum expectat absque vllo vitio.

*a ¶Super Quæstionis trigesimæsecundæ Articulum quintum.*

*Annot.* IN articulo quinto eiusdem 32. quæst. adiuertendum est, quòd doctrina Autoris hoc in loco à plerisque fuit male intellecta. Acceperunt namque, quòd secundum doctrinam Autoris licet, ad hoc, quòd eleemosyna sit in præcepto, duo simul requirantur, scilicet superfluitas in debente, & extrema necessitas in eo cui debetur. Quum tamen expressè concludendo in calce corporis articuli dicatur distinctè. Sic ergo dare eleemosynam de superfluo est in præcepto, & dare eleemosynam ei, qui est in extrema necessitate: alias autem est in cõsilio. Et quoniam iam multi anni sunt, quòd contra hunc sensum, tractatum specialem scripsi, vbi euidenter illum confutaui: pertranseundum puto.

*Annot.* ¶In eodem articulo aduerte, quòd quum duo capita seorsum ponant eleemosynam in præcepto, scilicet, superfluitas & necessitas extrema, dum litera inuestigat rationé quare non sufficit quælibet necessitas, sed requiritur extrema, affert impotentiam vnius ad subueniendum omnibus necessitatem patientibus, pro ratione. Et intendit, quòd si omnis necessitas occurrentium mihi, obligaret me ad subuenlendum eis, tunc necessitas huiusmodi esset obligatiua ad impossibile. Constat enim ex facti euidentia, quòd cõmuniter homini cuilibet occurrit tot necessitatem patientes, quòd nullus sat. est ad subueniendum eis. Et propterea non quælibet, sed extrema necessitas occurrentis mihi, me obligat ad executioné præcepti affirmatiui de eleemosyna. Tunc enim

mosynis spiritualibus. Et tamen intentio bonorum spiritualium non minuit meritum, sicut intentio bonorum corporalium.

¶Ad tertium dicendum, quòd meritum dantis eleemosynam attenditur secundum id in quo debet rationabiliter requiescere voluntas accipientis, non in eo, in quo requiescit, si sit inordinata.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum eleemosynæ corporales habeant effectum spiritualem.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd eleemosynæ corporales non habeant effectum spiritualem. Effectus enim non est potior sua causa. Sed bona spiritualia sunt potiora corporalibus. Nõ ergo eleemosynæ corporales habent spirituales effectus.

¶Præterea, Dare corporale pro spirituali vitium est simoniæ. Sed hoc vitium est omnino vitandum. Non ergo sunt dandæ eleemosynæ ad consequendum spirituales effectus.

¶Præterea, Multiplicata causa, multiplicatur effectus. Si ergo eleemosyna corporalis causaret spiritualem effectum, sequeretur quòd maior eleemosyna magis spiritualiter proficeret. Quod est contra illud, quod legitur Luc. 21. de vidua mittẽte duo æra minuta in gazophylacium: quæ secundum sententiam Domini plus omnibus misit. Non ergo eleemosyna corporalis habet spiritualem effectum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Ecclesiast. 29. Eleemosyna viri gratiam hominis quasi pupillam conseruabit.

CONCLVSIO.

*¶Quanquam corporalium eleemosynarum secundum suam naturam, non sit spiritualis aliquis, sed corporalis effectus: ex parte tamen motiuis ad corporales eleemosynas, quod est charitas Dei & proximi, aliqua ex ipsis est expectanda spiritualis vtilitas.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd eleemosyna corporalis tripliciter potest cõsiderari. Vno modo secundum suam substantiam: & secundum hoc non habet nisi corporalem effectum, inquantum scilicet supplet corporales defectus proximorum. Alio modo potest considerari ex parte causæ eius, inquantum scilicet aliquis eleemosynam corporalem dat propter dilectionem Dei & proximi. Et quantum ad hoc affert fructum spiritualem: secundum illud Eccles. 29. Pecunia propter fratrem, pone thesaurum in præceptis Altissimi, & proderit tibi magis, quàm aurum. Tertio modo ex parte effectus: & sic habeo spiritualem fructum, inquantum scilicet proximus, cui per corporalem eleemosynam subuenitur, mouetur ad orandum pro benefactore. Vnde & ibidem subditur, Conclude eleemosynam in sinu pauperis: & hæc pro te exorabit ab omni malo.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd ratio illa procedit de corporali eleemosyna secundum suam substantiam.

¶Ad secundum dicendum, quòd ille qui dat eleemosynam, non intendit emere aliquid spirituale per corporale: quia scit spiritualia in infinitum corporalibus præminere. Sed intendit per charitatis effectum spiritualem fructum promereri.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd vidua, quæ minus dedit secundum quantitatem, plus dedit secundum suam proportionem, ex quo pensatur in ipsa maior charitatis affectus, ex quo corporalis eleemosyna spiritualem efficaciam habet.

ARTICVLVS V.

*a ¶Vtrum dare eleemosynam sit in præcepto.*



DQVINTVM sic proceditur. Videtur q̃ dare eleemosynam nõ sit in præcepto. Consilia enim à præceptis distinguuntur. Sed dare eleemosynam est consilium, secũdum illud Dani. 4. Cõsilium meum Regi placeat, Peccata tua eleemosynis redime. Ergo dare eleemosynam non est in præcepto.

¶Præterea, Cuilibet licet sua re vti, & eam retinere. Sed retinẽdo rem suã, aliquis eleemosynam non dabit. Ergo licitum est eleemosynam non dare. Non ergo dare eleemosynam est in præcepto.

¶Præterea, Omne quod cadit sub præcepto, aliquo tempore obligat transgressores ad peccatum mortale: quia præcepta affirmatiua obligant pro tempore determinato. Ergo si dare eleemosynam caderet sub præcepto, esset determinare aliquod tempus in quo homo peccaret mortaliter, nisi eleemosynam daret. Sed hoc non videtur: quia semper probabiliter æstimari potest, quod pauperi aliter subueniri possit: & quòd id quod est in eleemosynas erogãdum, possit ei esse necessarium vel in præsenti, vel in futuro. Ergo videtur q̃ eleemosynam dare non sit in præcepto.

¶Præterea, Omnia præcepta ad præcepta decalogi reducuntur. Sed inter illa præcepta nihil continetur de datione eleemosynarum. Ergo dare eleemosynas non est in præcepto.

¶SED CONTRA, Nullus punitur pœna æterna pro omissione alicuius, quòd non cadit sub præcepto. Sed aliqui puniũtur pœna æterna pro omissione eleemosynarum, vt patet Mat. 25. Ergo dare eleemosynam est in præcepto.

CONCLVSIO.

*Eleemosynam de superfluo dare, & necessitatem patienti, sub præcepto: cæteris autem largiri eleemosynas consilij potius, quàm præcepti est.*

¶RESPONDEO dicendum quòd cum dilectio proximi sit in præcepto, necesse est omnia illa cadere sub præcepto, sine quibus dilectio proximi non conseruatur. Ad dilectionem autem proximi pertinet, vt proximo non solùm velimus bonum, sed etiam operemur, secundum illud primæ Io. 3. Non diligamus verbo, neque lingua, sed opere & veritate. Ad hoc autem, quòd velimus & operemur bonum alicuius, requiritur q̃ eius necessitati subueniamus: quod fit per eleemosynarum largitionem. & ideo eleemosynarum largitio est in præcepto. Sed quia præcepta dantur de actibus virtutum, necesse est quòd hoc modo donum eleemosynæ cadat sub præcepto, secundum quod actus est de necessitate virtutis, scilicet secundum quod recta ratio requirit, secundum quam est aliquid considerandũ ex parte dantis, & aliquid ex parte eius, cui est eleemosyna danda: ex parte quidem dantis considerandum est, vt id quod est in eleemosynas erogandum, sit ei superfluũ secũdum illud Luc. 11. Quod superest, date eleemosynã. Et dico superfluũ non solũ respectu sui ipsius, quod est supra id quod est necessariũ indiuiduo, sed etiã respectu aliorũ, quorũ cura sibi incũbit. Quia prius oportet, q̃ vnusquisq; sibi prouideat, & iis quorũ curã ei incumbit, & postea de residuo aliorum necessitatibus subueniat: respectu quorum dicitur necessarium personæ, secundum quod persona dignitatem importat. Sicut & natura primò accipit cibum ad sustentationem proprij corporis, quod est necessarium ministerio virtutis nutritiuæ. Superfluũ autem erogat ad generationem alterius per virtutem generatiuam. Ex parte autem recipientis tempus, pro quò obligat nũc tam multorum, aut frequens est huiusmodi occursus, vt non possit ab vno fieri satis occurrenti: quia etsi de suo non posset, de alicuius potest subuenire.

*4.d. 15.q. 2.ar.1.q. 4.& art. 4.q.1. Et quod. 6.art.12.*

*¶Num habens superflua, teneatur pro tempore quo habet superflua, ad eleemosynas.*

*Quæstio.* ¶In eodem articulo in responsione ad tertium, dubium occurrit de tẽpore, pro quo superfluitas obligat ad dandum eleemosynam ex duplici capite. Primò, quia si habens superflua, tenetur pro tempore, quo habet superflua, dare eleemosynam, sequitur quòd continuè peccet mortaliter, cessando ad horam à danda eleemosyna. Et tenet sequela: quia totum illud tempus est tempus superfluitatis. Secundo, quia sequeretur, quòd non posset quis ex superfluis secundum præsentem statum emendo ascendere ad statum altiorem, puta vt ex ciue fit dominus alicuius castri, &c. Et tenet sequela: quia si teneretur dare superfluum, secundum præsentem statum in eleemosynam, non, potest in præiudicium præcepti mutare statum.

¶Ad primum horum dicitur, quòd cum dare eleemosynam de superfluo intantum cadat sub præcepto, inquantum est actus virtutis: & tunc actus virtutis requirat non solùm circunstantiam tẽporis, sed alias circunstantias, consequens est vt deficiente aliqua alia circunstantia, quamuis temporis circunstantia exigeret, actus ille licitè omittatur. Potest enim contingere, quòd ego habeam superfluum, & nullus mihi nunc occurrat indigens: & sic licet tempus adsit, persona indigens deest. Et simile est de loco. Considerandum nihilominus est, quòd aliud est tempus superfluitatis habitæ, & illud est tempus dandi illud superfluum. Tempus enim mensurans ipsum habere superfluum, currit etiam homine dormiente, & vacante diuinis, & aliis maioribus bonis. Tempus autem dãdi eleemosynam de superfluo, oportet q̃ non sit impeditiuum maioris boni, & aliorũ opportunorum: sicut & in naturalibus tempus generandi non debet opportuna indiuidui, & alia potiora impedire: propter quod non est æquale tempus superfluitatis temporl largitionis. Sed tempus largitionis exigit vltra tempus superfluitatis, alias circunstantias



tias tam ex parte dantis, quàm accipientis, quàm actus dandi. Et propterea non continuo peccat habẽs de superfluo, non continuè largiens. Satis enim est si secũdum rectam rationem det, vel dando ordinet eleemosynam quando, vbi, quibus, &c.

¶Ad secundum vero dicitur, quòd ille, qui alias licitè potest mutare statum, & hoc probabiliter expectat, non habet pro superfluo, secũdum præsentem statum, quicquid sibi in statu huiusmodi expectationis opportunum cẽsetur. Vnde licitè potest & futuro statui opportuna seruare, & q illo habendo exponere. Præceptũ enim de eleemosyna superflui præsupponit superfluum, nõ verat mutationẽ status. Sed in hoc falli cõtingit iudicium aliquorum, q̃ superfluum iudicant nõ consideratis omnibus. Attestatur autem dictis multæ ecclesiæ habenter superfluum in possessionibus, quæ licet sint superfluæ ministris absolutè, non sunt tamen superfluæ ministris dispensatoribus in pauperes & hospites perpetuò, à quibus habita ratione personarũ, locorum, &c. eleemosynæ de superfluo fiũt ordinatæ. Hoc enim nõ minus licet priuatæ personæ habenti maximos reditus.

*a ¶Super Quæstionis trigesimæsecunde Articulum sextum.*

*Annot.* IN articulo sexto eiusdem quæstionis nota, q̃ quid in calce eiusdẽ dicitur, quòd in his casibus laudabiliter prætermitteret aliquis id quod ad decentiã, &c. ly, Laudabiliter, nõ sumitur, vt distinguitur cõtra ly, Ex debito præcepti, sed cõtrary, Vituperabiliter, ita q̃ non est sensus, q̃ non ex vinculo præcepti, sed honestate cõiij benefacere. Sed est sensus, q̃ non malè, sed benefaceret in his casibus. Et patet hanc esse intentionem Autoris ex titulo & materia. Ex titulo quidem, quia in hoc articulo discutitur, an liceat de necessario dare, & non an sit in præcepto vel consilio. Ex materia autem, quia cõstat, quòd tam magna necessitas Reipublicæ, quàm extrema necessitas alicuius occurrentis, necessitat ex ordine charitatis, qui est in præcepto præponere bonum communi priuato, & vitã proximi, opportunis ad decentiam status, vt patet.

*Infrà qõ. 227. ar. 1. ad 2. Et 4. dist. 15. qõ. 2. art. 4. qõ. 1.*

*a ¶Super Quæstionis vicesimæsecundæ Articulum septimum.*

*¶Num datio vel acceptio peres materiam datam vel acceptam sit iniusta.*

*Quæstio.* IN artic. septimo circa distinctionem de illicitè acquisito, dubiũ

ximum diligere, videtur quòd peccet si subtrahat sibi necessaria, vt alteri largiatur.

¶Præterea, Quicunque largitur de iis, quæ sunt necessaria sibi, est propriæ substantiæ dissipator, quod pertinet ad prodigum, vt patet per Philosophum in quarto Ethicorum. Sed nullum opus vitiosum est faciendum. ergo non est danda eleemosyna de necessario.

¶Præterea, Apostolus dicit primæ ad Timoth. quinto. Si quis suorum, & maximè domesticorum curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior. Sed quòd aliquis det de iis quæ sunt sibi necessaria, vel suis, videtur derogare curæ quam quis debet habere de se & de suis. ergo videtur quòd quicũque de necessariis eleemosynam dat, graviter peccet.

¶SED CONTRA est quod Dominus dicit Matth. 19. Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus. Sed ille qui dat omnia, quæ habet, pauperibus, non solũ dat superflua, sed etiam necessaria. ergo de necessariis potest homo eleemosynam dare.

CONCLVSIO.

*¶Deo, quod simpliciter ad vitam vel ad personæ statum necessarium est, eleemosyna dari non debet, nisi in casu, quo bono communi subueniretur, quanquam laudabile esset necessaria etiam ad statum & personæ conditionem largiri indigentibus.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd necessarium dupliciter dicitur. Vno modo sine quo aliquid esse non potest, & de tali necessario omnino eleemosyna dari non debet: puta si aliquis in articulo necessitatis constitutus haberet solum vnde posset sustentari, & filij sui, vel alij ad cum pertinentes. De hoc enim necessariò eleemosynam dare, est sibi & suis vitam subtrahere. Sed hoc dico, nisi fortè talis casus imminet, vbi subtrahendo sibi, daret alicui magnæ personæ, per quam Ecclesia, vel Respublica sustentaretur, quia talis personæ liberatione, seipsum & suos laudabiliter periculo mortis exponeret, cùm bonum commune sit proprio præferendum. Alio modo dicitur aliquid necessarium: sine quo non potest conuenienter vita transigi secundũ conditionem & statum propriæ personæ, & aliarum personarum, quarum cura ei incumbit. Huiusmodi necessarij terminus nõ est in indiuisibili constitutus, sed multis additis, non potest diiudicari esse vltra tale necessarium, & multis subtractis, adhuc remanet, vnde possit cõuenienter aliquis vitam transigere secundum proprium statum. De huiusmodi ergo eleemosynam dare est bonum, & non cadit sub præcepto, sed sub consilio. Inordinatum esset autẽ si aliquis tantum sibi de bonis propriis subtraheret, vt aliis largiretur, quòd de residuo non posset vitam transigere conuenienter secundum proprium statum, & negotia occurrentia. Nullus enim inconuenienter viuere debet. Sed adhuc tria sunt excipienda, quorum primum est quãdo aliquis statum mutat, puta per religionis ingressum. Tunc enim omnia sua propter Christum largiens, opus perfectionis facit, se in alio statu ponendo. Secundò, quando ea quæ sibi subtrahit, etsi sint necessaria ad conuenientiam vitæ, tamen de facili reparari possunt vt non sequatur maximum inconueniens. Tertiò, quãdo occurreret extrema necessitas alicuius priuatæ personæ, vel etiam aliqua magna necessitas Reipublicæ. In his enim casibus laudabiliter prætermitteret aliquis id quod ad decentiã sui status pertinere videretur, vt maiori necessitati subueniret. Et per hoc patet de facili responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VI.

*a ¶Vtrum quis debeat dare eleemosynam de necessario.*



AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis nõ debeat eleemosynam dare de necessario. Ordo enim charitatis non minus attenditur penes effectum beneficij, quàm penes interiorem affectum. Peccat autem qui præposterè agit in ordine charitatis, quia ordo charitatis est in præcepto. Cùm ergo ex ordine charitatis plus debeat aliquis se, quàm proximum diligere, videtur quòd peccet si subtrahat sibi necessaria, vt alteri largiatur.

¶Præterea, Quicunque largitur de iis, quæ sunt necessaria sibi, est propriæ substantiæ dissipator, quod pertinet ad prodigum, vt patet per Philosophum in quarto Ethicorum. Sed nullum opus vitiosum est faciendum. ergo non est danda eleemosyna de necessario.

¶Præterea, Apostolus dicit primæ ad Timoth. quinto. Si quis suorum, & maximè domesticorum curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior. Sed quòd aliquis det de iis quæ sunt sibi necessaria, vel suis, videtur derogare curæ quam quis debet habere de se & de suis. ergo videtur quòd quicũque de necessariis eleemosynam dat, graviter peccet.

¶SED CONTRA est quod Dominus dicit Matth. 19. Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus. Sed ille qui dat omnia, quæ habet, pauperibus, non solũ dat superflua, sed etiam necessaria. ergo de necessariis potest homo eleemosynam dare.

CONCLVSIO.

*¶Deo, quod simpliciter ad vitam vel ad personæ statum necessarium est, eleemosyna dari non debet, nisi in casu, quo bono communi subueniretur, quanquam laudabile esset necessaria etiam ad statum & personæ conditionem largiri indigentibus.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd necessarium dupliciter dicitur. Vno modo sine quo aliquid esse non potest, & de tali necessario omnino eleemosyna dari non debet: puta si aliquis in articulo necessitatis constitutus haberet solum vnde posset sustentari, & filij sui, vel alij ad cum pertinentes. De hoc enim necessariò eleemosynam dare, est sibi & suis vitam subtrahere. Sed hoc dico, nisi fortè talis casus imminet, vbi subtrahendo sibi, daret alicui magnæ personæ, per quam Ecclesia, vel Respublica sustentaretur, quia talis personæ liberatione, seipsum & suos laudabiliter periculo mortis exponeret, cùm bonum commune sit proprio præferendum. Alio modo dicitur aliquid necessarium: sine quo non potest conuenienter vita transigi secundũ conditionem & statum propriæ personæ, & aliarum personarum, quarum cura ei incumbit. Huiusmodi necessarij terminus nõ est in indiuisibili constitutus, sed multis additis, non potest diiudicari esse vltra tale necessarium, & multis subtractis, adhuc remanet, vnde possit cõuenienter aliquis vitam transigere secundum proprium statum. De huiusmodi ergo eleemosynam dare est bonum, & non cadit sub præcepto, sed sub consilio. Inordinatum esset autẽ si aliquis tantum sibi de bonis propriis subtraheret, vt aliis largiretur, quòd de residuo non posset vitam transigere conuenienter secundum proprium statum, & negotia occurrentia. Nullus enim inconuenienter viuere debet. Sed adhuc tria sunt excipienda, quorum primum est quãdo aliquis statum mutat, puta per religionis ingressum. Tunc enim omnia sua propter Christum largiens, opus perfectionis facit, se in alio statu ponendo. Secundò, quando ea quæ sibi subtrahit, etsi sint necessaria ad conuenientiam vitæ, tamen de facili reparari possunt vt non sequatur maximum inconueniens. Tertiò, quãdo occurreret extrema necessitas alicuius priuatæ personæ, vel etiam aliqua magna necessitas Reipublicæ. In his enim casibus laudabiliter prætermitteret aliquis id quod ad decentiã sui status pertinere videretur, vt maiori necessitati subueniret. Et per hoc patet de facili responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VII.

*a ¶Vtrum possit fieri eleemosyna de iniustè acquisitis.*



*4. dist. 15. q. 2. ar. 4. & q. 2. ar. 3. & qual. 12. artic. 30. cor.*

D SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd possit eleemosyna fieri de illicitè acquisitis. Dicitur enim Luc. 16. Facite vobis amicos de mammona iniquitatis. Mammona enim significat diuitias. Ergo de vitiis iniquè acquisitis potest sibi aliquis spirituales amicos facere, eleemosynas largiendo.

¶Sed hæc responsio licet posset habere locum in iis quæ sunt mala, quia prohibita, non tamen habet locum in prohibitis, quia mala. Vnde oportet aut dicere, quòd nullo modo dare & accipere in simonia & in meretricio non est differentia, nisi quia illud est prohibitum, & hoc non, & per hoc neutrum est ex natura sua malum moraliter, aut vtrunque fateri malum, sed alterum prohibitum, alterum permissum: aut refutare responsione dicta, alterum malum, & alterum non malum fateri, vt litera insinuat, & causam, quã quærimus diuersitatis, reddere.

¶Aliter ergo dicitur, q̃ iniustitia huiusmodi actuum accipiendi & dãdi attenditur penes materiam quæ datur, vel accipitur. Sed oportet vigilem esse, vt actui cõmuni, puta dare vel accipere, affignetur materia proportionata, puta suum vel alienum, voluntarie vel inuoluntarie. Actui verò speciali, puta emere & vendere assignetur materia proportionata, puta vendibilis, vel non vẽdibilis, & sic de aliis. Et vt intelligi facilius possit solutio, scito quod actus potest esse malus dupliciter. Vno modo secundum se. Alio modo, vt impetatus est ab aliquo alio. Exemplum primi, Accipere alienum inuito domino. Exemplum secundi, vt accipere mutuum, vt dẽt meretrici. In proposito non est sermo de malitia actus, vt est imperatus ab aliquo alio, sed de malitia actus secundum se. Et dicimus quòd tunc actus dandi, accipiendi, emendi, vendendi, & similium est, secundũ se illicitus, quãdo res data vel empta, &c. est in debita materia emptionis vel dationis, &c. Et quando res data accepta vel empta est materia non repugnãs acceptioni vel vẽditioni, actus secundum se est licitus. Et hæc est differentia inter emere & vendere in simonia & meretricio. Nam in meretricio res vẽdita est vsus venereus, &c. quietsi sit secundum se malus, non tamen constituit venditionẽ malam, & hoc quia est materia vendibilis. In simonia autem res vẽdita est res sacra, quæ est inuendibilis, & propterea constituit, venditionem iniustam. Et simile est in subuersione iustitiæ. Nõ enim est vendibilis iniustitia. Signum autem huius differentiæ est, quòd dare mulieri pro venereo vsu antequam fiat malum, est pro quanto imperatur à luxuria. Post factum autem non est malum, sed actus iniustitiæ à nullo vitio imperatus. Dare autem pro sacris, & huiusmodi, tam ante, quàm post factum, semper est malum. Hoc enim manifestat hunc actum esse secundum se malum, & illum non, vt pater. Quod enim quandoque licitum est, non est secundũ se prauum: & quod secundum se est prauum, semper est prauum. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

Annota. ¶In eodem articulo in responsione ad secundum aduerte, quòd tria tractãtur ac-

quisita per meretricium, per simõniam, & per ludum, non vt sic, sed in ordine ad eleemosynã. Et propterea sat fit hic de iis quæ possunt esse materia eleemosynæ. Vtrum autem lucrum meretricium possit esse oblatio altaris, inferius in quæstionis octuagesimæ sextæ articulo tertio ad primum declarabitur. Et similiter cui danda sit pecunia simoniaca, in quæstionis centesimæ articulo vltimo ad quartum tractabitur.

¶*Num inducere alium ad ludum ex cupiditate lucrandi obligет ad restitutionem.*

¶Circa acquisita tamen per ludum occurrit hoc vnum dubium, Quomodo trahere alium ad ludum ex cupiditate lucri, obligет ad restitutionẽ. Et est ratio dubij, quia aut est sermo de tractu per inuitationem, aut per coactionem. Si est sermo de tractatu coacti uo, constat verum esse, sed nimis latovocabulo vsus fuisset Autor: si de tractu inuitatiuo, falsum apparet, cum lusores, prout contingit, se præueniant inuitando, nec propterea ad restitutionem tenentur.

¶Ad hoc dicitur, quòd hic est sermo de quocũque tractu, modo cauetur inuoluntarius mixtum, ita quòd ex hoc ille vcnit ad ludum ductus precibus, insultatione, exprobratione, & huiusmodi, licet voluntarie ludat. Sicut etiam voluntarie aliquis soluit vsuram, huiusmodi tamen voluntarium non transfert à se dominij, quia mixtum est, & non omnino liberum. Consentaneum autẽ rationi est vt huiusmodi commutationes, quæ fiunt in ludo, quia sunt ex natura sua turpes, nisi causa recreationis fiant, ad hoc vt efficaces sint, liberam omnino voluntatem exigant, sicut etiã donationes, quæ fiunt meretricibus si extortæ blandiciis & illecebris sunt, non sunt validæ. Sufficere quippe debet iusta merces propter admixtionẽ, siquidem inuoluntarij in huiusmodi turpibus, restitutioni obnoxia sunt sic accepta. Et per hoc patet, quòd illi qui inuitati sponte ludunt, nõ trahuntur ab alio. Quare autem acquisitum ex ludo sit turpe lucrum, nota hîc rationem ex Philosopho, vt inferius in quæstione centesimafexagesima octaua declaratur, quare, & quantum turpe, an scilicet cum mortali sit lucrum ex ludo principaliter intentum.

ARTICVLVS VIII.

a ¶*Vtrum ille, qui est in potestate alicuius constituтus, possit eleemosynam facere.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd ille, qui est in potestate alterius constitutus possit eleemosynam facere. Religiosi enim sunt in potestate suorũ prælatorũ, quibus obedientiã vouerunt. Sed si eis non licet eleemosynam facere, damnũ reportarẽt ex statu religionis, quia, sicut Ambro. dicit, Domini, Illud Verbum Domini quidam male intelligẽdo rapiunt res alienas, & aliquid inde pauperibus largiuntur, & putant se facere quod præceptum est. Intellectus iste corrigendus est. Sed omnes diuitiæ iniquitatis dicũtur, vt dicitur in libro de Quæstionibus Euangelij, quia non sunt istæ diuitiæ secundum Augustinum, nisi iniquis qui in eis spem constituunt. Vel secundum Ambrosiũ iniquum mammona dixit, quia variis diuitiarum illecebris nostros tentant affectus. Vel quia in pluribus prædecessoribus, quibus patrimonio succedis, aliquis reperitur, qui iniustè vsurpauit aliena, quamuis tu nescias, vt Basilius dicit. Vel omnes diuitiæ dicuntur iniquitatis, id est inæqualitatis, quia nõ æqualiter sunt omnibus distributæ, vno egente, & alio superabundante.

¶Ad secundum dicendum, quòd de acquisito per meretricium iam dictum est, qualiter eleemosyna fieri potest. Non autem fit de eo sacrificium vel oblatio ad altare, tum propter scãdalum, tum propter sacrorum reuerentiam. De eo etiam quod est per simoniã acquisitum, potest fieri eleemosyna, quia non est debitum ei, qui dedit, sed meretur illud amittere. Circa illa verò, quæ per aleas acquiruntur, videtur esse aliquid illicitum ex diuino iure, scilicet quòd aliquis lucretur ab his qui rem suam alienare nõ possunt, sicut sunt minores, & furiosi, & huiusmodi: & quòd aliquis trahat alium ex cupiditate lucrandi ad ludum, & quòd fraudulenter ab eo lucretur. Et in his casibus tenetur ad restitutionem, & sic de eo non potest eleemosynam facere. Aliquid autem videtur esse illicitum ex iure positiuo ciuili, quod prohibet vniuersaliter tale lucrum. Sed quia ius ciuile non obligat omnes, sed eos solos qui sunt his legibus subiecti, & iterum per dissuetudinem abrogari potest, ideo apud illos, qui sunt huiusmodi legibus obstricti, tenentur vniuersaliter ad restitutionem, qui lucrantur: nisi fortè contraria consuetudo præualeat, aut nisi aliquis lucratus sit ab eo, qui traxit eum ad ludum, in quo casu non tenetur restituere, quia ille qui amisit, non est dignus recipere. Nec potest licitè retinere tali iure positiuo durante. Vnde debet de hoc eleemosynam facere in hoc casu.

¶Ad tertium dicendum, quòd in casu extremæ necessitatis omnia sunt communia. Vnde licet ei, qui talẽ necessitatem patitur, accipere de alieno ad sui sustẽtationem, si nõ inueniat qui sibi dare velit. Et eadem ratione licet habere aliquid de alieno, & potest de hoc eleemosynã dare, quinimò & accipere, si aliter subueniri non possit necessitatẽ patienti. Si tamen fieri potest sine periculo, debet requisita domini voluntate pauperi prouidere extremam necessitatem patienti.

ARTICVLVS VIII.

a ¶*Super Quæstionis trigesimæsecundæ Articulum octauum.*

¶*Num vxor, si ei nihil præter dotem adsit, possit eleemosynas facere.*

INarticulo octauo in responsione ad secundum aduerte, q̃ Autor de vxore duo dicit. Primum, quòd si habet ex lucro proprio, quòd potest facere eleemosynam. Secundum quòd si nihil præter dotem habet, quòd non potest, quia est subdita viro in dispositione domus. Et primum quidem clarum est quando absque subtractione debiti officij in domo mulieris lucratur. Secundum autem dubitationẽ habet, quoniam inoctauo Ethicorum, Aristoteles vult regimẽ viri & vxoris in domo esse secundum dignitatem, & non dominari virum in omnibus. Et in secũdo Oeconomicorũ vult bonam mulierem omnibus, quæ intus sunt, dominari. Si ergo mulier non solum respectu actus matrimonij, sed regiminis domestici assimilatur in socia secundum dignitatem suam (scilicet quo ad ea, quæ intus sunt disponẽda, consequens est, vt iuxta dispensationẽ sibi conuenientẽ possit eleemosynas facere.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia dare eleemosynas non spectat ad regimen domus, sicut emere & commutare quæ domi sunt pro illius commodis, sed est libera alienatio rerum pro extraneorum subleuatione: ideo licet vxori conueniat secundũ rectam rationem regimen eorum, quæ intus sunt in domo, non tamen propterea conuenit ei eleemosynarum largitio. Sed hoc spectat ad dominum rerũ, quæ datur in eleemosynam, & propterea spectant ad virum, vt caput & monarcham in domo.

a ¶*Super Quæstionis trigesimæsecundæ Articulum nonum.*

¶*Num dispensator eleemosynarum possit sibi eleemosynam facere.*

Quæritur. INattic. 9. in calce responsionis ad vltimũ, dubiũ occurrit ab obiicientibus contra hoc, q̃ distributor eleemosynarum possit pro se, si indigeat, eo tenore, quo pro alis, dispensare, ex eo quòd in iure ciuili dicitur: Quòd si dedero tibi centum, vt cui volueris dares, si consumpseris, nihil tenearis. Ex hoc enim apparet quod oportet ipsum dare alteri, vt mãdatum expleat. ¶Ad hoc dicitur, quòd verba illa sunt intelligẽda formaliter, si scilicet ipse distributor, non vt distributor constitutus à principali, applicares ipsi pauperi vt alteri, sed absolutè cõsumpsisset. Si enim vt distributor, paupertatis propriæ inquisitionem fecit, iam mandatum impleuit, dando cui voluit, ratione ductæ, quæ ipsum non deteriorẽ conditionis esse dicat ex hoc, quòd est distributor, quàm si non esset. Stat ergo solida litteræ doctrina, quòd distributor liberè institutus potest seipsum inter pauperes computare si est, & absque fraude tantum sibi distribuit, sicut sibi similibus distribuit. Debet enim se, vt extraneũ cõputare, & in persona donãtis distribuere.

Summa Christianæ religionis in pietate consistit, quę maximè per eleemosynarum largitionem commendatur. Ergo illi, qui sunt in potestate alterius constituti, possunt eleemosynam facere.

¶Præterea, Vxor est sub potestate viri, vt dicitur Genesis tertio. Sed vxor potest eleemosynam facere, cùm assumatur in viri societatem. Vnde & de beata Lucia dicitur, quòd ignorante sponso, eleemosynas faciebat. Ergo per hoc quòd aliquis est in potestate alterius cõstitutus, non impeditur quin possit eleemosynas facere.

¶Præterea, Naturalis quædam subiectio est filiorum ad parentes. Vnde Apostolus ad Ephes. 6. dicit, Filij obedite parentibus vestris in Domino. Sed filij, vt videtur, possunt de rebus patris eleemosynas facere, quia sunt quodammodo ipsorum, cum sint hæredes, & ideo cùm possint eis vti ad vsum corporis, multo magis videtur, quòd possint eis vti, eleemosynas dando, ad remedium animę suæ. Ergo illi qui sunt in potestate constituti, possunt eleemosynas dare.

¶Præterea, Serui sunt sub potestate dominorum, secundum illud ad Titum 2. Seruos dominis suis subditos esse. Licet autem eis aliquid in vtilitatem domini facere, quod maximè sit, si pro eis eleemosynas largiantur. Ergo illi qui sunt in potestate constituti, possunt eleemosynas facere.

¶SED CONTRA est, quòd eleemosynæ non sunt faciendæ de alieno, sed de iustis laboribus propriis vnusquisque eleemosynam facere debet, vt Augustinus dicit in libro de verbis Domini. Sed si subiecti aliis eleemosynam facerẽt, hoc esset de alieno. Ergo illi, qui sunt sub potestate constituti aliorum, non possunt eleemosynam facere.

CONCLVSIO.

¶*Sub alterius potestate constitutus de iis tantum quorum ipse dominus est eleemosynam licitè facere potest, non autem de iis quæ domini sui sunt, nisi in casu extremæ necessitatis.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ille, qui est sub potestate alterius constitutus, inquantum huiusmodi secundum superioris potestatem regulari debet. Hic est enim ordo naturalis, vt inferiora secundum superiora regulentur. Et ideo oportet, q̃ ea in quibus inferior superiori subiicitur, dispenset non aliter quàm ei sit à superiore commissum. Sic ergo ille, qui est sub potestate constitutus, de re, secundum quam superiori subiicitur, eleemosynam facere nõ debet, nisi quatenus ei à superiore fuerit cõmissum. Si quis verò habeat aliquid secundum quod potestati superioris nõ subsit, iam secundum hoc non est potestati subiectus, quantum ad hoc proprij iuris existens, & de hoc potest eleemosynam facere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd monachus si habet dispensationem à prælato commissam, potest eleemosynas facere de rebus monasterij: secundum quod sibi est commissum. Si verò non habet dispensationem, quia nihil proprium habet, tunc non potest facere eleemosynam sine licentia Abbatis vel expresse habita, vel probabiliter præsumpta, nisi fortè in articulo extremę necessitatis, in quo licitum esset ei furari, vt eleemosynam daret. Nec propter hoc efficitur peioris conditionis, quia, sicut dicitur in libro de Eccle. dogma. Bonum est facultates cum dispensatione pauperibus erogare: sed melius est pro intentione sequendi Dominum in simul omnia donare, & absolutum solicitudine egere cum Christo.



¶Ad secundum dicendum, quòd si vxor habet alias res præter dotem, quæ ordinatur ad sustentandum onera matrimonij, vel ex proprio lucro, vel quòcunque alio licito modo, potest dare eleemosynas etiam irrequisito assensu viri, moderatas tamen, ne ex earum superfluitate vir depauperetur. Aliàs autem nõ debet dare eleemosynas sine cõsensu viri, vel expresso vel præsumpto, nisi in articulo necessitatis, sicut de monacho dictum est. Quamuis enim mulier sit æqualis viro in actu matrimonij, tamen in iis, quæ ad dispositionem domus pertinent, vir caput est mulieris, secundum Apostolum primæ ad Corint. vndecimo. Beata autem Lucia sponsum habebat, non virum. Vnde de consensu matris poterat eleemosynam facere.

¶Ad tertium dicendum, quòd ea, quæ sunt filiifamilias, sunt & patris: & ideo non potest eleemosynam facere, nisi fortè aliquam modicam, de qua potest præsumere, quòd patri placeat, nisi fortè alicuius rei esset sibi à patre dispensatio commissa. Et idem dicendum est de seruis. Vnde patet solutio ad quartum.

ARTICVLVS IX.

a ¶*Virum sit magis propinquioribus eleemosyna danda.*

4. dist. 15. q. 2. arti. 6. q. 3. Et Roma. 12. lect. 2. si. & 1. Cor. 16. lo. 1.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd non sit magis propinquioribus eleemosyna facienda. Dicitur enim Eccles. 12. Da misericordi, & ne suscipias peccatorem: benefac humili, & non des impio. Sed quandoque contingit, quòd nostri propinqui sunt peccatores, & impij. Ergo non sunt eis magis eleemosynæ faciendæ.

¶Præterea, Eleemosynæ sunt faciendæ propter retributionem mercedis æternæ, secundum illud, Matth. sexto, Et pater tuus qui videt in abscondito, reddet tibi: Sed retributio æterna maximè acquiritur ex eleemosynis, quæ sanctis erogantur, secundum illud Lucæ decimosexto, Facite vobis amicos de mamona iniquitatis, vt cùm defeceritis, recipiant vos in æterna tabernacula, quod exponens Augustinus in libro de Verbis Domini dicit, Qui sunt qui habebunt æterna habitacula, nisi sancti Dei? & qui sunt, qui ab eis recipiendi sunt in tabernacula, nisi qui eorum indigentiæ seruiunt? Ergo magis sunt eleemosynæ dandæ sanctioribus, quàm propinquioribus.

¶Præterea, Maximè homo est sibi propinquus. Sed sibi non potest homo eleemosynam facere. Ergo videtur quòd non magis facienda eleemosyna personæ magis coniunctæ.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit primæ ad Timoth. 5. Si quis suorum maximè domesticorum curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior.

CONCLVSIO.

¶*Multo sanctiori ac maiorem patienti necessitatem, & magis ad commune bonum vtili, magis est eleemosyna danda, quàm personæ propinquiori.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in primo de Doctrina Christi, illi qui sunt nobis magis cõiuncti, quasi quadam sorte nobis obueniunt, vt eis magis prouidere debeamus. Est tamen circa hoc discretionis ratio adhibenda secundum differentiam coniunctionis & sanctitatis & vtilitatis. Nam multo sanctiori magis indigentiam patienti, & magis vtili ad commune bonum est magis eleemosyna danda, quàm personæ propinquiori, maximè si non sit multum coniuncta, cuius cura specialis nobis immineat, & si magnam necessitatem non patitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatori non est subueniendum, inquantum est peccator, id est vt per hoc in peccato foueatur, sed inquantum homo est, id est vt natura sustentetur.

¶Ad secundum dicendum, quòd opus eleemosynæ ad mercedem retributionis æternæ dupliciter valet. Vno quidem modo ex radice charitatis, & secundum hoc eleemosyna est meritoria, prout in ea seruatur ordo charitatis, secundum quem propinquioribus magis prouidere debemus ceteris paribus. Vnde Ambrosius dicit in primo de Officiis. Est illa probanda liberalitas, vt proximos sanguinistui nõ despicias, si egere cognoscas. Melius est enim vt ipse subuenias tuis, quibus pudor est ab aliis sumptũ deposcere. Alio modo valet eleemosyna ad retributionem vitæ æternæ ex merito eius cui donatur, qui orat pro eo qui eleemosynam dedit. Et secundum hoc loquitur ibi Augustinus.

¶Ad tertium dicendum, quòd cùm eleemosyna sit opus misericordiæ, sicut misericordia non est propriè ad seipsum, sed per quandam similitudinem, vt supra dictum est, ita &, propter loquendo, nullus sibi eleemosynam facit, nisi fortè ex persona alterius, puta cùm aliquis distributor ponitur eleemosynarum, potest & ipse sibi accipere, si indigeat eo tenore, quo & alij ministrat.

ARTIC.

ARTICVLVS X.

*a ¶Vtrum eleemosyna sit abundanter facienda.*

AD DECIMVM sic procedi-
tur. Videtur quòd eleemosyna nó
sit abundanter facienda. Eleemo-
syna etiim maximè debet fieri cō-
iunctioribus. Sed illis non debet sic dari, vt
ditiores inde fieri valeant, sicut Ambro. dicit
in 1. de Offi. ergo nec aliis debet abundan-
ter dari.

¶Præterea, Ambro. dicit ibidem, Non de-
bent simul effundi opes, sed dispensari. Sed
abundantia eleemosynarum ad effusionem
pertinet. Ergo eleemosyna non debet fieri
abundanter.

¶Præterea. Secundæ ad Corint. octauo dicit
Apostolus, Non vt in aliis sit remissio (id est
vt alij de nostris otiosè viuant) nobis autem
sit tribulatio, id est paupertas. Sed hoc cōtin-
geret, si eleemosyna daretur abundanter. Er-
go non est abundanter eleemosyna largiēda.

¶SED CONTRA est quod dicitur
Tobiæ quarto: Si multum tibi fuerit, abun-
danter tribue.

CONCLVSIO.

*¶Abundanter eleemosynam facere vt indigen-
tiam supplet recipientis, & sit secundum
propriæ facultatis proportionem fac-
ta, laudabile est: sed vitium
est abundanter sic dare,
vt recipiens super-
fluum ha-
beat.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd
abundātia eleemosynæ potest considerari &
ex parte dantis, & ex parte recipientis. Ex
parte quidem dantis, cùm scilicet aliquis dat
quod est multum secundum proportionem
propriæ facultatis, & sic laudabile est abun-
danter dare. Vnde & Dominus Lucæ vigesi-
mo primo, laudauit viduam, quæ ex eo quod
deerat illi, omnem victum, quem habuit mi-
sit. Obseruatis tamē iis quæ suprà dicta sunt
de eleemosyna facienda de necessariis. Ex
parte verò eius, cui datur, est abundans elee
mosyna dupliciter. Vno modo, ꝙ suppleat
sufficienter eius indigentiam: & sic laudabi-
le est abundanter eleemosynā tribuere. Alio
modo, vt superabūdet ad superfluitatem. &
hoc nō est laudabile, sed melius est pluribus
indigentibus elargiri. Vnde & Apostolus di
cit primæ ad Corint. decimotertio. Si distri-
buero in cibos pauperum. Vbi gloss. dicit,
Per hoc cautelā eleemosynæ docetur, vt nō
vni, sed multis detur vt pluribus prosit.

¶AD PRIMVM ergo dicen-
dum, quòd ratio illa procedit de abūdantia
superexcedente necessitatem recipientis
eleemosynam.

¶Ad secundum dicendum, quòd autoritas
illa loquitur de abundantia eleemosynæ ex
parte dantis. Sed intelligendum est, quòd
Deus non vult simul effundi omnes opes, ni
si in mutatione status. Vnde subditi ibidem
Nisi fortè, vt Elisæus boues suos occidit, &
pauit pauperes ex eo quod habuit, vt nulla
cura domestica teneretur.

¶Ad tertium dicēdum, quòd autoritas indu
cta quantum ad hoc quod dicit, Non vt aliis
sit remissio vel refrigerium, loquitur de abū-
dantia eleemosynæ, quæ superexcedit neces-
sitatē recipientis, cui non est danda eleemo-
syna, vt inde luxurietur, sed vt inde sustente
tur. Circa quod tamen est discretio adhibē-
da propter diuersas conditiones hominum,
quorum quidam delicatius nutriti, indigent
magis delicatis cibis aut vestibus. Vnde Am-
brosius dicit in libro de Offic. Considerādum est in largiendo ætas
atque debilitas. Nonnunquā etiā verecundia, quæ ingenuos pro-
dit natales. aut si quis ex diuitiis in egestatē ceciderit sine vitio suo.
Quātum verò ad id quod subditur, Nobis autē tribulatio, loqui-



tur de abundantia ex parte dantis. Sed sicut glos. ibidem dicit,
non hoc ideo dicit, quin melius esset, scilicet abundanter dare.
Sed de infirmis timet, quos sic dare monet, vt egestatem non pa-
tiantur.

## QVAESTIO TRIGESIMA tertia, de Correctione fraterna, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de correctione
fraterna. ¶Et circa hoc quæruntur octo. ¶Primò
vtrum fraterna correctio sit actus charitatis. ¶Se-
cundò, vtrum sit sub præcepto. ¶Tertiò vtrum hoc
præceptum extendat se ad omnes, vel solùm in præ
latis. ¶Quartò, vtrum subditi teneantur ex hoc præcepto præ-
latos corrigere. ¶Quintò, vtrum peccator possit corrigere.
¶Sextò, vtrum aliquis debeat corrigi, qui ex correctione fit de-
terior. ¶Septimò, vtrum secreta correctio debeat præcedere de-
nuntiationem. ¶Octauò, vtrum testium inductio debeat præce-
dere denuntiationem.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum fraterna correctio sit actus charitatis.*

*Infrà eo. 4. cor. Et 24. di. 19. qō. 2. art. 1. ad 6.*

AD PRIMVM sic proceditur, Videtur quòd fra-
terna correctio non sit actus charitatis. Dicit enim
glos. Matth. decimooctauo, super illud, Si pecca-
uerit in te frater tuus, quòd frater est arguendus
ex zelo iustitiæ, sed iustitia est virtus distincta a cha-
ritate, ergo correctio fraterna non est actus charitatis, sed iu-
stitiæ.

¶Præterea, Correctio fraterna fit per secretam admonitionem.
Sed admonitio est consilium quoddam, quod pertinet ad prudē-
tiam. Prudentis enim est esse bene consiliatiuum, vt dicitur in
sexto Ethicorum. Ergo fraterna correctio non est actus charita-
tis, sed prudentiæ.

¶Præterea, Contrarij actus non pertinent ad eandem virtutem.
Sed supportare peccantem est actus charitatis, secundum illud
ad Galat. sexto, Alter alterius onera portate, & sic ad implebitis
legem Christi, quæ est lex charitatis. Ergo videtur quòd corri-
gere fratrem peccantem, quod est contrarium supportationi,
non sit actus charitatis.

¶SED CONTRA, Corrigere delinquentem est quæ-
dam eleemosyna spiritualis. Sed eleemosyna est actus charitatis,
vt supra dictum est. Ergo correctio fraterna est actus charitatis.

CONCLVSIO.

*¶Correctio, qua fratris malum & peccatum repellimus, actus mi-
sericordiæ ac charitatis est, vt imperantis, & magis quàm
infirmitatis curatio, vel subuentio. at correptio, qua
remedium adhibetur malo, quod vergit in
alterum, & communi boni nocu-
mentum, actus potius
iustitiæ est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd correctio delinquen-
tis est quoddam remedium quod debet adhiberi contra pecca-
tum alicuius. Peccatum autem alicuius dupliciter cōsiderari po-
test. Vno quidem modo, inquantum est nociuum ei, qui peccat.
Alio modo, inquantum vergit in nocumētum aliorū, qui ex eius
peccato lædūntur, vel scandalizantur, & etiam inquantum est no
cumentum boni communis, cuius iustitia per peccatum hominis
perturbatur. Duplex ergo est correctio delinquētis. Vna quidem
quæ adhibet remedium peccato, inquātum est quoddam malum
ipsius peccantis, & ista est propriè fraterna correctio quæ ordina
tur ad emendationem delinquentis. Remouere autem malum
alicuius, eiusdem rationis est, sicut bonum eius procurare. Procu
rare autem fratris bonum pertinet ad charitatem, per quam vo-
lumus & operamur bonum amico. Vnde etiam correctio frater-
na est actus charitatis, quia per eam repellimus malum fratris,
scilicet peccatum, cuius remotio magis pertinet ad charitatem,
quàm etiam remotio exterioris damni, vel etiam corporalis no-
cumenti, quanto contrarium ad bonum virtutis, magis est affine
charitati quàm bonum corporis vel exteriorum rerum. Vnde
correctio fraterna est actus charitatis potius, quàm curatio infir-
mitatis corporalis, vel subuētio, qua excluditur exterior egestas.
Alia verò correctio est, quæ adhibet remedium peccati delin-
quentis, secūdum quod est in malum aliorum, & præcipuè in no-
cumentum communis boni. Et talis correctio est actus iustitiæ
cuius est conseruare rectitudinem iustitiæ vnius ad alterum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd glossa illa loqui-
tur de secunda correctione, quæ est actus iustitiæ. Vel si loquatur
etiam de prima tunc iustitia ibi sumitur, secundum quòd est vni-
uersalis virtus, vt infra dicetur, prout etiam omne peccatū est ini
quitas, vt dicitur primæ Ioan. tertio, quasi contra iustitiā existēs.

¶Ad secun

tigit & exequitur admo
nitionis actum ad emēdationis finem.

*a ¶Super Quæstionis trigesimætertiæ Articulum secundum.*

*Annot.*

IN articulo secūdo in
responsione ad tertiū
nota pro timoratis
conscientiis, ꝙ quando
correctio fraterna omit
titur, vel propter defec-
tum spei, quia scilicet
nō sperat illum se emen-
daturum: vel propter re-
spectum humanū, quia
timet ne illā offendat,
vel quia timet ne repu-
tetur præsumptuosus: vel
propter ignorantiam,
quia non credit se in ta-
li casu obligari, & bre-
uiter ex quacūque cau-
sa omittatur, si hoc sal-
uatur in præparatione
animi, scilicet quòd si
crederet probabiliter,
quòd illum à mortali
peccato retraheret, om-
nia postponeret chari-
tati fraternæ, non est
peccatum mortale. Et
ratio est, quia in tali o-
missione nō tollitur ra-
tio finis. Saluatur enim
intentio emendationis
fratris, quam intendit
charitas, & defectus con
tingit in aliis circūstan-
tiis, puta considerātione
temporis, medij occur-
sus, vel debiti, & huius-
modi. Virtutis autem
bonum nō tollitur sub-
stantialiter saluo bono,
quod est ex fine, vnde
specificatur, quamuis
deficiat in aliqua circ-
cunstantia, vt in litera
dicitur, propter quem
defectum veniale pecca-
tum incurritur. Et hoc
manifestè in hac re pō-
sione docemur, dum pe-
nes dominium vel non
dominium passionū in
animo supra charitatē
fraternam, decernitur
mortale vel veniale.

*4. dist. 19. q. 2. art. 2. quæst. 2. Et 2. 2. qō. 33. articul. 1. ad 2.*

*¶Num Prælati teneantur inquirere defectus subditorum, vt ipsos corrigant.*

*Quæstio.*

¶In respōsione ad quar-
tum aduerte, quod illa
verba, Ita qui habet spi-
ritualiter curam alicu
ius, debet eum quærere
ad hoc, vt eum corrigat
de peccato, habent du-
bium tangens etiam se-
quentem articulum, An
Prælati teneantur quæ-
rere defectus subdito-
rum propter præceptum
correctionis fraternæ.
Vbi nota, quod non est
dubium, An Prælatus te-
neatur vigilare super
gregem suum, & iniqui-
rere si defectus commit-
tuntur à subditis, & cor-
rigere eos. Hoc enim
constat esse verissimum,
quia tenentur ad hoc ex
præcepto iustitiæ, quam
profitentur ex officio.
Sed dubium est, An ex
præcepto charitatis de-
bentis correctionem fra
ternam, Prælatus tenea-
tur ad inquirendum de-
licta subditorum. Et est
ratio dubij, quia hinc li-
tera dicit, quòd habens
spiritualiter curam ali-
cuius, tenetur ad inqui-

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Phi-
losophus dicit in sexto Ethicorum. Prudē-
tia facit rectitudinem in iis, quæ sunt ad fi-
nē, de quibus est consilium & electio. Tamen
cùm per prudētiam aliquid rectè agimus ad
finem alicuius virtutis moralis, puta tempe-
rantiæ, vel fortitudinis, actus ille est princi-
paliter illius virtutis, ad cuius finem ordina-
tur. Quia ergo admonitio, quæ fit in cor-
rectione fraterna, ordinatur ad amouendum
fratris peccatum, quod pertinet ad charita-
tem, manifestum est quòd talis admonitio
principaliter est actus charitatis, quasi impe-
rantis, prudentiæ verò secundario quasi exe-
quentis & dirigentis actum.

¶Ad tertium dicēdum, quòd correctio fra-
terna non opponitur supportationi infirmo-
rum, sed magis ex ea consequitur. In tantum
enim aliquis supportat peccantem, inquan-
tum contra eum non turbatur: sed benеuo-
lentiam ad eum seruat, & ex hoc contingit,
quòd eum satagit emendare.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum correctio fraterna
sit in præcepto.*

AD SECVNDVM
sic proceditur. Videtur
quòd correctio fraterna
non sit in præcepto. Nihil
enim quod est impossibi-
le, cadit sub præcepto, se-
cundum illud Hieronym.
Maledictus qui dicit Deū
aliquid impossibile præcepisse. Sed Eccle-
siast. septimo dicitur, Considera opera Dei,
quòd nemo possit corrigere quem ille de-
spexerit. Ergo correctio fraterna non est in
præcepto.

¶Præterea, Omnia præcepta legis diuinæ ad
præcepta decalogi reducuntur. Sed cor-
rectio fraterna non cadit sub aliquo præ
ceptorum decalogi. ergo non cadit sub præ-
cepto.

¶Præterea, Omissio præcepti diuini est pec-
catum mortale, quod in sanctis viris non in-
uenitur. Sed omissio fraternæ correctionis
inuenitur in sanctis & in spiritualibus viris.
Dicit enim Augustinus in primo, de Ciuita-
te Dei, quòd non solùm inferiores, verùm
etiam ij, qui superiorem vitæ gradum tenēt,
ab aliorum reprehensione se abstinent pro-
pter quandam cupiditatis maculam, non
propter officia charitatis. ergo correctio fra
terna non est in præcepto.

¶Præterea, illud quod est in præcepto, ha-
bet rationem debiti. Si ergo correctio fra-
terna caderet sub præcepto, hoc fratribus
deberemus, vt eos peccantes corrigeremus.
Sed ille, qui debet alicui debitum corpora-
le, puta pecuniam, non debet esse contentus,
vt ei occurrat creditor, sed debet eum quæ-
rere vt debitum reddat. Oporteret ergo,
quòd homo quæreret correctione indigen-
tes ad hoc, quòd eos corrigeret, quod vide-
tur inconueniens, tum propter multitudi-
nem peccantium, ad quorum correctionem
vnus homo non posset sufficere, tum etiam,
quia oporteret, quòd religiosi de claustris
suis exirent ad corrigendos homines, quod
est inconueniens. Non ergo fraterna corre-
ctio est in præcepto.

¶SED CONTRA est quod Au-
gustinus dicit in libro de Verbis Domini,
Si neglexeris corrigere, peior eo factus es,
qui peccauit. Sed hoc non esset, nisi per hu-
iusmodi negligentiam aliquis præceptum
omitteret. Ergo correctio fraterna est in
præcepto.

CONCLVSIO.

*¶Cùm fraterna correptio ad fratris emenda-
tionem ordinetur, tunc & eo casu est
in præcepto, quando euidens
est talis ex correptio-
ne fructus.*

¶RESPONDEO dicendum quòd
correctio fraterna cadit sub præcepto. Sed
considerandum est, quòd sicut præcepta ne-
gatiua legis prohibent actus peccatorum, ita
præcepta affirmatiua inducunt ad actus vir-
tutum. Actus autem peccatorum sunt secun
dum se mali, & nullo modo bene fieri pos-
sunt, nec aliquo tempore aut loco, quia se-
cundum se sunt coniuncti malo fini, vt di-
citur in secundo Ethicorum, & ideo præce-
pta negatiua obligant semper, & ad semper.
Sed actus virtutum non quolibet modo fieri
debent, sed obseruatis debitis circunstan-
tiis, quæ requiruntur ad hoc, quòd sit actus
virtuosus, vt scilicet fiat vbi debet, & quān-
do debet, & secundum quod debet. Et quia
dispositio eorum, quæ sunt ad finem, attēn-
ditur secundum rationem finis, in iis autē
circunstantiis virtuosi actus præcipuè
attendenda est ratio finis, quæ est bonum
virtutis. Si ergo sit aliqua talis omissio ali-
cuius circunstantiæ circa virtuosum actum,
qui totaliter tollat bonum virtutis, hic actus
contrariatur præcepto. Si autem sit defec-
tus alicuius circunstantiæ, quæ non totali-
ter tollat virtutem, licet non perfectè attin-
gat ad bonum virtutis, non est contra præ-
ceptum. Vnde & Philosophus dicit in se cun-
do Ethicorum. Quòd si parum discedatur à
medio, non est contra virtutem, sed si mul-
tum discedatur, corrumpitur virtus in suo
actu. Correctio autem fraterna ordinatur
ad fratris emendationem, & ideo hoc mo-
do cadit sub præcepto, secundum quod est
necessaria ad istum finem, non autem ita,
quod quolibet loco vel tempore frater de-
linquens corrigatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum,
quòd in omnibus bonis agendis operatio ho
minis non est efficax, nisi adsit auxilium di-
uinum, & tamen homo debet facere quod in
se est. Vnde Augustinus dicit in libro de Cor
rectione & gratia, Nescientes quis pertineat
ad præfestinatorum numerum, & quis non
pertineat, sic affici debemus charitatis affe-
ctu, vt omnes velimus saluos fieri. Et ideo
omnibus debemus fraternæ correctionis
officium impendere sub spe diuini auxilij.

¶Ad secundum dicendum, quòd, sicut suprà
dictum est, omnia præcepta, quæ pertinent
ad impendendum aliquod beneficium pro-
ximo, reducuntur ad præceptum de hono-
ratione parentum.

¶Ad tertium dicendum, quod correctio fra-
terna tripliciter omitti potest. Vno quidem
modo meritoriè, quādo ex charitate aliquis
correctionem omittit. Dicit enim Augusti-
nus in primo de Ciuitate Dei, Si propterea
quisque obiurgandis & corripiendis malè a-
gentibus parcit, quia oportunum tempus in-
quiritur, vel eisdem ipsis metuit, ne deterio-
res ex hoc efficiantur, vel ad bonam vitam &
piam eruditos impediant aliquos infirmos,
& premant, atq; auertant à fide, non videtur
esse cupiditatis occasio, sed cōsilij charitatis. Alio modo prætermittitur fraterna correctio cum peccato mortali, quādo scilicet formidatur (vt ibi dicitur) iudicij vulgi & carnis excruciatio vel peremptio, dum tamē hæc ita dominētur in animo, quòd fraternę charitati præponātur. Et hoc videtur cōtingere, quādo aliquis præsumit de aliquo delinquente probabiliter, quòd posset eum à peccato retrahere, & tamen propter timorē, vel cupiditatē prætermittit. Tertio modo huiusmodi omissio est peccatum veniale, quando timor vel cupiditas tardiorē facit hominē ad corrigen-da delicta fratris. Non tamē ita, quòd si ei cōstaret, quòd fratrem posset à peccato retrahere, propter timorem vel cupiditatē dimitteret, quibus in animo suo præponit charitatē fraternam. Et hoc modo quandoq; viri sancti negligūt corrigere delinquētes.

¶Ad quartum dicēdū, quòd illud quod debetur alicui determinatæ & certæ personæ, siue sit bonum corporale, siue spirituale

oportet

minum statum. Est autem ratio huius, quia præceptum eleemosynę non solùm præsupponit indigentiam proximi, sed notitiam illius indigentiæ, ita quòd omne eleemosynę præceptum consistit in hoc, Da indigenti noto, & non in hoc, quòd quærat notitiam indigentiæ. Et propterea quantum est ex vi istius præcepti neque subditus, neque prælatus tenetur inquirere. Grauior tamen est cura prælatorum, vt Augustinus dicit, quia si occurrat aliquis indigens correctione Prælato & alteri, magis tenetur Prælatus ad correctionem, quàm subditus: licut magis tenetur Prælatus ad non scandalizandum illum, sicut vniuersaliter magis tenetur ad obseruandum communium præceptorum Prælatus, quàm alij, pro quanto tenetur ad excellentiorem vitam & doctrinam, quàm alij. Quomodo autem Prælatus ex præcepto sui officij teneatur etiam ad notitiam quærendam de peccatis subditorum, vt eos corrigat propter ipsos vel commune bonum, non est præsentis quæstionis, vbi de præcepto correctionis fraternæ solùm tractatur. Propter bonum autem ipsius peccatoris præsentis est tractatus, in quo Autor simul de correctione fraterna & prælatiua in ordine ad bonum peccatoris tractat. Et dicendum est, quòd ad hoc sufficit vigilantia & custodia, ad quam Prælatus communiter tenetur. Et secundum occurrentes casus iuxta signa alicuius particularis peccatoris inquirere, si correctione opus est, ad quod maxima opus est prudentia, ne multa suspicio præcipitem & exosum Prælatum reddat, ne incuria multiplicationem pariat peccatorum occultorum in iudicio. Hæc enim inquisitio, quæ ad emendationem peccatoris ordinatur, non videtur scientificæ determinationi, sed prudentiæ, quæ circa particularia versatur, relinquitur considerare qualiter, & quando, & cuius quærendum est peccatum sanandum.

¶Et hæc pro tertio etiam articulo sufficiant.

*a ¶Super Quæstionis vrigesimætertiæ Articulum quartum.*

*¶Num Paulus fuerit par Petro quo ad fidei defensionem.*

*Quæstio.* INarticulo quarto in responsione ad secundum, dubiũ magnum est, Quomodo Paulus

*4.dist.19. q.2.ar.2. Et vir.q. 3.artic.1.*

oportet quòd ei impendamus, non expectantes quòd nobis occurrat, sed debitam solicitudinem habentes, vt eum inquiramus. Vnde sicut ille, qui debet pecuniam creditori, debet eum requirere cùm tempus fuerit, vt ei debitum reddat: ita qui habet spiritualiter curam alicuius, debet eum quærere ad hoc, quòd eum corrigat de peccato. Sed illa beneficia, quæ non debentur certæ personæ, sed communiter omnibus proximis, siue sint corporalia, siue spiritualia, non oportet nos quærere quibus impendamus, sed sufficit quod impendamus eis, qui nobis occurrunt. Hoc enim quasi pro quadam sorte habendum est, vt Augustinus dicit in 1. de Doct. Christiana. Et propter hoc dicit in libro de Verbis Domini, quòd admonet nos Dominus noster non negligere inuicem peccata nostra, non quærendo quid reprehendas, sed videndo quid corrigas. Alioquin efficeremur exploratores vitæ aliorum, contra id quod dicitur Prouerbiorum vigesimoquarto. Ne quæras impietatem in domo iusti, & non vastes requiem eius. Vnde patet, quòd nec religiosos oportet exire claustrum ad corrigendum delinquentes.

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum correctio fraterna pertineat solum ad Prælatos.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd correctio fraterna non pertineat nisi ad Prælatos. Dicit enim Hierony. Sacerdotes studeant illud Euangelij implere, Si peccauerit in te frater tuus, &c. Sed nomine Sacerdotum consueuerunt significari Prælati, qui habent curam aliorum. Ergo videtur quòd ad solos Prælatos pertineat fraterna correctio.

¶Præterea, Fraterna correctio est quædam eleemosyna spiritualis. Sed corporalé eleemosynam facere pertinet ad eos, qui sunt superiores in temporalibus, scilicet additio res. Ergo & fraterna correctio pertinet ad eos, qui sunt superiores in spiritualibus, scilicet ad Prælatos.

¶Præterea, Ille, qui corripit alium, mouet eum sua admonitione ad melius. Sed in rebus naturalibus inferiora mouentur à superioribus. Ergo etiam secundum ordinem virtutis, qui sequitur ordinem naturæ, ad solos Prælatos pertinet inferiores corrigere.

¶SED CONTRA est quod dicitur vigesimaquarta quæstione tertia. Tam sacerdotes quàm reliqui fideles omnes summam debent habere curam de his, qui pereunt, quatenus eorum redargutione, aut corrigantur à peccatis: aut si incorrigibiles appareant, ab Ecclesia separentur.

CONCLVSIO.

*¶Correctio quæ actus est charitatis, non modo ad Prælatos, sed ad quoscunque charitatem habentes spectat: sed correctio quæ est actus iustitiæ, ad solos Prælatos & iudices attinet.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, duplex est correctio. Vna quidem, quæ est actus charitatis, quæ specialiter tendit ad emendationem fratris delinquẽtis per simplicẽ admonitionem, & talis correctio pertinet ad quemlibet charitatem habentem, siue sit subditus, siue Prælatus. Est autem alia correctio, quæ est actus iustitiæ, per quam intenditur bonum commune, quod non solùm procuratur per admonitionem fratris, sed etiam interdum per punitionem, vt alij à peccato timẽtes desistant. Et talis correctio pertinet ad solos prælatos, qui non solùm habent admonere, sed etiam corrigere puniendo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam in correctione fraterna, quæ ad omnes pertinet, grauior est cura Prælatorum, vt dicit Augustinus in primo de Ciuitate Dei. Sicut enim temporalia beneficia potius debet aliquis exhibere illis, quorum curam temporalem habet: ita etiam beneficia spiritualia, puta correctionem, doctrinam, & alia huiusmodi magis debet exhibere illis, qui sunt suæ spirituali curæ commissi. Non ergo intendit Hieronymus dicere, quòd ad solos Sacerdotes pertineat præceptum de correctione fraterna, sed quòd ad hos specialiter pertinet.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut ille, qui habet vnde corporaliter subuenire possit, quantum ad hoc dicitur est, ita ille, qui habet sanum rationis iudicium, ex quo possit alterius delictum corrigere, quãtum ad hoc est superior habendus.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam in rebus naturalibus quædam mutuò in se agunt, quia quantum ad aliquid sunt se inuicem superiora, prout scilicet vtrunque est quodammodo in potentia, & quodammodo in actu respectu alterius. Et similiter aliquis inquantum habet sanum rationis iudicium in hoc, in quo alter delinquit, potest eum corrigere, licet non sit simpliciter superior.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum quis teneatur corrigere Prælatum suum.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis non teneatur corrigere Prælatum suum. Dicitur enim Exodi decimonono, Bestia, quæ tetigerit montem, lapidabitur. Et secundi Regum sexto dicitur quòd Oza percussus est à Domino, quia tetigit arcam. Sed per montem & arcam significatur Prælatus. Ergo Prælati non sunt corrigendi à subditis.

¶Præterea, Galat. secundo, super illud, In faciem ei restiti, dicit glos. Vt par, ergo cùm subditus non sit par Prælato non debet eum corrigere.

¶Præterea, Gregorius dicit, Sanctorum vitam corrigere non præsumat, nisi qui de se meliora sentit. Sed aliquis non debet de se meliora sentire, quàm de Prælato suo. Ergo Prælati non sunt corrigendi.

¶SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit in regula, Non solùm vestri, sed etiam ipsius, id est Prælati miseremini, qui inter vos quanto in loco superiori tanto in periculo maiori versatur. Sed correctio fraterna est opus misericordiæ, ergo & Prælati sunt corrigendi.

CONCLVSIO.

*¶Num tenentur subditi secundum correctionem iustitiæ prælatos suos corrigere, sed charitatis correptione illos cum reuerentia & honore, ac mansuetudine admonere.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd correctio, quæ est actus iustitiæ per correctionem pœnæ, non competit subditis respectu Prælati. Sed correctio fraterna, quæ est actus charitatis, pertinet ad vnumquẽque respectu cuiuslibet personæ, ad quam charitatem debet habere, si in eo aliquid corrigibile inueniatur. Actus enim ex aliquo habitu vel potentia procedens, se extendit ad omnia, quæ continentur sub obiecto illius potentiæ, vel habitus, sicut visio ad omnia, quæ continentur sub obiecto visus. Sed quia actus virtuosus debet esse moderatus debitis



dasset Ecclesiam, & reuerenter ad partem monitus non respiceret. Probabile nanque est, quòd verebitur principes palam arguentes, quàuis subditorum salutem contemnat. Et si ipse non fiat bonus, saltem alios non scandalizabit multo enim magis ad hoc tenentur, qui possunt opẽ ferre, quàm ad eruendum eos qui ducuntur ad mortem corporalem. Debent enim opponere se murum ex aduerso pro domo Israel. Videtes enim fratres suos indigere, & claudentes viscera suæ misericordiæ cum effectu ab eis, quomodo charitatem Dei habent?

*a ¶Super Quæstionis vrigesimætertiæ Articulum quintum.*

*Annot.* INarticulo quinto nota, quòd quæstio ista de ministratione in peccato ter in hoc opere tractatur. Primò hoc, quo ad correctionem. Secundo, inferius in tractatu de iustitia quo ad iudicium. Et demum tertia parte in tractatu de sacramentis quo ad actus sacramentales. Et vera conclusio est, quòd in Solis actibus sacris ministerium in peccato mortali facit nouum peccatum mortale, vt in Quolibeto diximus ex doctrina Autoris, in Tertia parte.

¶In proposito ergo scito, quòd Autor hoc in loco ostendit, quòd etiam absque peccati venialis incursu potest peccator corrigere, & hoc ostendit sic, Peccatum non tollit id vnde homini conuenit corrigere delinquẽtem, quia non tollit rectum iudicium rationis, &c. ergo non per se contrariatur officio correctionis fraternæ. Per accidens autem peccatum tripliciter impedire quum possit, scilicet vel ratione suppositi indigni, vel ratione superbiæ, vel ratione scandali, quum peccatum reddat hominem indignum non contrarie, sed negatiuè ad corrigendum. Propter quod litera quum dixit, Indignus redditur, subdidit declarando, nõ est dignus. Et ratio est quia non rollit rationem corrigendi, scilicet rectum iudicium. Contraria enim mutuo se excludunt, & scandalum ac superbia cuitabilia sunt, si tanquam ingenitcens corrigat, consequens est vt non solum per se loquendo, sed etiam per accidens, existens in peccato mortali, qui scilicet nec contritus est, non nouiter peccat si absque superbia & scandalo fraternam exerceat correctionem, imò ad ipsam sic tenetur. Et confitemur. Quia opus fuit par Petro quantum ad fidei defensionem, quum Petrus esset solus vniuersalis pastor ex papatus officio, omnibus præstans etiam quo ad fidei defensionem, vt caput membris.

¶Ad hoc dicitur, quòd quantum ad fidei defensionem executiuè Paulus erat par Petro. Vnde & in litera ponitur ly Aliquo modo, quasi diceret, quòd non simpliciter in defensione fidei, sed aliquo modo in hoc erat par. Significat autem paritas hæc vniuersalem curam in vtroque defendendi fidem à Domino Iesu Christo habitam, cum qua æqualitate stat summa autoritas ex officio defendendi fidem in solo Petro. Sicut si Papa committeret autoritatem episcopalem in aliqua diœcesi archipresbytero, ille esset æqualis episcopo ex delegata potestate exequendi, non autem ex officio.

¶In eadem responsione ad secundum aduerte, quòd quum doctrina apostolica non solo verbo, sed facto Ecclesiæ proponatur, ex facto Pauli docemur, quòd vbi esset periculum fidei, non informis sed formatæ in Ecclesia aliqua, & esset spes subueniendi tali periculo, nõ per secretam monitionem, sed solum per hoc essent prælati à subditis publice arguendi, sicut publicè errant. Factum enim Petri non erat tam grãde, vt haberet etiam rationem scandali actui, vt inferius in quæstio. de scandalo Autor dicit. Et periculum charitatis periculum vitæ est, quia fides sine operibus mortua est. Et rursus totum Ecclesiæ studium est ad fidem formatam generandam, nutriendam, atque tuendam. Reliqua nanque pars redigenda est in fasciculos ad comburendum. Quare arguens Paulus Petrum propter periculum salutis credentium, nec tam parum peccatum (scandalosum tamen) sufferens docuit alios, quàm magnanimos se exhibere debent in scelleribus arguendis, verbis tamen Prælatorum suorum scandalizantium Ecclesiam, & trahentium exemplo suo alios in damnationem. Et ad hoc tenentur Principes tam Ecclesiæ quàm orbis, quum Papa scandalizat

*Annot.*

*4.dist.19. q.2.ar.2. q.3. Et virt. q.3. artl.1. ad 18. et Ga. 2. lect.3. princ. Et ad Gal. vlti. fin.*

CONCLVSIO.

*¶Cum peccatum non tollat totum rationis iudicium, potest peccator absque incursu peccati delinquentem corrigere, quamuis nonnullum correctionis talis peccatoris afferatur impedimentum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, correctio delinquentis pertinet ad aliquem, inquantum viget in eo rectum iudicium rationis. Peccatum autẽ (vt suprà dictum est) non tollit totum bonum naturæ, quin remaneat in peccãte aliquid de recto iudicio rationis. Et secundum hoc potest sibi competere a subditis delictum arguere. Sed tamen per peccatum præcedens, impedimentum quoddam huic correctioni affertur propter tria. Primò quidem, quia ex peccato præcedenti indignus redditur, vt alium corrigat, & præcipuè si maius peccatum commisit, nõ est dignus, vt alium corrigat de minori peccato. Vnde super illud Mat. 7. Quid vides festucam, &c. dicit Hiero. De iis loquitur, qui cũ mortali crimine detinentur obnoxij, minora peccata fratribus non conc.dunt. Secundo redditur indebita correctio propter scandalũ quod sequitur ex correctione, si peccatum corripientis sit manifestum, quia videtur, q; ille qui corrigit, non corrigat ex charitate, sed magis ad ostentationem. Vnde super illud Matthæi 7. Quomodo dicis fratri tuo, &c. exponit Chrysost. in quo proposito, puta ex charitate, vt salues proximum tuum? non, quia te ipsum antè saluares. Vis ergo non alios saluare, sed per bonam doctrinam malos actus cohare, & scientiæ laudes ab hominibus quærere. Tertio modo propter superbiam corripientis, inquantum scilicet aliquis propria peccata paruipendens, seipsum proximo præfert in corde suo, peccata eius austera seueritate diiudicans, ac si ipse esset iustus. Vnde Augustinus dicit in libro de Sermone Domini in monte, Accusare vitia officium est bonorum virorum & beneuolorum. Quòd cum mali faciunt, alienas partes agunt. Et ideo sicut Augustinus dicit in eodem, Cogitemus cùm aliquem reprehendere nos necessitas cogit, vtrum tale sit vitium, quod nunquam habuimus. Et tunc cogitemus nos homines esse & habere potuisse. Vel tale quod aliquando habuimus & iam non habemus, & tunc tangat memoriam communis fragilitas, vt illam correctionem non odium, sed misericordia præcedat. Si autem inuenerimus nos in eodem vitio esse, non obiurgemus, sed congemiscamus, & ad æqualiter conandum inuitemus. Ex his ergo patet, quòd si peccator cum humilitate corripiat delinquentem, non peccat nec sibi nouam condemnationem acquirit, licet per hoc vel in conscientia fratris, vel saltem sua pro peccato præterito condemnabilem se esse ostendat. Vnde patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VI.

*a ¶Vtrum quis debeat à correctione cessare, propter timorem, ne ille fiat deterior.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis non debeat à correctione cessare propter timorem, ne ille fiat deterior. Peccatum enim est, quædam infirmitas animæ secundum illud Psalmitæ, Miserere mei Domine, quoniam infirmus sum. Sed ille, cui imminet cura infirmi etiam propter eius contradictionem, vel contemptum non debet cessare, quia tunc maius imminet periculum, sicut patet circa furiosos. Ergo multo magis debet homo peccantem corrigere quantumcunque grauiter ferat.

*4.dist.33. q.2.ar.2. ad 1. Et vir.3. ar.1.ad 1. & Ephe. 5.le.4.fi.*

¶Præterea, Secundum Hierony. veritas vitæ non est dimittenda propter scandalum. Præcepta autem Dei pertinent ad veritatem vitæ. Cùm ergo correctio fraterna cadat sub præcepto, vt dictum est, videtur quòd non sit dimittenda propter scandalum eius, qui corripitur.

¶Præterea, Secundum Apostolum ad Rom. 3. Non sunt facienda mala, vt veniant bona. Ergo pari ratione non sunt prætermittenda bona, ne veniant mala. Sed correctio fraterna est quoddam bonum. Ergo non est prætermittendã propter timorem, ne ille, qui corripitur fiat deterior.

¶SED CONTRA est quod dicitur Prouerb. 9. Noli arguere derisorem, ne oderit te. Vbi dicit glos. Non est timendum ne tibi derisor, cùm arguitur, contumelias inferat, sed hoc potius prouidendum, ne tractus ad odium inde fiat peior

Ergo

*a ¶Super Questionis trigesimetertiæ Articulum septimum.*

*¶Num clericus teneatur notam sibi proditionem, occisionem, vel rapinam, &c. denũtiare.*

Quæstio.

IN artic. septimo dubium clericũ occurrit. An teneantur denũtiare notam sibi proditionem, vel occisionem, rapinam, &c. præparatam propter periculum irregularitatis, quoniam ad occisionẽ proditoris procedetur. Et est ratio dubij, quia ad præcepta charitatis quilibet tenetur. Et tamen nullus tenetur ad id quod inhabilem eum reddit ad executionem sui officij. Constat autem, quòd secũdum ius Canonicum non nisi in causa propria licet cleri cis absque nota irregularitatis causam sanguinis coram iudice proponere, cum protestatione expressa &c. vt patet in 6. de Homicidio, cap. Prælatis.

¶Ad hoc dicitur quòd ius naturæ Diuinum, & Ecclesiæ, ita se habent, quòd sicut gratia perficit naturam, & non destruit illam, ita ius Ecclesiasticum, perficit ius Diuinum & nõ destruit illud. Et propterea sicut nullum præceptum diuinum est contra præcepta iuris naturæ, ita nullum præceptum Ecclesiæ est contra præcepta iuris Diuini. Quum autem tam rationalis natura, quã charitatis lex mandet vt periculo non solùm Reipublicæ, sed cuiuscunque proximi, si possumus, subueniamus & in casu paratæ prodi tionis, homicidij, rapinæ, aut huiusmodi solo verbo manifestatiuo possumus consulere periculo proximi, consequens est vt nulla Ecclesiæ lex intelligatur mandare oppositum. Quanuis enim Ecclesiastica lex aliquid prohibeat clericis, quòd alias licitè fieri posset, nunquam tamen prohibet entẽdẽ, aut aliis, ad quod alias tenẽtur. Vnde & in proposito Ecclesiæ Prælatis habentibus iurisdictionem temporalem, quia tenentur ad iustitiam vindicatiuam, etiam in causa sanguinis nulla irregularitas imminet, si exorto homicidio, committat iudici suo, vt veritate comperta, iustitiã faciat vt patet extrà in ca. Episcopus, ne clerici vel mona. se im. &c. In proposito ergo cùm casus accidit, quo facerdos nõ potest aliter succurrere periculo proximi, nisi reuelando præparationem & præparãtem, non debet dicere, Capiatis talem, &c. sed, Caueatis à tali, & præmittat expressam protestationẽ, quòd solum cautelam proximi intendit vt conformet se canoni

4. dist. 19. q. 2. ar. 3. qõ. 1. ad capit. 1. Et quol. 11. art. 15.

Ergo cessandum est à correctione fraterna, quando timetur, ne fiat ille inde deterior.

CONCLVSIO.

*¶Quanquam nunquam iustitiæ correctio quæ ad Prælatos spectat, dimittenda sit propter turbationem eius qui corripitur, correptio tamen charitatis fraternæ, vbi probabiliter æstimatur quòd peccator admonitionem non suscipiens, in peiora labatur, est laudabiliter dimittenda.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, duplex est correctio delinquentis. Vna quidem pertinens ad Prælatos quæ ordinatur ad bonum cõmune, & habet vim coactiuam. Et talis correctio non est dimittenda propter turbationẽ eius, qui corripitur, tum quia si propria sponte emẽdari non velit cogẽdus est per pœnas, vt peccata dimittat, tum etiam quia si incorrigibilis sit, per hoc prouidetur bono cõmuni, dum seruatur ordo iustitiæ, & vnius exemplo alij deterrentur. Vnde iudex nõ prætermittit ferre sententiam condemnationis in peccantem propter timorem turbationis ipsius, vel etiã amicorum eius. Alia verò est correctio fraterna, cuius finis est emendatio delinquẽtis, non habens coactionem, sed simplicem admonitionem. Et ideo vbi probabiliter æstimatur, quòd peccator admonitionem non recipiat, sed ad peiora labatur, est ab huiusmodi correctione desistendum: quia ea, quæ sunt ad finem, debent regulari, secundum quod exigit ratio finis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod medicus quadam coactione vtitur, in phrenetico, qui curam eius recipere non vult. Et huic alsimilatur correctio Prælatorum, quæ habet vim coactiuam, non autem simplex correctio fraterna.

¶Ad secundum dicendum, quòd de correctione fraterna datur præceptum, secundum quod est actus virtutis. Hoc autem est secundum quod proportionatur fini. Et ideo quãdo est impeditiua finis puta cum efficitur homo deterior, iam non pertinet ad veritatem vitæ, nec cadit sub præcepto.

¶Ad tertium dicendum, quòd ea quæ ordinantur ad finem, habent rationem boni ex ordine ad finem. Et ideo correctio fraterna, quando est impeditiua finis, scilicet emendationis fratris, iam non habet rationem boni. Et ideo cùm prætermittitur talis correctio, non prætermittitur bonum, ne eueniat malum.

ARTICVLVS VII.

*a ¶Verum in correctione fraterna debeat ex necessitate præcepti, admonitio secreta præcedere denuntiationem.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd in correctione fraterna nõ debeat ex necessitate præcepti admonitio secreta præcedere denuntiationem. In operibus enim charitatis præcipuè debemus Deum imitari secundum illud Ephe. 5. Estote imitatores Dei, sicut filij charissimi, & ambulate in dilectione. Deus autem interdum publicè punit hominem pro peccato, nulla secreta admonitione præcedente. Ergo videtur, quòd nõ sit necessarium admonitionem secretam præcedere denuntiationem.

¶Præterea, Sicut Augusti. dicit in lib. contra Mendacium. Ex gestis sanctorum intelligi potest qualiter sunt præcepta sacræ scripturæ intelligẽda. Sed in gestis sanctorũ inueniꝰ tur facta publica denũtiatio peccati occulti, nulla secreta monitione præcedente, sicut legitur Genes. 37. ꝙ Ioseph accusauit fratres suos apud patrẽ crimine pessimo. At Actuũ 5. dicitur, quòd Petrus Ananiam & Sapphiram occultè defraudantes, de pretio agri publicè denuntiauit, nulla secreta admonitione præmissa. Ipse etiam Dominus non legitur secretò admonuisse Iudam, antequam eum denũtiaret. Non ergo est de necessitate præcepti, vt secreta admonitio præcedat publicam denuntiationem.

¶Præterea, Accusatio est grauior quàm denũtiatio. Sed ad publicam accusationem potest aliquis accedere, nulla admonitione secreta præcedente. Determinatur enim in Decretali, quòd accusationem debet præcedere inscriptio. Ergo videtur, quòd non sit de necessitate præcepti, quòd secreta admonitio præcedat publicam denuntiationem.

¶Præterea, Nõ videtur esse probabile, quòd ea, quæ sunt in communi consuetudine religiosorum, sint contra præcepta Christi. Sed consuetum est in religionibus, quòd in capitulis aliqui proclamentur de culpis, nulla secreta admonitione præmissa. Ergo videtur quòd hoc non sit de necessitate præcepti.

¶Præterea, Religiosi tenẽtur suis Prælatis obedire. Sed quandoque Prælati præcipiũt, vel communiter omnibus, vel alicui specialiter, vt si quid scit corrigendum, ei dicatur. Ergo videtur, quòd ei teneantur dicere etiam ante secretam admonitionem. Non ergo est necessitate præcepti, vt secreta admonitio præcedat publicam denũtiationem.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in libro de Verbis Domini, exponens illud, Corripe ipsum inter te & ipsum solum, Studens correctioni, parcens pudori. Fortè enim præverecundia incipit defendere peccatum suum: & quem vis facere meliorem, facis peiorem. Sed ad hoc tenemur per præceptum charitatis, vt caueamus, ne frater deterior fiat. Ergo ordo correctiois fraternæ cadit sub præcepto.

CONCLVSIO.

*¶Oportet secretam admonitionem publicam præcedere delinquentis denuntiationem, vbi peccata occulta sunt, & non contra commune bonum, vbi verò publica peccata sunt vel occulta contra bonum commune cõmissa, non est necesse præcedere secretã admonitionem, sed procedendum est ad denuntiationem.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa publicam denũtiationem peccatorum distinguendũ est. Aut enim peccata sunt publica, aut sunt occulta. Si quidem sint publica, non est tantum adhibendum remediũ ei, qui peccauit, vt melior fiat. sed etiam aliis, in quorum notitiam deuenit, vt non scandalizentur. Et ideo talia peccata sunt publicè arguenda, secũdum illud Apostoli 1. ad Timot. 5. Peccantes coram omnibus argue, vt & cæteri timorem habeant. Quod intelligitur de peccatis publicis, vt Aug. dicit in lib. de Verbis Domini. Si verò sint peccata occulta, sic videtur habere locum quòd Dominus dicit, Si peccauit in te frater tuus. Quando enim te offendit publicè coram aliis, iam non solùm in te peccat, sed etiam in alios, quos turbat. Sed quia etiã in occultis peccatis potest pararí proximorũ offensa, ideo adhuc videtur distinguendum esse. Quædam enim peccata occulta sunt, quæ sunt in nocumentũ proximorũ, vel corporale vel spirituale, puta si aliquis occultè tractet quomodo ciuitas tradatur hostibus, vel si hæreticus priuatim homines à fide auertat. Et quia ille, qui sic occultè peccat, nõ solùm in te peccat, sed etiã in alios, oportet statim procedere ad denuntiationem, vt huiusmodi nocumentum impediatur, nisi fortè aliquis firmiter existimaret, quòd statim per secretam admonitionẽ posset huiusmodi mala impedire. Quædam verò peccata sunt, quæ solùm sunt in malum peccantis, & eius in quem peccatur, vel quia à peccante solùm lædit ur, vel saltem



dum ait, quòd quando imminet periculũ multitudinis, non habet locum præceptum Domini de secreta monitione, quia non peccat frater in te tantum. Hæc enim verba dicitur respõdendo ad argumentũ de accusatione: quia accusatio solùm propter periculum, seu malum multitudinis est necessaria, vt inferius patet.

*¶Num quando per denunciationem procedit ur, possit Prælatus præcipere, vel inquirere.*

Quæstio.

¶In eodem articulo in respõsione ad quintum, dubiũ occurrit, An cùm proceditur per viam denuntiationis, possit Prælatus præcipere, aut inquirere. & est ratio dubij: quia inquisitio est alia via procedẽdi, quã denuntiatio, & habent diuersos fines. Nam illa ad bonũ peccatoris, hæc ad bonum cõmune ordinatur.

¶In oppositũ autem est, quòd Autor hic excipit, quando per aliqua indicia manifestantur.

¶Ad hoc dicitur, quòd inquisitio, propriè loquendo, non habet locum in processu per denuntiationem, quoniã inquisitione præcedere debet infamiarita quòd etiam si duo vel plures iurẽt vidisse se aliquem commisisse crimen aliquod, & nulla adesset infamia: nõ est propterea inquirendum, vt in ca. Inquisitionis. extrà, de accusationibus dicitur. Sed nec est puniendus iudicialiter nisi fraterna correctione præmissa, processum sit per denũtiationis viam, vt prædictum est. Præcipere autem potest Prælatus subditis inductis per testes, quum per denuntiationem proceditur, de veritate dicenda: sicut iudex iuramentum potest exigere. Exceptio igitur Autoris in litera nõ restringitur ad casum, quãdo peeditur per denuntiationẽ sed in communi loquitur ad perfectionem doctrinæ, quãdo obligat præceptum Prælati, vt patet ex eo quod dicit, puta per infamiã. Constat nanque infamiam ad formam pertinere inquisitionis.

*a ¶Super Quæstionis trigesimetertiæ Articulum octauum.*

IN art. 8. aduerte, quòd duplex remedium cõtra peccatũ, inquantum nocet ipsi peccanti, statutum est. Primum consummabile à quocũq; : & est secreta monitio, secũdum consummabile à solo Prælato: & est medicinalis punitio propter ipsum sanãdum, vt vel coactus pœna emendetur. Et à primo peruenitur ad vltimum per medium, testium scilicet adhibitionem, vt in litera dicitur. Et hinc habes affinitatem supradictam inter præceptum de correctione fraterna datum cuilibet, & de correctione prælatiua ad emendationem ipsius fratris.

*¶Num crimine fratris existente occulto sint testes adhibendi, si actus iteretur ad hoc vt conuincatur.*

¶In eodem artic. in respõsione ad primũ, dubium ex Durãd. in prædicta quæstione stimulat. Videtur enim sequi opinionem, quam Autor hic reprobat, quo ad hoc, quòd crimine fratris existẽte occulto, nõ sint adhibendi testes si actus iteretur, vt cõuincatur: quia nõ debemus esse alie næ vitę explorato res, secundum Aug. Et quia magis est secũdum charitatem in tali casu reuelare ei, qui potest impedire iterationem actus, quàm permittere & afferre testes. Et ad autoritatem Augustini in regula dicit, quòd nõ videtur loqui de eo quòd est crimen, secundum se, sed occasio criminis, scilicet fixione oculi. Nec dicit ad hoc explorandum testes induci, sed si forte aliqui sint præsentes, qui non aduertũt, inducẽdi sunt vt aduertant.

4. dist. 19. q. 2. ar. 3. Et quol. 11. artic. 12. & 13.

¶Ad hoc dicitur, quòd mirum est de isto homine, & præceptum Domini, Matth. 18. & verba Augu. in regula non aduertente. Augu. enim expresè in regula, & de quolibet se loqui fatetur, quum dicit. Et hoc quod dixit de oculo nõ figendo, etiam in cæteris inueniendis, prohibendis, indicandis, conuincendis, iudicãdisque peccatis diligenter & fideliter obseruetur: & testibus demõstrandum, si post admonitionẽ ipsium fecerit, vt duorum vel trium possit ore cõuinci: expresè dicit, Quid clarius? Vnde dicendum est, quòd si est spes correctionis, quia vel coram ipsis erubescens respiscet, vel quia vexatio dabit intellectũ absque dubio ex charitate demõstrandum est, si iteratur peccatũ propter rationem Augusti. scilicet quia fratres nostros, quos indicando corrigere possumus, nõ debemus tacendo permittere perire. Nec hoc est exploratorem fieri alienæ vitæ, sed occurrentem morbum proximi velle demonstrando curare: ex quo simplex admonitio nõ sufficit ad curam illius. Sapiens enim & amicus medicus infirmum, si non potest leuiori remedio curare, grauiori vtitur ad medelam. Nec est verum quod magis esset secundum charitatem indicare ei, qui impediret iterandum actũ, quoniã hoc remedium non est curatiuum morbi, quoniam impeditus à reiterando, reiteraret si posset. Charitas autem quærit sanare morbum proximi. Et propterea suadet demonstrare iterandum actum, ne putrescat occultus morbus. Non tamen propterea occasio ei danda est, vt iteret actum malum: quoniam

non sunt facienda mala, vt eueniant bona. Sed permittendus est iterare adhibitis testibus, vt vel sic curetur. Omnis enim fructus est, vt auferatur peccatum.

*¶ An inductis testibus ad videndum iteratum crimen, si desit spes emendationis, procedendum sit ad publicam denuntiationem.*

Quæstio. ¶In eadem quæstione ad primum, dubium occurrit, An inductis testibus ad videndum iteratum crimen, si desit spes emendationis peccatoris, procedendum sit ad publicam denuntiationem. Et est ratio dubij, quia apparet, quod non est procedendum ex eo, quod non est spes emendationis, ad quam ordinatur denuntiatio. Apparet quoque oppositum ex eo, quod crimen iam non est amplius occultum: quoniam potest testibus conuinci.

¶Ad hoc dicitur, quòd cum procedere in etiminibus corrigēdis, ordinetur ad emendationem peccatoris, vt ad finem, vt ex Augustino in regula, & extra, de accusationibus, capit. super his. patet, & ex fine sumenda sit ratio eorum, quæ ad finem ordinantur: si post inductionem testium probabiliter creditur, quòd peccator videns se denūtiatum, de terior efficietur, desistēdum est à denuntiatione. Et similiter si post denuntiationem probabiliter costet, quòd si conuincatur, ibit in perditionem, debet iudex nō procedere ad cōuincendum hominem talem: & hoc dico, si peccatum est tale quod sibi soli noceat. Secus enim esset, si peccatum esset in aliorum nocumentū vel periculum, quoniam tunc non ipsius solius habenda est ratio. Nec obstat, quòd peccatum iam nō est occultum, quoniam adhuc intra latitudinē occultorū computatur, quando alios non scandalizat, nēc nocet alicui alteri, quamuis tribus aut quatuor tacentibus notum sit.

*a ¶ Super Quæstionis trigesimæ quartæ Articulum primum.*

Annotæ. In Artic. 1. quæst. 34. diligenter & cautè aduerte, quòd verba literæ possunt bene & malè intelligi. Malè quidem, si ex eis sumatur, quòd odium non potest terminari ad ipsum Deum, secundum id quod est in seipso: sed solùm, secundum quod induit rationem causæ alicuius displicentis alicui. Hic siquidem sensus apparet in superficie literæ: sed falsus est & alienus ab Autoris intentione. Falsus quidem, quia possum ex iniqua voluntate velle, quòd Deus non sit, quamuis sciam hoc esse impossibile. Voluntas enim peruersa etiam impossibilium est. Inquit enim peccator, Quamuis sciam hoc non posse esse: tamen ego vellem, quòd sic esset, vt opto. Nec obstat, quòd voluntas impossibilium sit velleitas: quia velleitas talis maximum peccatum est, & attestatur quàm mala voluntas esset efficaciter, si posset, vt patet in damnatis. Alienus autem ab Autoris intētione cōprobatur ex articulo sequenti: vbi odium Dei ideo pessimum ponitur, quia opponitur optimo, scilicet charitati. Cōstat autem opposita esse circa idem, & charitatem diligere Deum in seipso secundum id, quod est in seipso: ac per hoc odium oppositum velle malum Deo secundum id, quod est in seipso secundum se. Et propterea est maximum peccatorum, sicut charitas est maxima virtutum: vt ex supradictis comparando virtutes theologicas patet. Bene autem intelligitur littera, si intelligamus, quòd voluntas non potest exire in actum odij respectu Dei, ex clara Dei visione: quia tunc obiectum mouens voluntatem est vndique bonum, & voluntas naturaliter in illud tendit actu amoris. Nec ex apprehensione ipsius, vt causa naturaliter à nobis amatorum eadem ratione, qua nec ipsi effectus possunt odio haberi, vt superius declarauimus. Sed ex apprehensione ipsius, vt autor est effectuum displicentium, potest voluntas odio habere Deum: ita quòd licet apprehensio inchoet ab effectu, & Deo vt causa, odium tamen terminari potest ad ipsum Deum secundum se: & tunc proprie est odium Dei quamuis etiam infrà latitudinem odij Dei, sit odio habere eum, vt causam talis rei sibi displicentis: quoniam Deus est causa per intellectum, & voluntatem, & actionem: quæ omnia sunt ipse Deus. Sed peius odium in primo gradu est positum, quod cōtra Deum in seipso directè penetrare intendit. Quia ergo odij obiectum vt sic, est malum: vel malum apparens, in litera ratio apparentis mali redditur, quare scilicet Deus apparet alicui malus. Terminus autem odij, quid scilicet ex hac apparentia odio habeatur Deus ipse dictus est in hoc articul. inquantum causa talis effectus: & hic est terminus odij Dei necessario. In sequenti verò ponitur terminus Deus absolutè: & hic est terminus odij possibiliter. Non enim oportet odium Dei in quocunque in tantum progredi malum, vt etiam in ipsum Deum secundum se penetrare intendat: puta quòd nollet eū esse trinum, & vnum, & cætera. Ex his autem habes vnde vel accusantes, vel ignorantes doctrinam Autoris repellere, vel docere valeas, distinguendo de odio haberi in ratione motiui, vel terminatiui tantum. Et dicendo, quòd Deus secundū se in ratione motiui non potest odio haberi: quoniam velleitatis iniquæ terminus esse potest quantumcunque summa bonitas. Dixit autem terminatiui tantum, quia Deum secundum se habere rationē vtriusque respectu odij est impossibile. In cuius signum clarè visus Deus non potest odio haberi: quia secūdum se & mouet & terminat voluntatem nostram.

*Supra q. 13. art. 4. & 4. dist. 50. qō. 2. art. 1. q. 3. & Ioh. 5. lec. 8. col. 1. & c. 15. le. 5. col. 1. fi. & Ro. 8. lec. 2. col. 2. prin cipio.*

Quæstio. ¶In eodem 1. artic. dubium occurrit circa illud, Effectus aliqui Dei sunt, qui nullo modo possunt esse cōtrarij voluntati humanæ, vt esse & viuere, &c. Vnde secundum quod Deus apprehenditur vt autor horum, nō potest odio haberi. Contradicimus, inquit Martinus de Magistris, beato Thomæ in hac conclusione & ratione. Constat enim quòd hæc Thomæ ratio nihil concludit: quia aut intelligit de voluntate ordinata, & nihil concludit (quia multa possumus velle, & nolle ad quæ ordinata voluntas non se extendit) aut de voluntate, siue ordinata, siue inordinata. & sic falsum assumitur: quia constat, quòd esse, viuere, & intelligere repugnant voluntati inordinatæ. Conclusio vero falsa ostenditur, tum ex iis, qui interimunt seipsos: tum quia Deus si conseruaret vitam, operam efficacem daret ad interimendum se, odio haberetur vt autor vitæ illius: tum quia de Iuda scriptum est, Bonum erat ei, si natus non fuisset: tum quia sicut Mithridates odio habuit conseruatiuum suæ vitæ contra assumptum venenum, ita odio habuisset quodcunque animatum conseruans tunc suam vitam.

¶Ad hæc dicitur, quòd sermo formalis omnia soluit, & ostendit veram esse doctrinam hanc. Esse nanque & viuere, & huiusmodi dupliciter considerati possunt. Primò, secundum id quod sunt: secundo, secundum aliquid eis adiunctum. Si consideretur esse secundum se, sic quum nihil habeat in se fugibile, non potest odio haberi: si verò consideretur secundum adiunctam sibi miseriam, vel pœnam, vel quodcunque aliud contrarium voluntati alicuius, sic potest odio haberi. Et quia primo modo consideratur per se & formaliter, secundo autem modo per accidens: ideo doctrina Autoris primo modo loquens, non est impugnanda, sed veneranda & explicāda pro minus eruditis. Est igitur literæ huius conclusio & ratio, quòd quia ista effectus, scilicet esse, viuere, &c. nihil in se continent contrarium humanæ voluntati, siue ordinatæ, siue inordinatæ: ideo nec ipsi secundum se, nec Deus vt autor eorum secundum se potest odio haberi. Et ratio quidem stat solida & efficax: quia impossibile est odio haberi nisi contrarium. Nulli autem voluntati quantumcunque inordinatæ contrarium est esse, aut viuere secundum se, quamuis sit alicui cōtrarium secundum aliquid adiunctum in re, vel apparentia. Et per hoc patet solutio omniū obiectionū. Nā interimentibus seipsos, & Mithridati, & damnatis, & Iudæ, abominabilis erat vita propter adiunctam miseriam: & Iudæ melius in veritate fuisset non esse natum, propter adiunctam iniquitatem & maiorē miseriam. Distinctio ergo per se & per accidens, hoc est per aliud, omnia tibi in hac materia aperiet.

*Infrà q. 39. art. 2. ad 3. Et 1. 2. q. 73. art. 4. ad tertium. Annot.*

*a ¶ Super Quæstionis trigesimæ tertiæ Articulum secundum.*

IN artic. secundo eiusdem trigesimæ quartæ quæstionis recolito, quòd iuxta superius dicta sicut dupliciter cōsideratur amor, scilicet secundum concupiscentiā, & secundum amicitiā, & secundum concupiscentiam terminatur ad rem concupitam, secundum amicitiā ad personam cui cōcupiscitur: ita dupliciter sumitur odium, secūdum abominationem, & terminatur ad rem contrariam: & secundum inimicitiam, & terminatur ad personā, cui malum volumus. Et intelligēda est differentia hæc terminorū formaliter ex hoc, quia persona vt sic, est obiectum odij & inimicitiæ, & res vt sic obiectū odij abominatiōis, sicut in amore concupiscentiæ, & amicitiæ contingit: ita quòd si quandoque persona cōtraria appetitui nostro occurrit, quam tamen aliter amamus, habetur odio abominationis, vt habet rationem rei contrariæ nobis, vt patet de matre odiente vitam filiæ, pro qua à viro suo despicitur, cui tamen filiæ benefacit continuè. Ex hac autem differentia sequitur, quòd odij actus dupliciter exprimitur, scilicet per ly Nolle aliquid, & per ly Malū velle alicui. Vt enim terminatur ad rem, & habet rationem rei tantis & abominantis, exprimitur per voluntatis actum, qui est nolle illud vt in exemplo dato, mater deliberatè nollet vitam filiæ contrariam amori concupiscentiæ, quo vult se amari à viro. Vt autem terminatur ad personam, & habet rationem inimicitiæ, exprimitur per velle malum illi personæ: quod in exemplo dato non habet diuersum locum, quia non vult mater filij secundum se malum mortis. In cuius signum infirmam fouet, & adiuuat, vt vitam: sed est considerandum via redundantiæ: quoniam odium abominationis quādo terminatur ad personam sub ratione rei, sed formaliter refutet contrarium amori concupiscentiæ. Redundat tamen in contrarium amoris amicitiæ, vt in exemplo dato, licet mater refutet vitam filiæ, vt contrarium amabilitati propriæ à viro, tamen ex hoc conuincitur, quòd magis amat se graram viro, quàm vitam filiæ: ac per hoc vult potius filiæ malum mortis, quàm sibi malum minoris gratiæ coram viro. & sic per viam redundantiæ odium abominationis, quando est ad rem, quæ est persona, vel aliquid eius aliquo modo, siue vt pars, siue vt possessio, vel huiusmodi, est etiam odium inimicitiæ. Ex his autem habes, & quòd Deus odio habetur à peccatore. Primò, vt res contraria suæ peruersæ voluntati. Et hoc dupliciter, primò participatiuè, quum scilicet transgressio sit præceptorum. Secundò formaliter, quum peruenitur ad ipsum peccatum odij Dei. Cum enim aliquis furatur voluntariè, refutat præceptum Dei, ac per hoc interpretatiuè refutat Deum prohibitorem illius, vt cōtrarium suæ voluntati, qua vult habere alienum: si autem in tantum malitia excrescit, vt in ipsum prohibitorem dirigat aciem intentionis, iam odium abominationis est Dei, vt est res contraria amori concupiscentiæ. Et quia, vt dictum est, odium abominationis personæ redundat in odium inimicitiæ eiusdem: ideo in quolibet peccato participatiuè clauditur odiū Dei vtroque modo, scilicet quòd refutatur Deus ordinator, & quòd vult, interpretatiuè tamen, peccator Deo ordinatori malum oppositum, puta non esse ordinatorem. Deinde si cōtingat scelus crescere, formaliter odio habet Deum vt ordinatorē. Et si amplius crescat in immensum, etiā formaliter Deum ipsum in seipso odio inimicitiæ prosequitur, in quo consummatur summa iniquitatis. Et quoniam peccatum mortale omnino opponitur charitati, quæ est amicitia ad Deū secūdū seipsum: ideo etiam huiusmodi odiū participatiuè clauditur in omni peccato mortali, pro quanto in eo clauditur voluntas, quòd Deus nō sit Deus. Ex hoc nanque, quòd aliquid proponitur Deo in amore, aufertur quātum est ex parte huiusmodi amātis à Deo natura sua, quæ omnibus præponitur. & si hoc nō penetras, memento, q. hoc quod facit affirmatio vel negatio in intellectu, facit, præcutio vel fuga in voluntate. Ac per hoc sicut intellectus affirmans alium Deum: aut negās proprietatem Dei, aufert à Deo, quòd sit Deus: ita voluntas nolēs Deum vt optimum, aut tendens in aliud vt melius aufert à Deo, quòd sit Deus: hoc autem in omni peccato mortali, & propterea omne peccatum, quod vocatur mortale, verè dignū morte ęterna est: vtpote offendens Deum non qualitercunque, sed hostiliter, ad deficiendum, scilicet Deum à sua deitate: & ex his patet sensus articuli huius quare scilicet odiū Dei sit grauissimum, & quomodo inueniatur in quolibet mortali.

Quæstio. ¶In eodem artic. secundo in respōsione ad primum dubium ex Martino de Magistris, occurrit contra hanc responsionem Autoris arguente, dicēdo, Ista solutio non soluit, quia argumentū procedit de peccato in Spiritumsanctū irremissibili. Solutio autē procedit de peccato in Spiritumsanctū remissibili.

¶Ad hoc dicendum, q. la. At si propter diuersum modum irremissibilitatis, quia scilicet aliquod peccatum in Spiritumsanctum dicitur irremissibile omnino vt finalis impœnitētia, & aliquod irremissibile ex sui merito vt reliqua, argués distinguat irremissibile omnino à remissibili: respondetur, quòd assumptum est falsum, scilicet quòd argumentum loquatur de peccato in Spiritumsanctum irremissibili omnino, hoc est de finali impœnitentia: quonjam tale peccatum, vt suprà in quæstio. 14. patet, non est speciale genus peccati: sed potest odium Dei & quodcunque aliud esse in quo quis finaliter pœnitentiam non assumet. Sed argumentum procedit de peccato in Spiritumsanctum, vt est speciale genus peccati, vt patet tam arguendo, quum dicitur, Non computatur inter species peccati in Spiritumsanctum, quàm respondendo, quum generis, & speciei meminit, & doctrinæ in primo articulo directè quæstionis traditæ, quòd scilicet genus peccati in Spiritumsanctum iuxta tertiam acceptionem sumitur penes peccare ex electione maliquòd hoc vocatur peccare ex deliberatione, quod est distinguendum, vel habitus inclinatione, vel cōtemnendo impeditiuum peccati: sicut ibi distinguitur peccare ex electione mali. Idem enim est iudicium de peccare ex electione & deliberatione mali.

## QVÆSTIO TRIGESIMAQUARTA de Odio, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis charitati.

¶Et primo de odio, quod opponitur ipsi dilectioni: secundò, de accidia, & inuidia, quæ opponuntur gaudio charitatis: tertiò, de discordia & schismate, quæ opponuntur paci: quartò, de offensione & scandalo, quæ opponuntur beneficentiæ & correctioni fraternæ.

¶Circa primum quæruntur sex. ¶Primò, vtrum Deus possit odio haberi. ¶Secundò, vtrum odium Dei sit maximū peccatorum. ¶Tertiò, vtrum odium proximi semper sit peccatum. ¶Quartò, vtrum sit maximum inter peccata, quæ sunt in proximum. ¶Quintò, vtrum sit vitium capitale. ¶Sextò, ex quo capitali vitio oriatur.

### ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum quis possit Deum odio habere.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd Deum nullus odio habere possit. Dicit enim Dionysius quarto capitulo de Diuinis nominibus, quòd omnibus amabile & diligibile est primum bonum & pulchrum. Sed Deus est ipsa bonitas & pulchritudo. Ergo à nullo odio habetur.

¶Præterea, In apocryphis Esdræ dicitur, quòd omnia inuocant veritatem, & benignantur in operibus eius. Sed Deus est ipsa veritas, vt dicitur Iohan. 14. ergo omnes diligunt Deū, & nullus eū odio habere potest.

¶Præterea, Odium est auersio quædam. Sed sicut Dionys. dicit in 1. cap. de Diui. no. Deus omnia ad seipsum conuertit, ergo nullus eum odio habere potest.

¶SED CONTRA est quod dicitur in Psal. Superbia eorum, qui te oderunt, ascendit semper: & Iohan. 15. Nunc autem & vidē runt & oderunt me, & Patrem meum.

### CONCLVSIO.

*¶Quanquam Deus per essentiam suam à nullo possit odio haberi: quo ad quosdam tamen iustitiæ suæ effectus, potest ab aliquibus odio haberi.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex suprà dictis patet, odium est quidam motus appetitiuæ potentiæ, qui non mouetur nisi ab aliquo apprehensio. Deus autem dupliciter ab homine apprehēdi potest. Vno modo secundū seipsum, puta cùm per essentiam videtur. Alio modo per effectus suos, cùm scilicet inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta, conspiciuntur. Deus autem per essentiam suam est ipsa bonitas, quam nullus habere odio potest, quia de ratione boni est, vt ametur. Et ideo impossibile est, quòd aliquis videns Deum per essentiam, eum odio habeat. Sed effectus eius aliqui sunt, qui nullo modo possunt esse contrarij voluntati humanæ: quia esse, viuere, & intelligere, est & appetibile & amabile omnibus: quæ sunt quidam effectus Dei. Vnde etiam secundum quod Deus apprehenditur vt actor horum effectuum, non potest odio haberi. Sunt autem quidam effectus Dei, qui repugnant inordinatæ voluntati: sicut inflictio pœnæ, & etiam cohibitio peccatorum per legē diuinā, quæ repugnat voluntati depraua tæ per peccatum. Et quantum ad considerationem talium effectuum ab aliquibus Deus odio haberi potest, inquantum scilicet apprehenditur peccatorum prohibitor, & pœnarum inflictor.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit quantum ad illos, qui vident Dei essentiam, quæ est ipsa essentia bonitatis.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit quantum ad hoc, quòd apprehendi tur Deus vt causa illorum effectuum, qui natura liter ab hominibus amantur: inter quos sunt opera veritatis præbentis suam cognitionem hominibus.

¶Ad tertium dicendum, quòd Deus conuertit omnia ad seipsum, inquantum est essendi principium: quia omnia inquantum sunt, tendunt in Dei similitudinem, qui est ipsum esse.

### ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum odium Dei sit maximum peccatorum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd odium Dei non sit maximum peccatorum. Grauissimū enim peccatum est peccatum in Spiritumsanctum, quod est irremisibile. vt dicitur Matth. 12. Sed odium Dei non computatur inter species peccati in Spiritumsanctū, vt ex supra dictis patet, ergo odium Dei non est grauissimum peccatorum.

¶Præterea, Peccatum cōsistit in elongatione à Deo. Sed magis videtur esse elōgatus à Deo infidelis, qui nec Dei cognitionem habet, quàm fidelis, qui saltem quamuis Deum cognoscat, ipsum tamen odio habet. ergo videtur quòd grauius sit peccatum infidelitatis, quàm peccatum odij in Deum.

¶Præterea, Deus habetur odio solū ratione suorum effectuum, qui repugnant voluntati, inter quos præcipuus est pœna. Sed odire pœnam non est maximum peccatorum. Ergo odium Dei non est maximum peccatorum.

¶SED CONTRA est, quòd optimo opponitur pessimum: vt patet per Philosophum in octauo Ethico. Sed odium Dei opponitur dilectioni Dei in qua consistit optimū hominis. Ergo odium Dei est pessimum peccatum.

### CONCLVSIO.

*¶Cùm per Dei odium per se homo auertatur à Deo, ipsum Dei odium grauius est inter alia peccata.*

¶RESPONDEO dicēdum, quòd defectus peccati cōsistit in auersione à Deo, vt dictum est. Huiusmodi autem auersio rationis est Dei, vt est res contraria amori concupiscentiæ. Et quia, vt dictum est, odium abominationis personæ redundat in odium inimicitiæ eiusdem: ideo in quolibet peccato participatiuè clauditur odiū Dei vtroque modo, scilicet quòd refutatur Deus ordinator, & quòd vult, interpretatiuè tamen, peccator Deo ordinatori malum oppositum, puta non esse ordinatorem. Deinde si cōtingat scelus crescere, formaliter odio habet Deum vt ordinatorē. Et si amplius crescat in immensum, etiā formaliter Deum ipsum in seipso odio inimicitiæ prosequitur, in quo consummatur summa iniquitatis. Et quoniam peccatum mortale omnino opponitur charitati, quæ est amicitia ad Deū secūdū seipsum: ideo etiam huiusmodi odiū participatiuè clauditur in omni peccato mortali, pro quanto in eo clauditur voluntas, quòd Deus nō sit Deus. Ex hoc nanque, quòd aliquid proponitur Deo in amore, aufertur quātum est ex parte huiusmodi amātis à Deo natura sua, quæ omnibus præponitur. & si hoc nō penetras, memento, q. hoc quod facit affirmatio vel negatio in intellectu, facit, præcutio vel fuga in voluntate. Ac per hoc sicut intellectus affirmans alium Deum: aut negās proprietatem Dei, aufert à Deo, quòd sit Deus: ita voluntas nolēs Deum vt optimum, aut tendens in aliud vt melius aufert à Deo, quòd sit Deus: hoc autem in omni peccato mortali, & propterea omne peccatum, quod vocatur mortale, verè dignū morte ęterna est: vtpote offendens Deum non qualitercunque, sed hostiliter, ad deficiendum, scilicet Deum à sua deitate: & ex his patet sensus articuli huius quare scilicet odiū Dei sit grauissimum, & quomodo inueniatur in quolibet mortali.

Quæstio. ¶In eodem artic. secundo in respōsione ad primum dubium ex Martino de Magistris, occurrit contra hanc responsionem Autoris arguente, dicēdo, Ista solutio non soluit, quia argumentū procedit de peccato in Spiritumsanctū irremissibili. Solutio autē procedit de peccato in Spiritumsanctū remissibili.

¶Ad hoc dicendum, q. la. At si propter diuersum modum irremissibilitatis, quia scilicet aliquod peccatum in Spiritumsanctum dicitur irremissibile omnino vt finalis impœnitētia, & aliquod irremissibile ex sui merito vt reliqua, argués distinguat irremissibile omnino à remissibili: respondetur, quòd assumptum est falsum, scilicet quòd argumentum loquatur de peccato in Spiritumsanctum irremissibili omnino, hoc est de finali impœnitentia: quonjam tale peccatum, vt suprà in quæstio. 14. patet, non est speciale genus peccati: sed potest odium Dei & quodcunque aliud esse in quo quis finaliter pœnitentiam non assumet. Sed argumentum procedit de peccato in Spiritumsanctum, vt est speciale genus peccati, vt patet tam arguendo, quum dicitur, Non computatur inter species peccati in Spiritumsanctum, quàm respondendo, quum generis, & speciei meminit, & doctrinæ in primo articulo directè quæstionis traditæ, quòd scilicet genus peccati in Spiritumsanctum iuxta tertiam acceptionem sumitur penes peccare ex electione maliquòd hoc vocatur peccare ex deliberatione, quod est distinguendum, vel habitus inclinatione, vel cōtemnendo impeditiuum peccati: sicut ibi distinguitur peccare ex electione mali. Idem enim est iudicium de peccare ex electione & deliberatione mali.

*¶Num infidelitas ex Dei odio causetur.*

¶In eodem articulo secundo in respōsione ad secundum dubium ex eodem Martino occurrit contra Autorem hic arguente, Hæc solutio, inquit, deficit in hoc, quòd dicit, quòd infidelitas, quæ est culpa, semper causatur ex odio Dei. Hoc enim constat esse falsum: nam non credere Deum vnum & vnum in

Universidad de Piura Biblioteca



multis Paganis,aliunde procedit,vt patet.

¶Secundò deficit in hoc,quòd innuit quòd peccatum,quod est causa,semper est grauius eo,quod ex illo causatur.Nam odium oritur frequenter ex ira,& secundum Thomam ex inuidia: & tamen est grauius vtraque: & multa mortalia oriuntur ex venialibus.Imò hæc opinio non concordat dictis eiusdem Thomæ art.5. eiusdem quæstionis,vbi probando quòd odiū non est vitium capitale, assumit hoc prīcipium,In iis,quæ contra naturam sunt, cuiusmodi sunt omnia vitia, paulatim & non subito illud quod est cōtra naturam, corrumpitur: & ex hoc probat odiū nō esse vitium capitale. Ex quo videtur inferri duo. Primum est, q ex odio Dei non oritur infidelitas.Secundum est, quòd ex hoc, quòd odiū Dei est causa infidelitatis, non potest inferri,quòd odium Dei sit infidelitate grauius.

*Supra q. 25.art.6. Et Psal. 24.co.11.*

¶Ad hæc dicitur, quòd arguméta laborāt quasi in æquiuoco, quoniam fermo literæ partim est de odio participatiue, seu secundumaffectum, & partim de odio speciali peccato, & secundum effectum. Quum enim dicitur; q odium est ratio culpæ seu peccati in infidelitate, fermo est de odio participatiue, & secundum effectum. Quum autem dicitur,quòd odium est grauius peccatum, fermo est de odio secundū se, seu secundum affectum.Nec hoc est sophisticum & indignum doctrina: sed ex eo, quòd est per participationem ostendere seipsum secundum se, sicut si ex ignitis ostenderetur natura ignis. In quolibet enim peccato mortali,vt iam ostensum est, claudитur odium Dei, vt ratio peccati mortalis in illo: q iuxta huius respōsionis in litera procedum ite-

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum omne odium proximi sit peccatum.*

AD TERTIVM sic procedi-
tur. Videtur quòd non omne odium proximi sit peccatum. Nullum enim peccatum inuenitur in præceptis, vel consiliis legis diuinæ: secundum illud Prouerb.8. Iusti sunt omnes sermones mei: non est in eis prauum quid, nec peruersum.Sed Luc. 14.dicitur, Si quis venit ad me, & non odit patrem & matrem,non potest esse meus discipulus.Ergo non omne odium proximi est peccatum.

¶Præterea, Nihil potest esse peccatū in quo Deum imitamur.Sed imitādo Deum, quosdam odio habemus.Dicitur enim Roman.1. Detractores, Deo odibiles, ergo possumus aliquos odio habere absque peccato.

¶Præterea,Nihil naturalium est peccatum: quia peccatū est recessus ab eo, quod est secundum naturam,vt Dam.dicit in secūdo libro.Sed naturale est vnicuique rei, q odiat illud quod est sibi contrarium, & quòd nitatur ad eius corruptionem,ergo videtur non esse peccatum quòd aliquis habeat odio inimicum suum.

¶SED CONTRA est quod dicitur 1.Ioh.2.Qui odit fratrem suum,in tenebris est.Sed tenebræ spirituales sunt peccata.Ergo odiū proximi nō potest esse sine peccato.

CONCLVSIO.

*¶Fratris odium vt fratris, semper peccatum est.*

¶RESPONDEO dicendū, q odium amori opponitur,vt suprà dictum est. Vnde tantum habet odium de ratione mali, quantum amor habet de ratione boni: amor autem debetur proximo secundum id quod à Deo habet,id est,secundum naturam & gratiam.Non autem debetur ei amor secūdum id,quod habet à seipso & diabolo,scilicet secundum peccatum & iustitiæ defectum. Et ideo licet habere odio peccatū in fratre, & omne illud quod pertinet ad defectum diuinæ iustitiæ. Sed ipsam naturam & gratiam fratris non potest aliquis habere odio sine peccato. Hoc autem ipsum, quòd in fratre odimus culpam & defectum boni, pertinet ad fratris amorem. Eiusdem enim rationis est, quòd velimus bonum alicuius, & quòd odiamus malum ipsius: vnde simpliciter accipiendo odium fratris, semper est cum peccato.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd parentes, quantum ad naturam & affinitatem,qua nobis coniunguntur,sunt à nobis secundum præceptum Dei honorandi, vt patet Exod.20. Odiēdi autem sunt quantum ad hoc, quòd impedimentum præstant nobis accedendi ad perfectionem diuinæ iustitiæ.

¶Ad secundum dicēdum, quòd Deus in detractoribus odio habet culpam, non naturam. Et sic sine culpa possumus odio detractores habere.

¶Ad tertium dicendum, q homines secundum bona,quę habent à Deo,non sunt nobis contrarij:vnde quantum ad hoc sunt amādi. Contrariantur autem nobis secundum quod contra nos inimicitias exercent:quod ad eorum culpam pertinet. Et quantū ad hoc sunt odio habendi. Hoc enim in eis debemus habere odio,quòd nobis sunt inimici.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum odium proximi sit grauissimum peccatorum quæ in proximum committuntur.*

AD QVARTVM sic procedi-
tur. Videtur quòd odiū proximi sit grauissimū peccatorū eorum quæ in proximum committūtur. Dicitur enim primæ Iohan.3.Omnis qui odit fratrem suum, homicida est.Sed homicidium est grauissimum peccatorum inter ea quæ committuntur in proximum,ergo & odium.

*Infrà q. 158.artic. 4. & 6. Et 1.2.q. 46.art.6. Et mal.q. 12.art.4. & 5.*

¶Præterea,Pessimū opponitur optimo. Sed optimum eorum,quæ proximo exhibemus, est amor: omnia enim alia ad dilectionem referuntur.ergo pessimum est odium.

¶SED CONTRA, Malum dicitur, quia nocet secundum Augustinum in Enchiridio.Sed plus aliquis nocet pximo per alia peccata,quàm per odium:puta per furtum, & homicidium,& adulterium. Ergo odium non est grauissimum peccatum.

¶Præterea, Chrys. exponens illud Matthæi quarto, Qui soluit vnum de mandatis istis minimis, dicit, Mandata Moysi, Non occides,Non adulterabis,in remuneratione modica sunt,in peccato autem magna. Mandata autem Christi, id est, Non irascaris, Non concupiscas,in remuneratione magna sunt, in peccato autem minima. Odium autem pertinet ad interiorem motum, sicut & ira & concupiscentia. Ergo odium proximi est

*Anim.*

¶Nam. 3. eiusdem quæstio.34. in responsione ad tertiū, Martinus occurrit,hæc dicens, Solutio nō mihi videtur sufficere,Non solùm naturale est odire eos, qui iniustè, sed etiam eos, qui iustè inimicātur nobis: quoniam vniuersaliter inimicos naturaliter odio habemus.

¶Ad hoc dicitur, quòd iste abutitur vocabulis, & propterea errat. Qui enim iustè nobis aduersantur,non sunt inimici nostri vt patet ex hoc, quòd nolunt nobis malū, sed odientes culpam volunt bonū iustitiæ in punitione nostra. Inimicus autem vult absolutè mihi malū, sicut amicus vult absolutè mihi bonum cuius etiam signum est, q Deus nulli etiam damnato est inimicus, quamuis multos puniat, volens eis non malum absolutè, sed bonum iustitię in eis,quòd malum pœnæ eorum habet annexum. Vnde solutio est solida: quoniam falsissimum est,quòd naturaliter odio habemus punitores nostros,vt inimicos:licet verum sit,quòd naturaliter odio habeamus pœnas.

*a ¶Super Quæstionis trigesimæquartæ Articulum quartum.*

*¶Num proximi odium grauius sit cæteris peccatis, quod deordinant voluntatem.*

*Quæstio.*

IN arti.4.dubium occurrit circa rationem redditam, Quare odium proximi,vt deordinat peccantem,est grauius,quàm exterioris actus peccatum contra proximum: quia scilicet per odium deordinatur voluntas quæ est potissimum in homine,& ex qua est radix peccati.oportet siquidē ad hoc, quòd ratio valeat, ex alia parte subintelligere,quòd per peccata exteriora in proximum non deordinatur voluntas:quod constat esse falsum.Præterea, peccatum deordinans hominis voluntatem,& aliam eius partem, magis deordinat eum, quàm deordinans voluntatem solam.Sed peccatum actus exterioris in proximū,ita se habet ad odium proximi,vt patet.ergo.Et confirmatur,quia maior defectus est in ramo & radice, quàm in radice tantūm. Sic autem est iuxta similitudinem literæ,de voluntate,& aliis potentiis,seu actibus.

¶Ad hoc dicitur,quòd sanè intelligendo, potest ex alia parte oppositum dici. Est autem sanus intellectus, quod odium deordinat formaliter voluntatem. Peccatum autem exterioris actus in proximum non deordinat formaliter voluntatem, sed actum illum exteriorem,quem constat esse alterius potentiæ. Peccatum enim non deordinat formaliter,nisi id in quo est subiectiuè. Licet autem omne peccatum sit radicaliter in voluntate,vt in subiectō:tamen in potentia alia libera & rationali per participationem multa peccata sunt.

¶Ad secundum verò dicitur, quòd cùm comparatio sit inter distincta, quando comparando duo,quorum primum claudитur in secundo, non intelligitur comparatio secundi ad primum, vt includit primum, & aliquid vltra: sed quantum ad illud,in quo distinguitur à primo. Vnde non comparatur deordinatio voluntatis deordinationi voluntatis, & alterius potentiæ, sed ex vna parte sumitur deordinatio voluntatis, & ex altera deordinatio actus exterioris liberi seu humani,& tunc dicitur,quòd quia voluntas est potissima in homine,& ex qua est radix peccati,aliæ autem potentiæ sunt inferiores, & vt rami:ideo deordinatio voluntatis est maior, quàm deordinatio aliarum virium. Constat nanque, quòd potioris deordinatio potior est,& malum in radice peius est, quàm in ramo, vt sic. Quum autem audis voluntatem esse potissimum in homine, non putes Autorem sui oblitum, sed in subiecta loqui materia, scilicet morali. In homine nanque in ordine ad moralia potissimum est voluntas, vt patet: quamuis simpliciter potior sit intellectus, vt in primo libro habitum est.



*¶Num & quomodo actus exterior inordinatus possit esse ex zelo iustitiæ absque peccato.*

*Quæstio.*

¶In eodem articulo dubium occurrit, Quo pacto potest esse actus exterior inordinatus ex zelo iustitiæ absque peccato. Quòd enim possit ppter ignorantiam aliquam, puta facti, omni cautela adhibita,actus exterior inordinatus accidere sine peccato,clarum est.Potest enim aliquis ex huiusmodi ignorantia occidere patrē proprium: & tunc actus exterior erit inordinatus,cadens super materiā repugnantem, scilicet patris vitam:& tamen sine peccato.Sed quòd hoc possit etiam ex zelo iustitiæ accidere, vt litera dicit, non apparet, quia si ex zelo iustitiæ secundum scientiam occidit, iam actus exterior non erit inordinatus. Et si exterior est inordinatus, iā non ex zelo iustitiæ secundum scientiam prouenit, sed ex zelo iustitiæ,nō secundum scientiam:& tunc constat esse peccatum.

¶Ad hoc dicitur,quòd Autor profert sermonem conditionalem: ad cuius veritatem neutrius partis veritas exigitur. Et propterea non oportet solicitari, quomodo possent actus esse inordinati absque peccato.Exemplorum quoque quamuis non requiratur veritas,attamen quia etiam exempla sub disiunctione allata sunt,sufficit pro altera parte verificari.

*¶Num quando culpa in exteriori hominis actu ex interiori procedat odio.*

*Quæstio.*

¶In eodem articu.4.dubium est circa illam propositionem,Si quid culpæ est in exterioribus peccatis,quæ contra proximum committuntur, totum est ex interiori odio.Tum quia non omne quod exterius committitur contra proximum, ex odio fit:sed aliquando ex ira,aliquando ex inuidia,aliquando ex luxuria, vt patet de adulterio,detractione, & vindicta.Tum quia in prædecentibus determinatum fuit,quòd actus exterior habet malitiam secundum se, quam magis dat voluntati, quàm ab ea accipiat.

¶Ad hoc dicitur, q iuxta Apostoli sententiam omnia prohibita contra proximum,vt,Non occides,Non adulterabis,&c.in hoc vno comprehenduntur. Diliges proximum tuum,&c.Ac per hoc in quocunque commisso cōtra proximum, contrarium dilectionis eiusdem incurritur: quod constat esse odium proximi, ideo omne exterius peccatum commissum in proximum, odium in se proximi claudit, & ex illo procedit participatio in omnibus etiam in ipsa ira, & inuidia, vt inferius clarificabitur.

¶Ad secundum dicitur,quòd impertinens est obiectio. Nam alia est quæstio de bonitate & malitia actus secundum se, & à voluntate finis,&c.& alia est quæstio de culpa actus exterioris in proximum secundum se, & ex odio. Et de illa quæstione satis dictum est. De hac verò dicitur, quòd quicquid culpæ est,ex odio est: quia quicquid habet mali ex genere suo,habet ex odio participato in ratione sui generis. Nisi enim homicidium ex genere suo clauderet in se odium vitæ humanæ, non esset malum moraliter. Vnde si occidatur homo à iudice, à quo iit sine odio vitæ humanæ,non est homicidium.

*Quæstio.*

¶In eodem 4.articu. dubium adhuc est, quia Autor videtur diminutus. Quærit nanque vniuersaliter, An odium proximi sit grauissimum peccatorum, quæ in proximum committuntur. Et soluit particulariter, quòd odium est grauissimum respectu peccatorum exteriorum, quæ in proximum cōmittuntur. Constat enim quod præter odium proximi, & peccata exteriorum actuum in proximum, sunt alia peccata in proximum, scilicet concupiscere vxorem proximi, concupiscere res illius,inuidere proximo, despicere proximum,&c.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia ratio difficultatis exigentis specialem articulum de comparatione odij ad alia peccata in proximum,fuit actus exterior nocens proximo. Ideo Autor ad id,in quo difficultas erat aspiciés,determinauit, relinquens pro manifesto, quòd odium proximi esset peius cæteris interioribus peccatis in proximum,ex vniuersalitate obiecti & immensitate rationis illius. Extendit siquidem se odium contra omne bonum proximi, & absque mensura in quodlibet fertur.Cætera autem aut secundum quoddam genus boni, aut sub quadam modificatione in proximum insurgunt,vt patet de inuidia, & aliis allatis, exceptа superbia,quæ non computatur inter peccata in proximum: quia Deo se opponit. Vnde non est diminutio in Autore. Et scito, quòd comparatio odij ad alia peccata est accipienda proportionaliter, vt scilicet odium vitæ proximi sit peius,quàm inuidia eiusdem vitæ. Et similiter odium fraternæ gratiæ sit peius, quàm inuidia eiusdem:& sic de aliis.Secus autem est respectu diuersorum: nam inuidia fraternæ gratiæ longè maius peccatum est,quàm odium proximi, secundum bona exteriora.

*¶Num exteriora peccata in proximum commissa, quo ad nocumentum grauiora sint interiori odio.*

*Quæstio.*

¶In eodem 4.artic.Martinus occurrit,arguens contra secundam conclusionem, scilicet quòd peccata exteriora quantum ad nocumentum quod proximo infertur,peiora sunt,quàm interius odium,supponendo quòd actus exterior malus nō addit malitiam aliquam super malitia actus interioris:quod pro nunc probat ex litera hac dicente:Si quid culpæ est in exterioribus peccatis, quæ contra proximum committuntur,totum est ex interiori odio.

¶Arguit ergo primò, Nullus actus exterior proximo nociuus est odio proximi culpabilior:ergo non est grauius peccatum, quantum ad nocumentum. Antecedens probatur, quia actus exterior aut habet aliquid culpæ,quod non habet interior: aut nihil.Si nihil,habetur intentum:si aliquid, aut secundum illud subordinantur actui interiori malo,vel non:si non,ergo secundum illud non est culpabilis:si sic,ergo in actu interiori est aliquid grauitatis quæ dicebātur non haberi ab actu interiori.

¶Præterea,Ex nullo cōmuni actibus bonis & malis attenditur grauitas peccati: sed nocere proximo est commune actibus bonis & malis: ergo ex nocumēto proximi non aggrauatur peccatū. Patet Minor: quia etiam iusta occisio nocet proximo.

¶Tertiò,quia huiusmodi grauitas aut pēsatur ex nocumēto,quod infertur proximo rātum, & hoc non:quia tūc occisio sui nō esset hac grauitate grauior. Aut ex nocumento,quod infertur siue proximo,siue sibiipsi:& tunc vel in hac comparatione comparatus actum exteriorē & interiorem simul ad interiorem tantum,& sic nihil ad propositū: aut cōparas actum exteriorem ad interiorem cui subordinatur, & tūc sic

actus interior volendi occidere proximum ex odio magis nocet odienti, quàm homicidium proximo nocet. Ergo quantum est ex parte nocumenti, actus interior grauior est,quàm exterior. Antecedens patet: quia mors spiritualis peior est corporali.

¶Deinde arguit tm etiando autoritates Augustini,& Chrysostomi allatas in litera pro dicta secunda conclusione.

¶Et primo contra distinctionem literæ ex autoritate Chrysostomi, Quanto aliqua iuit maiora in peccato,tanto sunt magis deordinata & grauioris culpæ.Sed secundum autoritatem Chrysostomi allatam, adulterium & homicidium sunt maiora in peccato, quàm ira & odium: ergo sunt maiora in deordinatione & culpa,ac per hoc distinctio I. literæ non valet ad autoritatem hanc.

¶Secundo ex autoritate Augustini.Malum dicitur, quia nocet: quia licet homicidium plus noceat proximo, odium tamen plus nocet simpliciter:quia nocumentum illatum sibiipsi per odium est maius, quàm nocumentum illatum proximo per homicidium.

¶Ad hæc dicitur, suppositis his,quæ in præcedenti lib.dicta sunt, quòd suppositum est falsum:quoniam actus exterior addit bonitatem, vel malitiam actui interiori,vt etiam Augustinus dicit.Actus enim exterior auget bonitatem vel malitiam actus interioris:sicā quòd velle homicidium committere,minus malum est,quàm volendo committere homicidium.Ipsa enim executio addit grauitatem:& quantum ad propositum spectat, ratione nocumenti illati proximo ex ipsa executione,quam non infert actus exterior.

¶Ad probationem autem ex hac litera cōceditur litera hæc,sed negatur sequela illius suppositi ex hac litera. Nam ex hoc,quòd quicquid vitæ est in arbore,est in radice:nō sequitur,quòd arbor nihil vitæ aut vitalis perfectionis addat supra radicem.Multas enim perfectiones vitales addit arbor supra radicem, vt patet. & simile est in proposito,quum Autor exprese in litera assimilet radici voluntatem interius.Vnde cum hoc,quòd quicquid culpæ est in actu exteriori,est ex interiori odio participato,& incluso in actu exteriori:stat quòd actus exterior addat culpabilem grauitatem:imò ex hoc ipso quod actus interior progreditur in exteriorem,crescit malitia licut ex hoc,quòd radix profert plantam,crescit vita. Ad primum autem argumentum negatur Maior. ad probationem dicitur, quòd actus exterior habet aliquid grauitatis culpabilis,quod nō habet actus interior solus. Sic enim ad ipsum fit comparatio.Nam li ad actum interiorem coniunctum exteriori fieret comparatio,diceretur quòd visa & æqua est vtriusque malitia per viam redundantiæ hinc & inde,vt in præcedenti lib.patet.

¶Et cùm arguitur,Aut illud grauitatis quod addit exterior actus, subordinatur interiori,aut non:respondetur,quod iam digressio fit ab actu interiori solo, seu secundū se ad ipsum:nec coniunctum,seu vt ratio est exterioris actus. Et propterea egredimur extra propositam comparationem. Veruntamen sequendo diuersionem argumenti,respōdetur,quòd subordinatur vt executio appetitui. Et cùm ex hoc infertur,Ergo in actu interiori est aliquid grauitatis correspondens illi parti, quam addere dicitur actus exterior:conceditur,quia,vt dictum est,ex actu exteriori deterior fit actus interior coniunctus.Sed quum dicitur, Ergo hæc grauitas præerat in actu interiori,negatur.Aliud est enim grauitatē hanc inueniri in actu interiori coniuncto exteriori, & aliud est inueniri in actu interiori secundum se. primum est verum : secundum falsum. Et rursus aliud est huiusmodi grauitatem in actu interiori coniuncto exteriori inueniri, & aliud est in eodem præinueniri. primum est verum:secundum falsum. Et rursus aliud est huiusmodi grauitatem oriri radicaliter ex actu interiori, & aliud est perfectionem & consummationem habere ex illo.nam primum est verum : secundum falsum. Ad hæc ergo distinctè considera, & solues obiecta.

¶Ad secundum dicitur,quòd Maior modificatione eget. Nam aliud est loqui de communi bonis & malis actibus in sua abstractione sumpto, & aliud de eodem cōtracto ad consonantiam vel dissonantiam rationi rectæ. Nam licet primo modo non aggraueт:secundo tamen modo aggrauat.& sic est in proposito. Nocere proximo contra rectæ rationis iudicium, est non commune bonis & malis actibus:sed contractum ad malum mortale.& ex hoc oportet peccatum grauari.

¶Ad tertium dicitur,quòd in litera explicatur, quòd neutro modo est sermo: sed tertio modo,scilicet ex nocumento quod infertur ei contra quem peccatur. Sub hoc enim comprehenditur siue ipse,siue alius,non vt ipse,vel alius,sed vt est is,cōtra quem dirēctè,seu per se peccatur.Et ex hoc excluditur obiectio apposita

de nocumento propriæ mortis spiritualis. Nam huiusmodi nocumentum non per se intenditur per odientem aut occidentem sed malum illius, qui odio habetur, vt occiditur, siue ipse, siue alius sit, per se & directè intenditur per odium & homicidium. Contra illum enim peccatur homicidio vel odio per se directè. Mors autem spiritualis propria præter intentionem incurritur. Malleт enim non incurrere illam odiens aut occidens: qui tamen directè vult se, vel illum occidere.

¶Ad obiecta deinde ex auctoritatibus respondetur. Et quantum ad illud Chrysostomi, negatur maior, quo ad ordinationem peccatis. Quod enim maius est in peccato, non oportet quòd sit maius ex parte nocendi: potest enim minus esse peccato aliunde, scilicet ex nocumento, vt in litera dictum. Et hic intelligit Chrysostomus.

¶Ad illud ex Aug. iam responsum est, scilicet quòd grauitas spectatur quo ad nocumentum attenditur penes nocumentū per se intentum, & non penes id, quod præter intentionem peccatis interuenit. Argues autem de tali per accidens nocumento loquitur: quod est communi omni peccato mortali.

*a ¶Super Quæstionis trigesimæquartæ Articulum quintum.*

*Quæstio.* ¶Num odium vitium capitale minimè sit, quia grauissimum peccatum est.

IN artic. 6. huius dem 14. quæstio. Martinus occurrit: primò arguens contra rationem conclusionis, deinde soluens eam. Ratio, inquit, multipliciter deficit. Primo, quia non consonat aliis Sancti Thomæ opinionibus: quoniam cum hoc quod aliquod vitium est maximum in grauitate, stat quòd sit vitium capitale: ergo ex grauitate odij non potest concludi, quod odium non sit vitium capitale. Secundò quia vitium minus graue aut potest oriri ex grauiori, aut non. Si sic, ergo nulla ratio cogit quin simul stet odium esse grauissimum capitale: si non, ergo tot & tanta.

¶Deinde soluendo rationem dicit, Concedo quòd regulariter ita est, quod ab aliquo quod est minus secundum naturam, primo recedatur: sed non oportet, quòd à quolibet quod est minus secundum naturam, primo recedatur, quàm perueniatur ad vltimum. Non enim oportet ad vtrumlibet prius fuisse rectum, &c.

¶Ad horum primum dicitur, quòd argumenta illa non sunt contra hanc literam, vt Arguens fatetur: quoniam Autor non ex excellentia grauitatis, sed ex ordine defectionis naturalium perfectionum ordinatè se habentium procedit: & concludit odium non esse vitium capitale: vt clarè patet in litera. Ex hoc namque, quòd magis secundum naturam est perfectio dilectionis Dei & proximi, quàm aliæ perfectiones aliarum virtutum, & primum in compositione est vitiorum in destructione: procedit & infert, quod prior est defectio aliarum virtutum per alia vitia quàm defectio dilectionis per vitium odij. Vbi patet quod siue sit grauius, siue non, nihil refert quo ad rationem istam. Et propterea non sunt recitata omnia, quæ ille somniauit esse contra hanc rationem.

¶Ad solutionem rationis dicitur, quòd ipsa responsio istius est confirmatio rationis: quoniam ratio non affertur ad ostendendum quòd quicunque odit, oportet quòd habuerit omne minus vitium: sed ad ostendendum naturalem ordinem vitij, quod est odium ad alia vitia. Natura: lis autem ordo optimè describitur per id quod regulariter inuenitur. Et ideo ex illa concessione, quod hoc sit verum regulariter, non soluitur, sed confirmatur ratio quæ loquitur de necessitate naturalis progressus vitiorum secundum se, & non de necessitate logica aut contra libertatem huius peccantis, qui prius eligere potest posterius, quam prius.

*Auct.* ¶In eodem quinto articulo in responsione ad primum, Martinus occurrit contra Autorem hic, dicens, Ista solutio non placet mihi. Tum primò quia secundum Aristotelem in Prædicamentis, qui vult redire à vitiis ad virtutes, paulatim recedere debet, & secundum gradus virtutum ascendere. Tum secundò, quia secundum doctrinam omnium Sanctorum in virtutibus primò gradum incipientium, deinde proficientium, & tertio perfectorum attingimus. Tum tertiò quia vel loquitur hic Thom. de charitate infusa vel acquisita. Si de acquisita, illa non est perfectissima virtus: si de infusa, tunc constat, quod multæ virtutes sine ea frequenter acquiruntur.

¶Ad primum horum dicitur, quòd primum documentum scilicet de recessu à vitio non est Aristotelis sed oppositum potius ab ipso doceмur in 2. Ethic. vbi non exemplatur, sed ex proposito docet detentum aliquo vitio, valde elongare se ab illo debere: ita vt in aliud extremum vitium videatur declinare, quoniam sic venit ad medium virtutis: quemadmodum faciunt volentes curuas virgas dirigere, retorquendo prius eas in alterам partem. Veruntamen hoc non est ad propositum: quoniam ordo virtutum non attenditur, per se loquendo, secundum recessum à vitio. Non oportet enim virtuosum vitiosum fuisse. Et propterea prima obiectio nihil dicit contra primitatem virtutis charitatis.

¶Ad secundum quoque conceditur totum, sed nihil contra propositum: quoniam cum hoc quòd charitas est prima virtutum, stat quòd primo sit charitas incipiens, deinde proficiens, & tertiò perfecta.

¶Ad tertium autem dicitur quòd sermo est de charitate infusa, nam acquisita non est specialis virtus. Et falsum est aliquam virtutem simpliciter haberi sine charitate infusa: vt patet ex Augustino, &c.

¶In eodem 5. artic. in responsione secunda, Martinus occurrit dicens, Hæc solutio Thomę iudicio meo non sufficit: quia, vt patet ex maiore, argumentum procedit de passionibus malam inclinationem habentibus. Odium autem mali opposito bono non naturali, nō habet inclinationem malam, ergo, &c. *Anon.*

¶Ad hoc dicitur, quòd falsum assumitur, quòd argumentum procedat de passionibus malam inclinationem habentibus. Et ex ipso argumento patet oppositum: quia procedit ex eo, quòd amor & odium sunt primæ passiones. Constat autem, quòd primitas non attribuitur amori, vt habet malam inclinationem, sed absolutè vt est passio amotis. Vnde optimè Autor distinguendo odium penes diuersa obiecta, solùit ostendendo quali odio conuenit primitas & quali non.

¶In eodem artic. quinto in responsione ad tertium Martinus occurrit, dicens quòd hæc solutio non sufficit: quia odiamvel est respectu mali veri, vel respectu mali apparentis tantū. Si respectu mali veri, ergo cum vitium morale, de quo maior argumēti assumitur, sit malum vel apparentis, sequitur quòd argumentum concludit. Si respectu mali apparentis, tunc sequitur quòd per odium appetitus odito id quod est secundum veritatem bonum, licet ab odiente æstimetur, malum: quod est falsum.

¶Ad hoc dicitur quòd odij vitium proculdubio est verum malum moraliter, & est respectu mali apparentis quidem vt personæ odio habitæ, veri autem vt concupiti personæ odio habitæ, ita quòd sicut amor est respectu boni vt personæ amatæ. Amatur enim persona vt bona, & est etiam respectu boni vt concupiti personæ amatæ: concupiscit enim amans aliquem bonum illi, ita vitium quod est odium, terminatur ad personam sub ratione mali, quæ tamen in veritate est bona. Et propterea respectu personæ odio habitæ odium est respectu boni secundum remmali autem secundum apparentiam terminatur ad malum concupitum illi sub ratione mali. Et ideo respectu concupiti odium est mali etiam secundum veritatem, vt patet quùm quis proximum odio habet volens illi malum mortis. Constat enim quòd odium, vt terminatur ad proximum, est respectu boni secundum rem mali, aut secundum æstimationem tantùm. Vt verò terminatur ad mortem voli tam illi, terminatur ad malum secundum veritatem, & secundum æstimationem. Vnde patet responsio ad argumentum: quia cùm quæritur, vel est respectu mali: respondetur quòd diuersimodè vnum & idem odium est respectu vtriusque. Est enim respectu veri mali vt concupiti. Et propterea non sequitur quòd argumentum concludit. Et est respectu boni æstimati, tamen mali vt personæ odio habitæ. Et propterea non sequitur quòd odio appetatur verum bonum: vt patet.

*¶Num odium Dei vel proximi primum, vel vltimum peccatum sit.*

*Quæstio.* ¶In articulo quinto & sexto eiusdem quæstionis trigesimæquartæ dubium occurrit: quia doctrina Autoris videtur contraria dictis. Iam enim dictū est & quòd odium Dei participatur in omni peccato mortali, & quòd odium proximi participatur in peccato in proximum: imò ipse Autor dixit in præcedenti articulo, quod quicquid culpæ est in exterioribus peccatis in proximum, totum est ex interiori odio. Modo verò dicitur, quòd nec odium proximi nec Dei est primum sed vltimum potius peccatum. Quomodo stant hæc simul? Constat enim quòd participatum aliquid posterius est scipso secundum se. Ignis enim prius est ignitis & aqua madefactis: & sic de aliis.

¶Ad hoc dicitur quòd odium Dei vel proximi sumi potest dupliciter. Vno modo proprie, vt est speciale peccatum: & sic non claudit in cæteris peccatis odium Dei, nec in omnibus peccatis contra proximum odium proximi: & sic est sermo Autoris de odio Dei & proximi, cùm negat habere rationem prioris peccati. Alio modo communiter pro odiosa voluntate: prout scilicet omnis refutatio boni, quomodolibet fiat, odij rationem videtur habere. Occidens namque hominem ex ira, pro quanto in ira illa clauditur nolle vitā illius, odium illius dici potest. Proprie tamen odium non est quia nō est ibi nolle vitam illius absolutè, sed specificatum in velle vindictā. Et hoc modo odium Dei in quolibet mortali, & odium proximi in quolibet contra proximum claudit: & communicatio vocabulorum sumit cum penuria propriorum facere videtur in hacre obscuritatem. Et scias quod propottio odiosæ voluntatis ad odium proprie videtur esse sicut proportio febrilis ægritudinis ad mortem: vt sicut nonnulla mors est, & mortis participatio, ægritudo quælibet febrilis, ita quodlibet in proximum, nonnullum odium proximi, & quodlibet mortale, nonnulla refutatio diuini boni est. Et sicut mors maius malum est, quàm quæcunque febris, ita odium Dei simpliciter, & proximi in suo ordine, vt dictum est, peiissimum est. Et secundum hoc quum dixit Autor in præcedenti artic. quòd ex odio procedit interiori, &c. odij nomen communiter accepit pro odiosa voluntate. Nec obstat, quòd de odio, vt speciale vitium est, tractabit, quia ex illa ratione habet intentum. Quoniam si omne peccatum exterius in proximum totā culpam habet ex odiosa voluntate, quæ odium interpretatiue est: consequens manifestè est, quòd odium propriè maximæ culpæ rationem habet. Potest autem aliter eādem sententiam dicere, quòd odium sicut & superbia, contemptus Dei, & huiusmodi, potest dupliciter sumi. Primò secundum affectum: & sic est speciale vitiū, & habet rationem vltimi. Alio modo secundum effectum, & sic claudit ur, vt dictum est, in omni peccato: & est causa peccati. Et si nouitij non intelligunt differentiam hanc, aduertant quòd cū affectus odij sit velle malum, effectus eiusdem est quomodocunque actum malum appetere, cogitare, facere. Sicut affectus inobedientiæ est contemnere præceptum: effectus autem est quomodolibet non seruare præceptum: & sic de aliis.

*a ¶Super Quæstionis trigesimatertia Articulum sextum.*

*Quæstio.* IN articulo sexto dubium occurrit: quoniam contextus literæ dissonus videtur. Funda tur siquidem primo ortus odij super fuga tristitiæ: deinde infertur quòd odium oritur ex præsentia tristitiæ, quæ est inuidia, quū debuisset consequenter inferri, quòd ex fuga tristitiæ nasceretur.

¶Ad hoc dicitur quòd cōtextus literæ formalis, subtilis, ac optimè cōsonus est. Cum enim peccatum odij, de quo est sermo, sit essentialiter actus refutans bonum quod verè est bonum, & bonum vt sic, non sit refutabile, oportet ad hoc, vt actus refutationis respectu boni inuenitur, quòd bonum induat rationem alicuius refutabilis, vt sic actus odij tendens in id tam rationem, penetret ad bonum vestitum illa ratione. Et quia odium tale, scilicet verè boni est valde alienum à naturali: consequens est, vt ratio qua sit refutabile, sit de eorum ordine, quæ valde refutantur à natura, vt sic valde exosa vestiis reddat exosum vestitum, quod nudum esset multum amabile. Talis autem ratio est ratio peior ratione contristantis, quam constat esse malam, quia contristans tristitiam ingerit, quam naturaliter multum fugimus. Obiectum igitur odij, scilicet verè bonum, ad hoc vt odij obiectum sit, rationem tristis induit prius, vt sic deteriorando induat rationem mali absolutè: & sic magis refutabilis rationem habet. Quòd autem bonum alterius induat rationem cōtristantis me, non habet inquantum est bonum, sed habet inquantū est obiectum tristitiæ meæ, quæ est inuidia: & sic odium ex parte obiecti directè oritur ex inuidia. Ambiguitas autem contextus ex mala applicatione literæ oritur. Nam odium potest confidetati dupliciter. Primò, distinguendo ea, quæ in odio inueniuntur, & comparando ea adinuicem. Inueniuntur enim in peccato odij duo. Primò terminatio ad bonum quod vere est bonum. Et ex hoc habet rationem peccati & alieni à natura. Secundo, terminatio ad rationem, qua illud bonum auferrut vt malum: quoniam actus odij refutatio est, quæ respectu mali vt sic est. Et ex hoc habet rationem quasi excusabilis & eligibilis, vtpote refutatio mali naturaliter fugibilis. Et cōparando hæc duo inter se, quia, vt dictum est, ratio tristis est causa liter illa, ratio mali, inducens odij obiectum: optimè dicitur quòd primum oritur ex secundo, quòd refutatio boni oritur ex refutatione tristis, quòd odium boni oritur ex fuga tristitiæ. Si autem cōsideretur totum ipsum odij vitium, sic dicimus quòd causatur ex electa tristitia præcedente, quæ est inuidia generans ipsi odio proprium obiectum. Inuidendo enim fit bonum alterius contristians nos: & ex hoc crescit in odiosum nobis. Vnde contextus literæ cōsonus est, primò distinguens intrinseca odij, & comparans inter se: secundò reddens radicem vnde illa proueniunt, scilicet electam tristitiam boni.

¶Potest & breuius & subtilius dici quòd fuga tristitiæ in litera proposita, non importat actum appetitus rationalis, sed naturalem abominationem appetitus naturalis respectu tristitiæ, secundum quam etiam electa & præsens tristitia fugitur, vtpote naturali appetitui contraria. Et quia naturalis huiusmodi fuga est causa dicti augmenti, scilicet quòd triste crescat in malum absolutè, quod significat odibile, & tanto citius & vehementius, quanto fugius & intentius actualis tristitia repetitur: ideo Autor primò fugam naturalem tristitiæ vt causam posuit, & inde ad effectum processit, quem ex illa causa præsens tristitia producit. Non ergo fugam tristitiæ contra illius præsentiam distinxit, sed naturalem fugam simul stantem cum actuali præsentia tristitiæ, pro causa assignauit, quare inuidia ex parte obiecti parit odium: & in litera declaratur. Quia sicut delectans parit seipsum amabile ex naturali appetitu ad delectationem: ita contristans parit seipsum odibile ex naturali fuga tristitiæ: delectabile enim parit rationem boni absolutè, & triste parit rationem mali absolutè: ac per hoc illud amabile, hoc odibile generat.

*Infrà qū. 36. art. 4. & mal. q. 10. art. 3.*



¶In eodem artic. aduertē ex 2. Physic. quòd naturale non dicitur vno modo. Et propterea cū audis dilectionem boni alterius esse naturalem, intellige sanè, hoc est secundū naturā. Sic enim omnes virtutes sunt naturales, & omnia vitia contra naturam. Est tamen in his latitudo magna. Et propterea aliquid magis, & aliquid maximè dicitur secundum naturam, & contra naturam. *Annota.*

*¶Num odij peccatum sit tantùm secundum vnam, vel plures peccatorum Species.* *Quæstio.*

¶In eodem articu. sexto in responsione ad vltimum, dubium occurrit, An peccatū odij tantùm vnius tantùm, aut plurium speciеrum. Et est ratio dubij. Tum quia dilectio charitatis, cui directè contrariatur odium, est vnius tantùm speciei: vni autē vni tantùm est contrarium, vt patet 10. Metaphy. Tum quia peccata nō distinguuntur specie penes materialem, sed penes formalem diuersitatem obiecti. constat autem quòd sicut omnia mala, vt cōueniunt in ratione vindictæ, spectāt ad vnum itæ vitium: ita omnia mala, vt conueniunt in ratione mali absolutè, spectant ad vitium odij. Et sic licet mala materialiter diuersificentur, ratio tamen formalis in diuisa manet: ac per hoc peccatum eiusdem est speciei. Et confirmatur, quia si peccatum odij & itæ diuersificatur secundum speciem ex diuersitate malorum, sequitur quòd eædem erunt differentiæ diuersorum generum & non subalternatim positorum, contra doctrinam Philosophi in Anteprædicamentis.

¶Ex altera autem parte est, quia appetens ex ira occidere hominem, differt specie ab appetente ex ira rapere tantùm bona, sicut homicida à raptore. Et eadem ratione, volens ex odio occisionem alicuius, & volens ex odio violenter auferre alicui bona, differt sicut homicidium à rapina. Et confirmatur, quia nisi sic esset, odium Dei & proximi essent eiusdem speciei: quod nefas est dicere.

¶Ad hoc dicitur quòd odium cùm dupliciter sumatur, pro passione concupiscibilis, & pro vitio, & præsens dubium sit de vitio odij secundum morales species: manifestè patet quòd odium Dei & proximi differunt specie secundum genericam differentiam peccati in Deum & in proximum. Sed de odio proximi quo ipsi proximo malum volumus, difficultatem facit diuersitas formalis malorum, quæ proximo ab odiente desiderantur, puta mors, paupertas, infamia, & cætera. Oportet namque trium horum vnum fateri, scilicet vel quòd odiens desiderans tot diuersa mala vnius tantùm speciei, peccatum committat: aut quòd odium distinguatur specie secundum formalem diuersitatem huiusmodi malorum, aut quòd hæc desideria sint quidem diuersarum specierum, sed non odij, sed imperatarum ab odio: & tunc oportet illis assignare species suas. Primum horum non potest sustineri: quia cùm velle & facere aliquid sint eiusdem speciei, sicut ex odio faciens rapinam vel homicidium, peccat diuersis speciebus: ex odio desiderans seu volens ista, peccat secundum diuersas species. Et confirmatur hoc per simile, eadem ratione in iræ vitio. Constat enim ex ira vindictam homicidij vel rapinæ tam velle, quàm facere in distincta specie mala incidere. Et similiter in vitio maledictionis. Vnde inferius in quæst. 76. artic. quarto. ad secundum, Autor dicit, Si ille qui maledicit, velit malum occisionis alterius, desiderio non differt ab homicida: differt tamen, inquantum actus exterior aliquid adiicit voluntati. Secundum autem repugnat doctrinæ Autoris superius in quæstio. 11. artic. quarto. ad secundum, dum dicit quòd omnia nocumenta, inquantum considerantur secundum communem rationem mali, reducuntur ad odium: prout autem considerantur secundum aliquas speciales rationes mali, ad aliqua specialia vitia. Ex hoc enim patet quòd odij in proximum species vnitatem habet ex ipsa ratione mali: quia scilicet vult malum pro-

Universidad de Sevilla Biblioteca



ximo. Alia autem vitia specialia sunt, quæ volunt proximo malum tale vt sic, puta mortis, infamiæ, rapinæ, & similium.

¶ Tertium autem rationi consentaneum est, vt scilicet vitium odij imperet actibus interioris desiderij respectu talium malorum, sicut imperat quandoque actus exterioris respectu eorundem malorum: ita quòd sicut aliquis ex odio detrahit, vel contumeliatur, vel occidit, vel rapit, vel aliquid huiusmodi facit: ita aliquis ex odio desiderat proximi infamiã, vel dehonorationẽ, vel mortem, vel perditionem bonorum, &c. Et sicut odium cum opere, vnum constituit peccatum multarum disformitatum: ita & odium cum desiderio talis mali, vnum constituit plurium deformitatũ peccatum. Vt scias autem assignare vnicaique desiderio suam speciem, non vageris per nouas species vitiorũ, sed meminero illius regulæ, Eiusdem virtutis vel vitij est, velle aliquid, & facere illud. Et ratio est, quia actus exterior & interior respectu eiusdem obiecti non requirũt diuersas virtutes aut vitia. Et propterea ad illud vitium spectat velle mortem, ad quod spectat facere mortem, quod constat esse homicidium: & similiter ad illud, velle infamiam, ad quod spectat facere eãdem, quod constat esse detractionẽ: & sic de aliis. Et idem est iudicium de desideriis iratorum & maledicorum. Et ex his patet responsio ad obiecta.

*¶ Num odium proximi sit speciale vitium.*

*Quæstio.* ¶ Sed restat vnum nouiciorum dubium. Quo pacto odiũ proximi est speciale vitium, si eius obiectum est ratio mali proximi, & nullum malum speciale, cùm genus non sit præter suas species, nec possit inueniri odium proximi separatum ab aliis vitiis, quia quicunque desiderat malum alicui, desiderat ei aliquod malũ. ¶ Sed hoc facile soluitur, discernendo inter actũ animæ, & rationem obiectiuam in communi. Quamuis namque reperiri non possit in rerum natura ratio generis, præter suas species: potest tamen inueniri in rerum natura actus animæ terminatus ad rationem generis, & non terminatus ad aliquam speciem: vt patet in intellectu, quum intelligitur anima in communi. Et similiter est in voluntate, quæ tendit in bonum vel malum intellectum. Potest siquidem terminare actum suum ad rationem communem, non terminando eundem ad speciales. Et hoc modo voluntas vult malum alicui: nec est verum, quòd non possit separatum hoc vitium ab aliis inueniri. Quum enim quis proximo suo desiderat, vt habeat malum: vel cum desiderat, vt habeat omne malum, non descendendo ad tale, vel tale: solo odij peccato inquinatur, vt patet ex suprà allegatis. Constat autem hæc posse accidere.

*Mal. qõ. 11. arti. 1. cor. fi. & art. 3.*

*¶ Num ex inuidia formaliter generetur odium, ex ira autem dispositiuè tantum.*

*Quæstio.* ¶ In eodem articulo sexto in responsione ad vltimum Martinus occurrit contra illud, Ex inuidia generatur odium formaliter, secundum rationem obiecti: ex ira autem dispositiuè tantùm. Non placet, inquit, mihi: quia secundum ipsum malum alterius absolutè est obiectum odij: sed inuidus & iratus conueniunt in hoc, quòd vterque appetit malum alterius in ordine ad aliud, inuidus quidem in ordine ad suam gloriam, vel excellentiam: iratus autem in ordine ad vindictam. Non ergo inde oritur formaliter ex parte obiecti, & hîc non: sed par est de vtroque ratio.

¶ Ad hoc dicitur quòd inter iram & inuidiam est maxima differẽtia, quo ad duo in proposito. Primò, quòd ira respicit malum, non vt malum, sed vt iustum. Inuidia autem respicit bonum vt malum: & hinc fit, quòd ex obiecto formali affinis sit odio, quod est de bono vt malo. Vnde est eadem ratio, vt patet. Secundo, quòd obiectum inuidiæ est contristans, eo quòd ipsa est essentialiter tristitia.

est, quòd Deus nõ habetur odio, nisi inquantum apprehẽditur secundum suos effectus. Et ideo per prius est odium proximi, quàm odium Dei. Vnde cùm inuidia ad proximum sit causa odij quod est ad proximum, fit per consequens causa odij quod est in Deum.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd nihil prohibet secundum diuersas rationes aliquid oriri ex diuersis causis. Et secundum hoc odium potest oriri & ex ira, & ex inuidia. Directius tamen oritur ex inuidia, per quam ipsum bonum proximi redditur contristabile, & per consequens odibile. Sed ex ira oritur odium secundum quoddam augmentum. Nam primò per iram appetimus malum proximi, secundum quandam mensuram: prout scilicet habet rationem vindictæ. Postea autem per continuitatem iræ peruenitur ad hoc, quòd homo malum proximi absolutè desideret: quod pertinet ad rationem odij. Vnde patet, quòd odium ex inuidia causatur formaliter secundum rationem obiecti, ex ira autem dispositiuè.

## QVÆSTIO TRIGESIMAQUINTA de Accidia, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandũ est de vitiis oppositis gaudio charitatis: quod quidem est & de bono diuino, cui gaudio opponitur accidia, & de bono proximi, cui gaudio opponitur inuidia. Vnde primò considerandum est de accidia. secundò de inuidia.

¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum accidia sit peccatum. ¶ Secundò, vtrum sit speciale vitium. ¶ Tertiò, vtrum sit mortale peccatum. ¶ Quartò, vtrum sit vitium capitale.

### ARTICVLVS I.

*a ¶ Vtrum accidia sit peccatum.*

*Mal. qõ. 11. arti. 1. cor. fi. & art. 3.*

AD PRIMVM sic procedi-
tur. Viderur quod accidia non sit peccatum. Passionibus enim non laudamur, neque vituperamur, secundum Philosophum in secundo Ethico. Sed accidia est quædam

Obiectum autem irati quamuis supponat contristans, non tamen est contristans vt sic, quum ita non sit tristitia formaliter, & hinc in litera ponitur odium oriri ex inuidia, quia contristans vt sic, parit odibile, sicut delectans vt sic parit amabile. Ex ira igitur & inuidia pro quanto sunt mali contracti, nascitur dispositiuè odium ex parte subiecti, quamuis magis ex inuidia propter propinquitatem rationum formalium obiecti: quia tam inuidia quàm odium est respectu mali formaliter. Sed ex inuidia pro quãto est formaliter respectu cõtristãtis, nascitur ex parte obiecti formaliter, odium: quia contristans vt sic parit odibile.

*4 ¶ Super Quæstionis trigesimæquintæ Articulum primum.*

*¶ Num accidia sit tristitia de bono diuino in Deo, vel in me vel in vtroque.*

*Quæstio.*

IN tota quæstione 35. vnum dubium occurrit, spectãs specialiter ad articulum secundum simpliciter & ad hominem, An accidia sit tristitia de bonodiuino in ipso Deo, vel in me, vel in vtroque. Et simpliciter quidem dubij ratio est, quia de bono diuino in ipso Deo, tristitia pertinet ad odium Dei, eadem ratione qua desidet rium mali in ipso Deo, ad odium spectat, & gaudere de malo ejusdem. Eiusdem nanque rationis est odio habere aliquẽ, optare illi malum, gaudere de malo illius, & tristari de contrario bono, vt patet. De bono autem diuino in nobis tristitia pertinet ad amorem concupiscentiæ: & sic non opponitur charitati, quæ est amor amicitiæ ad Deum, & gaudet de bono diuino propter Deum: de bono autem diuino in vtroque tristari, nõ videtur vnius esse vitij, sicut nec odij Dei & hominis vnicum est vitium.

¶ Ad hominem vero, Autorem scilicet, quia superius in Prima secundæ quæstio. 84. artic. 4. distinguens capitalia vitia ponit accidiam circa bonũ proprium: hîc autem ponens eandem, circa diuinum bonũ in artic. 2. ponit ipsam contristari in iis, quæ imminent facienda propter Deum. Et in artic. 4. ad secundum expresse dicit, Spiritualia autem bona de quibus tristatur accidia, sunt & finis, & id quod est ad finem.

¶ Ad hoc dicitur quòd accidia est tristitia de bono diuino in eo, qui contristatur. Et propterea dicitur, quòd est respectu boni proprij & boni spiritualis, inquantum habet rationem boni diuini. Considerandum est enim, quòd charitas licet principaliter gaudeat de bono diuino in ipso Deo, secundario tamen & consequenter gaudet de bono diuino, & ipso etiam Deo in seipso amante, & etiam in proximo. Et licet vna sit charitas gaudens de his tribus: vitium tamen oppositum non est vnum, quia malum multifariam contingit, sed triplex, scilicet odium, accidia & inuidia. Odium siquidem refutat bonum tam in Deo, quàm in proximo absolutè. Inuidia autem in proximo, vt in quæstione sequente patebit. Accidia autem in ipso contristante refutante bonum, non quodcunque, formaliter loquendo, sed diuinum: quia quicquid refutat, inquantum habet rationem diuini boni in ipso contristante, refutat. Vnde concedetur, quòd directè opponitur gaudio charitatis, pro quanto claudit in se amorem concupiscentiæ. Propter quod ex ea nascitur desperatio, quæ Deum à nobis aufert, & hoc modo est respectu finis vltimi. Et quia omne concupitum à charitate, in Deum amicitia amatum finaliter refertur: & ideo accidia tristatur de bono diuino in nobis: quod propter Deum habere debemus. Vnde Autor in articulo tertio, quum dixisset quòd proprius effectus charitatis est gaudium de Deo, caute subiunxit, quòd accidia est tristitia de bono spirituali inquantum diuinum: & non dixit, quòd est tristitia de Deo, quamuis etiam si dixisset de Deo, in nobis intelligi potuisset. Et sic omnia consonant simpliciter, & in doctrina Autoris.

¶ Super



tem tristitia semper est mala. Quandoque quidem etiam secundum seipsum, quandoque verò secũdum effectum. Tristitia enim secundum se mala est, quæ est de eo, quod est apparens malum, & verè bonum: sicut e contrario mala delectatio est, quæ est de eo quod est apparens bonum, & verè malum. Cùm ergò spirituale bonum sit verè bonum, tristitia, quæ est de spirituali bono, est secundum se mala. Et etiam tristitia, quæ est verè de malo, mala est secundum effectum, si fic aggraues hominem, vt eum totaliter à bono opere retrahat. Vnde & Apostolus secundæ ad Corinth. secundo, non vult vt pœnitens maiori tristitia de peccato absorbeatur. Quia ergo accidia, secundum quod hic sumitur, nominat tristitiam spiritualis boni, est dupliciter mala, & secundum se, & secundum effectum. & ideo accidia est peccatum. Malum enim in motibus appetitiuis dicimus esse peccatum, vt ex suprà dictis patet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd passiones secundum se non sunt peccata, sed secundum quòd applicantur ad aliquod malum vituperantur, sicut & laudantur ex hoc, quòd applicantur ad aliquod bonum. Vnde tristitia secundum se non nominat nec aliquid laudabile, nec vituperabile: tristitia autem de bono & iterum tristitia immoderata nominat aliquid vituperabile. Et secundum hoc accidia ponitur peccatum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd passiones appetitus sensitiui, & in se possunt esse peccata venialia, & inclinant animam ad peccatum mortale. Et quia appetitus sensitiuus habet organum corporale: sequitur, quod per aliquam corporalem trasmutationem homo fit habilior ad aliquod peccatum. Et ideo potest contingere, quòd secundum aliquas transmutationes corporales certis temporibus prouenientes, aliqua peccata nos magis impugnent. Omnis autem corporalis defectus de se ad tristitiam disponit. Et ideo ieiunantes circa meridiem, quando iam incipiunt sentire defectum cibi, & vrgeri ab æstibus solis, magis ab accidia impugnantur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad humilitatem pertinet, vt homo defectus proprios consideranş, seipsum non extollat. Sed hoc non pertinet ad humilitatem: sed potius ad ingratitudinẽ, quòd bona quæ quis a Deo possidet, contemnat. Et ex tali contemptu sequitur accidia. De his enim tristamur, quæ quasi mala, vel villia reputamus. Si ergo necesse est, vt aliquis aliorum bona extollat, quòd tamen bona sibi diuinitus prouisa non contemnat, quia sic ei tristia redderentur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd peccatum semper est fugiẽdum. Sed impugnatio peccati quandoque est vincẽda fugiendo, quandoque resistendo. Fugiendo quidem, quando continua cogitatio auget peccati incentiuum, sicut est luxuria. Vnde dicitur primæ ad Corinth. sexto, Fugite fornicationem, Resistẽdo autem, quando cogitatio perseuerans tollit incentiuum peccati, quod prouenit ex aliqua leui apprehensione. Et hoc contingit in accidia: quia quanto magis cogitamus de bonis spiritualibus, tanto magis nobis placentia redduntur, ex quo cessat accidia.

### ARTICVLVS II.

*a ¶ Vtrum accidia sit speciale vitium.*

*Mal. qõ. 11. arti. 2. & art. 3. Et 4. cor.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd accidia non sit speciale vitium. Illud enim quòd conuenit omni vitio, non constituit specialis vitij rationem. Sed quodlibet vitium facit hominem tristari de bono spirituali opposito. Nam luxuriosus tristatur de bono continentiæ, & gulosus de bono abstinentiæ. Cùm ergo accidia sit tristitia de bono spirituali, sicut dictum est, videtur quòd accidia non sit speciale peccatum.

¶ Præterea, Accidia cùm sit tristitia quædam, gaudio opponitur. Sed gaudium non ponitur vna specialis virtus. ergo neque accidia debet poni speciale vitium.

¶ Præterea, Spirituale bonum cùm sit quoddam commune obiectum, quod virtus appetit, & vitium refugit, non constituit specialem rationem virtutis aut vitij, nisi per aliquid additum contrahatur. Sed nihil videtur quod contrahat ipsum ad accidiam, si fit vitium speciale, nisi labor. Ex hoc enim aliqui refugiunt spiritualia bona quia sunt laboriosa. Vnde & accidia tædium quoddam est. Refugere autem labores & quærere quietem corporalem, ad idem pertinere videtur, scilicet ad pigritiam. ergo accidia nihil aliud est quàm pigritia. Quod videtur esse falsum. Nam pigritia solicitudini opponitur, accidiæ autem gaudium. Non ergo accidia est speciale vitium.

¶ SED CONTRA est, quòd Gregor. 13. Moral. distinguit accidiam ab aliis vitiis. Ergo est speciale vitium.

CONCLVSIO.

*¶ Accidia, quæ tristitia est de bono diuino, ex charitate diligendo, speciale vitium est charitati contrarium. at accidia, qua tristamur de bono cuiuslibet virtutis, generale vitium est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum accidia sit tristitia de spirituali bono, si accipiatur spirituale bonum communiter, non habebit accidia rationem specialis vitij: quia, sicut dictum est, omne vitium refugit spirituale bonum virtutis oppositæ. Similiter etiam non potest dici quòd sit speciale vitium accidia, inquantum refugit spirituale bonum, prout est laboriosum, vel molestum corpori, aut delectationis eius impeditiuum: quia hoc etiam non separatur accidiam à vitiis carnalibus, quibus aliquis quietem & delectationem corporis quærit. Et ideo dicendum est, quòd in spiritualibus bonis est quidam ordo. Nam omnia spiritualia bona, quæ sunt in actibus singularum virtutum ordinantur ad vnum spirituale bonum, quod est bonum diuinum: circa quod est specialis virtus, quæ est charitas. Vnde ad quamlibet virtutem pertinet gaudere de proprio spirituali bono, quod consistit in proprio actu. Sed ad charitatem pertinet specialiter illud gaudium spirituale, quo quis gaudet de bono diuino. Et similiter illa tristitia, qua quis tristatur de bono spirituali, quod est in actibus singularum virtutum, non pertinet ad aliquod vitium speciale, sed ad omnia vitia. Sed tristari de bono diuino, de quo charitas gaudet, pertinet ad speciale vitium, quod accidia vocatur. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

### ARTICVLVS III.

*a ¶ Vtrum accidia sit peccatum mortale.*

*Mal. qõ. 11. arti. 1. cor. & art. tio. 3.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd accidia non sit peccatum mortale. Omne enim peccatum mortale contrariatur præcepto legis Dei. Sed accidia nulli præcepto videtur contrariari, vt patet discurrenti per singula præcepta decalogi. Ergo accidia non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Peccatum operis in eodem genere nõ est minus, quàm peccatum cordis. Sed recedere opere ab aliquo spirituali bono in Deum ducente, non est peccatum mortale: alioquin mortaliter peccaret quicunque cõsilia non obseruaret. Ergo recedere corde per tristitiam ab huiusmodi spiritualibus operibus, non est peccatum mortale. Non ergo accidia est peccatum mortale.

¶ Præterea, Nullum peccatum mortale in viris perfectis inuenitur. Sed accidia inuenitur in viris perfectis. Dicit enim Calsianus in lib. 9. de Institutis Cœnobiorum, quòd accidia est solitariis magis experta, & in eremo commorantibus infestior hostis ac frequens. Ergo accidia non est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est quod dicitur secundæ ad Corinth. 7. Tristitia seculi mortem operatur. Sed huiusmodi est accidia. Non enim est tristitia secundum Deum, quæ contra tristitiam seculi diuiditur, & mortem operatur. Ergo est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

*¶ Accidia, quæ tristitia est perfecta de spirituali bono diuino, peccatum mortale ex suo genere est, cùm charitati contrarietur. at accidia imperfecta, secundum sensualitatis motum præter rationis consensum, veniale peccatum esse constat.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, peccatum mortale dicitur quod spirituali vitam tollit, quæ est per charitatem, secundum quam Deus nos inhabitat. Vnde illud peccatum ex suo genere est peccatum mortale, quod de se secundum propriam rationem contrariatur charitati. Huiusmodi autem est accidia. Nam proprius effectus charitatis est gaudium de Deo, vt suprà dictum est. Accidia autem est tristitia de bono spirituali, inquantum est bonum diuinum. Vnde secundum suum genus accidia est peccatum mortale.

¶ Sed considerandum est in omnibus peccatis, quæ sunt secundum suum genus mortalia, quòd non sunt mortalia, nisi quando suam perfectionem consequuntur. Est enim consummatio peccati in consensu rationis. Loquimur enim nunc de peccato humano, quod in actu humano consistit, cuius principium est ratio. Vnde si sit inchoatio peccati in sola sensualitate, & non pertingat vsque ad consensum rationis propter imperfectionem actus, est peccatum veniale. Sicut in genere adulterij concupiscentia, quæ consistit in sola sensualitate, est peccatum veniale: si tamen peruenitur vsque ad consensum rationis est peccatum mortale. Ita etiam & motus accidiæ in sola sensualitate quandoque est propter repugnantiam carnis ad spiritum: & tunc est peccatum veniale. Quandoque verò contingit vsque ad rationem, quæ consentit in fugam & horrorem & detestationem boni diuini, carne contra spiritum omnino præualente: & tunc manifestum est quòd accidia est peccatum mortale.

a ¶Super Quæstionis trigesimæsextæ Articulum primum.

¶Num inuidia sit tristitia de bono proximi, quatenus diminutionem est propriæ gloriæ, vel excellentiæ.

Quæstio.

IN articulo primo quæstionis trigesimæsextæ circa diffinitionem inuidiæ, scilicet quòd est tristitia de bono alterius, quatenus est diminutiuum propriæ gloriæ, vel excellentiæ, dubium ex Martino occurrit, multipliciter hoc impugnante. Primò autoritate in Aristotelis secundo Rhetor. vbi differentiam inter inuidiam & nemesin, ac timorem ponit, per hoc quòd nemesis est de bono indigni: timor de bono alterius, quatenus nociuum; inuidia autem de bono alterius propter ipsum proximum. Vbi patet, quòd tristitia de bono proximi, quia inde ejus non diminutio gloriæ nostræ, timor est non inuidia.

¶Deinde super hac autoritate fundat quatuor argumenta.

¶Primum est, Nulla tristitia de bono alterius, inquantum per hoc imminet nobis periculum alicuius nocumenti, est inuidia. Patet ista ex ipso Thoma etiam in hoc articulo. Sed tristitia de bono alterius, inquantum est diminutiuum propriæ gloriæ vel excellentiæ est tristitia de bono proximi, inquantum imminet nobis periculum alicuius nocumenti. ergo huiusmodi tristitia non est inuidia. Minor patet, quia diminutio gloriæ vel excellentiæ est maius nocumentum, quàm diminutio diuitiarum.

¶Secundum est, Nullus timor est inuidia, sed tristitia de bono proximi, vt diminutiuo propriæ excellentiæ, est timor. ergo non est inuidia. Maior patet: quia contra seinuicem timor & inuidia distinguuntur ab Aristot. & Thoma. Minor patet; quia omnis tristitia ex apprehensione furuti corruptiui, aut contrariui de propè apparentis est timor, secundum Aristot. in eodem libro.

¶Tertium est, Quicquid facit tristitiam de bono alterius non esse propter ipsum proximum, de cuius bono tristamur, sed propter eum qui tristatur, facit tristitiam non esse inuidiam. Sed esse diminutiuum propriæ excellentiæ facit tristitiam de bono proximi esse non propter proximum, de cuius bono tristamur, sed propter nos qui tristamur: ergo, Maior patet ex diffinitione Aristotel. Minor ex terminis est nota.

¶Quartum est, Possibile ipsum proximum, quia scilicet non vult sibi bene esse, & non quia diminutiuum propriæ excellentiæ: & possibile est quòd aliquis tristetur de bono proximi quatenus diminutiuo propriæ excellentiæ, & non propter ipsum proximum. Sed in huiusmodi casu primum est inuidia, & non secundum, igitur. Ex his patet quod opinio Thomæ contradicit Aristot. & sibi ipsi.

¶Ad horum euidentem notitiam, exponéda est primo sententia Aristot. de obiecto inuidiæ. Secundò ostenditur, quòd via Martini est & contra Aristot. & contra veritatem. Tertiò conferenda est sententia Aristot. cum doctrina Autoris. Quartò respondebitur obiectis.

¶Quo ad primum, Aristot. in secundo Rhetor. tractans de passionibus animæ, ponit quatuor tristitiæ passiones circa bonum alienum, scilicet timorem, æmulationem, indignationem & inuidiam. Et ad timorem spectare vult dolere de aliena prosperitate quatenus ex illa aliquod imminet nobis malum. Ad æmulationem verò spectat dolere de alieno bono, non quia alius hoc habet, sed quia ipse illo caret. Ad indignationem autem spectat dolere de prosperitate indigni: ad inuidiam demum spectat dolere de prosperitate æqualis & similis. Vbi perspice primò quatuor rationes formales obiecti doloris in alieno bono. Perspice secundò quòd indignatio & inuidia in sola conditione hominis, de quo est dolor, differunt. Nam vtraque est dolor perturbans de prosperitate aliena. Sed indignatio est de prosperitate indigni: inuidia verò de prosperitate æqualis & similis: Ita quòd sicut indignatus ægrè fert indignum prosperari: non propterea, quia timet quòd ex indigni prosperitate aliquid mali sibi eueniat, sed ea ratione, quia indignus prosperatur: ita inuidus ægrè fert hominem æqualem & similem prosperari: non quia timeat quòd ex illius prosperitate aliquid alterum sibi mali eueniat, sed ea ratione, quia æqualis & similis prosperatur. Et per hoc vterque dolet, non quia sibi timet, sed quia alter prosperatur. Hæc est plana sententia Arist. ibidem, vt patet intuenti. Hæc de primo.

¶Quoad secundum quanta differentia est inter prosperitatem alterius hominis absolutè, & prosperitatem alterius hominis æqualis & similis, tanta est distantia inter phantasiam Martini, & sententiam Aristot. Nam Martinus ponit inuidiam esse dolorem de bono alterius hominis absolutè, seu propter ipsum hominem. Aristot. autem ponit inuidiam esse dolorem de prosperitate alterius hominis æqualis & similis. Et propterea credens se sequi Aristot. longe aberrauit ab eius doctrina. Fuit autem, vt puto, ratio erroris sui illud Aristot. verbum, Propter ipsum proximum. Putauit enim Martinus proximum esse nomen subsstantiæ, & quasi dixisset, propter ipsum aliunde hominem: quum tamen sit nomen accidentis, comprehendentis vtrunque dictum accidens, scilicet æquale & simile. Nam statim posita diffinitione inuidiæ supradicta, volens declarare rationem in homine inuentam, quare sua prosperitas ab inuido ægrè feratur, dixit quòd est propter ipsum proximum, seu propinquum, hoc est propter proximitatem seu propinquitatem illius hominis, quod sub aliis verbis dixerat æqualis & similis, hoc est quòd prosperitas aliena ideo subiacet inuidiæ, quia est æqualis & similis, seu quia est propinqui. Cùm veritatem autem est: quia eiusdem moris est velle alicui hominì malum, puta mortem absolutè, & dolere de bono oppositò: hoc est vita ipsius absolutè, vt patet. Sed velle alicui absolutè malum mortis spectat ad vitium odij. Ergo tristari de vita alicuius absolutè, spectat ad odium. Et idem est de aliis bonis ac malis iudicium. Non ergo inuidia distinguitur ab odio: quia odium est respectu mali alieni propter ipsum hominem, quia scilicet ipsi absolutè malum vult. unus, & inuidia est de bono propter eundem, quia scilicet ipsi absolutè bonum volumus: vt Martinus somniare videtur. Sed vterque iste motus vnius & eiusdem moris est, odij scilicet. Hæc de secundo.

¶Quod ad tertium, sententia Aristotelis per doctrinam Autoris non excluditur, sed exponitur. Declarantur singula. Ratio in primis ab Aristotele explicata in obiecto inuidiæ, manifestè se tenet ex parte rei. Nam prosperitas propinqui seu similis & æqualis in re ipsa inuenitur: & nihil aliud in re ipsa, quàm est inuidiæ obiectum secundum veritatem inuenitur mouens ad inuidiam, nisi prosperitas propinqui, vt patet. Et propterea inuidia est semper praua: quia dolor est de prosperitate propinqui, de qua est gaudendum. Et quoniam in hoc quod dico prosperitas æqualis & similis clauditur excessus quidam respectu æqualis & similis, ex hoc nanque quòd alterum similium & æqualium prosperatur, excedit reliquum, ideo dicendo quòd ratio obiecti inuidiæ est prosperitas similis & æqualis, dicitur quòd est bonum excedens in simili & æquali. Et si amplius scrutati fuerimus, vnum aliud includitur in prosperitate similis & æqualis, scilicet mutatio relationis in se & suo correlatiuo. Nam vbi prius erant correlatiua æquiparantiæ, quia erant similes & æquales, prosperitas similis & æqualis transfert ipsum in relatiuum, secundum excessum & correlati-



uum excessi, non per diminutionem aliquam in eo qui excedit, sed per solam augmentationem in eo qui excedit. Et propterea dicendo, quòd obiectum inuidiæ est prosperitas similis & æqualis, simul dicitur quòd est bonum excedens in simili & æquali: vae per hoc habens se ad alterum, vt excedens ad excessum. Et si profundius adhuc perspexerimus, videbimus quòd hæc ipsa mutatio relationem est secundum diminutiuum excellentiæ, quandam, quam prius habebat in hoc, quòd erat altera pars. Tollit diso, non nocendo illi quouis modo, sed per propriam augmentum. Perspicue quoque circumspicienti bus, apparebit adhuc quòd hæc ipsa diminutio relativa absque subiecto, & defectu, & malo aut nocumento manente in, secundum rem & veritatem, habet ramen malì speciem, non malì culpæ, de quo supràm est. Ab omni specie malì, abhinnire nos, sed malì pœnæ. Nam transire de æquali ad esse excessum, ex defectu proprio, malum est: tamen defectu autem proprio malum non est, sed malì speciem seu similitudinem præfert. Prosperitas ergo æqualis & similis, claudit in se tationem excedentis ac per hoc mutantis relationem ad suum simile & æquale, in relationem excedentis ad excessum: ac per hoc quodammodo minuentis relationem excellentiam in suo simili & æquali: ac per hoc, licet in se sit bona, quandam tamen habet speciem malì pœnæ, respectu illius similis & æqualis, quem modo excedit: & totum hoc est, in re, quia ita res se habet. Et si his adiunxerimus id, quod talis prosperitas sortitur in respectu ad inuidiam ex communi ratione tristitiæ, hoc est ex communi conditione, quam tristitiæ ratio in omni suo obiecto ex parte eius; qui tristatur supponit, scilicet quòd ipso nolente accedat, est enim tristitia de iis quæ nobis nolentibus sunt seu sunt, oportet super addere ad dictum inuidiæ obiectum rationem noliti: ita quod prosperitas æqualis & similis nolita est proprium obiectum tristitiæ. Nam si volita esset, causaret gaudium, Et, si nec volita nec nolita esset, nec gaudium, nec tristitiam causaret; sed quia nolita est, tristitiam causat. Hæc omnia clara sunt secundum Aristotelem, & idem omnino sentit Autor, quamuis aliis verbis vnum horum exflicuerit. Quod enim obiectum inuidiæ sit bonum excedens, expresse habes & in hoc articulo in responsione ad secundum, & in sequenti articulo, vbi dicit, Quarto modo aliquis tristatur de bonis alicuius, inquantum excedit ipsum in bonis: & hoc proprie est inuidia, & ideo semper est peccatum, &c. Hæc ibi. Et sic habes omnia apud ipsum, ipsæ ex ratione excessitis deducta sunt. Quòd exigatur ratio propinqui, in hoc articulo, in responsione ad secundum habes, vbi dicitur quòd iis qui sunt propinqui, quibus inest aliquis se æquare vel præferre. Quòd etiam præexigatur ratio noliti, ibidem patet, quum subditur, Nam cum illi excedunt, accidit hoc contra nostram voluntatem: & inde caufatur tristitia. Quòd concurrat etiam species malì, in hoc articulo patet, quum dicitur, Bonum alterius æstimatur vt malum proprium. Non dixit est, sed æstimatur: quia in veritate non est malum, seu similitudo malì. Speciem igitur malì in quadam quasi diminutione excellentiæ relatiuæ in obiecto inuidiæ inuentam in ordine ad nolentem obiectum illud Autor explicauit per illa verba, Æstimatur ve malum proprium, inquantum est diminutiuum propriæ excellentiæ. Vnde nulla est inter Aristotelem & Autorem in hoc distantia: sed exaplicuit iste quod ille implicitè dixerat, & minuauerat, dicendo itaque post diffinitionem inuidiæ. Hoc autem non: quia ipsi aliquid accidet alterum, sed propter ipsum propinquum, &c. Excludendo enim eventum alicuius alterius, non excludit hoc ipsum quod euenit, scilicet quod excedit ab æquali & simili: sed potius includitur quum subditur, Sed propter ipsum propinquum: ita quòd differentia inter obiectum inuidiæ & timoris non consistere dixit: in hoc, quòd alterum habeat rationem malì, alterum non: sed in hoc, quòd malum in obiecto timoris est aliquid alterum ab ipso bono prouenturum. Malum verò in obiecto inuidiæ non est aliquid alterum ab ipso bono futurum: sed est ipsum bonum, habens malì speciem. Hoc enim denotant illa Aristotelis verba, non quia ipsi aliquid accidet alterum, sed propter ipsum propinquum: nisi quis dicat, quod frustra Aristoteles dixit, Si aliquid alterum, &c vt clarius percipiatur quod dicimus, ponamus exemplum ad propositum, Prosperitas mihi æqualis & similis seu propinqui, potest esse obiectum æmulationis, indignationis, timoris, & inuidiæ. Æmulationis quidem, si doleo i non quia ille prosperatur, sed quia non similiter procedo. Indignationis verò si doleo, quia ille est indignus prosperitate. Timoris autem, si doleo quòd ex illius prosperitate, rapiar, cædes, &c. sient. Hæc enim mala aliquid alterum sunt ab ipsa prosperitate, & futura ex illa putantur. Inuidiæ autem inquantum excedit me propinquum: ita quòd hoc ipsum quòd me propinquum excedit in se quidem bonum, in ordine autem ad me præcipuè inuitum mali speciem habet. Vnde stant hæc duo simul, quòd inuidus non tristatur de prosperitate propinqui: quia aliquid alterum accidet ei & quòd



¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd accidia contrariatur præcepto de sanctificatione sabbati, in quo, secundū quòd est præceptum morale, præcipitur quies mentis in Deo, cui etiam contrariatur tristitia mentis de bono diuino.

¶Ad secundum dicendum, quòd accidia nō est recessus mentalis à quocunque spirituali bono; sed à bono diuino, cui oportet mentem inhærere ex necessitate. Vnde si quis contristetur de hoc, quòd aliquis cogit eum implere opera virtutis, quæ facere non tenetur, non est peccatum accidiæ. Sed quando contristatur in iis, quæ ei imminēt facienda propter Deum.

¶Ad tertium dicēdum, quòd in viris sanctis inueniuntur aliqui imperfecti motus accidiæ, qui tamen non pertingunt vsque ad consensum rationis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum accidia debeat poni vitium capitale.

Infrà qo. 36. art. 4. co. Et 2. dist. 42. quæst. 2. ar. 3. co. fi. Et mal. q. 11. arti cul. 4.

AD QVARTVM sic procedit. Videtur quòd accidia non debeat poni vitium capitale. Vitium enim capitale dicitur quod mouet ad actus peccatorum, vt suprà habitum est. Sed accidia non mouet ad agendum, sed magis retrahit ab agendo. Ergo non debet poni vitium capitale.

¶Præterea, Vitium capitale habet filias sibi deputatas. Assignat autem Gregor. 31. Moral. sex filias accidiæ, quæ sunt malitia, rancor, pusillanimitas, desperatio, torpor circa præcepta, euagatio mentis circa illicita: quę non videntur conuenienter oriri ex accidia. Nam rancor idem esse videtur quod odium quod oritur ex inuidia, vt supra dictum est. Malitia autem est genus ad omnia vitia. Et similiter euagatio mentis circa illicita: & in omnibus vitiis inueniuntur. Torpor autem circa præcepta idem videtur esse, quod accidia. Pusillanimitas autem & desperatio ex quibuscunque peccatis oriri possunt. Nó ergo cōuenienter ponitur accidia esse vitium capitale.

¶Præterea, Isidorus in lib. de Summo bono distinguit vitium accidiæ a vitio tristitiæ, dicens tristitiam esse inquantum recedit a gratiori & laborioso, ad quod tenetur: accidiam autem inquantum se conuertit ad quietem indebitam. Et dicit de tristitia oriri rancorem, pusillanimitatem, amaritudinem, desperationem. De accidia verò dicit oriri sēptem, quæ sunt ociositas, somnolētia, importunitas mentis, inquietudo corporis, instabilitas, verbositas, curiositas. Ergo videtur vel quòd à Gregor. vel ab Isidoro male assignetur accidiæ vitium capitale cum suis filiabus.

¶SED CONTRA est quod idem Gregor. dicit 31. Moral. accidiam esse vitium capitale, & habere prædictas filias.

CONCLVSIO.

*¶Cùm accidia tristitia sit de spirituali bono diuino, vitium capitale necessariò est, cui filiæ sunt malitia, rancor, pusillanimitas, desperatio, torpor circa præcepta, ac mentis euagatio.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, vitium capitale dicitur esse ex quo promptum est, vt alia vitia oriantur secundum rationem causæ finalis. Sicut autem homines multa operantur propter delectationem, tum vt ipsam consequantur: tum etiam ex eius impetu ad aliquid agendum permoti. Ita etiam propter tristitiam multa operantur, vel vt ipsam euitent, vel eius pondere in aliqua agenda pro rumpentes. Vnde cùm accidia sit tristitia quædam, vt suprà dictum est, conuenienter ponitur vitium capitale.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd accidia aggrauando animum, hominem impedit ab illis operibus, quæ tristitiam causant. Sed tamen inducit animum ad aliqua agenda, vel quæ sunt tristitiæ consona, sicut ad plorandum, vel etiam ad aliqua, per quæ tristitia euitatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd Gregorius conuenienter assignat filias accidiæ: quia enim, vt Philosophus dicit in octauo Ethico. nullus diu absque delectatione potest manere cum tristitia, necesse est quòd ex tristitia aliquid dupliciter oriatur: vno modo, vt homo recedat à contristantibus: alio modo, vt ad alia transeat, in quibus delectatur: sicut illi, qui non possunt gaudere in spiritualibus delectationibus, transferunt se ad corporales, secundum Philosophum in octauo Ethico. In fuga autem tristitiæ talis processus attenditur: quia primò homo fugit contristantia, secundò etiam impugnat ea quæ tristitiam ingerunt. Spiritualia autem bona de quibus tristatur accidia, sunt & finis, & id quod est ad finem. Fuga autem finis fit per desperationem: fuga autem bonorum quæ sunt ad finem, quantum ad ardua, quæ subsunt consiliis, fit per pusillanimitatem: quantum autem ad ea, quæ pertinent ad communem iustitiam, fit per torporem circa præcepta. Impugnatio autem contristantium bonorum spiritualium, quandoque quidem est circa homines, qui ad bona spiritualia inducunt: & hic est rancor. Quandoque verò se extendit ad ipsa spiritualia bona, in quorum detestationem aliquis adducitur. & hoc proprie est malitia. Inquantum autem propter tristitiam à spiritualibus aliquis transfert se ad delectabilia exteriora, ponitur filia accidiæ euagatio circa illicita. Per quod patet responsio ad ea, quæ circa singulas filias obiiciebantur. Nam malitia non accipitur hic, secundum quod est genus vitiorum, sed sicut dictum est. Rancor etiam non accipitur hic communiter pro odio, sed pro quadam indignatione, sicut dictum est. & idem dicendum est de aliis.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam Cassianus in libro de Institutis cœnobiorum distinguit tristitiam ab accidia. Sed conuenientius Gregor. accidiam tristitiam nominat: quia, sicut suprà dictum est, tristitia non est vitium ab aliis distinctum, secundum quod aliquis recedit à graui & laborioso opere, vel secundum quascunque alias causas aliquis tristetur: sed solùm secundum quod tristatur de bono diuino, quod pertinet ad rationem inuidiæ, quæ in tantum conuertit ad quietem indebitam, inquantum aspernatur bonum diuinum. Illa autem quæ Isid. ponit oriri ex accidia & tristitia, reducuntur ad ea quæ Gregor. ponit. nam amaritudo, quam Isid. ponit oriri ex tristitia, est quidam effectus rancoris. Otiositas autem & somnolentia reducuntur ad torporem circa præcepta, circa quæ est aliquis otiosus, omnia ea prætermittens, & somnolentus ea negligēter implens. Omnia autem alia quinque, quæ ponit ex accidia oriri, pertinent ad euagationem mentis circa illicita: quæ quidem secundum quod in ipsa arce mentis residet, volentis importune ad diuersa se diffundere, vocatur importunitas mentis: secundum autem quod pertinet ad cognitionem, dicitur curiositas: quantum autem ad locutionem dicitur verbositas: quantum autem ad corpus in eodem loco non manens, dicitur inquietudo corporis, quando scilicet aliquis per inordinatos motus membrorum vagacitatem indicat mentis: quantum autem ad diuersa loca dicitur instabilitas, vel potest accipi instabilitas secundum mutabilitatem propositi.

## QVAESTIO TRIGESIMASEXTA
### de Inuidia, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de inuidia. ¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò quid sit inuidia. ¶Secundò, vtrum sit peccatum. ¶Tertiò, vtrum sit peccatum mortale. ¶Quartò, verum sit vitium capitale, & de filiabus eius.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum inuidia sit tristitia.

Infrà ar. 2. et mal. qo 10. ar. 1. ad 6. et art. 2. ad 1. Et 11. art. 3. co. 4. cor. Et Iob cap. 20. aut

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd inuidia non sit tristitia. Obiectum enim tristitiæ est malum. Sed obiectum inuidiæ est bonum. Dicit enim Gregor. in quinto Moral. de inuido loquens, Tabescentem mentem sua pœna facit, quam felicitas torquet aliena. ergo inuidia non est tristitia.

¶Præterea, Similitudo nō est causa tristitiæ sed magis delectationis. Sed similitudo est causa inuidiæ. Dicit enim Philosophus in secundo Rhet, Inuidebūt tales, quibus sunt aliqui similes aut secūdum genus, aut secundum cognitionem, aut secūdum staturam,

& quòd tristatur quia hoc ipsum accidit ei, scilicet excedi, quod mali speciem habet. Nec oportuit Aristot. clarius hæc explicare, vt explicuit Autor: quia iste etiam nouitius scripsit, ille studetis: apud quos constat, quòd sicut impossibile est delectari nisi de bono secundum rem vel apparentiam: ita impossibile est tristari nisi de malo secundum rem vel apparentiam. Hæc de tertio.

¶Quo ad quartum iam patet responsio, & ad autoritatem Aristotelis quòd est male intellecta: quoniam æquiuocat de ly Proximo, vt est nomen accidentis, & vt est nomen substantiæ. Aristoteles enim vsitat nomine, Proximi, vel Propinqui, vt est nomen accidentis: sicut vtitur nomine æqualis & similis, & indigni. Martinus autem intellexit nomine proximi alium hominem secundum se.

¶Ad primum autem argumentū dicitur, quòd bonum aliquid esse diminutiuum propriæ excellentiæ contingit dupliciter. Vno modo vt actiuum diminutionis secundum rem, siue sic esse diminutiuum secundum rem sic in re, siue sic secundum æstimationem tantum. Et sic conceditur quòd speciat ad speciem timoris: licet quidem, si ita sit in re: illicitè autem, si est secundum æstimationem tantum, ita quòd qui tristatur de prosperitate propinqui, quia inde lædetur in propria excellentia, non laborat inuidia, sed timore. Et similiter qui tristatur de prosperitate alterius, quia putat, quamuis vanè, quòd ex illius prosperitate proueniet sibi diminutio propriæ excellentiæ, non laborat inuidia, sed timore, sicut qui tristatur de prosperitate alterius (quia putat, quamuis vanè, quòd inde proueniet sibi diminutio opum vel regni, & aliorum bonorum. Eiusdem siquidem rationis est velle vel nolle vnum & idem secundum rem, vel secundum apparentiam. Adulterij siquidem est appetere coniugatam secundum rem, & appetere quàm putat coniugatam, licet falsò. Alio modo contingit bonum alterius esse diminutiuum propriæ excellentiæ: quia ipsum in ordine ad me habet quandam speciem diminutiui excellentiæ meæ: & sic esse diminutiuum propriæ excellentiæ spectat ad inuidiam. Nam inuidus tristatur de prosperitate æqualis & similis, propter hoc, quòd est prosperitas æqualis, & similis, quòd est excedere me, quod est similitudinarie diminuere excellentiam meam, dum mutat relationem meam. Et hoc est quod prius dictum est, Aristotelem docuisse, scilicet quòd timor est de bono: quia inde aliquid alterum accidet. Inuidia autem non, quia inde aliquid alterum accidet, sed quia ipsum tale est, scilicet excedens habens mali speciem. Et quia hinc soluuntur tria prima argumenta, & explanatur Aristoteles & Autor, & omnia consona apparent: conijcere potes quòd vera doctrina hæc est.

¶Ad quartum argumentum dicitur, quòd tristari de bono proximi, hoc est alterius hominis, quia nolo illi bene esse est possibile, sed non spectat ad inuidiam, sed ad odium, cuius est velle malum alteri homini nō propter aliud, sicut ad amorem amicitiæ spectat gaudere de bono alterius hominis absolutè, seu propter ipsum hominem, qui bene habet.

¶*Num. ex pusillanimitate oriatur inuidia.*

Quæstio

¶In eodem articulo primo in responsione ad tertium Martinus occurrit dicens, Infero contra Thomam, quòd ex pusillanimitate non sequitur inuidia. Thomas enim imponit Aristoteli, quòd pusillanimes sint inuidi, & applicat ad hoc probādum rationem Aristotelis, quia omnia eis magna videntur. Hæc opinio Thomæ non bene concordat cum iis, quæ eodem loco dixit. Et ideo arguitur sic. Nullus inuidet in iis in quibus se multum putat deficere. Sed pusillanimis omnia reputat magna, vt Aristoteles dicit, & Thomas approbat, ergo pusillanimis ex sua pusillanimitate potius retrahitur ab inuidia, quàm inducatur. Maior & Minor sunt Thomæ hic.

¶Ad hoc dicitur, quòd pusillanimitas causat inuidiam in subiecto disposito: hoc est, infra latitudinem hominum similium. Inuidia enim, vt Aristoteles diffusè declarat, inter similes est. Causat autem inuidiam ex ratione reddita ab Aristotele & Autore hic, quia scilicet omnia magna putat, ita quòd prosperitas similis, vni magnanimo nullam, aut paruulam inuidiam excitabit: quia pro nihilo, aut quasi nihilo reputans illam prosperitatem, non reputat se excedi. Alteri verò pusillanimi inuidiam magnam excitabit, pro quanto ex quacunque minima prosperitate similis, reputat se multum excedi. Vnde quia pusillanimitas similis facit vel auget obiectum inuidiæ, scilicet rationem excedentis boni in simili: ideo inclinat ad inuidiam. Et hoc clarè sonat textus Aristotelis, secundum planum literæ contextum. Sensus enim Martini & extortus est, & Aristoteli tribuit quòd per extranea vagetur. Ad quid enim seruit? ad quod propositum ibi oportebat de pusillanimibus loqui, vbi æquales sunt qui inuident, inuestigatur, nisi quia ipsi sunt inuidi? Et propterea ambitiosis copulantur, quia vtrique magnificant obiectum inuidiæ, quamuis ex diuersa radice, vt clarè contextus ostendit.

¶Ad argumentum autem in oppositum dicitur, quòd multus excessus inter aliquos inuenitur dupliciter, scilicet vel vt præexistens: & sic tetrahit ab inuidia. Vel vt adueniens alteri similum: & sic quanto maior excessus aduenit, tanto maior est inuidia. Et propterea Iob 5. dicitur, Paruulum occidit inuidia. Superueniente enim vni similium excellentia, alter si pusillanimis sit, longè maior torquetur inuidia: quia quo magis se excedi putat, tanto magis retorquetur. Autor ergo cum Aristot. primò in hac responsione ad tertium, loquitur de multo excessu, vel defectu præexistente, de quo solo est vera maior. Postmodum cum ad pusillanimes venit, de multo excessu superueniente, supposita similitudine inter eos loquitur. Et de hoc est vera Minor: & ideo argumentum nihil valet.

¶In eodem articulo primo in responsione ad quartum non miteris, quòd dicatur senes inuidere iuuenibus: & cum hoc dicatur quòd inuidi sunt similes aut secundum genus, aut secundum ætatem, &c. vt patet in secundo Rhetor. Aristot. Nam senes habent ætatem iuuenilem in præteritō sui. Et ideo recolentes se olim iuuenes non assecutos quod illi iuuenes assequuntur, inuident illis. Et rursus cogitantes se similes iuuenibus in natura, cum diuturniore expectatione tanti temporis non assequi quod illi modico tempore, scilicet iuuentutis assequuntur, inuident. Semper ergo concurrit similitudo aliqua aliquo modo, vt diffusè Aristoteles ibidem prosequitur de inuidia.

ARTICVLVS II.

*Vtrum inuidia sit peccatum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inuidia non sit peccatum. Dicit enim Hieronymus ad Alletham de instructione filiæ, Habeat socias, cum quibus discat, quibus inuideat, quarum laudibus mordeatur. Sed nullus est solicitandus ad peccandum. Ergo inuidia non est peccatum.

*o ¶Super Quæstionis trigesimæsextæ Articulum secundum.*

*Infrà qū. 158. art. 1. cor. & mal. qū. 10. art. 8. Et Psal. 36. in principio. Quæstio.*

*¶Num nemesis, seu tristari de bono indigni cellat a vitium sit.*

IN quæstione trigesimasexta dubium accidit in secundo articulo, de nemesi, quæ ab alijs vocatur indignatio quia verè pertinere videtur ad bonos mores, nec prohiberi in doctrina fidei. Primum probatur sic: quia tristari de vere malo, est actus bonus ex genere suo. Sed nemesis est tristitia de vere malo. Nam vere malum est, quod bonum sit in indigno. Dissonat nanque rationi hoc quod dico, bonum indigno: sicut consonat oppositum, scilicet bonum digno. Et licet huiusmodi bonum commune bonis & malis sit parùm: aliquod tamen bonum est tantum vt gaudij & tristitiæ humanę materia sit. Nec obstat si dicatur, quòd licet bonum indigno dissonet: tamen bonum ad correctionem vel damnationem seu aliquod huiusmodi non dissonat indigno. Hæc enim accidentia sunt talis boni indigno. Sermo autem doctrinalis formalis est, & de tristitia de bono indigni vt sic, quæstio est. Hanc enim Aristoteles ad bonos mores pertinere, & Autor prohiberi à doctrina fidei affirmat.

¶Secundum autem declaratur, quia æmulatio iniquorum prohibita in Scriptura, intelligenda est, vt ab ipsamet Scriptura declaratur, cùm subditur, Noli æmulari vt malignēris: ac si diceret, Noli æmulari sic vt velis fieri malus, vt habeas bona, quæ habent impij.

¶In oppositum autem est doctrina Autoris.

¶Ad hoc dicitur, quòd sic proiectio mercis in mare potest considerari dupliciter, scilicet secundum se: & sic habet rationem mali & contristantis. Et simpliciter, hoc est omnibus considerātis circunstantiis, & sic habet rationem boni, & appetibilis, vt saluetur vita. Ita bonum indigni potest dupliciter considerari. Primo secundum se: & sic habet rationem mali, pro quanto habet rationem iniusti non ea ratione, qua iniustum dicitur malum culpæ aut pœnæ: quia nec culpa est, nec pœna habenti, nec culpa aliorum, nec pœna aliorum, quoniam non oportet bonum indigni esse cum damno alterius, vt patet de bono vitæ, vel sanitatis corporeæ, quæ habentisſic est, vt nulli auferatur. Sed ea ratione iniustum est, qua monstra iniusta sunt: qua leo faciem hominis iniuste haberet. Alio modo potest considerari bonum indigni simpliciter, cum omnibus adiacentibus circunstantiis, prout inuenitur: & sic quum sit quædam distributio diuinæ prouidentiæ, rationem boni habet. Misericordia quippe Patris est benefacere etiam iis, qui oderunt eum. Quum autem rationalis naturæ malum, quod solùm in moralibus malum est, geminum tantùm sit, scilicet culpæ & pœnæ, oportet vt bonum indigni si tristitiam de se malam, vel bonam reddit, verè malum culpæ aut pœnæ fit, ad constituendam tristitiam bonam, aut verè bonum, ad constituendum tristitiam malam. Nulla autem apparet ratio mali pœnæ aut culpæ hīc in ipso habente, vt patet. Sed in distributione actiua apparet ratio mali culpæ, iniustæ scilicet distributionis, & in proportionalitate personarum, quibus distribuendum est, & rerum quæ destribuendæ sunt apparet & malum pœnæ in genere humano, dum diuitiæ, potentia, honor, & huiusmodi debita dignis, dantur indignis: & per hoc priuantur digni. Vnde & Aristotel. in secundo Rhetorie. fundat doctrinam suam super hoc, scilicet quod præter dignitatem fit, iniustum est. Sed si diligenter consideremus & consideremur quòd in distributione actiua horum non potest inueniri malum culpæ, quia est actio diuinæ prouidentiæ, & quòd viris verè bonis non debentur bona huiusmodi temporalia secundum se, sed solùm in ordine ad vitam æternam, quia sic solùm cadunt sub merito, vt in vltimo articulo Primæ secundæ dictum est: & hoc quia sunt adeo parua bona, vt non sint bona simpliciter, clarè videbimus quòd nec mali culpæ, nec mali pœnæ ratio in huiusmodi bonis indignorum inuenitur, & quòd Aristoteles, qui bona tantum præsentia in humano genere nouit, & prouidentiam diuinam respectu singulorum hominum negasse videtur in duodecimo Metaphysic, id quod in distributione humana iniustum inuenit, eleuauit ad distributionem huiusmodi bonorū, quæ non ab homine, sed à Deo misericorditer dante, hæc minima bona malis sit. Si quid autem mali pœnæ alterius in huiusmodi bonis ex praua hominum voluntate annectitur, tristari de hoc non pertinet ad nemesim, vt in litera dicitur. Non est ergo eiusdem rationis tristari de vexatione boni & prosperitate mali, vt Aristoteles putauit, licet vtrobique sit indignitas. Et ratio est, quia vexatio boni in se habet, vnde sit malum pœnæ saltem. Prosperitas autem mali non habet in se mali culpæ aut pœnæ rationem, sed solius naturalis inconsonantiæ: sicut monstrum, propter quod rationi dissonat, quemadmodum & monstrum. Quia ergo nulla est in prosperitate indigni ratio mali, & est in eadē ratio boni iustitiæ ac misericordiæ diuinæ sic dispensantis: consequēs est quòd tristari de huiusmodi bonis indignorum, est tristari de diuina distributione. Propter quod glossa ex Auguſt.



Augustin. in Psal. 36. super illud verbum, Desine ab ira, &c. dicit, Inde irasci & dolere est contra Deum murmurare. Est igitur tristitia de bono indigni simpliciter mala: quia est de bono simpliciter, scilicet secundum diuinam distributionem, quamuis tristari de huiusmodi bono indigni vt sic, abstrahendo à diuina prouidentia, magis boni quàm mali rationem habeat, sicut tristari de monstro & de habentibus speciem mali. Inficiari siquidem nemo potest, quin, vt dictum est, secundum humanæ distributionis rationē, aptior quam huiusmodi bona distribuere indignis iniustum est, iniusti rationem habeat. Ac per hoc secundum se quandam mali speciem mentibus humanis ingerat: quo fit vt nullam peccati rationem videam, quando aliquis tristatur de prosperitate indigni, quia est indignus, si non extendit se tristitia ad idem bonum, inquantum est à Deo distributum. Extendit siquidem se ad hoc, quando simpliciter tristatur de bono indigni. Non se extendit autem, quando tristatur de bono indigni sic, vt complaceat tamen sibi simpliciter diuina distributio. Verumtamen quia huiusmodi tristitia secundum quid parat viam tristitiæ simpliciter, quæ est mala: ideo etiam cauenda videtur, quasi dispositio ad malū. Vnde & in Psal. 72. ad hoc periculum insinuandū dicit videtur, Mei autē pene moti sunt pedes, & pene effusi sūt gressus mei, quia zelaui super iniquos, pacē peccatorum videns. Nec hoc dissonat à doctrina Autoris, imò ex ipsa deducitur, pro quanto excusat Aristot. ex ratione bonorū temporalium secundum se: & rationem peccati assignat ex ratione eorundem vt ordinatorum ad æternam felicitatem ex diuina prouidentia. Et ex iis patet solutio obiectorum. Nam bonum indigni dissonat vt monstrum: & est aliquid magnum apud iustitiam humanam. Et ordinari à Deo ad correctionem vel damnationem, licet accidat, id est, si extra rationem formalem boni indigni secundum se: non tamen accidit eidem simpliciter prout est. Et ruisus licet accidat illi, vt quædam res est, non tamen accidit ei vt sit: quoniam non accidit ei, quòd est fieri agens & finis. Et propterea huic, quòd est bona huiusmodi indignis distribui, non accidit à quo, & propter quid, vnde sumitur ratio iusti vel iniusti moralis: quod in operatione consistit.

*Auct.*

¶In eodem secundo articulo quæstione 36. circa primum modum tristitiæ, qui est timoris affectus & effectus, diligenter & cauè obserua, quòd in litera non dicitur huiusmodi tristitiam esse bonam, sed dicitur, quòd non est inuidia, & quòd potest esse sine peccato. Et primum horum declaratum est: secundum autem insinuat, quòd potest etiam esse cum peccato. Iudicanda est enim huiusmodi tristitia secundum regulas timoris. Nam sicut timor potest esse cum peccato & sine peccato: ira & tristitia, quæ timorem sequitur. Qui enim timet bonis, ne opprimantur, aut iustitiæ vel cultui diuino, ne conculcetur, ob potentiam, diuitias, &c. & propterea tristatur de potentia & diuitiis alicuius: si clara est huiusmodi malorum sequela, non peccat. Cuius signum est, quòd si haberet potestatem priuandi illum huiusmodi potentia, & diuitiis, bene faceret priuando illum. Si autem aliquis timet ex alterius potentia lædi iustè, vel non iustè, & ideo de illius potentia tristatur peccat: quoniam huiusmodi timor non debet in tantum progredi, vt nolit bonum alterius, sed fat est, quòd liceat sibi timere malum proprium. Cuius signum est, quòd si haberet potestatem priuandi illum tali potentia, non licitè propter hoc priuaret illum. Eadem siquidem ratione actus interior & exterior sibi respondens est bonus, vel malus. Similiter si ambiguum est, An aliquis potentia vel diuitiis abuteretur in alterius damnum, quamuis licitè timeat, & caueat: non tamen licitè tristatur absolutè de illius potentia, vel diuitiis: sicut nec licitè posset propterea illum priuare potestate, vel diuitiis. Vnde collige quòd huiusmodi timoris affectus & effectus, qui est tristari de bono proximi vt nociuo, fræno eget rectæ rationis conferentis qualitatem malī suæ causæ, & præponentis præponenda, vt tristitia de bono ex sancta seu recta detestatione mali excusanda sit.

Quæstio.

*¶Num æmulari temporalia bona peccatum sit.*

¶In eodem secundo articulo circa secundum modum tristitiæ, hoc est zelum seu æmulationem, quem dicitur, quòd si est de bonis temporalibus, potest esse cum peccato, & sine peccato: Martinus occurrit dicens, Hæc Thomæ opinio videtur mihi contradicere Arist. qui vniuersaliter ponit zelum esse boni moris: & ponit temporalia inter bona zelabilia.

¶Ad hoc *dicitur*, quòd in nullo contradicitur Aristot. quoniam æmulatio temporalium regulanda est secundum regulas desiderij temporalium: & sicut desiderare bona temporalia simpliciter & absolutè nullum malum est, sed naturalis ac bonus affectus, quonjam his homo indiget: ita tristitia de eo quod est non habere temporalia, nihil mali, sed naturalem affectum rationi consonum importat. Sed quemadmodum cum bono absolutè desiderio temporalium stat, quòd desiderium ad hoc quòd in hoc homine respectu talium temporalium nunc sit rectum, requiruntur aliquæ conditiones, puta quòd cōueniat sibi: non enim congruit cuilibet quodcúque bonum temporale: ita ad hoc quòd tristitia, quia non habeo nunc tale temporale bonum, egot aliqua conditione, sine qua est mala moraliter, & cum qua est bona. Si enim plebeiusidio ta tristatur quia non est rex: tristitia ista non est secundum rectam rationem. Et propterea mirum est de Martino non vidente infinitas æmulationes temporalium posse esse malas, consideratis conditionibus personarum & bonorum, &c. Recta ergo est Autoris doctrina nec contradicit Aristot. sanè intellecto. Scilicet Aristoteles, quòd æmulatio ambitiosorum & auarorum, & indignorum, non est bonj moris. Sed dicens æmulationem esse boni moris intelligebat, seruata proportione, ob cuius defectum Autor dicit quandoque esse peccatum.

*¶Num indignatio sit peccatum.*

¶In eodem secundo articulo circa tertium modum tristitiæ, scilicet nemesim seu indignationem, iterum dubium occurrit ex Martino nouiter viso, post superius scripta. Nititur siquidem primò probare, quòd indignatio non est peccatum: deinde soluere, vt dicit, rationes sancti Thomæ ad oppositum. Probat ergo indignationem non esse peccatum. Primò, autoritate Aristot. secundò, ratione Aristot. Tristitia de malo indigni est laudabilis: ergo tristitia de bono indigni est laudabilis. Tertiò, Tristitia de eo, quod si in facultate mea esset possem rationabiliter impedire, est bona. Sed vir bonus & iustus si in facultate sua esset, posset indignum ab assecutione talis boni impedire rationabiliter: imò vt videtur, si cooperaretur, peccaret: sicut Prælatus peccat conferendo beneficium indigno scienter. ergo. Quartò, vir bonus & iustus scit, quòd affluentia huiusmodi bonorum communiter facit de indignis indigniores, ergo rationabiliter potest tristari de prosperitate indignorum. Et ideo, inquit, miror opinionem Thomæ in hac parte satis apertè reprehendentis Aristot. quia consideratuit illa bona temporalia secundum se. Et addit Thomas hanc tristitiam esse in sacra Scriptura prohibitam: quod non reputo verum, vt patebit respondendo ad ea, quibus hoc ipsum probare conatur.

¶Affert igitur secundò, vt dicit, Thomæ rationes. Prima est, Bona temporalia comparata æternis, parua sunt: ergo non debet vir iustus tristari, si assunt indignis. Secunda est, Bona temporalia proueniunt indignis ex iusta Dei ordinatione, disponentis ea ad correctionem, vel damnationem eorum: ergo vir iustus non debet de hoc tristari. Tertia ex autoritate Psalmi, Noli æmulari in malignantibus, neque zelueris, &c. Quarta ex autoritate Psalmi, Penè effusi sunt gressus mei, quia zelaui super iniquos, pacem peccatorum videns.

¶Et ad primam dicit, negando consequentiam: tum quia bona temporalia sunt magna absolutè: tum quia quantumcunque parua; illis tamen mali indigni, & boni digni sunt.

¶Ad secundam negat similiter sequelam: quia de miseriis pauperum quamuis ordinatæ sint iustè à Deo, laudabiliter tristamur, miserentes.

¶Ad tertiam & quartam dicit, quòd zelare ibi sumitur pro imitari, acsi diceret, Ne imiteris facientes iniquitatem. Et similiter zelaui super iniquos: hoc est voluit imitari iniquos. Vel exponendum est de tristitia absorbente & inuoluente: ita quòd impellit ad sequendam semitam peccatorum affluentium in bonis temporalibus.

¶Ad hæc respondendo non oportet alia iacere fundamenta: sed ex prius positis ad autoritatem Arist. patet responsio in litera.

¶Ad rationem secundò allegatam negatur sequela, quoniam nō est eadem vtrobique ratio.

¶Ad tertium negatur Minor: tum quia nec reges, nec leges ab indignis auferunt quin possint bona temporalia: imò esset subuertere pacem humani generis, si daretur opera vt tollerentur ab indignis temporalia, aut impedirentur indigni ab assecutione

eutione temporalium. Nam sic & filius peccator impediendus esset ab assequenda hæreditate, & ab hoc vt instituatur hæres à patre, & mercator peccator ne lucraretur, & miles aut dux peccator, ne victoriam haberet, & alia huiusmodi sequerentur: quæ etiam cogitare est fatuum. Nullum quoque peccatum est cooperari peccatoribus ad bona temporalia habenda, quamuis sint illis indigniscut nec Deus peccat, qui huiusmodi temporalia donat.

¶Ad quartum dicitur, quòd hoc est per accidens, quòd ex bonis tẽporalibus aliqui fiant peiores, ac per hoc indigniores. Per accidens enim est, quòd aliquis abutatur bono. Sermo autẽ doctrinalis est de iis, quæ sunt per se. Et rursus tristari de bonis indigni, quia fit peior, non spectat ad nemesim, sed ad charitatem. Nemesis enim est tristitia, qua indignus prosperatur: non quia fit magis indignus. Hoc enim charitatis, vt dictum est, effset.

¶Ad confutandas autem solutiones. Martini dico, quod prima ratio malè soluitur: quoniam ratio consistit in hoc, Huiusmodi bona sunt quasi nihil in comparatione ad bona æterna. Quod autem quasi nihil est pro nihilo reputatur: ac per hoc de huiusmodi non debet esse tristitia simpliciter & absolutè. Solutio autem dicens, quòd ista sunt magna absolutè, pro quanto est vera, nõ soluit: quia est vera, vt ly Absolutè, id est, seclusis circunstantiis, significat, sicut projectiomercis in mare absolutè dicitur inuoluntaria, & æquialet ad ly, Secundum quid. Est autem falsa, vt ly Absolutè æquiualet ad ly Omnibus consideratis: & sic debent iudicari ad hoc, vt sint materia tristitiæ simpliciter, & non primo modo. Quod etiam dicitur, quòd illis mali sunt indigni, verum est: quia etiam quantumcunque minimis sunt indigni, quum digni sint, vt in nihilum redigantur. Quod vero dicitur, quod boni sunt istis digni, minus theologice dicitur: quoniam ista sunt adeo vilia, vt non mereatur ad dignitatem bonorum spectare: vnde Dominus ista non in præmium, quod dignitatem respicit, sed per administrationem quandam docet bonis affutura. Primum quærite regnum Dei & iustitiam eius, & hæc omnia adijcientur vobis. Solutio igitur confutatur ex hoc: quia bona temporalia simpliciter, hoc est omnibus consideratis prout scilicet sunt in vniuerso, sunt ferè nihil: ac per hoc non sunt obiectũ tristitiæ simpliciter, sed solùm secundum quid: & propterea non est laudabilis tristitia simpliciter eorum, quum ad sunt indignis. Solutio verò secundæ rationis confutatur ex hoc, quòd malè sumitur & applicatur ratio Autoris. Nam Autor induxit illam ad destruendum fundamentum Arist. quod consistit in hoc, quòd indigni prosperitas est iniusta. Et hoc efficaciter excludit ratio Autoris ex hoc, quòd ex diuina dispositione hæc proueniunt indignis. Ex hoc enim patet haberi, quòd nihil iniusti continetur in prosperitate indigni. Martinus autem aliter accipit hanc rationem, quasi quia hoc est effectus Dei: ergo non licet de eo tristari, quod nec somniauit Autor: & ideo solutio sua confutatur, vtpote extra propositum rationis. Glossæ autem super Psalmos allatæ confutantur ex hoc, quòd dato quòd ipsæ sint veræ, non tamen excludunt quin ad literam exponendo de æmulatione & zelo, ibi sit sermo, nulla facta mentione de imitatione, aut inuolutione.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum inuidia sit peccatum mortale.*

*Mal. qõ. 10. art. 2. & qõ. 11. art. 3. cor.*

ADTERTIVM sic procedi tur, Videtur quòd inuidia nõ sit peccatum mortale. Inuidia enim cũ sit tristitia, est passio appetitus sensitiui. Sed in sensualitate non est peccatum mortale: sed solùm in ratione, vt patet per Aug. 12. de Trinit. Ergo inuidia non est peccatum mortale.

¶Præterea, In infantibus non potest esse peccatum mortale. Sed in eis potest esse inuidia, dicit enim August. in primo Confessio. Vidi ego, & expertus sum zelantem puerum: nondum loquebatur, & intuebatur pallidus amaro aspectu collactaneum suum. Ergo inuidia non est peccatum mortale.

¶Præterea, Omne peccatum mortale alicui virtuti contrariatur. Sed inuidia non contrariatur alicui virtuti, sed nemesi, quæ est quædam passio, vt patet per Philosophum in 2. Rhet. Ergo inuidia non est peccatũ mortale.

*a* ¶*Super Quæstionis trigesimæsextæ Articulum tertium.*

¶*Num inuidia vitium mortale sit, quod contrariatur charitati.*

*Quæstio.*

INarticulo tertio circa rationem pro conclusione Martinus occurrit, arguens contra Autorem, quòd ista ratio non sufficiat: tum quia per istum concludetur tam faciliter quòd nemesis & zelus essent peccata mortalia, & contrarientur charitati, quia tristantur de bono proximi: & sic habent idem obiectum cum charitate secũdum contrarium motum. Tum quia non quicquid contrariatur operi charitatis, est peccatum mortale. Sunt enim aliqua charitatis opera, ad quæ non tenemur: sicut osculum leprosi, & alia supererogationis opera.

¶Ad horum primum negatur sequela. Et de zelo seu æmulatione quidem patet, quòd non communicat in obiecto cum charitate: quoniam tristitiæ talis obiectum non est bonum proximi, sed carere bono proximi. Tristatur enim non quia alter habet, sed quia ipse non habet. Vnde tristitia æmulatiua habet bonum proximi pro exercitatiuo, defectum autem tristantis pro obiecto. Huiusmodi autem tristitia non est contraria, sed conformis sæpe charitatis motui: quoniam charitatis est dolere de malo sui subiecti.

¶De nemesi verò, quia etiam non est idem obiectum illius & charitatis: quando indignationis obiectum est non bonum proximi absolutè, sed tale bonum, scilicet temporalis prosperitatis, non hominis absolutè, sed hominis talis, scilicet indigni. Charitatis autem obiectum est bonum proximi absolutè. Non ergo ratio literæ habet locum in æmulatione & indignatione, sicut in inuidia, quæ tristatur de bono proximi, quia excedit: quod scilicet excedere infrà latitudinem boni absolutè clauditur, quia spectat ad bonum ipsius proximi secundum se: consequitur enim quantitatem & augmentum boni in ipso proximo. Ex hac enim parte se tenere, patet ex suprà dictis.

¶Ad secundum dicitur q, aliud est loqui de exterioribus, aut secundariis charitatis actibus, quales sunt, de quibus Arguens loquitur: & aliud de principali charitatis actu interiori, qui est dilectio, cuius terminus est gaudium. Quicquid enim contrariatur dilectioni proximi, oportet esse peccatum mortale. Constat autem quòd tristitia de bono proximi contrariatur dilectioni proximi: quia spectat ad contrarium motum motui charitatis, vt terminus. Nam motus charitatis ab bonum proximi est amando, desiderando, gaudendo: cui contrariatur directè motus audiendo, fugiendo tristando. Vnde patet, quòd ex hoc quòd contrariatur gaudio, contrariatur dilectioni. Et hoc est quod Autor intendit: & non intendit quòd omne contrarium cuiuscunque charitatis operi est peccatum mortale. Stat ergo solida ratio literæ.

*Annot.*

¶In eodem articulo tertio in responsione ad tertium Martinus occurrit, dicens contra Autorem, quòd hæc responsio non satisfacit: quia argumentum semper stat in vigore, siue opponatur misericordiæ, siue nemesi, quia secundum Arist. misericordia & nemesis passiones sunt.

¶Ad hoc dicitur primò, quòd locus ab aut oritate negatiuè nihil valet. Quamuis enim Arist. non posuerit misericordiam inter virtutes, sed laudabiles passiones: non propterea sequitur quin talis passio reducta ad medium secundum rectam rationem, possit fortiri virtutem propriam, vt Superius Autor docuit.

¶Dicitur secundò, quòd Arist. nescíuit virtutes etiam morales, quæ attenduntur penes morẽ, ex theologalibus virtutibus deriuatum: qualis est misericordia, quæ vt est virtus, est proprius effectus charitatis: vt in litera hac non frustra dicitur. Et propterea argumento optimè satisfactum est à Theologo, in doctrina morali Theologica, ex hoc, quòd inuidia contrariatur virtuti misericordiæ & virtuti charitatis, & non solum passionibus.

*a* ¶*Super Quæstionis trigesimæsextæ Articulum tertium & quartum.*

*Quæstio.*

¶*Num inuidia sit vna species specialissima, an dividitur in plures species.*

INarticulis tertio & quarto eiusdem quæstionis, dubiũ occurrit, An inuidiæ vitium dividatur in plures species, an sit vna species specialissima. Et est ratio dubitandi difficilis inuidiæ, scilicet q, est tristitia de bono alterius, inquantũ videtur diminutiuũ propriæ gloriæ, vel excellentiæ, nullam vnã formalẽ rationem importat. Tristitia nanque de bono proximi tot speciẽrũ est, quot odiũ proximi. Habent nanque se odium & tristitia sicut amor & delectatio, quorũ cõsecutio secundum speciei diuersitatem vel identitatem per se nota est. Determinatio autem adiuncta, inquantum apparet diminutiuũ propriæ gloriæ, vel excellentiæ, duplici ter ostendit. Primò: quia hæc determinatio non est differentia cõstitiua obiecti ad propriã speciẽ, sed est designatiua finis, ad quẽ ordinatur tristitia boni alterius: quod scilicet ordinatur ad gloriã, vel excellẽtiam propriam. Quod sic manifestatur, Eiusdem rationis est appetere aliquid propter propriam gloriam, vel excellẽtiam, & restutare impeditium illius: sicut eiusdem grauitatis est in lapide appetere locũ deorsum, & excludere impedientia ipsum à loco deorsum. Vnde ex hac determinatione obtẽditur, quod inuidia non est quæcunque tristitia de bono proximi, sed impetrata à vana gloria vel superbia. Et sic nullius vnius speciei est. Secundò, quia sub diffinitione dicitur propriæ gloriæ vel excellentiæ: ac per hoc, aut vtriusque speciei est, aut nullius determinatæ. Et augetur dubitatio, si species fortitur iuxta species glorię vel excellentiæ. In oppositum autem est quòd inuidiæ species non assignantur.

¶Ad hoc dicitur quòd inuidiæ vitium relatum ad proximum, quod dico propter inuidiam stranitas, apparet: ideo ex nulla parte inuidia inuenitur habere plures species: quàuis latitudinem habeat, & vna sit grauior altera, puta in spiritualibus, quàm in tẽporalibus, & circa maiora, quàm circa minora.

¶Ad obiectionẽ autem primam in oppositum dicitur quòd tristitia de bono proximi absolutè spectat ad speciem odij, intantũ quòd etiam tristitia de excellẽtia boni proximi absolutè, spectat ad odium. Sed tristitia de bonis proximi, vt excellunt illum, spectat ad inuidiã: ita quòd inuidus non tristatur de excellentia proximi absolutè, sed respectiue: quia odiẽs autem odit illam absolutè.

¶Ad secundum verò dicitur, quòd aliud est appetere propriam excellentiam, & aliud est refutare alienam in actibus & habitibus animæ: licet in naturalibus, quæ imperfectum bonum habent, per vnum fiat vtrumque. Anima enim alio actu amat bonum, & alio odit malum cõtrarium: quamuis ignis calefaciendo inducat calorem, & expellat frigus contrarium. Vnde in proposito verum est, quòd ex inordinato appetitu propriæ excellentiæ, satis propinquè oritur tristitia de aliena excellentia respectu sui: non tamen sunt idem, vt patet ex separatione. Stat nãque quòd inordinatè quis appetat propriam excellentiam, & non inuideat alienæ, vt de dæmonibus patet, qui sine mutua adinuicem inuidia appetierũt inordinatè proprias excellentias, & tamen aliqui aliis apprehendebantur futuri excellentiores. Vnde inuidia habet pro ratione formali excellẽtiam alterius respectu sui, & non imperatur ab ipsa. Et hoc designatur, cùm dicitur, quòd est tristitia de alieno bono vt diminutiuũ propriæ excellentiæ.

¶Ad vltimum dicitur, quòd licet gloria inanis prius oriatur, vt Gregorius dicit, ex superbia, quàm inuidia: quia directius vt proprius effectus, sicut gloria, ab excellentia emanat, & vt in pluribus inuidia circa excellentiam huius boni quod gloria est versari videatur, & ex appetitu gloriæ imperari videatur: inuidia tamen per se circa excellentiam alienam respectu sui versatur. Et propterea nõ est diuersæ aut incertæ speciei. Nec Autor de hoc dubitauit cuius doctrinam diffusam habes in quæstione de Malo, & in quæstione de Inuidia. Sed non determinando, distinctione vsus est: vbi de hoc non erat quæstio.



*Suprà q. 34. ar. 6. Et mal. q. 8. ar. 1. co. & ad 5. & qõ. 10. art. 3.*

*a* ¶*Vtrum inuidia sit vitium capitale.*

ADQVARTVM sic procedi tur. Videtur quòd inuidia non sit vitium capitale. Vitia enim capitalia distinguuntur contra filias capitalium vitiorum. Sed inuidia est filia inanis gloriæ. Dicit enim Philosophus in 2. Rhetor. quòd amatores honoris & gloriæ magis inuident. Ergo inuidia non est vitium capitale.

¶Præterea, Vitia capitalia videntur esse leuiora, quàm alia quæ ex eis oriuntur. Dicit enim Gregor 31. Moral. Prima vitia deceptæ menti, quasi sub quadam ratione se ingerunt. Sed quæ sequuntur, dum mentem ad omnem insaniam protrahunt, quasi bestiali clamore mentem confundunt. Sed inuidia videtur esse grauissimum peccatum. Dicit enim Grego. 5. Moral. Quamuis per omne vitiũ, quod perpetratur, humano cordi antiqui hostis virtus infundatur: in hac tamen nequitia tota sua viscera serpens concutit, & imprimendæ malitiæ pestem vomit. Ergo inuidia non est vitium capitale.

¶Præterea, Videtur quòd inconuenienter eius filiæ assignentur à Grego. 31. Moral. vbi dicit quòd de inuidia oritur odium, susurratio, detractio, exultatio in aduersis proximi & afflictio in prosperis. Exultatio enim in aduersis proximi & afflictio in prosperis, idem videtur esse quod inuidia, vt ex præmissis patet. Non ergo ista debent poni vt filiæ inuidiæ.

¶SED CONTRA est auctoritas Greg. 31. Moral. qui posit inuidiam vitium capitale, & ei prædictas filias assignat.

CONCLVSIO.

*¶Inuidiæ peccatum vitium capitale est: cuius filiæ sunt odium, susurratio, detractio, exultatio in aduersis proximi & in prosperis afflictio.*

¶RESPONDEO dicendum, q, sicut accidia est tristitia de bono spirituali diuino, ita inuidia est tristitia de bono proximi. Dictum est autem suprà, accidiam esse vitium capitale ea ratione, quia ex accidia homo impellitur ad aliqua facienda, vel vt fugiat tristitiam, vel vt tristitiæ satisfaciat. Vnde eadem ratione inuidia ponitur vitiũ capitale.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd sicut Gregor. dicit in 31. Moralium, Capitalia vitia tanta sibi coniunctione coniungun-

tur vt non nisi vnum de altero proferatur. Prima nanque superbiæ soboles inanis est gloria, quæ dum oppressam mentem corrupit, mox inuidiam gignit, quia dum vani nominis potentiam appetit, ne quis hanc alius adipisci valeat tabescit. Non est ergo contra rationem vitii capitalis, quòd ipsum ex alio oriatur, sed quod non habeat aliquam principalẽ rationem producendi ex se multa genera peccatorum. Forte tamen propter hoc, quòd inuidia manifestè ex inani gloria nascitur, non ponitur vitium capitale, neque ab Isidoro in lib. de Summo bono, neque à Cassiano in lib. de Institutis cœnobiorum.

¶Ad secundum dicendum, quòd ex verbis illis non habetur, quòd inuidia sit maximum peccatorum: sed quòd quando diabolus inuidiam suggerit, ad hoc hominem inducit quod ipse principaliter in corde habet. Quia sicut ibi inducitur consequenter inuidia diaboli, mors introiuit in orbem terrarum. Est tamen quædam inuidia quæ inter grauissima peccata computatur, scilicet inuidentia fraternæ gratiæ: secundum quod aliquis dolet de ipso augmento gratiæ Dei, non solùm de bono proximi. Vnde ponitur peccatum in Spiritum sanctum: quia per hanc inuidentiam homo quodammodo inuidet Spirituisancto, qui in suis operibus glorificatur.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd numerus filiarum inuidiæ sic potest sumi. Quia in conatu inuidię est aliquid tanquam principium, & aliquid tanquam medium, & aliquid tãquam terminus. Principium quidem est, vt aliquis diminuat gloriã alterius, vel in occulto, & sic est susurratio: vel manifestè, & sic est detractio. Medium autem est, quia aliquis intendens diminuere gloriam alterius, aut potest, & sic est exultatio in aduersis: aut nõ potest, & sic est afflictio in prosperis. Terminus autem est in ipso odio: quia sicut bonũ delectat & causat amorem, ita tristitia causat odium, vt suprà dictũ est. Afflictio autem in prosperis proximi vno modo est ipsa inuidia: inquantum scilicet aliquis tristatur de prosperis alicuius, secundum quod habẽt gloriam quandam. Alio vero modo est filia inuidiæ, secundum quod prospera proximi eueniunt cõtra conatum inuidentis, qui nititur impedire. Exultatio autem in aduersis non est directè idem quod inuidia, sed ex ea sequitur. Nã ex tristitia de bono proximi, quæ est inuidia, sequitur exultatio de malo eiusdem.

## QVÆSTIO TRIGESIMA-septima de Discordia, quæ paci opponitur, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de peccatis quæ opponuntur pacі. Et primo, de discordia quæ est in corde. Secundò, de contentione quæ est in ore. Tertiò, de iis quæ pertinent ad opus, scilicet de schismate, rixa, & bello.

¶Circa primum quæruntur duo. ¶Primò, vtrum discordia sit peccatum. ¶Secundò, vtrum sit filia inanis gloriæ.

ARTICVLVS I.

*a* ¶*Vtrum discordia sit peccatum.*

*Infrà qõ. 42. ar. 2. ad 2.*

ADPRIMVM sic procedi tur. Videtur quòd discordia nõ sit peccatum. Discordare enim ab aliquo, est recedere ab alterius voluntate. sed hoc nõ videtur esse peccatũ, quia voluntas proximi non

*Annot.*

INarticulo quarto eiusdem quæstionis circa filias inuidiæ aduerte, quòd filias non oporteteiusdem, aut alterius speciei esse cum matre sed vtroque modo contingit. Nam exultatio in aduersis eiusdem est rationis cũ inuidia, vt patet. Afflictio autem in prosperis, vt est filia, non est eiusdem rationis cum inuidia, sed cum vitio illo, contra cuius conatum prosperitas est, vt si aliquis conetur, famam alienam detrahendo lædere, & nihilominus ab ipso infamatus, ab alijs melior æstimatur: tristitia de illa æstimatione contra conatum detractoris insurgentis, ad detractionis vitium spectat: ad quod spectabit gaudere de illius infamia, si euenisset.

*a* ¶*Super Quæstionis trigesimæseptimæ Articulum primum.*

*Annot.*

INarticulo primo quæstionis trigesimæseptimæ vbi dicitur, quòd discordia per accidens, non est peccatum, nisi sit vel cum errore circa ea, quæ sunt de necessitate salutis, vel pertinacia indebitè adhibeatur: aduerte quòd error circa ea, quæ sunt de necessitate salutis, contingit alicui dupliciter, scilicet cum culpa, vt error Iudæorum, & eorum

eorum, qui negligunt quærere eorum notitiam, quæ ad se spectant: & sine culpa, vt error mulierum & simplicium facientiū quod in se est, ad hoc vt sciant ea quæ sunt de necessitate salutis. Et sicut error culpabilis vel excusabilis est, ita discordia per accidens, consequens ex errore peccatum est, vel à peccato excusatur.

Annot. ¶In responsione ad secundum in eodem articulo dubium de actu Pauli occurrit ex alio capite: & hoc, scilicet quòd Paulus excitauit partes, scilicet Pharisæos & Sadducæos ad suas proprias opiniones ac voluntates, vt ex eis solueretur concordia eorundem contra Paulum. Constat enim, quòd non sunt facienda mala, vt veniant bona.

¶Ad hoc dicitur, quòd aliud fuit in hoc actu Pauli intentum, & aliud præcognitum tantum & permissum. Æstimauit siquidem Paulus vtrosque proprias opiniones sectaturos, ac per hoc concordiam cōtra eum tollendam. Intendit autem solùm excitare Pharisæos in defensionem resurrectionis, ac per hoc ipsius Pauli: Sadducæorum autem pertinaciam exercendam permittere. Nō enim ex intentione Pauli Sadducæi in actum suæ hæresis prodierunt, sed ex eorum propria voluntate, quia parati erant, proposita quæstione de resurrectione, illam impugnare. Constat autem quòd licitum est permittere & vti malis vt eueniant bona: quamuis non liceat facere, aut inducere ad mala, vt veniant bona.

*a ¶Super Quæstionū trigesimæseptimæ Articulum secundū.*

*¶Num discordiæ ortus ex inani gloria, vel inuidia sit effectiuè vel finaliter.*

Quæstio. IN articulo secundo dubium occurrit, An discordiæ ortus, ex inani gloria, vel inuidia sit effectiuè, vel finaliter.

¶Ad hoc dicitur quòd cùm ortus vitij ex vitio, qui metaphoricè appellatur filiatio, sit ortus appetitus ex appetito, appetitus autem vnus oriatur ex alio, inquantum ex appetitu vnius appetibilis oritur appetitus alterius appetibilis, vt patet in bonis, dum ex amore filij amamus pedagogum, & in malis, dum ex odio vxoris odio habentur consanguinei, in huiusmodi verò ortu dependentia secundum ordinem causæ finalis appareat, quoniā appetibile vt sic causam finalem importat, est regula voluntatis nostræ, sed sola voluntas diuina. Ergo discordia non est peccatum.

¶Præterea, Quicunque inducit aliquem ad peccandum, & ipse peccat. Sed inducere inter aliquos discordiam, non videtur esse peccatum. Dicitur enim Act. 23. quòd sciēs Paulus, quia vna pars esset Sadducæorum, & altera Pharisæorum, exclamauit in concilio, Viri fratres, ego Pharisæus sum filius Phariseorum, de spe & de resurrectione mortuorum ego iudicor. Et cùm hoc dixisset, facta est dissensio inter Pharisæos & Sadducæos. Ergo discordia non est peccatum.

¶Præterea, Peccatum præcipuè mortale in sanctis viris non inuenitur. Sed in sanctis viris inuenitur discordia. Dicitur enim Act. 15. Facta est dissensio inter Paulum & Barnabā: ita vt discederent abinuicem. ergo discordia non est peccatum, & maximè mortale.

¶SED CONTRA est quòd ad Gal. 5. dissentiones, id est, discordiæ ponūtur inter opera carnis, de quibus subditur, Qui talia agunt, regnum Dei non consequentur. Nihil autem excludit à regno Dei, nisi peccatum mortale. Ergo discordia est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

*¶Discordia, quæ per se concordiæ aduersatur peccatum mortale est, nisi ex imperfectione actus excusetur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd discordia concordiæ opponitur. Concordia autem, vt suprà dictum est, ex charitate causatur: inquātum scilicet charitas multorum corda coniungit in aliquid vnum, quod est principaliter quidem bonum diuinum: secundariò autem bonum proximi. Discordia igitur eadem ratione est peccatum, inquantum huiusmodi concordiæ contrariatur. Sed sciendum, quòd hæc concordia per discordiam tollitur dupliciter. Vno quidem modo per se: alio verò modo per accidens. Per se quidem in humanis actibus & motibus dicitur esse id quod est secundum intentionem: vnde per se discordat aliquis à proximo quando scienter & ex intentione dissentit à bono diuino, & à proximi bono, in quo debet consentire. Et hoc est peccatum mortale ex suo genere propter contrarietatem ad charitatem, licet primi motus huius discordiæ propter imperfectionem actus sint peccata venialia. Per accidens autem in humanis actibus consideratur ex hoc, quòd aliquid est præter intentionem. Vnde cùm intentio aliquorum est ad aliquod bonum, quod pertinet ad honorem Dei vel vtilitatem proximi (sed vnus æstimat hoc esse bonum, alius autem habet contrariam opinionem) discordia tunc est per accidens contra bonum diuinum, vel proximi. Et talis discordia non est peccatum, nec repugnat charitati, nisi vel huiusmodi discordia sit vel cum errore circa ea quæ sunt de necessitate salutis vel pertinacia indebitè adhibeatur. Cùm etiam suprà dictum est, quòd concordia quæ est charitatis effectus, est vnio voluntatum non vnio opinionum. Ex quo patet, quòd discordia quandoque est ex peccato vnius tantum, puta cùm vnus vult bonum, cui alius scienter resistit. Quandoque autem est cum peccato vtriusque, puta cùm vterque dissentit à bono alterius, & vterque diligit bonum proprium.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd voluntas vnius hominis secundum se considerata, non est regula voluntatis alterius: sed inquantum voluntas proximi inhæret voluntati Dei, fit per consequens regula regulata secūdum propriam regulam. Et ideo discordare à tali voluntate est peccatum, quia per hoc discordatur à regula diuina.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut voluntas hominis adhærens Deo est quædam regula recta, à qua peccatum est discordare: ita etiam voluntas hominis Deo contraria, est quædam peruersa regula, à qua bonum est discordare. Facere ergo discordiam per quam tollitur bona concordia, quam charitas facit, est graue peccatum. Vnde dicitur Prouerb. 6. Sex sunt quæ odit Dominus & septimum detestatur anima eius. Et hoc septimum ponit eum, qui seminat inter fratres discordias. Sed causare discordiam, per quam tollitur mala cōcordia, scilicet in mala voluntate, est laudabile. Et hoc modo laudabile fuit, quòd Paulus posuit dissensionē inter eos, qui erant concordes in malo. Nam & Dominus de se dicit, Matth. 10. Non veni pacem mittere, sed gladium.

¶Ad tertium dicendum, quòd discordia, quę fuit inter Paulum & Barnabam, fuit per accidens, & non per se. vterque enim intendebat bonum. Sed vni videbatur hoc esse bonum, alij aliud: quod ad defectum humanum pertinebat. Non enim erat talis controuersia in iis, quæ sunt de necessitate salutis: quamuis hoc ipsum fuerit ex diuina prouidentia ordinatum propter vtilitatem inde consequentem.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum discordia sit filia inanis gloriæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd discordia non sit filia inanis gloriæ. Ira enim est aliud vitium ab inani gloria. Sed discordia videtur esse filia iræ, secundum illud Perouerbio. 15. Vir iracundus prouocat rixas. Ergo non est filia inanis gloriæ. *Infrà qu. 132. ar. 5. & 6. ma. q. 9. ar. 3.*

¶Præterea, Augustin. dicit super Iohan. exponens illud quod habetur Iohan. 7. Nondum erat Spiritus datus, Liuor separat, charitas iungit. Sed discordia nihil est aliud, quàm quædam separatio voluntatum. Ergo discordia procedit ex liuore, id est inuidia magis, quàm ex inani gloria.

¶Præterea, Illud, ex quo multa mala oriuntur, videtur esse vitium capitale. Sed discordia est huiusmodi: quia super illud Matth. 12. Omne regnum contra se diuisum desolabitur, dicit Hieronymus, Quo modo concordia prauæ res crescunt, sic discordia maximæ dilabuntur. Ergo ipsa discordia debet poni vitium capitale magis, quā filia inanis gloriæ.

¶SED CONTRA est autoritas Gregorij 23. Moral.

CONCLVSIO.

*¶Discordia, per quam quisque quod suum est sequitur, ab eo recedens quod alterius est, inanis gloriæ filia dicitur vel inuidiæ.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd discordia importat quandam disgregationem voluntatum, in quantum scilicet voluntas vnius stat in vno, & voluntas alicuius alterius stat in altero. Quòd autem voluntas alicuius in proprio sistat, prouenit ex hoc, quòd aliquis ea, quæ sunt sua præfert iis, quæ sunt aliorum. Quod cum inordinatè fit, pertinet ad superbiam & inanem gloriam. Et ideo discordia, per quam vnusquisque sequitur quod suum est, & recedit ab eo quod est alterius, ponitur filia inanis gloriæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd rixa non est idem quod discordia. Nam rixa consistit in exteriori opere: vnde conuenienter causatur ab ira, quæ mouet animum ad nocendum proximo. Sed discordia consistit in disiunctione motuum voluntatis, quam facit superbia vel inanis gloria, ratione iam dicta.

¶Ad secundum dicendum, quòd in discordia consideratur quidem vt terminus à quo recessus à voluntate alterius: & quātum ad hoc causatur ex inuidia. Vt terminus autem ad quem, accessus ad id quod est sibi proprium: & quantum ad hoc causatur ex inanigloria. Et quia in quolibet motu terminus ad quem est potior termino à quo, finis enim est potior principio, potius ponitur discordia filia inanis gloriæ, quam inuidiæ, licet ex vtraque oriri possit secundum diuersas rationes, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd ideo concordia paruæ res crescunt, & per discordiam maximæ dilabuntur: quia virtus quanto magis est vnita, tanto est fortior, & per separationem diminuitur, vt dicitur in lib. de causis. Vnde patet, quòd hoc pertinet ad proprium effectum discordiæ quæ est diuisio voluntatum: nō autem pertinet ad originem diuersorum vitiorum à discordia, per quod habeat rationem vitij capitalis.



## QVÆSTIO TRIGESIMA octaua, de Contentione, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de contentione.

Et circa hoc quæruntur duo. ¶Primò, vtrum contentio sit peccatum mortale. ¶Secundò, vtrum sit filia inanis gloriæ.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum contentio sit peccatum mortale.*

2. Timoth. 2. lect. 2. col. 3. AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd contentio non sit peccatum mortale. Peccatum enim mortale in viris spiritualibus non inuenitur: in quibus tamen inuenitur contentio, secundum illud Luc. 22. Facta est contentio inter discipulos Iesu, quis eorum esset maior. Ergo contentio non est peccatum mortale.

¶Præterea, Nulli bene disposito debet placere peccatum mortale in proximo. Sed dicit Apostolus ad Philip. primo, Quidā ex contentione Christum annūtiant. Et postea subdit, Et in hoc gaudeo, sed & gaudebo. Ergo contentio non est peccatum mortale.

¶Præterea, Contingit, quòd aliqui vel in iudicio, vel in disputatione contendunt non aliquo animo malignandi, sed potius intendentes ad bonum: sicut illi, qui contra hæreticos disputando contendunt. Vnde super illud primi Reg. 4. Accidit quadam die, &c. dicit glos. Catholici contra hæreticos contentiones nō commouent, nisi prius ad certamen conuocentur. Ergo contentio non est peccatum mortale.

¶Præterea, Iob videtur cum Deo contendisse: secundū illud Iob 39. Nunquid qui contendit cum Deo, tam facilè conquiescit? Et tamen Iob non peccauit mortaliter: quia Dominus de eo dicit, Non estis locuti rectè coram me, sicut seruus meus Iob, vt habetur Iob vlti. Ergo contentio non semper est peccatum mortale.

¶SED CONTRA est, quòd contrariatur præcepto Apostoli qui dicit 2. ad Timoth. 2. Noli verbis contendere & Gala. 5. contentio numeratur inter opera carnis, quæ qui agunt, regnum Dei non possidebūt: vt ibidem dicitur. Sed omne quod excludit à regno Dei, & quod contrariatur præcepto, est peccatum mortale. Ergo contentio est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

*¶Contentio, quæ impugnatur veritas inordinato modo, & intentione, peccatum mortale est, at contentio, quæ debito ordine ac modo impugnatur falsitas, laudabilis existit: ea verò, quæ falsitas, sed inordinatè, impugnatur, veniale vitium esse potest.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd contendere est contra aliquem tendere. Vnde sicut discordia contrarietatem quandam importat in voluntate, ita contentio contrarietatem quandam importat in locutione. Et propter hoc etiam cum oratio alicuius per contraria se diffundit, vocatur contentio, quæ ponitur vnus color rhetoricus à Tullio, qui dicit, Contentio est, cum ex contrariis rebus oratio efficitur, hoc pacto, habet assentatio, id est, adulatio iucunda principia, eadem exitus amarissimos affert. Contrarietas autem locutionis potest attendi dupliciter. Vno modo quantum ad intentionem contendentis: alio modo quantum ad modum. In intentione quidem considerandum est, vtrum aliquis contrarietur veritati, quod est vituperabile: vel falsitati, quod est laudabile. In modo autē cōsiderandum est, vtrum talis modus contrariandi conueniat & personis & negotiis: quia hoc est laudabile. Vnde Tullius dicit in 2. Rhetor. quòd contentio est oratio alicuius ad confirmandum & cōfutandum accommodata. Vel excedat conuenientiam personarū & negotiorum: & sic contentio est vituperabilis. Si ergo accipiatur contentio, secundum quod importat impugnationem veritatis & inordinatum modum, sic est peccatum mortale. Et hoc modo diffinit Ambros. contentionem, dicens, Contentio est impugnatio veritatis cum confidentia clamoris. Si autem contentio dicatur impugnatio Falsitatis cum debito modo acrimoniæ, sic contentio est laudabilis. Si autem accipiatur contentio, secundum quod importat impugnationem falsitatis cum inordinato modo: sic potest esse peccatum veniale, nisi forte tanta inordinatio fiat in contendendo, quòd ex hoc generetur scandalum aliorum. Vnde Apostolus, cùm dixisset 2. ad Timoth. 2. Noli verbis contendere, subdit, Ad nihil enim vtile est nisi ad subuersionem audientium.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in discipulis Christi non erat contentio cum intentione impugnandi veritatē: quia vnusquisque defendebat quod sibi verum videbatur. Erat autem in eorū contentione inordinatio: quia contendebant de quo non erat contendendum, scilicet de primatu honoris. Nondum enim erant spirituales, sicut glos. ibidem dicit. Vnde & Dominus consequenter eos compescuit.

¶Ad secundum dicendum, quòd illi qui ex contentione Christum prædicabant, reprehensibiles erant: quia quamuis non impugnarent veritatem fidei, sed eam prædicarent: impugnabant tamen veritatem, quantum ad hoc, quòd putabāt se suscitare pressuram Apostolo veritatem fidei prædicanti. Vnde Apostolus non gaudebat de eorum contentione, sed de fructu qui ex hoc proueniebat, scilicet quòd Christus annuntiabatur, quia ex malis etiā occasionaliter subsequuntur bona.

¶Ad tertium dicendum, quòd secundum completam rationem contentionis, prout est peccatum mortale, ille in iudicio contendit qui impugnat veritatem iustitiæ: & in disputatione contendit, qui intendit impugnare veritatem doctrinæ. Et secundum hoc catholici non contendunt contra hæreticos, sed potius econuerso. Si autem accipiatur contentio in iudicio vel disputatione secundum imperfectam rationem, scilicet secundum quod importat quandam acrimoniam locutionis, sic nō semper est peccatum mortale.

¶Ad quartum dicendum, quòd contentio ibi sumitur communiter pro disputatione. Dixerat enim Iob 13. cap. Ad Omnipotentem loquar, & disputare cū Deo cupio. Non tamen intendens neque veritatem impugnare, sed inquirere: neque circa hanc inquisitionē aliquā inordinatione vel animi, vel vocis vti.

ARTICVLVS II.

*¶Vtrum contentio sit filia inanis gloriæ.*

*Infrà q. 9. ar. 3. & ma. q. 9. ar. 3. cor. Et ad quartum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd contentio non sit filia inanis gloriæ. Contentio enim affinitatem habet ad zelum. Vnde dicitur primæ ad Corinth. 3. Cùm sit inter vos zelus & contentio, nonne carnales estis, & secundum homines ambulatis? zelus autem ad inuidiam pertinet. Ergo contentio ex inuidia magis oritur.

¶Præterea, Contentio cum clamore quodam est. Sed clamor ex ira oritur: vt patet per Gregor. 31. Moral. Ergo & contentio oritur ex ira.

¶Præterea, Inter alia, scientia videtur esse materia superbiæ & inanis gloriæ: secūdum illud primæ ad Corint. 8. Scientia inflat. Sed contentio plerunque prouenit ex defectu scientiæ, per quam veritas cognoscitur, non impugnatur. Ergo contentio non est filia inanis gloriæ.

¶SED CONTRA est autoritas Gregorij 31. Moral.

CONCLVSIO.

*¶Contentio inanis gloriæ filia dicitur, sicut & ipsa discordia.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictū est, discordia est filia inanis gloriæ, eo quòd discordantium vterque in sensu proprio stat, & vnus alteri non acquiescit. Proprium autem superbiæ est & inanis gloriæ propriam excellentiā quærere. Sicut autem discordantes aliqui sunt ex hoc, quòd stat corde in propriis, ita contendentes sunt aliqui ex hoc, quòd vnusquisque verbo id quod sibi videtur, defendit. Et ideo eadem ratione ponitur contentio filia inanis gloriæ, sicut & discordiæ.

Secunda secundæ S. Thom.

*a ¶Super Quæstionis trigesimæoctauæ Articulum primum.*

Annot. IN primo articulo trigesimæoctauæ, aduerte quòd intentio tripliciter potest fieri ad veritatem impugnandam, sicut & alios fines, scilicet dialecticaliter, & formaliter & virtualiter. Materialiter quidem tantum, cùm aliquis impugnat quidem veritatem, sed non vt eam impugnet, sed vel tentationis, vel exercitij gratia. Et hoc non pertinet ad contentionem, cuius est veritatem velle supprimere. Formaliter verò, cùm aliquis cognoscit aliquam veritatem: & ad hoc tendit, vt eam impugnet. Virtualiter autem, cùm aliquis sic contra aliquā propositā intēdit procedere, vt nō sit sibi curæ, an vera sint vel falsa quæ impugnare proponit. Hæc enim intentio tantæ efficaciæ est, vt etiam ad ipsam veritatē impugnandam se extendat. Claudicat enim in intenta impugnatione etiā veritatis impugnatio, vt patet.

¶Ex his duobus modis contentio tendit ad veritatem impugnandam: & habet perfectam rationem contentionis, & peccati mortalis. Et est formo de veritate nō solùm fidei & morali, sed etiam spectante ad perfectionē intellectus, vt sunt veritates vniuersales: & de veritate in singulari spectante ad bonum vel malum proximi, vt pater in iudicio & fama, &c. si enim con renderet quis, quòd festuca non erat in terra, non peccaret mortaliter, propter imperfectionem materiæ, scilicet veritatis impugnatæ: quoniam nihil refert, an sic vel aliter fuerit. sicut nec mendacium in huiusmodi esset pernitiosum propter eandem rationem, scilicet imperfectionem materiæ. Et scito quòd hac distinctione vti potes in similibus vitiis, in quibus de intento fine agitur. Et si eam applicabis, multa peccata discernet, an sint venialia an mortalia, vt patet in detractione, cōtumelia, mendacio, susurratione, discordia, & similibus. In his enim quando malum, quod est peccati filius, non est formaliter intentum, nec ita cadit sub intentione, vt non sit illi curæ an eueniat, non est mortale peccatum. Sicut enim contendens absque intentione impugnandi veritatē tam formaliter, quām virtualiter excusatur, si veritatis impugnatio eueniat præter suam intentionem: ita in alijs, si denigratio famę, si dānum

intellectus, inimicitia, &c. consequatur.

¶In secundo autem articulo nihil occurrit scribendum præter prius scripta in quæstione præcedenti.

*a ¶Super Quæstionis trigesimanona Articulum primum.*

*¶Num & quomodo fidelium vnitati, quæ per charitatē est, schisma opponatur.*

Quæstio. IN corpore primi articuli quæstionis 39. tria simul dubia occurrunt. Primum est, in quo consistit vnitas Ecclesiæ, cui opponitur schisma. Secundum verò, quomodo vnitas est à charitate, vt litera dicit. Tertium autem, quomodo schisma opponitur illi vnitati. Et primi quidem dubij, in quo scilicet consistat vnitas Ecclesiæ, cui opponitur schisma, ratio est: quia cum vnum sequatur ens, omnis vnitas oportet quod sit secundum aliquid esse, & omne tollens vnitatem tollat aliquot esse. Constat autem, quòd seclusso esse relatiuo membrorum Ecclesiæ ad vnū caput, nullum esse apparet commune membris Ecclesiæ inter se, fundās vnitatem Ecclesiæ, quæ tolli dicitur per schisma. Nā esse fidei, spei sacramētorū, & cultus, stat cū schismate. Esse autē charitatis indirectē quidē per omne peccatum mortale, directe autem per explicitū ipsius contemptum peteuntur. Sed hoc non est schismatis vitiū. Nam qui vult charitatem, nec in se nec in alio esse, non propterea schismaticus est.

*¶Num vnitas Ecclesiæ sit in charitate.*

Quæstio. 4. dist. 13. q. 2. ar. 1. ad secundum. ¶Secundi verò dubij, quomodo scilicet vnitas hæc Ecclesiæ sit in charitate, ratio est: tum quia schisma tollit illud esse, quod ine charitate potiūdetur: vt patet cum aliqui in peccato mortali præxistentes fiunt de nouo schismatici: tum quia schismaticus est, q renuit subesse Romano pōtifici. Hoc autem nō directē charitati sed obedientiæ opponitur.

¶Tertij autem dubij ratio est, quia quū vnum oppositorum tollat reliquū, & vnitas Ecclesiæ nō sic ab Ecclesia auferi potest, sicut nec esse ipsius quantumcunque hant infinita schismata: alioquin aut possent esse plures Ecclesiæ quàm vna, aut possent desinere esse ante consummationem seculi: consequens est quòd schisma nō tollat vnitatem Ecclesiæ. & consequenter malè ex hoc eius natura monstratur.

¶Ad euidentiam horum sciendum est, quod quum Ecclesia militans, de qua sola est sermo, sit congregatio omnium fidelium, & vna numero, oportet quod tam entitas, quàm vnitas eius numeralis, constituatur ex aliquo esse, non quo aliquid est in se, sed quo ad aliud ordinatur. Inter entis autē genera, solum relatio, actio, & passio separata iungunt. Esse namque subsistentiæ quantitatis & qualitatis, sic in vno suppositō cōsistit, quod ad aliud non se extendit. Actione autem & passione iunguntur etiam cælum & terra, & esse relatiuo totum vniuersum. Vnde Ecclesiæ esse & vnitas secundum hæc cōsideranda est. Tria autem inueniuntur in ipsis fidelibus. Primo vnitatē virtutum theologicarum & sacramentorum. Singuli namque fideles credunt vnum, sperant vnum, amant vnum, scilicet Deum trinū, & vnum, &c. & tenent eadem sacramenta. Et si fideles non haberent aliam vnitatē, Ecclesia nō esset proprie loquēdo vna, sed fideles essent similes in prædictis. Inueniuntur ergo secundò vnitatem capitis, nō solùm in cælo Christi, sed in terra sui vicarij: ex qua vnitate apponitur in ipsis fidelibus esse relatiuū ordinis, scilicet ad caput vnum, & actionis, & passionis, secundum præcipere & obedire. Mouentur siquidem singuli fideles à Spiritusancto, non solùm ad credendum, sperandum, &c. Sed etiam ad obediendum vni, & eidem capiti Christi vicario. Et si apud fideles nulla alia esset vnitas, Ecclesia non diceretur vna, sed sub vno. Essent enim fideles, sicut multa regna sub vno rege.

¶Inuenimus igitur tertio vnitatem collectionis vniuersorum fidelium, ex qua vnitate opponitur singulis fidelium esse relatiuum, scilicet esse partem vnius numero populi, ciuitatis, domus, ac per hoc dependentia diuisionem importat, videtur quòd non differat à peccato infidelitatis, quasi speciale peccatum.

¶SED CONTRA est, quòd August. contra Faustum, distinguit inter schisma & hæresim, dicens, quòd schisma est eadem opinantem atque eodem ritu colentem quo cæteri, solo congregationis delectari diſsidio. Hæresis vero diuersa opinatur ab iis quæ catholica credit Ecclesia. Ergo schisma non est generale peccatum.

CONCLVSIO.

*¶Schismatis peccatum speciale vitium est charitati oppositum, per quod quidam Christo, ac eius vicario subesse renuunt, & membris Ecclesiæ ei subiectis communicare recusant.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Isido. dicit in lib. Etymo. Nomen schismatis à scissura animorum vocatum est. Scissio autem vnitati opponitur. Vnde peccatū schismatis dicitur, quod directè, & per se opponitur vnitati. Sicut enim in rebus naturalibus id quod est per accidens, non constituit speciem: ita etiam nec in rebus moralibus, in quibus id quod est intentum, est per se: quod autem sequitur præter intētionem, est quasi per accidens. Et ideo peccatū schismatis propriè est speciale peccatum ex eo, quòd intendit se ab vnitate separare, quam charitas facit: quæ non solum alteram personam alteri vnit spirituali dilectionis vinculo, sed etiam totam Ecclesiam in vnitate Spiritus. Et ideo propriè schismatici dicuntur, qui propria sponte & intentione se ab vnitate Ecclesiæ separant, quæ est vnitas principalis. Nam vnitas particularis aliquorum adinuicem ordinatur ad vnitatem Ecclesiæ. sicut compositio singulorum membrorum in corpore naturali ordinatur ad totius corporis vnitatē. Ecclesiæ autem vnitas in duobus attenditur, scilicet in cōmixtione membrorum Ecclesiæ ad inuicem seu communicatione: & iterum in ordine omnium membrorum Ecclesiæ ad vnum caput: secundum illud ad Col. 2. Inflatus sensu carnis suæ & nō tenēs caput, ex quo totum corpus per nexus & coniunctiones subministratum & cōstructum, crescit in augmentum Dei. Hoc autem caput est ipse Christus, cuius vicem in Ecclesia gerit summus Pōtifex. Et ideo schismatici dicuntur qui subesse renuunt summo Pontifici, & qui membris Ecclesiæ ei subiectis communicare recusant.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q diuisio hominis à Deo per peccatum non est intenta à peccante, sed præter intentionem eius accidit ex inordinata conuersione



test esse informis. Et propterea stat vnitatem hanc esse effectum charitatis, & tamen possideri cum peccato mortali. Et stat aliquem nolle charitatē esse in se, vel in alio, & nō esse schismaticum: nisi ad hoc deueniret, quòd nollet hūc effectum charitatis esse, qui est vnitas Ecclesiæ. Et tunc etiā esset distinguēdum: quia aliud est nolle vnitatē Ecclesiæ esse, & aliud est, subtrahere se animo ab vnitate Ecclesiæ: sicut aliud est, nolle fidem Christi esse, & aliud est, non credere ea quæ sunt fidei. Vtrobique enim primum species stat ad odium rerum spiritualium: secundum autem ad propria vitia schismatis & hæresis. Ad id verò quod de obediētia obiicitur, dicitur quòd nolle pertinaciter obedire summo Pontifici non est schisma: sed nolle subesse sibi, vt capiti totius Ecclesiæ, est schisma, sicut non credere, est hæresis.

¶Ad tertium autem dubium dicitur, quòd contra vnitatem Ecclesiæ, dupliciter contingit peccare. Primò secundum intellectum, scilicet nō credēdo Ecclesiam esse vnam capite vel collectione: & hoc esset peccatum infidelitatis. Secundò secundum voluntatem: & hoc dupliciter. Primò secundum intentionem: cum scilicet aliquis licet credat Ecclesiam esse vnam, intendit tamen eius vnitatem destruere odio, vel ira concitatus in illam, vel Papam, &c. Secundò secūdum operatis voluntatem: cum scilicet aliquis vult potius taliter se gerere, ac si non esset pars Ecclesiæ, quàm à proposito desistere. Et hoc videtur cōtingere iis, qui præsumunt synodos vniuersales congregare, vel congregatas, sed dissolutas tenere. Et vtroque modo schisma incurritur: sicut homicidium incurrit, non solùm qui directē intendit occidere, sed etiam qui potius vult opus agere, vnde mors hominis sequitur, quàm opus tale relinquere. Duplici autem distinctione opus est, vt perspiciatur, quomodo schisma tollat vnitatē Ecclesiæ. Altera est de auferre secūdum affectum vel effectum: altera est de eo à quo aufertur, scilicet ab Ecclesia, vel à seipso. Schismaticus enim secundum affectum tollit vnitatem ab ipsa Ecclesia. Sicut odio habēs Deū, tollit bonitatem ab ipso, quantum in se est: secundum autem effectum tollit vnitatem Ecclesiæ à seipso. Ad hoc enim efficaciter operatur, vt in ipso nō sit vnitas Ecclesiæ, vt ipse non sit pars collectionis catholicæ.

Auctor. ¶In eodem articulo aduerte, quòd quia bonum cōsurgit ex causa integra apud Diony. 4. cap. de Diuinis nominib. malum autem ex singulis defectibus: ideo ad habendum hoc bonum, quod est esse membrum Ecclesiæ catholicæ, exiguntur duo. Primò quòd se habeat vt pars illius in credendo, sperando, amando, sanctificando. Secundò, quòd subsit Romano Pontifici vt capiti Ecclesiæ catholicę. Propter quod in litera dicitur, quòd vnitas Ecclesiæ consistit in commixtione membrorum: & hoc quantum ad primum. Fit enim hoc per hoc, quòd omnes sunt compartes vnius, & in ordine omnium ad vnum caput: & hoc quantum ad secundum. Sed ad incurrēdum hoc malum, quod est esse schismaticum, sufficit alterum illorum: scilicet vel deficere à subiectione capitis, vel communione cum vniuersis. Et propterea in litera subduntur hæc duo genera schismaticorum, vt ibi patet.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum schisma sit peccatum speciale.*

AD PRIMVM sic procedi-
tur. Videtur quòd schisma non sit peccatum speciale. Schisma enim, vt Pelagius papa dicit, scissuram sonat. Sed omne peccatum scissuram quandam facit, secundum illud Isa. 59. Peccata vestra diuiserunt inter vos & Deum vestrum. Ergo schisma non est speciale peccatum.

¶Præterea, illi videntur esse schismatici, qui Ecclesiæ non obediunt. Sed per omne peccatum fit homo inobediēs præceptis Ecclesiæ: quia peccatum secundum Ambro. est cælestium inobedientia mandatorū. Ergo omne peccatum est schisma.

¶Præterea, Hæresis etiā diuidit hominem ab vnitate fidei. Si ergo schismatis nomen ipsius ad commutabile bonum. Et ideo non est schisma, per se loquendo.

¶Ad secundum dicendum, quod nō obedire præceptis cum rebellione quadam, consistit schismatis rationem. Dico autem cum rebellione, cùm & pertinaciter præcepta contemnit, & iudicium eius subire recusat. Hoc autem nō facit quilibet peccator: vnde non omne peccatum est schisma.

¶Ad tertium dicendum, quòd hæresis & schisma distinguuntur secundum ea, quibus vtrunque per se & directè opponitur. Nam hæresis per se opponitur fidei: schisma autem per se opponitur vnitati ecclesiasticæ charitatis. Et ideo sicut fides & charitas sunt diuersæ virtutes, quamuis quicunque caret fide, careat charitate: ita etiam schisma & hæresis sunt diuersa vitia, quamuis quicunque est hæreticus, sit etiam schismaticus: sed non conuertitur. Et hoc est quod Hiero. dicit in epistola ad Gal. Inter schisma & hæresim hoc interesse arbitror, quòd hæresis peruersum dogma habet: schisma ab Ecclesia separat. Et tamen sicut amissio charitatis est via ad amittendam fidem: secundum illud 1. ad Timoth. 1. A quibus quidam aberrantes, scilicet à charitate, & aliis huiusmodi, conuersi sunt in vaniloquium: ita etiā schisma est via ad hæresim. Vnde Hiero. ibidem subdit, quòd schisma à principio aliqua in parte potest intelligi diuersum ab hæresi. Cæterum nullum schisma est quod non sibi aliquam hæresim confingat, vt rectè ab Ecclesia recessisse videatur.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum schisma sit grauius peccatum infidelitate.*

4. dist. 13. q. 2. ar. 2. ad 4. Et mal. q. 2. arti. 10. ad quartū.

AD SECVNDVM sic procedi-
tur. Videtur quòd schisma grauius peccatū sit, quam infidelitas. Maius enim peccatum grauiori pœna punitur: secundum illud Deut. 25. Pro mensura peccati erit & plagarum modus. Sed peccatum schismatis grauius inuenitur punitū, quàm etiam peccatum infidelitatis, siue idololatriæ. Legitur enim Exo. 32. quòd propter idolatriam sunt aliqui humana manu gladio interfecti. De peccato autem schismatis legitur Numeri 16. Si nouam rem fecerit Dominus, vt aperiens terra os suum deglutiat eos, & omnia quæ ad illos pertinent, descenderintque viuētes ad infernum: scietis quòd blasphemauerunt Dominū Deum. Decem etiam tribus, quæ vitio schismatis à regno Dauid recesserunt, sunt grauissimè punitæ: vt habetur 4. Reg. 17. Ergo peccatum schismatis est grauius peccato infidelitatis.

¶Præterea, Bonum multitudinis est maius & diuinius, quàm bonum vnius, vt patet per Philosophum in 1. Ethico. Sed schisma est contra bonum multitudinis, id est contra ecclesiasticam vnitatem. Infidelitas autem est contra bonum particulare vnius, quod est fides vnius hominis singularis. Ergo videtur, quòd schisma sit grauius peccatum, quàm infidelitas.

¶Præterea, Maiori malo maius bonum opponitur, vt patet per Philosophum in 8. Ethi. Sed schisma opponitur charitati, quæ est maior virtus, quàm fides: cui opponitur infidelitas, vt ex præmissis patet. Ergo schisma est grauius peccatum, quàm infidelitas.

¶SED CONTRA, Quod se habet ex additione ad alterum, potius est vel in bono, vel in malo. sed hæresis se habet per additionem ad schisma. addit enim peruersum dogma: vt patet ex auctoritate Hieronymi, suprà inducta. ergo schisma est minus peccatum, quàm infidelitas.

CONCLVSIO.

*¶Cùm infidelitatis peccatum Deo & primæ veritati, cui fides innititur, aduersetur, ex suo genere maius schismate peccatum est, quod vnitati contrariatur, quæ est diuinum bonum, sed participatum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd grauitas peccati dupliciter potest considerari. Vno modo secundum suam speciem: Alio modo secūdum circunstantias. Et quia circunstantiæ particulares sunt infinitæ, ita & infinitis modis variari possunt, cum quæritur in communi de duobus peccatis quod sit grauius, intelligenda est quæstio de grauitate, quæ attenditur secundum genus peccati. Genus autem seu species peccati attenditur ex obiecto, sicut ex suprà dictis patet. Et ideo illud peccatum, quod maiori bono contrariatur, ex suo genere est grauius: sicut peccatum in Deum, quàm peccatum in proximum. Manifestum est autem, quod infidelitas est peccatum contra ipsum Deū, secundum quod in se est veritas prima, cui fides innititur. Schisma autem est contra ecclesiasticam vnitatem, quæ est quoddam bonum participatum, & minus quam sit ipse Deus. Vnde manifestum est, quòd peccatū infidelitatis ex suo genere est grauius quàm peccatum schismatis: licet posit cōtingere, quòd aliquis schismaticus grauius peccet, quàm quidam infidelis vel propter maiorem contemptū, vel propter maius periculum quod inducit, vel propter aliquid huiusmodi.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd populo illi manifestum erat iam per legem susceptā, quòd erat vnus Deus, & quòd non erant alij dij colendi: & hoc erat apud eos per multiplicia signa confirmatum. Et ideo non oportebat, quòd peccantes cōtra hanc fidem per idololatriam punirētur inusitata aliqua sola pœna, sed solùm cōmuni. Sed nō erat sic notum apud eos, q̄ Moyses deberet esse semper eorū princeps. Et ideo rebellantes eius principatui, oportebat miraculosa & incōsueta pœna puniri. Vel potest dici, q̄ peccatum schismatis quandoque grauius est punitū in populo illo, quia erat ad seditiōes & schismata prōptus. Dicitur enim Esdr. 4. Ciuitas illa à diebus antiquis aduersum reges rebellat, & seditiones & prælia cōcitantur in ea. Pœna autē maior quādoque infligitur, q̄ peccato magis cōsueto, vt suprà habitum est. Nam pœnæ sunt medicinæ quædam ad arcendum homines à peccato. Vnde vbi est maior pronitas ad peccandum, debet seuerior pœna adhiberi. Decem autem tribus non solùm fuerunt punitæ pro peccato schismatis, sed etiā pro peccato idololatriæ,

Quæstio. ¶In eodem articulo dubium occurrit, An persona veri, certi, & indubitati Papæ possit esse schismatica. Et videtur quòd non: quoniam ab vnitate capitis deficere non potest: quia ipse est caput. Ab vnitate quoque Ecclesiæ deficere non potest: quoniam Ecclesia est in ipso, iuxta illud Cypriani 7. quæstione 1. scire debes. Vbi dicitur, Scire debes episcopum in Ecclesia esse, & Ecclesiam in episcopo: & si quis cum episcopo non sit, in Ecclesia non esse.

¶In oppositum autem est, quoniam Papa potest incurrere in hæresim, & consequenter in schisma: quia omnis hæreticus est schismaticus, licet nō econtrario.

¶Ad hoc dicitur, quod licet diuersæ sint hic opiniōes, absque dubio tamē patet, quòd Papæ persona etiamsi schismaticus efficiatur, per separationem sui ab vnitate capitis. Ligatur siquidem persona sua legibus officij sui, quo ad Deum, vt in præcedenti libro declaratum est.

¶Ad secundum dicitur, quòd Ecclesia est in Papa, quando ipse se nollet se habere, vt caput habet vt Papa, vt caput Ecclesiæ. Quando autem ipse eius neque Ecclesia in ipso, neque ipse in Ecclesia esset.

¶In responsione ad secundum aduerte diligenter, quòd rotunda præceptum vel iudicium Papæ contingit tripliciter. primo, ex parte rei iudicatæ, seu præceptæ: secundo, ex parte personæ iudicantis: tertiò, ex parte officij ipsius iudicis. Si quis enim etiam pertinaciter contemnat sententiam Papæ, quia scilicet non vult exequi quæ mādauit, puta abstinere à tali bello, restituere tale ſtarū, &c.

licet grauissimè erret, non tamen est ex hoc schismaticus. Contingit nanque & sæpe, nolle exequi præcepta Superioris, tenenta tamen recognitione ipsius in Superiorem. Si quis verò personam Papæ suspectam rationabiliter habet, & propterea, non solùm præsentiam eius, sed etiã immediatum iudicium recusat, paratus ad non suspectos iudices ab eodem suscipiendos, nec schismatis, nec alterius vitij crimen incurrit. Naturale namque est euitare nociua; & cauere à periculis. Potestque persona Papæ tyrannice gubernare: & tanto facilius, quanto potentior est, & nemi nem in terris timet virtorem. Cum quis autem Papæ præceptum vel iudicium ex parte sui officij recusat, non recognoscens eum, vt superiorem, quamuis hoc credat: tunc propriè schismaticus est. Et iuxta hûc sensum intelligẽda sunt verba literæ huius & similium. Inobedientia enim quantumcunque pertinax, non constituit schisma, nisi sit rebellio ad officiũ Papæ, vel Ecclesiæ: ita vt renuat illi subesse: illum recognoscere vt superiorem, &c.

3. q8 64. art. 9. ad secundũ & tertium, & 4. dist. 25. q0. 1. art. 2. & quo libet 12. art. 16.

*a ¶Super Quæstionis trigesimæ octauæ Articulum tertium.*

Annot. IN reliquis ciusdem quæstionis articulis, nihil scribendum occurrit, nisi quòd in tertio articulo notetur distinctio potestatis ordinis & iurisdictionis, quo ad originem & permanentiam, quòd illa per consecrationem, hæc per simplicem hominis inunctionem fit. Et ideo illa indelebilis est, ista autem a voluntate hominis pendet.

Annot. ¶In quarto autem adnettatur quòd sicut petens mutuum ab vsurario, propter suã necessitatem, non peccat: quia petit opus bonum à potente illud bene exhibere si vult, ita petens in necessitatis articulo baptismum à schismatico excusatur. Petit nãque bonum à potente illud bene exhibere si vult.

*a ¶Super Quæstionis quadragesimæ Articulum primum.*

*¶Num ad eos solos principes bellare spectet, qui Superiorẽ non habent.*

Quæstio. IN artic. primo quæstionis quadragesimæ circa primã editionem belli iusti, dubium occurrit, An appellatione principis in hoc loco intelligãtur soli illi Principes, qui nõ habent Superiorem. Et videtur quòd sic: quia habentes Superiorem, possunt reuti ibidem dicitur.

¶Ad secũdum dicendum, quòd sicut bonum multitudinis est maius, quam bonum vnius. qui est de multitudine: ita etiam bonũ multitudinis, ad quod vnus ordinatur, est minus quàm bonum extrinsecum, ad quod multitudo ordinatur: sicut bonũ ordinis exercitus est minus quàm bonum ducis: & similiter bonum ecclesiasticæ vnitatis cui opponitur schisma, est minus quàm bonum veritatis diuinæ, cui opponitur infidelitas.

¶Ad tertium dicendum, quòd charitas habet duo obiecta, vnum principale, scilicet bonitatem diuinam: & aliud secũdarium, scilicet bonum proximi. Schisma autem & alia peccata, quæ fiunt in proximum, opponũtur charitati, quantum ad secundarium bonum, quod est minus quàm obiectũ fidei, quod est ipse Deus. Et ideo ista peccata sunt minora quàm infidelitas. Sed odiũ Dei, quod opponitur charitati, quantum ad principale obiectũ, non est minus. Tamen inter peccata, quæ sunt in proximum, peccatum schismatis videtur esse maximum: quia est cõtra spirituale bonum multitudinis.

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum schismatici habeat aliquam potestatem.*

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quòd schismatici habeant aliquam potestatem. Dicit enim Aug. in lib. cõtra Donatistas. Sicut redeũtes ad Ecclesiam, qui priusquam recederent, baptizati sunt, non rebaptizãtur: ita redeuntes, qui priusquam recederẽt, ordinati sunt, non vtique rursus ordinantur. Sed ordo est potestas quædam. Ergo schismatici habent aliquam potestatem, quia retinent ordinem.

Præterea, Aug. dicit in lib. de Vnico baptismo, Potest sacramentum tradere separatus, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spiritualem.

¶Præterea, Vrbanus Papa dicit, quòd ab Episcopis quondam catholicè ordinatis, sed in schismate à Romana Ecclesia separatis, qui consecrati sunt, eos cum ad Ecclesiæ vnitatem redierint, seruatis propriis ordinibus, misericorditer suscipi iubemus: si eos vita & conscientia commendat. Sed hoc non esset nisi spiritualis potestas apud schismaticos remaneret. Ergo schismatici habent spiritualem potestatem.

¶SED CONTRA est quod Cyprianus dicit in quadam epistola: & habetur 7. quæst. 1. c. Nouatianus. Qui nec vnitatem (inquit) Spiritus, nec conuentionis pacem obseruat, & se ab Ecclesiæ vinculo & a sacerdotum collegio separat, nec Episcopi potestatem habere potest, nec honorem.

CONCLVSIO.

*¶Quamquam schismatici habeãt ordinis potestatem possint, tamen iurisdictionalem non habent.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd duplex est spiritualis potestas. Vna quidẽ sacramentalis, alia iurisdictionalis. Sacramẽtalis quidem potestas est, quæ per aliquam consecrationẽ confertur. Omnes autem consecrationes Ecclesiæ sunt immobiles, manẽte re, quæ consecratur, sicut etiã patet in rebus inanimatis. Nam altare semel consecratum, non consecratur iterum, nisi fuerit diuisipatum. Et ideo talis potestas secundum suam essentiam remanet in homine, qui per consecrationem eã est adeptus quandiu viuit, siue in schisma, siue in hæresim labatur: quod patet ex hoc, q̃ rediens ad Ecclesiã, non iterũ consecratur. Sed quia potestas inferior nõ debet exire in actũ, nisi secundum quod mouetur à potestate superiori, vt etiã in rebus naturalibus patet: inde est q̃ tales vsum potestatis amittunt, ita scilicet quòd nõ liceat eis sua potestate vti. Si tamen vsi fuerint, eorum potestas effectum habet in sacramentalibus: quia in his homo non operatur, nisi sicut instrumentum Dei. Vnde effectus sacramentales non excludũtur propter culpam quãcunque conferentis sacramentum. Potestas autem iurisdictionalis est, quæ ex simplici iunctione hominis confertur. Et talis potestas non immobiliter adhæret. Vnde in schismaticis & hæreticis non manet. Vnde non possunt nec absoluere, nec excommunicare, nec indulgentias fãcere, aut aliquid huiusmodi. Quod si fecerint, nihil est actum. Cum ergo dicitur, tales non habere potestatem spiritualem, intelligendum est vel de potestate secunda: vel si referatur ad primam potestatem, non est referendum ad ipsam essentiam potestatis, sed ad legitimum vsum eius.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum schisma sufficiat ad excommunicandum.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd pœna schismaticorum non sit conueniens, vt excommunicentur. Excommunicatio enim maxime separat hominem à communione sacramentorum: sed Aug. dicit in lib. contra Donatistas, quòd baptisma potest recipi à schismatico. Ergo videtur, quòd excommunicatio non est conueniens pœna schismaticis.

¶Præterea, Ad fideles Christi pertinet, vt eos qui sunt dispersi, reducant. Vnde contra quosdam dicitur Ezech. 34. Quod abiectum est, non reduxistis: quod perierat, non quæsistis. Sed schismatici conuenientius reducuntur per aliquos, qui eis communicent. Ergo videtur quòd non sint excommunicandi.

¶Præterea, Pro eodem peccato non infligitur duplex pœna, secũdum illud Nahum primo, Non iudicabit Deus bis in idipsum. Sed pro peccato schismatis aliqui pœna temporali puniuntur: vt habetur 23. quæst. 5. vbi dicitur, Diuinæ & mundanæ leges statuerunt, vt ab Ecclesiæ vnitate diuisi, & eius pacem perturbantes, à secularibus potestatibus comprimantur. Non ergo sunt puniendi per excommunicationem.

¶SED CONTRA est quod Nume. 16. dicitur, Recedite à tabernaculis hominũ impiorũ. qui scilicet schisma fecerũt: & nolite tãgere ea quę ad eos pertinẽt, ne inuoluamini in peccatis eorũ.

CONCLVSIO.

*¶Cùm schismatici volentarie se ab Ecclesiæ vnitate separent, & nolint per spiritualem potestatem coërceri, conueniẽs est non modò excommunicationis sententiæ subiacere, sed per temporalem potestatem exerceri.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd per quæ peccat quis per ea debet puniri, vt dicitur Sap. 11. Schismaticus autem, vt ex dictis patet, in duobus peccat. In vno quidem, quia separat se à communione membrorum Ecclesiæ, & quantum ad hoc conuenit pœna schismaticorum est, vt excommunicentur: in alio vero, quia subdi recusant capiti Ecclesiæ, & ideo quia coërceri nolunt per spiritualem potestatem Ecclesiæ, iustum est vt potestate temporali coërceantur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd baptismum à schismaticis recipere non licet nisi in art. necessitatis: quia melius est de hac vita cum signo Christi exire à quocunque detur, etiam si sit Iudæus vel Paganus, quàm sine hoc signo, quod per baptismum confertur.

¶Ad secundum dicendum, quòd per excommunicationem non interdicitur illa communicatio, per quam aliquis salubribus monitis diuisos reducit ad Ecclesiæ vnitatem, cùm etiam ipsa separatio quodammodo eos reducat, dum de sua separatione confusi, quandoque ad pœnitentiam reducuntur.

¶Ad tertium dicendum, quòd pœnæ præsentis vitæ sunt medicinales. Et ideo quando vna pœna non sufficit ad coërcendum hominem superadditur altera, sicut & medici diuersis medicinas corporales opponunt, quando vna non est efficax. Et ita Ecclesia quando aliqui per excommunicationem sufficienter non reprimuntur, adhibet coërtionem brachij secularis: sed si vna pœna sit sufficiens, non debet alia adhiberi.

QVAESTIO QVADRAGESIMA, de Bello, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de bello.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum aliquod bellum sit licitum. ¶Secundo vtrum clericis sit licitum bellare. ¶Tertiò, vtrum liceat bellantibus vti insidiis. ¶Quartò, vtrum liceat in diebus festiuis bellare.

*Infrà 88. art. 11. ad tertium. & q. 41. art. 2. ad 3.*

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum bellare sit semper peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ bellare semper sit peccatum. Pœna enim non infligitur nisi pro peccato. Sed bellantibus à Domino indicitur pœna: secundũ illud Matt. 26. Omnis qui acceperit gladiũ, gladio peribit. Ergo omne bellũ est illicitũ. *primum.*

Præterea



e uitare ad Superiorem, & prosequi ius suum coram eo: sicut de priuatis personis, in litera dicitur propter hanc rationem. Et confirmatur: quia aliter contemneretur autoritas Superioris. Si enim cuilibet Principi liceret mouere bellum contra alterum, iam licitum esset vnicuique Principi ius sibiipsi dicere contra alterum Principem: & sic Superioris autoritas contempta postponeretur.

¶In oppositum autem est, quia Princeps in litera sumitur, vt distinguitur cõtra priuatam personã, vt patet in litera. Constat autem, quòd non omnis taliter Princeps caret Superiore. Præterea in litera dicitur, quòd ad eos spectat gladium mouere bellicum contra extraneos, ad quos spectat gladio materiali vti contra intraneos. Sed contra intraneos nõ requiritur Princeps carens Superiori. ergo nec ad mouẽdum bellum.

¶Ad euidẽtiam autoritatis requisitæ ad bellum, sciendum est quòd nom est quæstio de bello defensiuo, quando scilicet aliquis bellum facit defendendo se ab indicto sibi bello (hoc enim à naturæ iure quilibet populus habet) sed quæstio est de indictione belli, quæ scilicet autoritas ad hoc exigatur. Et licet varia in hoc videatur opinio: si tamen rectè discernamus, vna est sententia. Quòd enim bellum sit reipublicæ inuasio, & hoc actiue, quia legitima, quantum est ex parte autoritatis, bella à republica sunt: tanta differentia est inter autoritatem mouendi gladium bellicum & gladium priuatum, quanta differẽtia est inter rem publicam & priuatam, in defensionis & vindictæ iure. Ad priuatam nanque personam non spectat nisi vim vi repellere cum moderamine inculpatæ tutelæ, extra moderamen autem inculpatæ tutelæ est, vt quis priuatus se vel alios vlciscatur: propter quod non licet priuato occidere occiforé sui patris posśit moderate vi vim repellere, sed etiã vindicare iniurias sui vel suorum, non solùm contra sibi subditos, sed extraneos. Et de subditis quidem patet, quoniam punitiua iustitia ad rempublicã spectat. De extraneis vero probatur ex eo, quòd respublica debet esse sibi sufficiens: vt patet in tertio Politicorum. Cõstat autem, quòd nisi posset licitè de extraneis populis & Principibus se vindicare, valde esset imperfecta, & deficeret. Nã tyranni & iniusti, rapientes, occidentes, capiẽtes, & quomodolibet iniuriam facientes, alienæ reipublicæ ciuibus, remanerẽt naturaliter inulti: & naturalis ratio deficeret in necessariis. In naturæ nanque legibus sistendo, non oportet respublicas diuersas communicare in vno Principe. Et si vna altera opprimeret in suis membris, capiendo, dilaniando: si altera innocens non posset vindicare se & suos contra opprimentem, pugnando & inulti malinaturaliter manerẽt, & naturalis ratio quæ vniuersalioris est prouidẽtiæ quàm naturalis instinctus animaliũ, defecisset nõ prouidendo reipublicæ de armis vltionis. Attestantur hoc gesta Ionathæ & Simonis contra filios Iambri, in vindictã sanguinis Iohannis fratris sui, primi Mach. 9. Approbare hoc communis omniũ gentium vsus videtur tanquam à natura inditũ. Verba quoque Autoris in litera hac manifestè hoc significant, cum autoritate August. Probatur quoque hoc idem aliter: quia si respublica non posset indicere bellum, sed ad hoc esset opus auto ritate alterius Superioris, aut esset opus Superiori respectu sui tãtùm, aut respectu illius tantum contra quem est mouendum bellum, aut respectu vtriusque. Nõ respectu Superioris tantùm: quia quæcunque respublica est sic dispositа, quòd non potest sibiipsi de omnibus prouidere, sed ab aliquo puta Rege dependet: hoc ideo est, quia Rex ille est pars illius reipublicæ, nempe caput illius. Vnde hoc non arguit rempublicam non posse, sed rempublicam imperfectam, absque scilicet suo capite, non posse. Et propterea oportet te lectorem sanè intelligere quæ dicimus: quia de republica perfecta loquimur. Nec à Superiori illius, contra quem mouendum est bellum: tum quia vt plurimum contingit illum carere Superiori, vel si habet esse complicem saltem negligendo vindictam. Tum quia licet antequam bellum indicatur si spes est iustitiæ, petenda est iustitia à Superiori illius, quia actor sequitur forum rei: vt fecit populus Israel, petens iustitiam à tribu Beniamin de viris Gabaa. Iudicum 20. Etsi fecerit iustitiam, non est mouendum bellum: & si neglexerit, potest moueri bellum. Hoc tamen non propterea est vt habeatur autoritas indicendi bellum: quoniam nec ille hostiũ Superior hanc dat, nec hæc petitur: sed vt actus actiuorum fiant in patiente dispositо. Passum enim dispositum ad hoc, vt contra ipsum bellum fiat, est nolens satisfacere.

¶Præterea, Quicquid contrariatur diuino præcepto, est peccatum: sed bellare contrariatur diuino præcepto. Dicitur enim Matt. 5. Ego autem dico vobis non resistere malo: & Rom. 12. dicitur, Non vos defendentes charissimi, sed date locum iræ. Ergo bellare semper est peccatum.

¶Præterea, Nihil contrariatur actui virtutis nisi peccatum: sed bellare contrariatur paci. Ergo bellum semper est peccatum.

¶Præterea, Omne exercitium ad rem licitam licitum est: sicut patet in exercitiis scientiarum. Sed exercitia bellorum, quæ fiunt in torneamentis prohibentur ab Ecclesia: quia morientes in huiusmodi tyrociniis, ecclesiastica sepultura priuantur. Ergo bellum videtur esse simpliciter peccatum.

¶SED CONTRA est quod August. dicit in sermone de puero Centurionis, Si Christiana disciplina omnino bella culparet, hoc potius consilium salutis petentibus in Euangelio daretur, vt abiicerent arma, seque militiæ omnino subtraherent. Dictum est autem eis, Neminem concutiatis: estote contenti stipẽdiis vestris. quibus proprium stipendium sufficere præcepit, militare non prohibuit.

CONCLVSIO.

*¶Bellum pro defensione reipublicæ, & pro bono communi, ab autoritatem habentibus, videlicet Principibus inductum, si recta intentione geratur, nullam peccatum est: secus autem bellare, illicitum est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad hoc, quòd aliquod bellum sit iustum, tria requiruntur. Primò quidẽ autoritas Principis, cuius mandato bellum est gerendum. Non enim pertinet ad personam priuatã bellum mouere: quia potest ius suũ in iudicio Superioris prosequi. Similiter etiam conuocare multitudinem, quod in bellis oportet fieri, non pertinet ad priuatam personam. Cum autem cura reipublicæ commissa sit Principibus, ad eos pertinet rem publicam ciuitatis, vel regni, seu prouinciæ sibi subditæ tueri. Et sicut licitè defendunt eam materiali gladio cõtra interiores quidem perturbatores, dum malefactores puniunt, secundum illud Apostoli ad Romanos 13. Non sine causa gladium portat minister. minister enim Dei est vindex in iram ei, qui male agit: ita etiam gladio bellico ad eos pertinet rempublicam tueri ab exterioribus hostibus. Vnde & Principibus dicitur in Psalm. Eripite pauperem, & egenum de manu peccatoris liberate. Vnde August. dicit cõtra Faustum, Ordo naturalis mortalium paci accommodatus hoc poscit, vt suscipiendi belli autoritas atque cõsilium penes Principes sit. Secundò requiritur causa iusta, vt scilicet illi, qui impugnantur propter aliquam culpam, impugnationem mereantur. Vnde Augustinus dicit in lib. 83. quæst. Iusta bella solent diffiniri, quæ vlciscuntur iniurias, si gens vel ciuitas plectenda est, quæ vel vindicare neglexerit, quod à suis improbè factum est: vel reddere, quod per iniuriam ablatum est. Tertiò requiritur vt sit intentio bellantium recta, qua scilicet intendatur, vel vt bonum promoueatur, vel vt malum vitetur. Vnde August. in lib. de Verbis Domini. Apud veros Dei cultores etiã illa bella peccata non sunt, quæ non cupiditate aut crudelitate, sed pacis studio geruntur, vt mali coërceantur, & boni subleuentur. Potest autem contingere, vt si sit legitima autoritas indicentis bellum, & causa iusta, nihilominus propter prauã intentionem bellum reddatur illicitum. Dicit, enim August. in lib. contra Faustum, Nocendi cupiditas, vlciscendi crudelitas, implacatus & implacabilis animus, feritas rebellandi, libido dominandi, & si qua sunt similia, hæc sunt quæ in bellis iure culpantur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Aug. dicit in secundo libro cõtra Manichæos, ille accipit gladium, qui nulla superiori aut legitima potestate, aut iubẽte vnius regni. Rex siquidem est caput, & dominus non solum regni, sed cuiusliber reipublicæ ipsius. Dicti autem domini sunt capita & domini secundum quid. In cuius signum omnes Respublicæ vnius regni communicãt in vno tribunali regio, & omnes stipendia regia soluunt. Sunt etiam in hoc eodem ordine communitates omnes, quæ subsunt alteri tanquam Regi: quales videntur esse omnes, qui subsunt Romanæ ecclesiæ. In primo autem ordine sunt communiter Reges omnes & communitates simpliciter liberæ. Et de his quidem cõmunitatibus pianũ est, quia quælibet est perfecta Respublica. De regibus quoque eadem ratione patet: quia scilicet regnũ perfectam Rempublicã significat, & Rex vices illius perfectè gerit: licet alicubi statuta sint talia, vt Reges fere solo nomine sint Reges. Sed nos de Rege qui est simpliciter dominus, loquimur. Ex hac autem assignata differentia inter principes patet, q̃ illi domini qui ob imperfectionem dominij, habent Superiorem, non possunt indicere bellum absque sui Superioris autoritate. Facerent siquidem ei iniuriam, vsurpantes sibi Superiorum autoritatem, præ se ferentes capita simpliciter, & dominos simpliciter Reipublicæ, cùm non sint. Illi autem domini, qui perfectè capita & domini sunt, licet habeãt Superiorem, puta Imperatorem, nullam faciũt ei iniuriam, bellum propria autoritate indicendo: quia vtuntur iure suo. Sunt enim sub eo sicut vna perfecta causa vniuersalis, sub alia vniuersaliori, & non sicut imperfecta sub perfecta, sicut illi de secundo ordine. Vel potius sunt sub eo secundum quid, & non simpliciter. Et hoc videtur verius ex præscripta cõsuetudine. Vnitas enim Imperatoris & illius dominij de iure positiuo cùm sit, quia nec naturalis ratio, nec autoritas sacræ Scripturæ cogit omnes quartas terrę, nec omnes nationes vnius quartæ, ad electionẽ vnius principis temporalis, vt patet: & constat ex electione pendere naturaliter principatum temporalem alicuius, nisi lit tyrannicus. Quum inquã de iure positiuo sit, potest per consuetudinem abrogari & tolli. Propter quod Principes & communitates, quæ consueuerunt cõsuetudine antiquissima, vti autoritate indictiua belli, possunt licitè illa vtisi tamen bona fide in pacifica possessione fuerũt, & sunt. Quod dico propter vsurpantes sibi hoc ex magnitudine potentiæ, & rebelles suis dominis, non potuerunt nec possunt coërceri.

¶Ad rationes autem pro omnibus Principibus dicitur, & ad primam, Quòd verum est, quòd litera accipit Principem vt personã publicam: sic enim distinguitur contra priuatam. Sed non accipit personã publicam imperfectè, sed perfectè: & ideo non extenditur litera nisi ad Principes perfectè.

¶Ad secundam verò dicitur, quòd contra interiores & exteriores spectat ad eosdem ex natura officij. Ad multos tamen spectat ex commissione vti gladio cõtra internos: quibus nõ conceditur indicere bellum contra externos, vt patet in rectoribus, ciuitatibus, & multis dominis, qui in dominio suo iudicãt in causa san-

guinis: Facilius enim vel concedentes, in sanguinem alicuius armatur. Quj verò ex autoritate Principis, vel iudicis, si sit persona priuata, vel ex zelo iustitiæ quasi ex autoritate Dei si sit persona publica, gladio vtitur, non ipse accipit gladiũ, sed ab alio sibi commisso vtitur. vnde ei pœna non debetur. Nec tamen illi etiam, qui cum peccato gladio vtuntur, semper gladio occidunturi sed ipsi suo gladio semper pereunt, quia pro peccato gladij æternaliter puniuntur, nisi pœniteant.

*Annota.* ¶In eodem articulo citra iustitiam causę belli, aduerte quòd quia amici ac socij vnum censentur, ideo iusta causa indicendi bellum est pro vtione sociorũ: nec minus potest socios & extraneos ad bellũ gerendum Princeps inuitare quàm ad exercendã iustitiam intus ministros extraneos conducere.

*Annot.* ¶In eodem articulo circa rectitudinẽ intentionis, scito quòd quemadmodũ carnifices iudicũ si ex odio, vel feritate occidunt damnatos iuste, peccant quidem mortaliter, sed non tenentur ad restitutionẽ læsis ex morte, nec vltiũ occisorũ: ita milites bellum iustum exercentes, & cõcessa auferentes, quãuis pessimo animo faciant, peccant: sed non tenentur restituere.

*Annot.* ¶In respõtione ad primum scito, quòd iam solutum est dubiũ quod apud multos videtur esse, quomodo Respublica nõ accipit gladium, quando bellum indicit. Iam enim monstratum est, quod concessa est ei à iure naturali rationis autoritas vindicatiua suorum, tam contra intraneos, quàm extraneos perturbatores.

¶In respõtione ad quartũ scito, exercitia bellica periculosa, in hoc discernuntur a nõ periculosis, quòd in illis vt in pluribus lætiones notabiles eueniunt: in istis autem vel raro, vel nunquam. Moralia enim iudicantur secundum id, quod in pluribus inuenitur. Propterea oportet prudenter arbitrari, circunspecta natura exercitij, quæ sint illicita in particulari. Gladiatoriæ enim exercitia artes pessimi cultubio licita sunt, cum enses ipsi absque acumine sint. Et similiter hastiludia illa, quæ cum lanceis proportionaliter dispositis, vt de ensibus diximus, fiunt eadem ratione.

*a ¶Super Quæstionis quadragesimæ Articulum secundum.*

*¶Num clericis in necessitatis articulo pugnare manu propria in bello liceat.*

*Quæstio.* IN articulo secundo circa calcem corporis articuli dubium occurrit, An liceat clericis in articulo necessitatis pugnare manu propria in bello.

¶Ad hoc dicitur quod articulus ne assistatis duplciter contingere potest. Et ad hoc primò fuit concessum, quòd episcopi vel clerici ad bella procederẽt. Quòd autem aliqui propria manu pugnent, abusionis est.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, omnis potẽtia vel ars, vel virtus, ad quam pertinet finis, habet disponere de iis, quæ sunt ad finem. Bella autem carnalia in populo fidei sunt referẽda sicut ad finem ad bonum spirituale diuinum, cui clerici deputantur. Et ideo ad clericos pertinet disponere & inducere alios ad bellandum bella iusta. Non enim interdicitur eis bellare, quia peccatum sit, sed quia tale exercitiũ eorum personæ non congruit.

¶Ad quartum dicendum, quòd licet exercere bella iusta sit meritorium: tamẽ illicitum redditur clericis propter hoc, quòd sunt ad opera magis meritoria deputati, sicut matri mõialis actus potest esse meritorius: & tamen virginitatem vouentibus damnabilis redditur propter obligationem eorum ad maius bonum.



*Quæstio.* IN articulo quarto eiusdem quæstionis, omisso tertio, dubia duo occurrunt. Primum est, An necessitas excusans bellum à peccato in die festo sit sola necessitas defensionis. Et hoc propter id quod in litera dicitur, scilicet pro tuitione Reipublicæ: & Machabæi dixerũt pugnandũ in sabbato contra venientes aduersus se. Et Nicolaus papa: vt habetur 23. quæst. 8. Si nulla. dicit, Si ineuitabilis vrget importunitas, licere omni tempore bellum, ne tenerur Deus.

¶Secundum est de qualitate illiciti, an scilicet absque necessitate bellare in festo sit sic illicitum, quòd sit mortale peccatum, an veniale.

¶Ad primum horum dicitur quòd non solùm defensionis, sed victoriæ causa aggredi licitum est bellando, quando opus est. Si enim secundum iura canonica licitum est quãdo pilcium temporaneus euẽtus occurrit, in festo piscari, vt patet extra de feriis, ca. licet. multo magis obla ta opportunitate victoriæ, qua si quis in instanti nõ vtitur, postea non habebitur, licet aggredi hostes in die festo. Et quidem in hoc & in similibus casibus, necessitas consequendi tantum bonum, scilicet pacem, pro qua tot incommoda suscipiuntur. Nec litera oppositum sentit: quoniam in republicæ tuitiõe omnis iusta causa belli intelligi potest. Vtio enim perturbatorum, & reparatio rerum, nonnulla reipublicæ vtilitò est, quandoque in bello. Primò scilicet defensiue: vt scilicet nisi clerici aliqui pugnent, ciuitas vel exercitus euertitur ab hoste. Secundò, ratione victoriæ: quia scilicet nisi clerici aliqui pugnent, non haberetur victoria tunc parata. In primo casu clerici non peccant pugnando manu propria: quia lex positiua, qua clerici arcentur, ne pugnẽt manu propria, venit ad casum, in quo si legislator adesset, dispensaret. Cùm enim finis legis sit commune bonum, & legis spiritualis bonũ spirituale, & bonũ cõmune temporale & spirituale, quod iusto bello defensiuo seruatur, præstet bono particulari alicuius, quohabilis est ad altaris ministerium: cõsequens est, vt licite clericus sciens bene dirigere bombardas, aliis ad hoc non existentibus, vel alio simili casu manu propria saluet patriam, vel exercitum sine tali auxilio pereuntem. Nec solùm videtur quod hoc possit clericus, sed etiam quòd ad hoc teneatur in tali articulo propter eandem rationem, præsertim si cùm infidelibus agatur. Nec obstat quod fiant & remaneãt irregulares: quia irregularitas sine peccato & cum merito æternæ vitæ incurri potest. Propter quod sicut laicus ad hoc tenetur, sic & clericus in casu, in quo lex quo ad peccatum locum non habet: licet semper habeat locum quo ad irregularitatem, quia irregularitas sequitur factum. Nec obstat dictis ratio literæ, scilicet nulli deputato ad aliquod officium, licet id per quod suo officio incongruus redditur: quoniam hoc est verum regulariter, secus autem est in singulari casu.

¶In secundo autem casu non videtur communiter licitum. Et ratio diuersitatis est: quia victoria est necessaria propter recuperationem rerum, vel punitionem, aut expulsionẽ hostium: quæ non sunt necessaria, sicut salus, quæ in primo casu defenditur. Dixit autem communiter: quia ti parta tunc victoria, effet pax vniuersalis Ecclesiæ, aut fidei Christianæ magna protectio, crederem clericum licitè manu propria pugnando, illam facere. Et hęc intelligo salua aliis conditionibus iusti belli: scilicet quòd clerici publica autoritate hoc faciant, & consulet de iustitia belliquoniam in eis non habet locum obedientia excusans.

*Annot.* ¶In eodem articulo, in respõsione ad tertium aduerte, quòd quia alia conditio belli iusti est iustitia causæ, & alia autoritas, qua indicitur, attendere oportet in bellis, non solùm autoritatem indicẽtis, sed etiam causam: & hinc sumere, q. nulla autoritas sufficit ad iustitiam belli, si iustitia desit in causa. Vnde licet ad Papam spectet inducere ad bellum, vt in hac litera dicitur: si tamen Papa indiceret bellum, nõ propterea iustum oportet illud esse, cum persona, quæ Papatus autoritate fungitur, possit esse iniusta, & libidine do minandi vel vindictæ affecta: sicut & alia enormia crimina habere. Nec excusantur dantes ei auxilium in bello sine iusta causa, sicut nec ministrantes eidem ad rapinam, homicidia, ve neficia, adulteria, luxurias, & huiusmodi.

*Infrà qº. 71. art. 2. ad tertiũ.*

*a ¶Super Quæstionis quadragesimæ Articulum quartum.*

*¶Num pro sola vtilitate publicæ defensionis necessarium sit diebus festiuis bellare, & secus facere, mortale vitium sit.*

Et ad hoc primò fuit concessum, quòd episcopi vel clerici ad bella procederẽt. Quòd autem aliqui propria manu pugnent, abusionis est.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, omnis potẽtia vel ars, vel virtus, ad quam pertinet finis, habet disponere de iis, quæ sunt ad finem. Bella autem carnalia in populo fidei sunt referẽda sicut ad finem ad bonum spirituale diuinum, cui clerici deputantur. Et ideo ad clericos pertinet disponere & inducere alios ad bellandum bella iusta. Non enim interdicitur eis bellare, quia peccatum sit, sed quia tale exercitiũ eorum personæ non congruit.

¶Ad quartum dicendum, quòd licet exercere bella iusta sit meritorium: tamẽ illicitum redditur clericis propter hoc, quòd sunt ad opera magis meritoria deputati, sicut matri mõialis actus potest esse meritorius: & tamen virginitatem vouentibus damnabilis redditur propter obligationem eorum ad maius bonum.

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum sit licitum in bello vti insidijs.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non sit licitũ in bellis vti insidiis. dicitur enim Deut. 16. Iustè quod iustũ est exequeris. Sed insidiæ cùm sint fraudes quædam, videtur ad iniustitiam pertinere. Ergo non est vtendum insidiis etiam in bellis iustis.

¶Præterea, Insidiæ & fraudes fidelitati videntur opponi, sicut & mẽdacia. Sed quia ad omnes fidẽ debemus seruare, & nulli homini est mentiendũ, vt patet per Aug. in lib. cõtra mendaciũ. Cùm ergo fides hosti seruanda sit (vt Aug. dicit ad Bonifacium) videtur quòd non sit cõtra hostes insidiis vtendum.

¶Præterea, Matt. 7. dicitur, Quæ vultis vt faciãt vobis homines, & vos facite illis: & hoc est obseruandũ ad omnes proximos. Inimici autem sunt proximi. Cùm ergo nullus sibi velit insidias vel fraudes parari, videtur q nullus ex insidiis debeat gerere bella.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. 83. quæst. Cùm iustum bellum suscipitur, vt apertè pugnet aliquis, an ex insidiis, nihil ad iustitiam interest. Et hoc probat auctoritate Domini, qui mandauit Iosue, vt insidias poneret habitatoribus ciuitatis Hai: vt habetur Iosue 8.

CONCLVSIO.

*¶Insidiæ vel fraudes contra promissam fidem in bello illicitæ sunt: at insidijs occultandis gratia vti in bello licet.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd insidiæ ordinantur ad fallendum hostes. Dupliciter autem aliquis potest falli ex facto, vel dicto alterius. Vno modo ex eo, quòd ei dicitur falsum, vel non seruatur promissum: & istud semper est illicitum. Et hoc modo nullus debet hostes fallere. Sunt enim quædam iura bellorũ & fœdera etiam inter ipsos hostes seruanda, vt Ambros. dicit in lib. de Officiis. Alio modo aliquis potest falli ex dicto vel facto nostro, quia ei propositum aut intellectum nõ aperimus. Hoc autem semper facere non tenemur: quia etiam in doctrina sacra multa sunt occultanda, maximè infidelibus, ne irrideant, secundum illud Matth. 7. Nolite sanctum dare canibus. Vnde multo magis ea, quæ ad impugnandum inimicos paramus, sunt eis occultanda. Vnde inter cætera documenta rei militaris hoc præcipuè ponitur de occultandis consiliis, ne ad hostes perueniant, vt patet in lib. Stratagematum Francorum. Et talis occultatio pertinet ad rationem insidiarum, quibus licitũ est vti in bellis iustis. Nec propriè huiusmodi insidiæ vocãtur fraudes. Et ad hoc primò fuit concessum, quòd episcopi vel clerici ad bella procederẽt. Quòd autem aliqui propria manu pugnent, abusionis est.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, omnis potẽtia vel ars, vel virtus, ad quam pertinet finis, habet disponere de iis, quæ sunt ad finem. Bella autem carnalia in populo fidei sunt referẽda sicut ad finem ad bonum spirituale diuinum, cui clerici deputantur. Et ideo ad clericos pertinet disponere & inducere alios ad bellandum bella iusta. Non enim interdicitur eis bellare, quia peccatum sit, sed quia tale exercitiũ eorum personæ non congruit.

¶Ad quartum dicendum, quòd licet exercere bella iusta sit meritorium: tamẽ illicitum redditur clericis propter hoc, quòd sunt ad opera magis meritoria deputati, sicut matri mõialis actus potest esse meritorius: & tamen virginitatem vouentibus damnabilis redditur propter obligationem eorum ad maius bonum.

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum sit licitum in bello vti insidijs.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non sit licitũ in bellis vti insidiis. dicitur enim Deut. 16. Iustè quod iustũ est exequeris. Sed insidiæ cùm sint fraudes quædam, videtur ad iniustitiam pertinere. Ergo non est vtendum insidiis etiam in bellis iustis.

¶Præterea, Insidiæ & fraudes fidelitati videntur opponi, sicut & mẽdacia. Sed quia ad omnes fidẽ debemus seruare, & nulli homini est mentiendũ, vt patet per Aug. in lib. cõtra mendaciũ. Cùm ergo fides hosti seruanda sit (vt Aug. dicit ad Bonifacium) videtur quòd non sit cõtra hostes insidiis vtendum.

¶Præterea, Matt. 7. dicitur, Quæ vultis vt faciãt vobis homines, & vos facite illis: & hoc est obseruandũ ad omnes proximos. Inimici autem sunt proximi. Cùm ergo nullus sibi velit insidias vel fraudes parari, videtur q nullus ex insidiis debeat gerere bella.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. 83. quæst. Cùm iustum bellum suscipitur, vt apertè pugnet aliquis, an ex insidiis, nihil ad iustitiam interest. Et hoc probat auctoritate Domini, qui mandauit Iosue, vt insidias poneret habitatoribus ciuitatis Hai: vt habetur Iosue 8.

CONCLVSIO.

*¶Insidiæ vel fraudes contra promissam fidem in bello illicitæ sunt: at insidijs occultandis gratia vti in bello licet.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd insidiæ ordinantur ad fallendum hostes. Dupliciter autem aliquis potest falli ex facto, vel dicto alterius. Vno modo ex eo, quòd ei dicitur falsum, vel non seruatur promissum: & istud semper est illicitum. Et hoc modo nullus debet hostes fallere. Sunt enim quædam iura bellorũ & fœdera etiam inter ipsos hostes seruanda, vt Ambros. dicit in lib. de Officiis. Alio modo aliquis potest falli ex dicto vel facto nostro, quia ei propositum aut intellectum nõ aperimus. Hoc autem semper facere non tenemur: quia etiam in doctrina sacra multa sunt occultanda, maximè infidelibus, ne irrideant, secundum illud Matth. 7. Nolite sanctum dare canibus. Vnde multo magis ea, quæ ad impugnandum inimicos paramus, sunt eis occultanda. Vnde inter cætera documenta rei militaris hoc præcipuè ponitur de occultandis consiliis, ne ad hostes perueniant, vt patet in lib. Stratagematum Francorum. Et talis occultatio pertinet ad rationem insidiarum, quibus licitũ est vti in bellis iustis. Nec propriè huiusmodi insidiæ vocãtur fraudes. nec iustitiæ repugnant, nec ordinatæ voluntati. Esset enim inordinata volũtas, si aliquis vellet nihil sibi ab aliis occultari.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum liceat diebus festis bellare.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd in diebus festis non liceat bellare. Festa enim sunt ordinata ad vacandum diuinis, vnde intelligũtur per obseruationem sabbati, quæ præcipitur Exod. 20. Sabbatum enim interpretatur requies. Sed bella maximam inquietudinem habent. Ergo nullo modo est in diebus festis pugnandum.

¶Præterea, Isa. 58. reprehenduntur quidam, quòd in diebus ieiunij repetũt debita, & cõmittunt lites, pugno percutiẽtes. Ergo multo magis in diebus festis illicitũ est bellare.

¶Præterea, Nihil est inordinatè agẽdum ad vitandum incommodum tẽporale. Sed bellare in die festo, hoc videtur esse secundum se inordinatum. ergo pro nulla necessitate temporalis incommodi vitandi debet aliquis in die festo bellare.

¶SED CONTRA est quod primi Machab. 2. dicitur, Cogitauerunt laudabiliter Iudæi dicentes, Omnis homo quicũque venerit ad nos in bello in die sabbatorum, pugnemus aduersus eum.

CONCLVSIO.

*¶Si adsit necessitas, bellare diebus festiuis pro tutela reipublicæ licet, secus autem non licet.*

¶RESPONDEO dicendũ, quòd obseruatio festorum non impedit ea, quæ ordinantur ad hominis salutem etiam corporalem. Vnde Dominus arguit Iudæos dicẽs Iohan. 7. Mihi indignamini, quia totum hominem saluum feci sabbato? Et inde est, quòd Medici licitè possunt medicari homines in die festo. Multo autem magis est obseruanda salus reipublicæ, per quam impediuntur occasiones plurimorum, & innumera mala & tẽporalia & spiritualia, quàm salus corporalis vnius hominis. Et ideo pro tuitione reipublicæ fidelium licitum est iusta bella exercere diebus festis: si tamen hoc necessitas exposcat. Hoc enim esset tentare Deum, si quis imminẽte tali necessitate vellet à bello abstinere. Sed necessitate cessante non est licitum bellare in diebus festis propter rationes inductas. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

## QVÆSTIO QVADRAGESIMA, de Rixa, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de rixa.

¶Et circa hoc quæruntur duo.

¶Primo, vtrum rixa sit peccatum. ¶Secundo, vtrũ sit filia iræ.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum rixa sit semper peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd rixa non semper sit peccatum. Rixa enim videtur esse contentio quædam. Dicit enim Isidorus in lib. Etymologiarum, quòd rixosus est à ritu canino dictus. Semper enim ad contradicendum paratus est, & iurgio delectatur, & prouocat cõtendentem. Sed contentio non semper est peccatum: ergo neque rixa.

¶Præterea, Gen. 26. dicitur, quòd serui Isaac foderunt altum puteum, & pro illo quoque rixati sunt. Sed non est credendum, quòd familia Isaac rixaretur publicè, eo non con uis locus ab autoritate negatiuè, scilicet ex nõ nominata alia causa, ni si defensionis, vt etiam in Machabæis accidit, non valeat, Nicolaus autem papa, non de necessitate exercendi actũ bellãdi hoc vel illo tempore, sed de necessitate belli loquitur. Vnde dicit, Si nulla vrget necessitas, non solùm quadragesimali tempore, sed omni tempore est à prælijs abstinendum. Cõstat autem ex Aug. ad Bonifacium, vt habetur 23. quæstio. 1. Noli existimare, quòd pacem habere est voluntatis. Bellum autem debet esse necessitatis. Non enim bellandum est, nisi necesse sit, vel recuperare vel vitare: vt ex dictis patet.

¶Ad secundum dicitur quòd cùm bellare non sit de genere suo opus seruile, nec secundum se malum, sed pro causa to illicitum, pro quanto fini ipsius sabbati improportionatum est, nulla ratio apparet, quare sit peccatum mortale in festo absque necessitate, si diuina non omittantur propterea. Videmus etiam hastiludia ordinata & choreas & nuptias, huiusmodi inquietantia mentem in festis fieri absque scrupulo mortalis peccati.

*a ¶Super Quæstionem quadragesimam primam.*

*Annot.* IN quæst. 41. vtroque articul. nil scribendum occurrit, nisi vt aduertas quòd quia particulari effectui particularis causa vt propria assignanda est: ideo rixæ quæ ad malum proximi cum particularibus circunstantijs tendit, scilicet cognitionem & repugnantiam, ira ponitur propria materi: vtpote quæ ad malum machinatur cùm sciẽtia punitionis repugnantia, & non odium, quod malum optat, absoluendo se à sic, vel sic. Inter huiusmodi nãque desiderium & rixam distãtia est, sicut inter vni uersale & particulare, seu absolutum & determinatum. Inter irati autem desiderium & rixam propinquitas tanta est, vt ex contacto irati desiderio ad malum sic rixa statim proueniat. Et gpterea in litera dicitur in respõsione ad quartum, quòd præter intentionem odij est rixa: & tamen potest ab eo prouenire, vt in corpore articuli dicitur. Et siquidem præter intentionem odij formaliter, quia non determinatur ex formali intentio ad talitter offendendum, potest tamen ex odio prouenire: quia intentio odij potest se extendere ad imperandam rixam, sicut & alia vitia.

*Infrà qº. 42. art. 2. cor.*

CONCLVSIO.

*¶Rixam magis ex ira, quàm odio oriri, manifestum est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, rixa importat quandam contradictionem vsque ad facta peruenientem, dum vnus alterum lædere molitur. Dupliciter autem vnus alium lædere intendit. Vno modo quasi intendens absolutè malum ipsius. Et talis læsio pertinet ad odium, cuius intentio est ad lædendum inimicum vel in manifesto, vel in occulto. Alio modo aliquis intendit alium lædere, eo sciente & repugnante: quod importatur nomine rixæ. Et hoc propriè pertinet ad iram, quæ est appetitus vindictæ. Non enim sufficit irato, quòd latenter noceat ei, contra quē ira scitur: sed vult quòd ipse sentiat, & quòd cōtra voluntatem suam aliquid patiatur in vindictam eius, quod fecit, vt patet per ea quæ suprà dicta sunt de passione iræ. Et ideo rixa propriè oritur ex ira.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, omnes passiones irascibilis ex passionibus concupiscibilis oriuntur. Et secundum hoc illud quod proximè oritur ex ira, oritur etiam ex concupiscentia sicut ex prima radice.

¶Ad secundū dicendum, quòd iactatio & dilatatio sui, quæ fit per superbiam vel inanem gloriam, non directè cōcitat iurgium aut rixam, sed occasionaliter: inquantum scilicet ex hoc concitatur ira, dum aliquis sibi ad iniuriam reputat, quòd alter ei sese præferat. Et sic ex ira sequuntur iurgia & rixæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd ira, sicut suprà dictum est, impedit iudicium rationis. vnde habet similitudinem cum stultitia, & ex hoc sequitur quòd habeant communem *effectum. Ex defectu enim rationis contingit, quòd aliquis inordinatè alium lædere molitur. *Alius effectus.

¶Ad quartum dicendum, quòd rixa etsi quandoque ex odio oriatur, non tamen est proprius effectus odij: quia præter intentionem odientis est, quòd rixose & manifestè inimicū lædat. Quandoque enim etiā occultè lædere quærit: sed quando videt se præualere cum rixa & iurgio, læsionem intendit. Sed rixosè aliquem lædere est proprius effectus iræ ratione iam dicta.

¶Ad quintum dicēdum, quòd ex rixis sequitur odium & discordia in cordibus rixantium. Et ideo ille qui meditatur, id est qui intendit inter aliquos seminare discordias, procurat quòd adinuicem rixentur: sicut quodlibet peccatum potest imperare actum alterius peccati, ordinando illum in suum finem. Sed ex hoc non sequitur quòd rixa sit filia inanis gloriæ propriè & directè.

## QVAESTIO QVADRAGESIMA SECUNDA, de Seditione quæ paci opponitur in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de seditione quæ opponitur paci,

¶Et circa hoc quæruntur duo. ¶Primò, vtrum sit speciale peccatum. Secundò, vtrum sit mortale peccatum.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum seditio sit speciale peccatum ab aliis distinctum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd seditio nō sit speciale peccatum ab aliis distinctum. Quia, vt Isidorus dicit in lib. Etymologiarum, Seditiosus est qui dissensionem animorum facit, & discordias gignit. Sed ex hoc, quòd aliquis aliquod peccatū procurat, non peccat alio peccati genere nisi illo quod procurat. Ergo videtur quòd seditio non sit speciale peccatum à discordia distinctum. *Suprà q. 39. artic. 1. cor.*

¶Præterea, Seditio diuisionem quandam importat. Sed nomen etiam schismatis sumitur à scissura, vt suprà dictum est. Ergo peccatum seditionis nō videtur esse distinctum à peccato schismatis.

¶Præterea, Omne speciale peccatum ab aliis distinctum, vel est vitium capitale, aut ex aliquo vitio capitali oritur. Sed seditio neque computatur inter vitia capitalia, neque inter vitia, quæ ex capitalibus oriuntur, vt patet in 31. Moral. vbi vtraque vitia numerantur. Ergo seditio non est speciale peccatum ab aliis distinctum.

¶SED CONTRA est, quòd 2. ad Corinth. 12. Seditiones ab aliis peccatis distinguuntur.

CONCLVSIO.

*¶Cum seditio speciali bono vnitatis multitudinis opposita sit, ipsa quoque speciale vitium est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd seditio est quoddam speciale peccatum quod quantum ad aliquid conuenit cum bello & rixa, quantū autem ad aliquid differt ab eis. Conuenit quidem



cum eis in hoc, quòd importat quandam contradictionem. Differt autē ab eis in duobus. Primò quidē, quia bellum & rixa important mutuam impugnationem in actu: sed seditio potest dici, siue fiat huiusmodi impugnatio in actu, siue sit præparatio ad talem impugnationem. Vnde glos. 2. ad Cor. 12. dicit, quòd seditiones sunt tumultus ad pugnam: cum, scilicet aliqui se præparant & intendunt pugnare. Secundò differunt: quia bellum propriè est cōtra extraneos & hostes, quasi multitudinis ad multitudinem. Rixa autem est vnius ad vnum, vel paucorum ad paucos. Seditio autem propriè est inter partes vnius multitudinis inter se dissentientes: puta cùm vna pars ciuitatis excitatur in tumultum cōtra aliam. Et ideo quia seditio habet speciale bonum, cui opponitur, scilicet vnitatem & pacem multitudinis, ideo est speciale peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd seditiosus dicitur qui seditionem excitat. & quia seditio quandam discordiam importat: ideo seditiosus est qui discordiam facit non quamcunque, sed inter partes alicuius multitudinis. Peccatum autem seditionis non solùm est in eo qui discordiam seminat, sed etiam in eis qui inordinatè ab inuicem dissentiunt.

¶Ad secundum dicendū, quòd seditio differt à schismate in duobus. Primo quidem, quia schisma opponitur spirituali vnitati multitudinis, scilicet vnitati ecclesiasticæ: seditio autem opponitur temporali, vel seculari multitudinis vnitati, puta ciuitatis, vel regni. Secundò, quia schisma non importat aliquam præparationem ad pugnam corporalem, sed solùm importat dissensionem spiritualem. Seditio autem importat præparationem ad pugnam corporalem.

¶Ad tertium dicendum, quòd seditio sicut & schisma, sub discordia continetur. Vtrunque enim est discordia quædam non vnius ad vnum, sed partium multitudinis adinuicem.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum seditio sit semper peccatum mortale.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd seditio non semper sit peccatum mortale. Seditio enim importat tumultum ad pugnā: vt patet per glos. suprà inductam. Sed pugna non semper est peccatum mortale: sed quandoq; est iusta & licita, vt supra habitum est. Ergo multo magis seditio potest esse sine peccato mortali.

¶Præterea, Seditio est discordia quædam, vt dictum est. Sed discordia potest esse sine peccato mortali, & quandoque etiam sine omni peccato. Ergo etiam seditio.

¶Præterea, Laudantur qui multitudinem à potestate tyrannica liberant. Sed hoc non de facili potest fieri sine aliqua dissensione multitudinis, dum vna pars multitudinis nititur retinere tyrannum, alia vero nititur eum abiicere. Ergo seditio potest fieri sine peccato.

¶SED CONTRA est, quòd Apostolus 2. ad Corinth. 12. prohibet seditiones inter alia, quæ sunt peccata mortalia. Ergo seditio est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

*¶Seditio, cùm sit contra communebonum reipublicæ iniusta pugna, semper mortale peccatum ex suo genere est.*

¶RESPONDEO dicendum, q; sicut dictum est, seditio opponitur vnitati multitudinis, id est populi ciuitatis, vel regni. Dicit autem Augustinus 19. de Ciuitate Dei, quòd populum determinat sapientes nō omnem cœtum multitudinis, sed cœtum iuris consensu, & vtilitatis communione sociatum. Vnde manifestum est, vnitatem, cui opponitur seditio, esse vnitatem iuris & communis vtilitatis. Manifestū est ergo, quòd seditio opponitur & iustitiæ, & cōmuni bono: & ideo ex suo genere est peccatum mortale: & tāto grauius, quantum bonum commune, quod impugnatur per seditionē, est magis quàm bonum priuatum, quod impugnatur per rixam. Peccatum autem seditionis primò quidem, & principaliter pertinet ad eos, qui seditionem procurant qui grauissime peccant. Secundo autem ad eos, qui eos sequuntur, perturbantes bonum commune. Illi verò qui bonum commune defendunt, eis resistentes non sunt dicendi seditiosi: sicut nec illi qui se defendunt dicuntur rixosi, vt suprà dictum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pugna, quæ est licita, fit pro communi vtilitate, sicut suprà dictum est. Sed seditio fit contra commune bonum multitudinis: vnde semper est peccatum mortale.

¶Ad secundum dicendum, quòd discordia ab eo quod non est manifestè bonum, potest esse sine peccato. Sed discordia ab eo quod est manifestè bonum non potest esse sine peccato: & talis discordia est seditio, quæ opponitur vtilitati multitudinis, quæ est manifestè bonum.

¶Ad tertium dicendum, quòd regimen tyrannicum non est iustum: quia non ordinatur ad bonum commune, sed ad bonum priuatum regētis: vt patet per Philosophum in 3. Politicorū, & in 8. Ethic. Et ideo pertur-
batio huius regiminis nō habet rationem seditionis, nisi fortè quādo sic inordinatè perturbatur tyranni regimen, quòd multitudo subiecta maius detrimentum patitur ex perturbatione consequenti, quàm ex tyrāni regimine. Magis autem tyrānus seditiosus est, qui in populo sibi subiecto discordias, & seditiones nutrit, vt tutius dominari possit. Hoc enim tyrānicum est, cùm sit ordinatum ad bonum proprium præsidentis, cum multitudinis nocumento.

## QVAESTIO QVADRAGESIMA TERTIA, de Scandalo, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum restat de vitiis, quæ beneficentiæ opponūtur: inter quæ alia quidem pertinent ad rationem iustitiæ, illa scilicet, quibus aliquis iniuste proximum lædit. sed contra charitatem specialiter scandalum esse videtur: & ideo considerandum est hic de scandalo.

¶Circa quod quæruntur octo. ¶Primò, quid sit scandalum. ¶Secundò, vtrum scandalum sit peccatum. ¶Tertiò, vtrum sit peccatum speciale. ¶Quartò, vtrum sit peccatum mortale. ¶Quintò, vtrum perfectorum sit scandalizari. ¶Sextò, vtrum eorum sit scandalizare. ¶Septimò, vtrum spiritualia bona sint dimittenda propter scandalum. ¶Octauò, vtrum sint propter scandalum temporalia dimittenda.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum scandalum conuenienter diffiniatur, quòd est dictum vel factum minus rectum, præbens occasionem ruinæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd scandalum inconuenienter diffiniatur esse dictum, vel factum minus rectum, præbens occasionem ruinæ. Scandalū enim peccatum est, vt pòst dicetur. Sed secundū Augustinum 22. cōtra Faustum, Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum cōtra legem Dei. Ergo prædicta diffinitio est insufficiens: quia prætermittit cogitatum siue concupitum.

¶Præterea, Cùm inter actus virtuosos, vel rectos vnus virtuosior, vel rectior altero sit, illud solum videtur non esse minus rectum quod est rectissimum. Si ergo scandalum sit dictum, vel factum minus rectum, sequitur, quòd omnis actus virtuosus præter optimū sit scandalum.

¶Præterea, Occasio nominat causam per accidens. Sed id quod est per accidens, non debet poni in diffinitione, quia nō dat speciem. Ergo incōuenienter in diffinitione scandali ponitur occasio.

¶Præterea, Ex quolibet facto alterius potest aliquis sumere occasionem ruinæ: quia causæ per accidēs sunt indeterminatæ. Si ergo scandalum est quod præbet alij occasionē ruinæ, quodlibet factum, vel dictum poterit esse scandalum: quod videtur esse inconueniens.

¶Præterea, Occasio ruinæ datur proximo. quando offenditur, aut infirmatur. Sed scandalum diuiditur contra offensionem, & infirmitatem. Dicit enim Apostolus ad Rom. 14. Bonum est non manducare carnem, & non bibere vinum, neque in quo frater tuus offenditur, aut scandalizatur, aut infirmatur. ergo prædicta diffinitio scandali non est conueniens.

¶SED CONTRA est, quod Hier. exponens illud quod habetur Matth. 15. Scis quia Pharisæi audito hoc verbo, &c. dicit, Quando legimus, Quicunque scandalizauerit, hoc intelligimus, qui dicto vel facto, occasionem ruinæ dederit.

*a ¶Super Quæstionis quadragesimæ secundæ Articulum secundum.*

INarticulo secundo eiusdē quæstionis in responsione ad tertiū aduerte, quòd excitatio contra tyrannum, tunc ex euentu petere illicita iudicatur, quando inordinatè perturbatur tyranni regimen. Quis sit autem modus ordinatus perturbandi tyrannum, & qualem tyrannum, puta secundum regimen tantum, vel secundū regimē & titulum, non est præsentis intentionis: sat est nunc, quòd vtrunque tyrannum licet ordinatè perturbare absque seditione, quandoq; illum vt bono reipublicæ vacet, ipsum vt expellatur. *Annot.*

*¶In calce harum quæstionum de vitiis oppositis paci aduerte ordinē, l'ost discordiam in corde, & cōtemptum eius in ore, quatuor vitia in opere ordinata videntur ab Autore hic secūdū maiorem extēnionem. Nam schisma respectu Ecclesiæ vniuersalis, quæ vrbem comprehendit, bellū ad diuersa regna, nationes, &c. rixas ad personas vndecunque, seditio ad partes vnius multitudinis se extendit.

*a ¶Super Quæstionis quadragesimæ tertiæ quatuor primos articulos.*

*¶Num aliquem inducere ad peccandum, sit scandalum.* *4. dist. 18. q. 2. ar. 1. Et quol. 4 art. 2. ad 3. Et Rq. 7. lec. 2. col. 3. & c. 14. lect. 2. in principio. Quæstio.*

INquæstionis quadragesimæ tertiæ primis quatuor articulis dubia duo occurrūt. primū simpliciter, secundum ad hominem, Autorem scilicet. Primum dubium est, Quomodo verificatur, quòd inducere aliquem ad peccandum est scandalum, si enim hoc verificatur, vt sonat, sequitur, quòd prouocans mulierē ad adulterium, peccat peccato scādali: & similiter inducēs aliū ad furandū, &c. Hoc autem cōmuni animi conceptioni dissonare apparet. Si autē in aliquo particulari ītū intelligitur, oportet explanare illū. *Quæstio.*

¶Secundum autem dubium est, quia Autor in primo articulo in responsione ad quartum ponit, quòd causa per se inducens ad peccatū, est non solū intentio operantis, sed operis cōditio mali, vel habētis speciē mali. In tertio autem articulo ponit tātū per se actiuū scandalum ex intentione operantis, & quod ex natura facti tantum scand

scandalizat, ponit inter per accidés. Quomodo stant istæ duo simul.

¶Ad primum horum dicitur, quòd verba hæc intelliguntur formaliter, propriè loquendo, de scándalo, vt est speciale peccatū: ita quòd aliud est inducere ad consensum in hoc, vel illo actu, & aliud est inducere ad peccatū. Qui enim provocat, & inducit aliquē ad consensum fornicationis, furti, adulterij & huiusmodi, vt cōsentiés incurrat malum culpæ, hic propriè peccat peccato scandalizquia istédit rectè nocumētū animæ, cuius oppositū directè intendit correctio fraterna, vt in litera dicitur. Qui autē prouocat, vel inducit, vt impleatur voluntas sua, vel alterius, & breuiter non propter hunc finē, vt incurrat malū culpæ: nō scandali peccato spiciali peccat, sed spectat sua inductio ad speciem peccati ad quod prouocat, puta furti, si furtum suadet, & sic de aliis.

¶Ad secundum autem dicitur, quòd nulla cōtrarietas est inter dicta literæ; quia in primo articulo, per se & per accidens eadunt super causa re peccatum alterius; in tertio autē articulo per se, & per accidens eadūt super scandalizare. Et vult Autor, quòd per se causare peccatum alterius, distingatur in per se, & per accidens scandalizare: ita quòd omnis scandalizās, sive per se, sive per accidens, dat per se occasionē peccati: & in hoc non distinguitur scandalizans per accidēs, à scandalizante per se: sed in hoc q̄ scandalizans per se tendit ad hoc, vt alter peccet: scandalizans verò per accidens, nō ad hoc tendit. Sed tamen conditio operis sui mali, vel secundum mali speciem ad hoc tendit, & operās de hoc non curat, sua cupiens satisfacere voluntati. Patet autē hanc esse mentem Autoris diligenter consideranti literam.

*¶Nam scandalizare per accidens reducatur ad speciem scandali, vel illorum peccatorum ad quæ mouet.*

*Quæstio.* ¶In eisdem articulis dubium occurrit, An scandalizare per accidens, reducatur ad speciem scādali, vel illorum peccatorum, ad quæ mouet, Et est ratio dubij: quia hinc apparet, quòd reducatur ad scādali speciē.

Nam sa peccandi, quando etiam præter intentionē operātis, & præter cōditionē operis, aliquis malè dispositus ex huiusmodi opere inducitur ad peccandū, puta cùm aliquis inuidet bonis aliorū. Et tunc ille qui facit huiusmodi actum rectum, nō dat occasionem, quantum in se est: sed alius sumit occasionem, secundum illud ad Rom. 7. Occasione autem accepta, &c. Et ideo hoc est scandalum passiuum sine actiuo: quia ille qui rectè agit, quantū est de se, non dat occasionem ruinæ, quam alter patitur. Quandoq; ergo cōtingit, quòd etiam sit simul scandalum actiuum in vno, & passiuū in altero, puta cùm ad inductionem vnius alius peccat. Quandoque vero est scandalum actiuū sine passiuo, puta cum aliquis inducit verbo vel facto alium ad peccandum, & ille non cōsentit. Quādoque verò est scandalū passiuum sine actiuo, sicut iam dictū est.

¶Ad quintum dicēdum, q̄ infirmitas nominat promptitudinem ad scandalum. Offensio autem nominat indignationē alicuius contra eum, qui peccat, quæ potest esse quandoque sine ruina. Scandalum autem importat ipsam impactionem ad ruinam.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum scandalum sit peccatum.*

4. dist. 38. q. 2. ar. 2. 4. q. 1. ar. 1. Et Rom. 14. lect. 3. col. 4.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd scandalum non sit peccatum. Peccata enim nō eueniunt ex necessitate: quia omne peccatum est voluntarium, vt supra habitum est. Sed Matthæi 18. dicitur, Necesse est vt veniant scandala. Ergo scandalum non est peccatum.

¶Præterea, Nullum peccatū procedit ex pietatis affectu: quia nō potest arbor bona fructus malos facere, vt dicitur Matth. 7. Sed aliquod scandalum est ex pietatis affectu. Dicit enim Dominus Petro Matth. 16. Scandalum mihi es. Vbi dicit Hiero. quod error Apostoli de pietatis affectu veniens, nunquam incentivum videtur esse diaboli. Ergo non omne scandalum est peccatum.

¶Præterea, Scandalum impactionem quandam importat. Sed non quicunque impingit, cadit. Ergo scandalum quod est spirituale casus, potest esse sine peccato.

¶SED CONTRA est, quòd scandalum est dictum, vel factum minus rectum. Ex hoc autem habet aliquid rationem peccati, quòd à rectitudine deficit. Ergo scandalum semper est cum peccato.

CONCLVSIO.

*¶Scandalum passiuum semper est peccatum, actiuum etiam peccatum est, quamquam aliquando sine peccato eius contingere possit, qui scandalizatur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam suprà dictum est, duplex est scandalum, scilicet passiuum in eo, qui scandalizatur: & actiuum in eo, qui scandalizat, dans occasionē ruinæ. Scandalum ergo passiuum semper est peccatum in eo qui scandalizatur. Non enim scandalizatur, nisi inquantum aliqualiter ruit spirituali ruina, quæ est peccatum. Potest tamen esse scandalum passiuum sine peccato eius, ex cuius facto aliquis scandalizatur: sicut cùm aliquis scandalizatur de iis quæ alius benefacit. Similiter etiam scandalum actiuum semper est peccatum in eo, qui scandalizat: quia vel ipsum opus, quod facit, est peccatum: vel etiam si habeat speciem peccati, dimittendum est semper propter proximi charitatem: ex qua vnusquisque tenetur saluti proximi prouidere. Et sic qui non dimittit, contra charitatem agit. Potest tamen esse scandalum actiuum sine peccato alterius, qui scandalizatur, sicut suprà dictum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc quod dicitur, Necesse est vt veniant scandala, non est intelligendum de necessitate absoluta, sed de necessitate conditionali: qua, scilicet necesse est præscita, vel prænuntiata à Deo euenire, si tamen coniunctim accipiatur, vt in primo lib. dictum est. Vel necesse est euenire scandala necessitate finis: quia vtilia sunt ad hoc, vt qui probati sunt, manifesti fiant. Vel necesse est euenire scandala secundum conditionem hominum, qui sibi à peccatis non cauent. Sicut si aliquis medicus, videns aliquos indebita diæta vtentes, dicat, Necesse est tales infirmari: quòd intelligendum est sub hac conditione, si diætam non mutent. Et similiter necesse est euenire scandala, si homines conuersationem malam non mutent.

¶Ad secundum dicendum, quòd scandalum ibi largè ponitur pro quolibet impedimento. Volebat enim Petrus Christi passionem impedire, quodam pietatis affectu motus ad Christum.

¶Ad tertium dicendum, quòd nullus impingit spiritualiter, nisi retardetur aliqualiter à processu in via Dei, quod fit saltem per peccatum veniale.

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum scandalum sit speciale peccatum.*

4. dist. 38. q. 2. ar. 2. q. 4. 3. col.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd scandalum non sit speciale peccatū. Scandalum enim est dictum, vel factum minus rectum. Sed omne peccatum est huiusmodi. Ergo omne peccatum est scandalum. Non ergo scand. lum est speciale peccatum.

¶Præterea, Omne speciale peccatum siue omnis specialis iniustitia inuenitur separatim ab aliis, vt dicitur in quinto Ethic. Sed scandalum non inuenitur separatim ab aliis peccatis. Ergo scandalum non est speciale peccatum.

¶Præterea,



¶Præterea, Omne speciale peccatum constituitur secundum aliquid quod dat speciem morali actui. Sed ratio scandali constituitur per hoc, quod coram aliis peccatur. In manifesto autem peccare etsi sit circunstantia aggrauans, non videtur cōstituere peccati speciem. Ergo scandalum non est speciale peccatum.

¶SED CONTRA, Speciali virtuti speciale peccatum opponitur. Sed scandalum opponitur speciali virtuti scilicet charitati. dicitur enim Rom. 14. Si propter cibum frater tuus contristatur, iam non secundum charitatem ambulas. Ergo scandalum est speciale peccatum.

CONCLVSIO.

*¶Quamquam passiuum scandalum speciale peccatum minimè sit, actiuum tamen speciale peccatum est correptioni fraternæ oppositum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, duplex est scandalum: actiuum, scilicet & passiuū. Passiuum quidem scandalum non potest esse speciale peccatum, quia ex dicto, vel facto alterius aliquem ruere contingit secundum quodcunque genus peccati: nec hoc ipsum quod est occasionem peccandi sumere ex dicto, vel facto alterius, specialem rationem peccati cōstituit: quia non importat specialem deformitatem speciali virtuti oppositam. Scandalum autem actiuum potest accipi dupliciter, per se scilicet, & per accidens. Per accidens quidē, quando est præter intentionem agentis, vt puta cùm aliquis facto suo, vel verbo inordinato non intendit alteri dare occasionem ruinę, sed solùm suæ satisfacere voluntati. & sic etiam scandalum actiuum nō est speciale peccatū, quia quod est per accidēs, non constituit speciem. Per se autem est actiuum scandalum, quando aliquis suo inordinato dicto, vel facto intēdit alium trahere ad peccandum: & sic ex intentione specialis finis sortitur rationem specialis peccati. Finis enim dat speciem in moralibus, vt dictum est suprà. Vnde sicut furtum est speciale peccatum, aut homicidium propter speciale nocumentū proximi, quod intenditur: ita etiam scandalum est speciale peccatum propter hoc, quòd intenditur speciale proximi nocumentum: & opponitur dir. ctè correctioni fraternæ, in qua attenditur specialis nocumenti remotio.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omne peccatū potest materialiter se habere ad scandalum actiuum, sed formalem rationem specialis peccati potest habere ex intentione finis, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd scandalum actiuum potest inueniri separatim ab aliis peccatis: vt puta, cū aliquis proximum scandalizat facto, quod de se non est peccatum, sed habet speciem mali.

¶Ad tertium dicendum, quòd scandalum non habet rationem specialis peccati ex prædicta circunstātia, sed ex intentione finis, vt dictum est.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum scandalum sit peccatum mortale.*

4. dist. in. 38. q. 2. ar. 2. q. 3. & art. 3. 4. 2. cor.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd scandalum sit peccatum mortale, Omne enim peccatum, quod contrariatur charitati, est peccatum mortale: vt suprà dictū est. Sed scandalum contrariatur charitati, vt dictum est. Ergo scandalum est peccatum mortale.

¶Præterea, Nulli peccato debetur Pœna damnationis æternæ, nisi mortali. Sed scandalo debetur pœna damnationis æternæ, secundum illud Matth. 18. Qui scandalizauerit vnum de pusillis istis, qui in me credunt, expedit ei vt suspendatur mola asinaria in collo eius, & demergatur in profundum maris: quia vt dicit Hierony. multo melius est pro culpa breuem recipere pœnam quam æternis seruari cruciatibus. Ergo scandalum est peccatum mortale.

¶Præterea, Omne peccatum quòd in Deum cōmittitur, est peccatum mortale: quia solum peccatum mortale auertit hominem à Deo. Sed scandalum est peccatum in Deum. Dicit enim Apostolus primæ ad Corinth. 8. Percutientes conscientiam fratrum infirmam, in Christo peccatis. Ergo scandalum semper est peccatum mortale.

¶SED CONTRA, Inducere aliquem ad peccādum veniāliter, potest esse peccatum veniale. Sed hoc pertinet ad rationem scandali. Ergo scandalum potest esse peccatum veniale.

CONCLVSIO.

*¶Scandalum passiuum veniale, & mortale contingit esse pro qualitate eruminis in quod quis dicto, vel facto alterius impingit, actiuum similiter veniale, vel mortale est secundum dispositionem actus, & intentionem scandalizantis.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, scandalum importat impactionem quandam, per quam aliquis dispōnitur ad ruinam. Et ideo scandalum passiuum quandoq; quidem potest esse peccatum veniale, quasi habens impactionem tantum: puta cùm aliquis ex inordinato dicto, vel facto alterius commouetur motu venialis peccati. Quandoque verò est peccatum mortale, quasi habēs cum impactione ruinam, puta cùm aliquis ex inordinato dicto, vel facto alterius procedit vsque ad peccatum mortale. Scādalum autem actiuum, si sit per accidens, potest esse quandoque quidem peccatum veniale, puta cùm aliquis, vel actum venialis peccati, vel actum qui non est secūdum se peccatum, sed habet aliquam speciem mali, cum aliqua leui indiscretione committit. Quandoque verò est peccatum mortale, siue quando committit actum peccati mortalis, siue quando contemnit salutem proximi: vt si pro ea conseruanda non prætermittat aliquis facere quod sibi libuerit. Si verò scandalum actiuum sit per se, puta cùm intendit inducere alium ad peccandum: si quidem intendat inducere ad peccādum mortaliter, est peccatum mortale: & similiter, si intendat inducere proximū ad peccandum venialiter per actum peccati venialis, est peccatum veniale. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS V.

*a ¶Vtrum scandalum passiuum possit etiam in perfectos cadere.*

4. dist. 38. q. 2. or. 3. q. 1.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod scandalum passiuum possit etiam in perfectos cadere. Christus enim fuit maximè perfectus. Sed ipse dixit Petro, Scandalum mihi es. Ergo multo magis alij perfecti possunt scandalum pati.

¶Præterea, Scandalum importat impedimentum aliquod, quod aliqui apponitur in via spirituali. Sed etiā perfecti viri in processibus spiritualis vitæ impediri possunt, secundum illud primæ ad Thess. 2. Voluimus venire ad vos: ego quidem Paulus semel & iterū, sed impediuit nos Satanas. Ergo etiam perfecti viri possunt scandalum pati.

¶Præterea, Etiam in perfectis viris peccata venialia inueniri possunt, secūdum illud primę Iohannis 1. Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus. Sed scandalum passiuum non semper est peccatum mortale, sed quandoque veniale, vt dictum est. Ergo scandalum passiuum potest in perfectis viris inueniri.

¶SED CONTRA est quod super illud Matth. 18. Qui scandalizauerit vnum de pusillis istis, dicit Hierony. Nota, q̄ qui scandalizat, paruulus est. maiores enim scandala non recipiunt.

CONCLVSIO.

*¶Cùm viri perfecti firmiter, & quasi immobiliter Deo inhæreant, non potest in eis scandalum inueniri.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd scandalum passiuum importat quandā commotionem animi à bono in eo, qui scandalum patitur. Nullus enim commouetur, qui rei immobili firmiter inhæret. Maiores autem siue perfecti, soli Deo inhærent, cuius est immutabilis bonitas: quia etsi inhæreant suis Prælatis, non inhærent eis, nisi inquantum illi inhærent Christo secundum illud primæ ad Corinthios 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Vnde quantumcunque videāt alios inordinatè se habere dictis, vel factis, ipsi à lua rectitudine non recedūt, secundum illud Psal. Qui confidunt in Domino, sicut mons Sion, non commouebitur in æternum, qui habitat in Ierusalē. Et ideo in iis qui perfectè Deo adhærent per amorem, scandalum non inuenitur secundum illud Psal. Pax multa diligentibus legē tuam & non est illis scandalum.

Nam sicut detractio materialiter, & per accidens reducitur ad detractionis speciem: & inimister cumulia, si fama, & honor lædatur proximi, præter intentionem, & verbis materiam detractionis, vel contumeliæ continentibus: ita scādalum materialiter, & per accidens ex dicto, vel facto materiam scandali continente, ad scandali speciem reducenda est præsertim cū passiuum infert scādalum. inde autem apparet quòd reducatur ad speciem peccati, ad quod mouet: quia implicitum ad eandem spectat speciē, ad quam spectat explicitum. Cōstat autem quòd explicitè inducere filium ad tenendam concubinam, spectat ad speciem fornicationis. igitur tenendo concubinam publicè, & occasionē ex hoc danuo filio, vt imitetur patrem, quod est implicitè ducere filium ad concubinatum, ad speciem fornicationis, & non scandali reducitur: & simile est in aliis.

¶Ad hoc dicitur, quòd scandalizare per accidens dupliciter contingit, vt in litera dicitur, scilicet faciendo actum malum coram aliis, qui inde exemplum sumunt peccandi & faciendo actum non malū secundum se, sed habentem malī speciē: vnde etiam alij inducuntur ad peccandum. Scandalizare primo modo non fortitur speciē scādali etiam reductiuè, propter rationem literæ: quia scilicet manifestè peccare est circunstantia aggrauans, non varians speciem: nec est ibi alius finis intentus. Vnde spectat tale scandalum ad speciem peccati quod fit adiuncta circunstantia mali exempli: scandalizare autem secundo modo reductiuè spectat ad speciem scandali: quia nullam aliam habet rationē peccati, nisi quia scandalizati sicut de detractione dubium mouēdo, dictū est: vt enim in litera dicitur, qui opere habente speciem mali, scādalizat, nullo alio peccat vitio, nisi scandali, per se quidem si intendit ruinam, reductiuè autem, si non intendit illam. Et per hæc patet responsio ad dubium: quoniam vtraque pars est vera secundum diuersa.

*a ¶Super Quæstionis quadragesimæ tertiæ Articulum quintum & sextum.*

Annot. IN articulo quinto & sexto hoc aduerte, quod cùm in sexti corpore dicitur, quòd scandalū actiuum, proprie est quum quis tale aliquid dicit, vel facit, quod de se tale est, vt alterum natum sit in

induceret ad ruinã (quod quidem est solũ id quod inordinate fit, vel dicitur) Autor per id quod inordinate fit, aut dicitur intelligit nõ solũm secẽdum se malum, sed habens speciem mali: quoniam vtrunque inordinate fit, & est peccatum, vt patet in articulo secundo.

a ¶Super Quæstionis quadragesimatertiæ Articulum septimum.

Annota. IN articulo septimo, vbi dicitur de scandalo pusillorũ (si autem post redditam rationem huiusmodi scandalum duret, iã videtur ex malitia esse) aduerte, quòd Autor non assertiuo verbo vtitur, sed opinatiuo, dicendo, Iam videtur ex malitia esse. Potest siquidem contingere, quod pusilli non sint capaces rationis redditæ, vel propter pristinam consuetudinem, quę facit apparere dissonum quod veritati consonat: vel propter rationem apud eos magis apparentem, vel aliquid huiusmodi: & tunc ex quo malitia nõ facit scandalum, sed ignorantia, vel infirmitas quamuis reddita sit ratio, cessandum est ab huiusmodi spiritualibus non necessariis.

4.dist.38. q.1.ar.3. q.2.

a ¶Super

lum actiuum potest esse in viris perfectis.

¶Præterea, Scandalum actiuum quandoque est peccatum veniale. Sed peccata venialia possunt esse in viris perfectis. Ergo scandalum actiuum potest esse in viris perfectis.

¶SED CONTRA, Plus repugnat perfectioni scandalum actiuum, quam scandalum passiuum. Sed scandalum passiuũ non potest esse in viris perfectis. ergo multo minus scãdalũ actiuum.

CONCLVSIO.

*¶Cùm perfecti ea, quæ agunt, secundum rectam rationem agant, Deo semper per charitatem inhærentes, non potest in eis scandalum aliquod actiuum esse, nisi fortè leue aliquod & modicum, ex ipsis carnis infirmitate procedens.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd scandalũ actiuum proprie est, cùm aliquis tale aliquid dicit, vel facit quod de se tale, est vt alterũ natum sit inducere ad ruinam: quod quidem est solum illud, quod inordinatè fit, vel dicitur. Ad perfectos autẽ pertinet ea, quæ agunt secundum regulam rationis ordinare: secundum illud primæ ad Corin. 14. Omnia honestè, & secundum ordinem fiant in vobis. Et præcipuè hanc cautelam adhibent in iis, in quibus non solum ipsi offenderent, sed etiam aliis offensionem pararent. Et siquidem in eorum manifestis dictis, vel factis aliquid ab hac moderatione desit, hoc prouenit ex infirmitate humana, secundum quam à perfectione deficiunt: non tamen in tantum deficiunt, vt multum ab ordine rationis recedatur, sed modicum & leuiter: quod non est tam magnum, vt ex hoc rationabiliter possit ab alio sumi peccandi occasio.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd scandalum passiuum semper ab aliquo actiuo causatur. Sed non semper ab aliquo scãdalo actiuo alterius, sed eiusdem, qui scandalizatur: quia scilicet ipse seipsum scandalizat.

¶Ad secundum dicendum, q Petrus peccauit quidem, & reprehensibilis fuit secundum sententiã Augustini, & ipsius Pauli, subtrahens se à Gentilibus, vt vitaret scãdalum iudæorum, quia hoc incautè aliqualiter faciebat: ita quòd ex hoc Gentiles ad fidem cõuersi scandalizabantur, non tamen factum Petri erat tam graue peccatũ, quòd merito possent alij scandalizari. Vnde patiebatur scandalum passiuum: nõ autem erat in Petro scandalũ actiuum.

¶Ad tertium dicendum, quòd peccata venialia perfectorũ præcipuè consistunt in subitis motibus, qui cùm sint occulti, scãdalizare non possunt. Si qua verò etiã in exterioribus dictis, vel factis venialia peccata committãt, tam leuia sunt, vt de se scandalizandi virtutem non habeant.

ARTICVLVS VII.

*a ¶Vtrum bona spiritualia sint propter scandalum dimittenda.*

AD SEPTIMVM sic proceditur, Videtur quòd bona spiritualia sint propter scandalum dimittenda. August. enim in libro contra epistolam Parmeniani docet, quòd vbi schismatis periculũ timetur, à punitione peccatorum cessandum est. Sed punitio peccatorum est quoddam spirituale, cùm sit actus iustitiæ: ergo bonum spirituale est propter scandalum dimittendum. 3.q.4. art.2. Et 4.dist.38. q.2.ar.4. q.1.& 2. Et Rom. 14.lect.3. col.2.

¶Præterea, Sacra doctrina maximè videtur esse spiritualis. Sed ab ea est cessandum propter scandalum: secundum illud Matth. 7. Nolite sanctum dare canibus, neque margaritas vestras spargatis ante porcos, ne conculcẽt pedibus suis, & conuersi dirumpãt vos. ergo bonum spirituale est dimittendum propter scandalum.

¶Præterea, Correctio fraterna, cũ sit actus charitatis, est quoddã spirituale bonum. Sed interdum ex charitate dimittitur ad vitandum scandalum aliorum: vt Aug. dicit in primo de Ciuit. Dei. ergo bonum spirituale est propter scandalum dimittendum.

¶Præterea, Hieron. dicit, quòd dimittendũ est propter scandalũ omne quod potest prætermitti, salua triplici veritate, scilicet vitæ, iustitiæ, & doctrinæ. Sed impletio consiliorũ, & largitio eleemosynarum, multoties potest prætermitti, salua triplici veritate prædicta: alioquin semper peccarent omnes qui prætermittunt: & tamen hæc sunt maxima inter spiritualia opera. ergo spiritualia opera debent prætermitti propter scandalum.

¶Præterea, Vitatio cuiuslibet peccati est quoddam spirituale bonum: quia quodlibet peccatum affert peccanti aliquod spirituale detrimentum. Sed videtur quod pro scandalo proximi vitãdo debeat aliquis quandoque peccare venialiter, puta cum peccando venialiter impedit peccatum mortale alterius. Debet enim homo impedire damnationẽ proximi quantum potest sine detrimento propriæ salutis, quæ non tollitur per peccatum veniale. Ergo aliquod bonum spirituale potest homo prætermittere propter scandalum vitandum.

¶SED CONTRA est quod Gregor. dicit super Ezech. Si de veritate scandalum sumitur, vtilius nasci permittitur scandalum, quàm quòd veritas relinquatur. Sed bona spiritualia maximè pertinent ad veritatem. Ergo bona spiritualia non sunt propter scandalum dimittenda.

CONCLVSIO.

*¶Spiritualia bona ad salutem necessaria dimittenda nequaquam sunt propter scandalum, aut alia bona vel occultanda, vel ad tempus differenda sunt propter scandalum pusillorum.*

¶RESPONDEO dicendũ, quòd cùm duplex sit scandalum, actiuum scilicet & passiuum, quæstio ista non habet locum de scandalo actiuo, quia cùm scandalum actiuum sit dictum, vel factum minus rectum, nihil est cum scandalo actiuo faciendum. Habet autem locum quæstio, si intelligatur de scandalo passiuo. Considerandum est ergo quid sit dimittendum, ne alius scandali zetur. Est autem in spiritualibus bonis distinguendum. Nam quædam horum sunt de necessitate salutis, quæ prætermitti non possunt sine peccato mortali. Manifestum est autem, quòd nullus debet mortaliter peccare, vt alterius peccatum impediat: quia secundum ordinem charitatis plus debet homo suam salutem spiritualem diligere, quàm alterius. Et ideo ea, quæ sunt de necessitate salutis, prætermitti non debent propter scandalum vitandum. In his autem spiritualibus bonis, quæ non sunt de necessitate salutis, videtur distinguendum. Quia scandalum quod ex eis oritur, quandoque ex malitia procedit: cùm scilicet aliqui volunt impedire huiusmodi spiritualia bona scandala concitando. Et hoc est scandalum Pharisæorum qui de doctrina Domini scãdalizabantur: quod esse contemnendum Dominus docet Matth. 15. Quandoque verò scandalum procedit ex infirmitate, vel ignorantia. Et huiusmodi est scandalum pusillorum, propter quod sunt spiritualia bona vel occultanda, vel etiam interdum differenda: vbi periculum non imminet, quousque reddita ratione huiusmodi scandalum cesset. Si autem post redditam rationem huiusmodi scandalum duret, iam videtur ex malitia esse. Et sic propter ipsum non sunt huiusmodi spiritualia opera dimittẽda.

¶AD PRIMVM Mergo dicendum, quòd pœnarum infli&tio non est propter se expetenda. Sed pœnæ infliguntur, vt medicinæ quædam ad cohibenda peccata. Et ideo intantum habent rationem iustitiæ, inquantum per eas peccata cohibentur. Si autem per infli&tionem pœnarum manifestum sit plura, & maiora peccata sequi, tunc pœnarum infli&tio non continebitur sub iustitia. Et in hoc casu loquitur Augustinus, quando, scilicet ex excommunicatione aliquorum imminet periculum schismatis: tunc enim excommunicationem ferre non pertinet ad veritatem iustitiæ.

¶Ad



a ¶Super Quæstionis quadragesimatertiæ Articulum octauum.

Annot. IN articulo octauo in principio corporis non ita diligenter, quòd sicut magna est differentia inter Cõmunitatem & Rectores illius respectu bonorũ cõmunium, quia Rector est sicut depositarius, & dispensator, ipsa verò Communitas est domina rerum suarum: ac per hoc Cõmunitas non tenetur ad cõseruanda bona sua, licet Rectores teneãtur ad cõseruationem, sicut depositarij bonorum alienorum, &c. ita magna est differentia inter prælatos Ecclesię, includendo etiam Papam, & ipsam Ecclesiam, quia nec Papa nec aliquis Prælatus est dominus rerum Ecclesiæ, sed Ecclesia ipsa est domina: quia donatores non donant, & transferunt iura sua in Papam, aut Prælatum, sed in Ecclesiam Romanam, vel talem. Et propterea de Prælatis dicitur in litera, quod tenentur de necessitate salutis ad cõseruationem bonorum Ecclesiæ. Non autẽ hoc dicitur de ipsa Ecclesia quæ est domina, quæ potest de suis disponere, sicut domina. Nec putes propterea, quòd Papa habet plenitudinem potestatis ecclesiasticæ, ob hoc possit de bonis Ecclesiæ disponere, sicut potest Ecclesia: quoniam plenitudo potestatis ecclesiasticæ ipsius Papæ, intelligitur in spiritualibus tãtum. De temporalibus enim in ordine ad spiritualia potestatem habet. Hanc enim spiritualem potestatem dedit Christus Petro Matthęi, decimosexto capite, Tibi dabo claues regni cælorum. Et quodcunque ligaueris super terram, erit ligatum & in cælis, & quodcunque solueris super terram, erit solutum & in cælis. Claues regni cælorum dixit, & non regni mundi huius: & spiritualem cibum mandauit dandum Iohannis vltimo, Pasce oues meas. Vnde ita tenentur ad restitutionem qui à Papa bona Ecclesiæ pro libito Papę habuerunt, vt ditentur, exaltentur, & magnificentur: sicut qui ab illis Prælatis similia Ecclesię bona acceperunt. Omnis nanque donatio Ecclesiasticæ rei pietate, vel necessitate vacua, nõ distributio, sed dissipatio est à dispensatore vsurpata.

4.dist.in. 38. qõ.2. ar.2.q.3. Et Rom. 14.lec.3. col.2.

Annot. ¶In eadem parte eiusdem articuli, caue ne hæc sententia, scilicet quòd Prælati teneantur ad temporalia Ecclesiæ bona de necessitate salutis, &c. vel amen fiat auaritiæ personatum ecclesiasticarum. Et sub

¶Ad secundum dicendum, quòd circa doctrinam duo sunt consideranda, scilicet veritas quæ docetur, & ipse actus docendi. Quorum primum est de necessitate salutis: vt scilicet contrarium veritati non doceat, sed veritatem secundum cõgruentiam temporis & personarum proponat ille cui incumbit docendi officium. Et ideo propter nullum scandalum quod sequi videatur, debet homo prætermissa veritate, falsitatem docere. Sed ipse actus docendi inter spirituales eleemosynas cõputatur, vt supra dictum est. Et ideo eadem ratio est de doctrina, & de aliis misericordiæ operibus de quibus postea dicetur.

¶Ad tertium dicendum, quòd correctio fraterna, sicut supra dictum est, ordinatur ad emendationem fratris. Et ideo intantum computanda est inter spiritualia bona, inquantum hoc consequi potest. Quod non contingit si ex correctione frater scandalizetur. Et ideo si propter scandalum correctio dimittatur, non dimittitur spirituale bonum.

¶Ad quartum dicendum, quòd in veritate vitæ, doctrinæ & iustitiæ, non solum comprehenditur id quod est de necessitate salutis, sed etiam id per quod perfectius peruenitur ad salutem: secundum illud primæ ad Corinthios 12. Aemulamini charismata meliora. Vnde etiam consilia non sunt simpliciter prætermittenda, nec etiam misericordiæ opera propter scandalum: sed sunt interdum occultanda, vel differenda propter scandalum pusillorum, vt dictum est. Quandoq; tamen consiliorũ obseruatio, & impletio operum misericordiæ sunt de necessitate salutis. Quod patet in iis, qui iam nouerunt consilia: & in iis, quibus ex debito imminet defectibus aliorum subuenire, vel in tempore pluribus, puta pascendo esurientem, vel in spiritualibus, puta docendo ignorantem: siue huiusmodi fiant debita propter iniunctum officium, vt patet in Prælatis, siue propter necessitatem indigentis. Et tunc eadem ratio est de huiusmodi, sicut de aliis quæ sunt de necessitate salutis.

¶Ad quintum dicendum, quòd quidam dixerunt peccatum veniale esse cõmittendum propter vitandum scandalum. Sed hoc implicat contraria. Si enim faciendum est, iam non est malum, neque peccatum. Nam peccatum non potest esse eligibile. Contingit tamen aliquid propter aliquam circunstantiam non esse peccatum veniale, quòd illa circunstantia sublata, peccatum veniale esset. Sicut verbum iocosum est peccatum veniale: quando absque vtilitate dicitur. Si autem ex causa rationabili proferatur, non est otiosum neque peccatum. Quamuis autem per peccatum veniale gratia non tollatur, per quam est hominis salus: inquantum tamen veniale disponit ad mortale, vergit in detrimentum salutis.

ARTICVLVS VIII.

*a ¶Vtrum propter scandalum sint temporalia dimittenda.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd temporalia sint dimittẽda propter scandalum. Magis enim debemus diligere spirituale salutem proximi, quæ impeditur per scãdalum, quàm quæcunque temporalia bona. Sed id quod minus diligimus, dimittimus propter id quod magis diligimus. Ergo tẽporalia magis debemus dimittere ad vitandum scandalum proximorum.

¶Præterea, Secundum regulam Hieronymi, omnia quæ possunt prætermitti salua triplici veritate, sunt propter scandalum dimittẽda. Sed temporalia possunt prætermitti salua triplici veritate. Ergo sunt propter scandalum dimittenda.

¶Præterea, In temporalibus bonis nihil est magis necessariũ quàm cibus. Sed cibus est prætermittendus propter scandalum: secundum illud Rom. 14. Noli cibo tuo illum perdere, pro quo Christus mortuus est. Ergo multo magis omnia alia tẽporalia sunt propter scandalum dimittenda.

¶Præterea, Temporalia nullo conueniẽtiori modo conseruare, aut recuperare possumus, quàm per iudicium. Sed iudiciis vti non licet, & præcipuè cum scandalo. Dicitur enim Matth. 5. Ei qui vult tecum in iudicio contendere, & tunicam tuam tollere, dimitte ei & pallium. Et primæ ad Corinthios 6. Iam quidem omnino delictum est in vobis, quòd iudicia habetis inter vos. Quare non magis iniuriam accipitis? quare non magis fraudem patimini? Ergo videtur, quod temporalia sint propter scandalum dimittenda.

¶Præterea, Inter omnia tẽporalia minus videntur dimittẽda quæ sunt spiritualibus annexa. Sed ista sunt propter scandalum dimittenda. Apostolus enim seminans spiritualia, temporalia stipendia nõ accepit, ne offendiculum daret Euangelio Christi: vt patet primæ ad Corinthios nono. Et ex simili cauſa Ecclesia in aliquibus terris non exigit decimas, propter scandalũ vitandum. Ergo multo magis alia temporalia sunt propter scandalum dimittenda.

¶SED CONTRA est, quòd beatus Thomas Cantuarien. repetiit res Ecclesiarum cum scandalo Regis.

CONCLVSIO.

*¶Temporalia bona Ecclesiæ, vel Reipublicæ, nulla committa, non sunt propter scandalum dimittenda: bona vero nostra propter scandalum pusillorum, vel dimittenda, vel est scandalum prius sedandum: propter scandalum autem ex malitia non sunt dimittenda, sed repetenda.*

¶RESPONDEO dicendũ, quòd circa temporalia bona dist inguendum est. Aut enim sunt nostra, aut sunt nobis ad cõseruandum pro aliis commissa: sicut bona Ecclesiæ committuntur Prælatis, & bona communia quibuscunque Reipublicæ rectoribus. Et talium cõseruatio, sicut & depositorum imminet iis quibus sunt commissa ex necessitate. Et ideo non sunt propter scandalum dimittẽda: sicut nec alia quæ sunt de necessitate salutis. Temporalia verò bona, quorum nos sumus domini, dimittere, ea tribuendo si penes nos ea habeamus: vel non repetendo, si apud alios sint propter scandalum: quandoque quidem debemus, quandoque autem non. Si enim scandalum ex hoc oriatur propter ignorantiam, vel infirmitatem aliorum, quod suprà diximus esse scandalum pusillorum, tũc vel totaliter dimittẽda sunt temporalia, vel aliter scandalum sedandum, scilicet per aliquam admonitionem. Vnde Augustinus dicit in libro de sermone Domini in monte, dandum est quod nec tibi, nec alteri noceat, quantum ab homine credi potest. Et cùm negaueris quod petit, indicanda est ei iustitia: & melius ei aliquid dabis, cùm petentem iniustè correxeris. Aliquando verò scãdalum nascitur ex malitia: quod est scandalum Pharisæorum. Et propter eos eos qui sic scandala concitant, non sunt temporalia dimittenda: quia hoc & noceret bono communi: daretur enim malis rapiendi occasio, & noceret ipsis rapientibus, qui retinendo aliena, in peccato remanerent. Vnde Greg. dicit in moralibus, Quidam dum temporalia à nobis rapiunt, solummodo sunt tollerãdi: quidam verò æquitate seruata, prohibendi: non sola cura, ne nostra subtrahãtur, sed ne rapientes nõ sua, semetipsos perdãt. Et per hoc patet solutio ad primũ.

Annot.

hoc prætextu, pauperes sine misericordia vexẽt repetendo bona Ecclesiæ, postposito charitatis ordine, temporalia spiritualibus præponanti, Meminerint in primis pauperes esse, non solum, qui egent cibo, potu, aut vestę, quæ sunt necessaria naturæ: sed qui egẽt opportunis ad conuenientiam sui status. Ac per hoc eleemosynaliter se posse distribuere illis, sicut & aliis pauperibus. Ac per hoc non teneri ad eorum vexationem, si sibi commissa est, dispensatio. Meminerint deinde ad repetitionem bonorum esse præceptum affirmatiuum, & obligare non ad semper, sed pro loco & tempore. Ac per hoc propter scandalum pusillorum dissimulari potest ad tempus repetitio, sicut propter alias cautas rationabiles potest differri. Hæc siquidem ratione Ecclesiam nõ exigere decimas alicubi dicitur in calce huius articuli. Meminerint tertio, quòd gratiosum Deo exhiberent famulatum, quandoque procurando, quod Ecclesia donaret, quam scilicet spirituali bono populi expedit, quam to licitando repetitionem. Temporalia nãque propter spiritualia, & non econtra sunt, & esse debent apud Christianos.

Annot. ¶In eodem articulo, circa scandalum ex malitia, duo verba literæ notanda sunt. Primum est ly, Propter eos, qui sic scandala concitant. Secundũ est ly Passim, cum in responsione ad secundum dicitur, Si passim permitteretur malis hominibus, vt aliena raperent, &c. Primum siquidem dictum est ad distinguendum inter illos sic concitantes scandala, & populum. Quamuis enim propter talium malitiam non sint temporalia dimittenda, propter populi tamẽ interitum spirituales vitandum, vel salutem spiritualem pro pagandam temporalia dimittenda sunt. Vnde si princeps aliquis populum ad infidelitatem duceret, quàm sufferret, exigi à se rapta ab Ecclesia, vel alio principe, vt leroboam fecit in populo Israel, ne perderet regnum, dimittenda essent temporalia, non propter Principem, sed propter populi salutem. Non enim ponendum est offendiculum fidei propter temporalia.

Et

Ad sec

Et hos quod dicimus de salute populi, intelligendum est, vniuersaliter de quacunque rationabili causa, inductiua ad dimittendum temporalia, exorto ex malitia scandalo. Autor enim solum hoc dicit, quòd propter eos, qui malitiosè concitant scandala, non sunt dimittenda tam temporalia, quàm spiritualia bona. Cum quo stat, quòd propter aliam causam dimitteranda quandoque sunt. Secundum autem dictum est, vt scias iuxta allatã in litera Gregorij autoritatem, quandoque expedire communi bono spirituali permittere rapinã. Aliud siquidem est, Passim, & aliud, Quandoque in casu tali permittere, & dimittere.

Cunct. ¶In responsione ad vltimum, in eodem articulo, aduertẽdum, quòd ex hoc, quòd Ecclesia non differt exactionẽ decimarum in Italia vsque ad admonitionem, sed simpliciter nõ petit, ne populi inassueti, & infirmi scãdalizẽtur: satis datur intelligi, quàm parum ab Ecclesia debent tẽpo talia æstimari, & quàm facilẽ debeat talia dimittere, ne fideles incidant in tentationem, & in laqueum diabol.

*a ¶Super Quæstionis quadragesimaquartæ Articulum primum.*

Annot. IN artic. 1. quæst. 44. scito, quòd charitatẽ præcedunt dispositiuè ex naturæ quidem iure duæ partes iustitiæ, scilicet declinare à malo, & facere bonum. Ex diuino autem iure fides vera. Et propterea Apostolus tria posuit, vnde est charitas, scilicet, cor purum à malis & conscientiam bonam, propter bona opera quæ in se inuenit, & fidem non fictam, quo ad supernaturalia. Ex his enim tribus procedit charitas, quæ finis præcepti omnis est. Nec hæc quæ dicimus dissonant ab Autore, sed expositionem eius extendunt in primis duobus membris, quo ad mala, & bona.

a ¶Super

DEINDE considerandum est de præceptis charitatis.

¶Et circa hoc quærũtur octo.

¶Primò, vtrũ de charitate sint danda præcepta. ¶Secundò, vtrum vnum tantũ, vel duo. ¶Tertiò, vtrum duo sufficiant. ¶Quartò, vtrum conuenienter præcipiatur, vt Deus ex toto corde diligatur. ¶Quintò, vtrum conuenienter addatur, Ex tota mente, &c. ¶Sextò, vtrum præceptum hoc possit in vita ista impleri. ¶Septimò, de hoc præcepto, Diliges proximum tuum sicut teipsum. ¶Octauò, vtrum ordo charitatis cadat sub præcepto.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum de charitate debeat dari aliquod præceptum.*

3. contra c. 116. & 117. AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd de charitate non debeat dari aliquod præceptum. charitas enim imponit modũ actibus omnium virtutum, de quibus dantur præcepta, cùm sit forma virtutum, vt suprà dictum est. Sed modus non est in præcepto, vt communiter dicitur. Ergo de charitate non sunt danda præcepta.

¶Præterea, Charitas, quæ in cordibus nostris per Spiritum sanctum infunditur, facit nos liberos: quia vbi Spiritus Domini, ibi libertas: vt dicitur secundæ ad Corinthios tertio. Sed obligatio, quæ ex præceptis nascitur, libertati opponitur, quia necessitatem imponit. Ergo de charitate non sunt danda præcepta.

¶Præterea, Charitas est præcipua inter omnes virtutes, ad quas ordinantur præcepta, vt ex supradictis patet. Si ergo de Charitate dantur aliqua præcepta, deberent poni inter præcipua præcepta, quę sunt præcepta decalogi. Non autem ponuntur. Ergo nulla præcepta sunt de charitate danda.

¶SED CONTRA, Illud quod Deus requirit à nobis, cadit sub præcepto. Requirit autem Deus ab homine, vt diligat eum, vt dicitur Deuteron. 10. Ergo de dilectione charitatis, quæ est dilectio Dei, sunt danda præcepta.



CONCLVSIO.

*¶Cùm per Charitatem dirigatur homo in vltimum finem, ac ad ea disponatur, quibus ipsum assequitur, conuenit, fuit de diuina dilectione aliqua dari præcepta.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, præceptum importat rationem debiti. Intantũ ergo aliquid cadit sub præcepto, inquantum habet rationem debiti. Est autem aliquid debitũ dupliciter. Vno modo per se: alio modo propter aliud. Per se quidem debitum est in vnoquoque negotio, id quod est finis: quia habet rationem per se boni. Propter aliud autem est debitum: id quod ordinatur ad finem: sicut medico per se debitum est, vt sanet: propter aliud autem, vt medicinam det ad sanandum. Finis autem spiritualis vitæ est, vt homo vniatur Deo, quod fit per charitatem. Et ad hoc ordinantur, sicut ad finẽ omnia quæ pertinẽt ad spiritualem vitam. Vnde & Apostolus dicit primæ ad Timoth. 1. Finis præcepti est charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta. Omnes enim virtutes, de quarum actibus dantur præcepta, ordinantur, vel ad purificandum cor à turbinibus passionum, sicut virtutes quæ sunt circa passiones: vel saltem ad habendam bonam conscientiam, sicut virtutes quæ sunt circa operationes: vel ad habendam rectam fidem, sicut illa quæ pertinent ad diuinum cultum. Et hæc tria requiruntur ad diligendum Deum. Nam cor impurum à Dei dilectione abstrahitur propter passionem inclinãtem ad terrena. Conscientia verò mala facit horrere diuinam iustitiam propter timorem pœnæ. Fides autem ficta trahit affectum in id quod de Deo fingitur, separans à diuinitate, & à Dei veritate. In quolibet autem genere id quod est per se, potius est eo quod est propter aliud. Et ideo maximum præceptũ est de charitate, vt dicitur Matthæi 22.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cùm de cæteris præceptis ageretur, modus dilectionis non cadit sub illis præceptis, quæ dantur de aliis actibus virtutum: puta sub hoc præcepto, Honora patrem tuum & matrem tuam, non cadit, quòd hoc ex charitate fiat. cadit tamen actus dilectionis sub præceptis specialibus.

¶Ad secundum dicendum, quòd obligatio præcepti non opponitur libertati, nisi in eo, cuius mens auersa est ab eo quod præcipitur. Sicut patet in his, qui ex solo timore præcepta custodiũt. Sed præceptum dilectionis non potest impleri, nisi ex propria voluntate: & ideo libertati non repugnat.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnia præcepta decalogi ordinãtur ad dilectionem Dei & proximi. Et ideo præcepta charitatis non fuerunt connumeranda inter præcepta decalogi, sed in omnibus includuntur.

ARTICVLVS II.

*¶Vtrum de charitate fuerint danda duo præcepta.*

1.2.q.99. ar.1. adtu. Et infrà q.58.ar. 1.ad 6.Et 3. contra. c.116.& 117. AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd de charitate non fuerint danda duo præcepta. Præcepta enim legis ordinantur ad virtutem: vt suprà dictũ est. Sed charitas est vna virtus: vt ex supradictis patet. Ergo de charitate non fuit dandum, nisi vnum præceptum.

¶Præterea, Sicut Augustinus dicit in libro de Doctri. Christia. Charitas in proximo non diligit, nisi Deum. Sed ad diligendum Deum sufficienter ordinamur per hoc præceptum, Diliges Dominum Deum tuum. Ergo nõ oportuit addere aliud præceptum de dilectione proximi.

¶Præterea. Diuersa præcepta diuersis præceptis opponutur. Sed non peccat aliquis prætermittens dilectionẽ proximi, si non prætermittat dilectionem Dei: quinimo dicitur Lucæ 14. Si quis venit ad me, & non odit patrem suum, & matrem suam, non potest meus esse discipulus. Ergo non est aliud præceptum de dilectione Dei, & de dilectione proximi.

¶Præterea, Apostolus dicit Ad Ro. 13. Qui diligit proximum, legem impleuit. Sed non impletur lex nisi per obseruantiam omnium præceptorum. Ergo omnia præcepta includuntur in dilectione proximi. Sufficit ergo vnum præceptum de dilectione proximi. Non ergo de hoc debent esse duo præcepta charitatis.

¶SED CONTRA est quod dicitur primæ Ioan. 4. Hoc mandatum habemus à Deo, vt qui diligit Deum, diligat fratrẽ suum.

CONCLVSIO.

*¶Non modo de Dei dilectione sunt dandum præceptum, sed propter minus eruditos in lege diuina, adhiberi explicitè oportuit & præceptum de proximi dilectione.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut, suprà dictum est, cùm de præceptis ageretur, hoc modo se habent præcepta in lege, sicut propositiones in scientiis speculatiuis, in quibus conclusiones



clusiones virtute cõtinentur in primis principiis. Vnde qui perfectè cognosceret principia secundum totam suam virtutem, non opus haberet vt eis conclusiones seorsum proponerentur. Sed quia non omnes, qui cognoscunt principia sufficiunt considerare quicquid in principiis virtute cõtinetur, necesse est propter eos, vt in scientiis ex principiis cõclusiones deducantur. In operabilibus autem in quibus præcepta legis nos dirigunt, finis habet rationem principij, vt suprà dictum est. Dilectio autem Dei finis est ad quem dilectio proximi ordinatur. Et ideo non solùm oportet dari præceptum de dilectione Dei, sed & de dilectione proximi propter minus capaces, qui non de facili considerant vnum horum præceptorum sub alio contineri.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet charitas sit vna virtus, habet tamẽ duos actus, quorum vnus ordinatur ad alium sicut ad finem. Præcepta autem dantur de actibus virtutum. Et ideo oportuit esse plura præcepta charitatis.

¶Ad secundum dicendum, quòd Deus diligitur in proximo sicut finis in eo, quod est ad finem: & tamen oportuit de vtroque explicitè dari præcepta, ratione iam dicta.

¶Ad tertium dicendum, quòd id quod est ad finem, habet rationem boni ex ordine ad finem. Et secundum hoc etiam recedere ab eo, habet rationem mali, & non aliter.

¶Ad quartum dicendum, quòd in dilectione proximi includitur dilectio Dei: sicut finis in eo quod est ad finem: & econuerso. & tamen oportuit vtrunque præceptum explicitè dari, ratione iam dicta.

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum sufficiant duo precepta charitatis.*

3. contra c. 116. & 117. Et vide q.86.2. arti.4.ad 6. Et Ro. 13.lect. 2. & 1.fi. Et Galat. 5. lc.3.c.a.2. AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non sufficiant duo præcepta charitatis. Præcepta enim dantur de actibus virtutum. Actus autem secũdum obiecta distinguũtur. Cùm ergo homo quatuor debeat ex charitate diligere, scilicet Deum, seipsum, proximum, & corpus proprium, vt ex supradictis patet: videtur quòd quatuor debeant esse præcepta charitatis. Et sic duo non sufficiunt.

¶Præterea, Charitatis actus non solùm est dilectio, sed gaudium, pax, beneficentia. Sed de actibus virtutum sunt danda præcepta. Ergo duo præcepta charitatis non sufficiunt.

¶Præterea, Sicut ad virtutem pertinet facere bonum: ita & declinare à malo. Sed ad faciendum bonum inducimur per præcepta affirmatiua, ad declinandum à malo per præcepta negatiua. Ergo de charitate fuerunt danda præcepta, non solùm affirmatiua, sed etiam negatiua. Et sic duo præcepta prædicta charitatis non sufficiunt.

¶SED CONTRA est quod Dominus dicit Matth. 22. In his duobus mandatis tota Lex pendet & Prophetæ.

CONCLVSIO.

*¶Cùm bonum, quod est charitatis obiectum, sit finis, & ea quæ ad finem sunt, duo tantum de charitate præcepta conuenienter posita sunt, alterum de Dei, alterum de proximi dilectione.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd charitas, sicut suprà dictum est, est amicitia quædam. Amicitia autem ad alterum est. Vnde Gregor. dicit in quadam homil. Charitas minus quàm inter duos haberi non potest. Quomodo autem ex charitate aliquis seipsum diligat, suprà dictum est. Cùm autem dilectio, & amor sit boni, bonum autem sit, vel finis, vel id quod est ad finem: conuenienter de charitate duo præcepta sufficiunt. Vnum quidem quo inducimur ad Deum diligendum sicut finem: aliud autem quo inducimur ad diligendum proximum propter Deum, sicut propter finem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd, sicut Aug. dicit in primo de doct. Chri. cùm quatuor sint ex charitate diligenda, de secundo & quarto, id est de dilectione sui, & corporis proprij, nulla præcepta danda erant. Quantumcunque enim homo excidat à charitate, remanet illi dilectio sui, & dilectio corporis sui. Modus autem diligẽdi præcipiendus est homini, vt scilicet se ordinatè diligat, & corpus proprium. Quod quidẽ fit per hoc, quòd homo diligit Deum, & proximum.

¶Ad secundum dicendum, quòd alij actus charitatis consequuntur ex actu dilectionis sicut effectus ex causa: vt ex suprà dictis patet. vnde in præceptis dilectionis virtute includuntur præcepta de aliis actibus. Et tamen propter tardiores inueniuntur de singulis explicitè præcepta tradita. De gaudio quidem Philipen. 4. Gaudete in Domino semper. De pace autem ad Hebr. 12. Pacem sequimini cum omnibus. De beneficentia autem ad Galat. vlt. Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes. De singulis beneficẽtiæ partibus inueniuntur præcepta tradita in sacra Scriptura, vt patet diligenter consideranti.

¶Ad tertium dicendum, quòd plus est operari bonum, quàm vitare malum. Et ideo in præceptis affirmatiuis virtute includuntur præcepta negatiua. Et tamen explicitè inueniuntur præcepta data cõtra vitia charitati opposita. Nam contra odium dicitur Leuitici 19. Ne oderis fratrem tuum in corde tuo. Contra accidiam dicitur Eccles. 6. Ne accidieris in vinculis eius. Cõtra inuidiam Gal. 6. Non efficiamur inanis gloriæ cupidi, inuicem prouocantes, inuicem inuidentes. Contra discordiam verò primæ ad corinth. 1. Idipsum dicatis omnes & non sint in vobis schismata. Contra scandalum autem ad Rom. 14. Ne ponatis offendiculum fratri, vel scandalum.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum conuenienter mandetur, quòd Deus diligatur ex toto corde.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter mandetur, quòd Deus diligatur ex toto corde. Modus enim virtuosi actus non est in præcepto, vt ex suprà dictis patet. Sed hoc quod dicitur ex toto corde, importat modum diuinæ dilectionis. Ergo inconuenienter præcipitur, quòd Deus ex toto corde diligatur.

¶Præterea, Totum & perfectum est cui nihil deest vt dicitur in 3. Phy sic. Si ergo in præcepto cadit, quòd Deus ex toto corde diligatur, quicunque facit aliquid quod non pertinet ad Dei dilectionem, agit contra præceptum: & per consequens peccat mortaliter. Sed peccatum veniale non pertinet ad Dei dilectionẽ. Ergo peccatum veniale erit mortale: quod est inconueniens.

¶Præterea diligere Deum ex toto corde est perfectionis, quia secundum Philosophum totum & perfectum idem sunt. Sed ea quæ sunt perfectionis, non cadunt sub præcepto, sed sub consilio. Ergo non debet præcipi, quòd Deus ex toto corde diligatur.

¶SED CONTRA est quòd dicitur Deut. 6. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.

CONCLVSIO.

*¶Deus cùm sicut vltimus finis, sit diligendus, ad quem omnia sunt referenda, decuit nobis mandari, vt eum ex toto corde diligeremus*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd cum præcepta dentur de actibus virtutum, hoc modo aliquis actus cadit sub præcepto, secũdum quod est actus virtutis. Requiritur autem ad actum virtutis, non solùm, quòd cadat super debitam materiam, sed etiam, quòd vestiatur debitis circunstantiis, quibus sit proportionatus tali materiæ. Deus autem est diligẽdus sicut finis vltimus, ad quem omnia sunt referenda. Et ideo totalitas quædam fuit de signanda circa præceptum de dilectione Dei.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sub præcepto, quod dicitur de actu alicuius virtutis, non cadit modus quem habet ille actus ex alia superiori virtute: cadit tamen sub præcepto modus ille qui pertinet ad rationem propriæ virtutis. Et talis modus significatur cùm dicitur, Ex toto corde.

¶Ad secundum dicendum, quòd dupliciter contingit, ex toto corde Deum diligere. Vno quidem modo in actu, id est, vt totum cor hominis semper actualiter in Deum feratur. Et ista est perfectio patriæ. Alio modo, vt habitualiter totum cor hominis in Deum feratur: ita, scilicet, quod nihil contra Dei dilectionem cor hominis recipiat. Et hæc est perfectio viæ, cui non contrariatur peccatum veniale: quia non tollit habitum charitatis, cùm non tendat in oppositum obiectum, sed solùm impedit charitatis vsum.



*a ¶Super Quæstionis quadragesimequartæ Articulum quartum.*

Annot. IN articulo quarto omissis secundo, & tertio nota, quòd in actu virtutis inuenimus tria, scilicet substantiã actus, modũ eius intrinsecum, & modũ extrinsecum, exempli gratia, In actu quo honoratur pater, est primò substantia actus, qui est ipsa honoratio, seu subuẽtio. Est secũdò quantitas actus, scilicet tantavel proportionalis subuẽtio, scilicet, vt decet filium sic constituũ, respectu patris in tali articulo. Et hoc, & similia vocantur modus intrin secus. Est tertiò ordo ipsius actus ad alterũ finẽ, puta ex charitate, seu propter Deum honorare patrem. Et huiusmodi relationes vocantur modus extrinsecus. Et ratio est, quia circunstantiæ istæ apponũtur actui ex extranea virtute: illæ autem tam ab illamet virtute, cui est proprius actus. Et propterea circunstantiæ illæ, quæ non extrahunt actum à propria virtute, ad modum intrinsecum spectant. Circunstantiæ autem, quæ ad alteram trahunt virtutem, ad intrinsecum modum spectant.

Infrà ar. 5. & locis ibidem notatis.

¶In proposito igitur in dilectione Dei, substãtia actus est diligere Deum, modus autẽ eius est, ex toto corde ipsum diligere. Et quia hæc conditio actus, scilicet ex toto corde, non trahit actum extra virtutẽ charitatis, à qua est dilectio, quia nõ sic se habet, quòd ex charitate prouenit diligere Deum, & ex alia virtute diligere ex toto corde eum: sed vtrũque prouenit ex vna, & eadẽ charitate: ideo conditio ista modus intrinsecus est dilectionis Dei. Oportet quoque nosse, quòd modus intrinsecus actus virtuosi est duplex: quidam, sine quo virtuosus non esset: quidam reddens actũ perfectiorem. Exemplum primi, Si filius subueniret quidem patri, sed non quantum tenetur. Exemplum secundi, Si filius subueniret patri quantum tenetur, sed non cum illa promptitudine, qua deberet. Inter hos autem modos hęc est differentia, quòd modus extrinsecus non cadit sub præcepto proprio illius actus vt in litera dicitur in responsione ad primum. Modus autem intrinsecus, sine quo actus non est virtuosus, cadit sub illo præcepto, vt ibidẽ & in corpore dicitur.

Modus

¶Ad

Modus autem perficiés, ad finem præcepti spectat, ad hoc enim tendit præceptor, vt perfecte impleatur quod præcipitur. Vnde in proposito diligere Deum intensè, est modus intrinsecus spectans ad finem præcepti, quia ad hoc tèdit præcipiens, vt Deus magis, & magis diligatur. Sed diligere Deum ex toto corde est modus intrinsec?, sine quo actus dilectionis nō est actus charitatis: quia quantūcunque Deus diligatur, nisi diligatur super omnia, quod importat ly Ex toto corde, nō diligitur ex charitate: non satisfit præcepto charitatis. Et propterea in litera dicitur, quòd hoc cadit sub præcepto.

3 dist. 27. in exposi. littra circa fi. Et vir qõ. 2. artic. 10. ad 1.

¶Super

¶Ad tertium dicēdum, quòd perfectio charitatis, ad quam ordinantur consilia, est media inter duas perfectiones prædictas: vt, scilicet homo quantum possibile est, se abstrahat à rebus temporalibus etiam licitis, quæ occupando animum, impediunt actualem motum cordis in Deum.

ARTICVLVS V.

*¶Verum super hoc, Diliges Dominum Deũ tuum ex toto corde tuo, conuenienter addatur, Et ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̃ inconuenienter Deute. 6. super hoc quod dicitur, Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo, addatur, Et ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua. Non enim accipitur hic cor pro mēbro corporali, quia diligere Deũ, nō est corporis Actus. Oportet ergo quòd cor accipiatur spiritualiter. Cor autem spiritualiter acceptum, vel est ipsa anima, vel aliquid animæ. Superfluum ergo fuit vtrunque ponere.

¶Præterea, Fortitudo hominis præcipuè dependet ex corde, siue spiritualiter hoc accipiatur, siue corporaliter. Ergo postquam dixerat, Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo, superfluum fuit addere, ex tota fortitudine tua.

¶Præterea, Matth. 22. dicitur, In tota mẽte tua: quod hic non ponitur. Ergo videtur quòd inconuenienter hoc præceptum detur Deuteronomi 6.

¶SED CONTRA est authoritas Scripturæ.

CONCLVSIO.

*¶Conuenienter nobis præcipitur, vt Deum diligamus ex toto corde, id est, vt tota nostra in Deum referatur intentio: & ex tota mente, id est, vt noster intellectus Deo subdatur: & ex tota anima, vid. licet vt omnis noster appetitus reguletur secundum Deum: & ex tota fortitudine, id est vt omnis noster Deo subdatur exterior actus.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd hoc præceptũ diuersimodè inuenitur traditum in diuersis locis. Nam, sicut dictum est Deut. 6. ponũtur tria, scilicet ex toto corde, & ex tota anima, & ex tota fortitudine. Matth. 22. ponuntur duo horum, scilicet ex toto corde, & ex tota anima, & dimittitur, Ex tota fortitudine, sed additur, In tota mente. Sed Mar. 12. ponuntur quatuor, scilicet ex toto corde, & ex tota anima, & ex tota mente, & ex tota virtute: quæ est idẽ fortitudini. Et hæc etiam quatuor tanguntur Luc. 10. Nam loco fortitudinis, seu virtutis ponitur, Ex omnibus viribus tuis. Et ideo horum quatuor est ratio assignanda. Nam quòd alicubi vnum horum omittitur, hoc est quia vnum intelligitur ex aliis, ¶Est ergo considerandum, quòd dilectio est actus voluntatis, quæ hic significatur per cor. Nam sicut cor corporale est principium omnium corporalium motuum, ita etiam voluntas, & maximè quantum ad intẽtionem finis vltimi, qui est obiectum charitatis, est principium omnium spiritualium motuum. Tria autem sunt principia actuum, quæ mouentur à voluntate, scilicet intellectus qui significatur per mentem; vis appetitiua inferior, quæ significatur per animam: & vis executiua exterior, quæ significatur per fortitudinem, seu virtutem, siue vires. Præcipitur ergo nobis, vt tota nostra intẽtio feratur in Deum, quod est ex toto corde: & q. intellectus noster subdatur Deo, quod est ex tota mente: & quòd appetitus noster reguletur secũdum Deum, quod est ex tota anima: & quòd exterior actus noster obediat Deo, quod est ex tota fortitudine, vel virtute, vel viribus Deum diligere. Chrysost. tamen super Matth. accipit econtrario cor & animam, quàm dictũ sit. Augustinus verò in primo de doct. Chri. refert cor ad cogitationes, & animam ad vitam, mentem, ad intellectum. Quidam autem dicunt, Ex toto corde, id est intellectu: Anima, id est voluntate: Mente, id est memoria. Vel secundum Gregor. Nicenum per cor significat animam vegetabilem: per animam, sensitiuam: per mentem, intellectiuam: quia hoc quòd nutrimur, sentimus, & intelligimus, debemus ad Deum referre. Et per hæc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VI.

*¶Vtrum hoc præceptum de dilectione Dei, possit in via impleri.*

3. dist. 27. q. 3. ar. 4. Et vir. q. 2. art. 10. cor. & ad 1. et opus. 4. col. 4. et

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd hoc præceptum de dilectione Dei possit seruari in via. Qui enim, secundum Hieron. in expositione catholicæ fidei, maledictus qui dicit deum aliquid impossibile præcepisse. Sed Deus hoc præceptum dedit, vt patet Deut. 6. Ergo hoc præceptum potest in via impleri.

¶Præterea, Quicunque non implet præceptũ, peccat mortaliter, quia secundum Ambr. peccatũ nihil est aliud, quàm transgressio legis diuinæ, & cœlestium inobedientia mandatorum. Si ergo hoc præceptum nõ potest in via seruari sequitur quòd nullus possit esse in via ista sine peccato mortali: quod est cõtra id quod Apostolus dicit primæ ad Corinth. 1. Confirmabit vos vsque in finem sine crimine. Et primæ ad Timoth. 3. Ministrent, nullum crimen habentes. opusc. 18. c. 5. 6. 7. & 15.

¶Præterea, Præcepta dantur ad dirigendos homines in viam salutis: secundum illud Psalm. Præceptum Domini lucidum illuminans oculos. Sed frustra dirigitur aliquis ad impossibile. Non ergo impossibile est hoc præceptum in via ista seruari.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. de Perfectione iustitiæ, quòd in plenitudine charitatis patriæ præceptum illud implebitur, Diliges dominũ Deum tuum, &c. Nam cum aliquid adhuc est carnalis concupiscentiæ quod continendo frenetur, non omnino ex tota anima diligitur Deus.

CONCLVSIO.

*¶Quamquam in patria tantum perfectè dilectionis præceptum impleatur, in via tamen imperfectè adimpleri potest, & magis vel minus secundum diuina bonitatis participationem.*

¶RESPONDEO dicendũ, quòd præceptum aliquod dupliciter potest impleri. Vno modo perfectè: alio modo imperfectè. Perfectè quidem impletur præceptũ, quãdo peruenitur ad finem, quẽ intendit præcipiẽs. Impletur autẽ, sed imperfectè, quãdo etsi non pertingat ad finem præcipientis, non tamẽ receditur ab ordine ad finem. Sicut si dux exercitus præcipiat militibus, vt pugnent, ille perfectè implet præceptũ, qui pugnando, hostẽ vincit, quod dux intendit. Ille autẽ implet, sed imperfectè, cuius pugna ad victoriã non pertingit: non tamen contra disciplinã militarem agit. Intendit autẽ Deus per hoc præceptũ, vt homo sibi totaliter vniatur: quod fiet in patria quãdo Deus erit omnia in omnibus, vt dicitur primæ ad Corinth. 15. Et ideo plenè & perfectè in patria implebitur hoc præceptũ. In via autẽ impletur, sed imperfectè. Et tamen in via tãto vnus alio perfectius implet, quãto magis accedit per quandã similitudinẽ ad patriæ perfectionẽ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa probat, quòd aliquo modo potest impleri in via, licet non perfectè.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd sicut miles, qui legitimè pugnat, licet non vincat, non inculpatur, nec pœnam meretur: ita etiam qui in via hoc præceptum non implet, nihil contra diuinam dilectionem agens, non peccat mortaliter.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in lib. de Perfectione iustitiæ, Cur nõ præciperetur homini ista perfectio, quamuis eam in hac vita nemo habeat? Non enim rectè curritur, si quo currendum est nesciatur. Quomodo autem sciretur, si nullis præceptis ostenderetur.

ARTICVLVS VII.

*¶Vtrum conuenienter detur præceptum de dilectione proximi.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter detur præceptum de dilectione proximi. Dilectio enim charitatis ad omnes homines extenditur etiam ad inimicos, vt patet Matth. 5. Sed nomen proximi importat quandam propinquitatem, quæ non videtur haberi ad omnes homines. Ergo videtur, quòd inconuenienter detur hoc præceptum.

Quæst. 44. ar. 2. & 8. 1. Ethic. lect. 12. col. 4. Et Galat. 5. dec. 3. cir. 2. et opus. 42. col. 4.

¶Præterea, Secundũ Philosophum in 9. Ethicor. amicabilia, quæ sunt ad alterum, venerunt ex amicabilibus, quæ sunt ad seipsum: ex quo videtur, quòd dilectio suiipsius sit principium dilectionis proximi. Sed principium potius est eo quod est ex principio. Ergo non debet homo diligere proximum sicut seipsum.

¶Præterea, Homo seipsum diligit naturaliter, non autem proximum. Inconuenienter ergo mandatur, quòd homo diligat proximum sicut seipsum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Matth. 22. Secundum præceptum est simile huic, Diliges proximum tuũ sicut teipsum.

CONCLVSIO.

*¶Præter Dei dilectionem, conuenienter homini mandatum fuit, vt proximum suum sicut seipsum diligeret, id est sanctè, iustè, & veraciter.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd hoc præceptum conuenienter traditur. Tangitur enim in eo, & diligendi ratio, & dilectionis modus. Ratio quidem diligendi tangitur, ex eo quòd proximus nominatur. Propter hoc enim ex charitate diligere debemus alios: quia sunt nobis proximi, & secundum naturalem Dei imaginem, & secundum capacitatem gloriæ. Nec refert vtrum dicatur proximus, vel frater, vt habetur primæ Ioannis quarto: vel amicus, vt habetur Leuitici 19. quia per omnia hæc eadem affinitas designatur. Modus autem dilectionis tangitur, cùm dicitur, Sicut teipsum. Quod non est intelligendum quantum ad hoc, quòd aliquis proximum sibi æqualiter diligat, sed similiter sibi. Et hoc tripliciter. Primò quidem ex parte finis: vt scilicet aliquis diligat proximum propter Deum, sicut seipsum propter Deum



*a ¶Super Quæstionis quadragesimæquartæ Articulum octauum.*

Annota.

INarticulo octauo eiusdem quæstionis omissis. 5. 6. & 7. not. ex litera differentiam inter supradictos modos intrinsecos actus virtuosi: quia scilicet aliquis pertinet ad rationem virtuosi actus. Et per hoc datur intelligere aliud membrum, scilicet quod aliquis spectat ad perfectionem virtuosi actus, infra latitudinem illius virtutis, vt promptius, delectabilius, intensius, firmius operari. Et vt scias quis est modus pertinens ad rationem virtuosi actus, considera si spectat ad reddendum actum proportionatum suæ materiæ circa quam est: vt in 4. articulo Autor dixit. Si nanque circũstantia aliqua talis est, vt cùm ipsa actus sit proportionatus, sine ipsa autem actus non sit proportionatus, constat quòd ad ipsam rationem virtuosi actus, respectu talis obiecti spectat. Si autem sine ipsa actus ꝓportionatus est tali obiecto, patet quòd non spectat ad rationem virtuosi actus respectu talis obiecti, vt patet in exẽplis allatis. Et in proposito, quia ordo charitatis spectat ad rationẽ virtuosi actus, quoniam sine ipso actus dilectionis non est proportionatus obiecto diligibili. (Non enim dilectio proximi est proximo proportionata si minus diligitur quàm proprium corpus diligentis. Et similiter dilectio domesticorum non est eis proportionata, si minus diligũtur quàm extranei: & sic de aliis) ideo ordo charitatis concluditur sub præcepto. Et ynico verbo ratio hæc explanata tangitur in litera, dicendo, cùm accipiatur secundum proportionem diligẽtis ad diligibile.

1. 2. qõ. 100. arti. 9. & 3. dr. 29. ar. 1. ad 5. & di. 36. ar. 6. Et vi. qõ. 24. ar. 12. ad 16. & ar. 14. ad 2. 3. et 7. Et vir. q. 2. ar. 9. ad 11.

Quæstio.

¶Num ordo charitatis solùm secundum proportionem diligibilis attendatur.

¶In eodem articulo dubium est de ratione reddita in litera, scilicet, cùm ordo charitatis accipiatur secundum proportionem dilectionis ad diligibile. Quoniam superius in quæstio. 26. de ordine charitatis dictum est, quòd ordo charitatis attenditur penes duo, scilicet diligentem & diligibile. Quomodo ergo nunc soli diligibili attribuitur?

¶Ad hoc dicitur, quòd verba literæ sunt intelligenda de diligibili simpliciter, vel huic, ita quòd ordo charitatis meæ accipitur secundum proportionem dilectionis vel ad diligibile simpliciter, vel ad diligibile mihi: vt sic quicunque ordo charitatis ex parte diligentis cadat sub præcepto, reducatur ad proportionem diligentis ad diligibile (vt hic dicitur) nec discrepat à supradictis, ad quæ se remittens hic Autor voluit hæc intelligi ixta supra determinata, quæ ad hanc breuem glossam reducuntur. Ordo enim charitatis ex parte diligibilis habet, vt propinquius Deo magis diligatur. Ex parte autem diligentis habet, vt propinquius mihi magis diligatur à me. Sed hic ordo reducitur ad proportionem dilectionis ad diligibile: quia propinquius mihi est magis diligibile à me. Et propterea sicut actus dilectionis respectu magis propinqui Deo, est improportionatus obiecto, nili magis ametur quàm minus propinquum: ita actus meæ dilectionis respectu domestici mei, est improportionatus obiecto, nili magis ametur à me, quàm extraneus.

Quæstio.

¶In eodem articulo octauo, in responsione ad primum, dubium occurrit: tum quoniam argumento non videtur responsio satisfacere. Non enim respondet illi compossibilitati, scilicet quòd aliquis diligit aliquẽ, puta fratrem carnalem quantum debet: & cum hoc multo plus diligit consobrinum sine iniuria fratris carnalis, ex quo diligit ipsum fratrem carnalem quantum debet. Ad hoc enim in quo consistit vis argumenti, non respondetur, an sit hoc incompossibile: & si est incompossibile, quare est incompossibile: & tamen oportebat hæc in responsione docere. Tum quoniam propositio assumpta pro fundamento responsionis, scilicet homo plus satisfacit ei, quem plus diligit, impertinens, & falsa est. Impertinens quidem: quia satisfacere est actus iustitiæ: quæstio autem est de actu amoris amicitiæ. Falsa verò: quia maior dilectio non est ratio maioris satisfactionis, per se loquendo. Accidit enim homini diligenti, quòd teneatur facere satis dilecto. Et consequenter accidit homini plus diligenti aliquem, quòd teneatur plus dilecto plus satisfacere. Tum tertiò concessa dicta propositione, non rectè in litera proceditur ad intentum: quia subiuncta conditionalis, scilicet & ita si minus diligeret aliquis eum, quem plus debet diligere, plus vellet satisfacere illi, cui minus satisfacere debet: hæc inquam conditionalis non infert efficaciter conclusionem subiunctam, scilicet & sic fieret iniuria illi, quem plus deberet diligere: quoniam ex hoc quòd ego volo plus facere satis cui minus teneor: dummodo faciam satis tibi, cui magis teneor, dando totum quod teneor, non facio tibi iniuriam. Verbi gratia, & est exemplum ad propositum. Ergo plus teneor fratri carnali, quã consobrino. Et hoc tamen quòd ego fratri carnali relinquo de bonis meis, quantum leges statuunt, & vltra hoc talentum vnum aut ri: consobrino autem relinquo longè maius, puta decem milia talentorum: nullã iniuriam facio fratri carnali. Nulli enim iniuriam facit qui vtitur iure suo.

¶Ad hæc dicitur, quòd hic est sermo non de satisfactione exteriore, sed de satisfactione interioris amoris, quæ nihil aliud est quàm habere versus aliquem debitum amorẽ: ita quòd satisfactio addit supra amorem, rationem debiti. Et quòd Autor destruit illam compossibilitatem ex eo, quòd charitatis obiectum distribuit est sic per prius & posterius, vt charitas debeat comparatiuam dilectionem, scilicet plus Deo quàm aliis, plus sibi quàm proximis, cui plus quàm corpori, & inter proximos plus coniunctо Deo, vel sibi quàm remotiori. Et non debet solam absolutam dilectionem, vt argumentum assumit. Non enim est putandum, quòd debeo fratri carnali tantam dilectionem absolutè, puta diligere secundum quatuor gradus: sicut qui accipit mutuum, debet tantum absolutè, puta centum, sed debet charitas dilectionẽ comparatiuam, scilicet plus Deo, &c. vt dictum est: nec est quæréda alia causa, nisi quia hæc materia est magis proportionata actui dilectionis simpliciter, vel ad hoc, quàm altera. Et ad hoc intinuãdum Autor in hac responsione semper comparatiua dilectione & satisfactione vsus est. Et per hoc patet solutio omnium.

¶Sed hæc responsio falsò innititur. Nam si satisfactio addit rationem debiti, falsa est illa propositio, Homo plus satisfacit ei, quem plus diligit. Stat enim quod plus diligat sine debito, ac per hoc sine satisfactione. Quòd etiam dicitur, quòd charitas habeat necessariò dilectionem comparatiuam respectu quorumcunque, non videtur vtiquequaque verum, vt patebit.

¶Dicendum est ergo, quòd hîc est opus duplici distinctione. Prima est circa dilectionem, quòd duplex est: quædam ex debito, vt diligere Deum, diligere patrem & proximum in communi, & huiusmodi. Quædam ex supererogatione, vt diligere in particulari extra articulum necessitatis extraneos vel inimicos, & huiusmodi. Secunda est circa satisfactere, quod aliud est loqui de satisfacere, & aliud de facere. Nam satisfacere est actus iustitiæ, claudens rationem debiti: facere commune est tam ad id quod ex debito, quàm ad id quod gratuitò facimus. Hæc autem quatuor ita se habent inter se, quòd amori ex debito respondet satisfacere: amori autem ex supererogatione respondet facere. Ac per hoc homo plus diligens ex debito aliquem, plus ei satisfacit. Plus autem diligens aliquem ex supererogatione, plus ei facit.

¶In litera ergo sermo totus est de diligere ex debito. Et propterea infra latitudinem seu rationem dilectionis ex debito sunt omnia dicta literæ exponendas: ita scilicet quòd omnia sunt vera, salua ratione dilectionis ex debito. Sic enim verissima est propositio illa assumpta, Homo plus satisfacit ei quem plus diligit. Dilectio enim ex debito infert satisfactionem, & maior dilectio maiorem satisfactionem. Oportuit autem Autorem ordinem debiti amoris ex charitate declarare ex ordine sui effectus, qui est satisfacere. Quoniam ordo satisfactionis ad iustitiam manifestè spectat, & iniuriam alteri heri si perturtatur, manifestat. Vnde patet solutio secundæ obiectionis, ex hoc quòd sanè intellecta illa propositio est vera & pertinens ad propositam.

¶Ad primam autem obiectionem dicitur, quòd dilectio ex debito respectu creaturæ, neque est infinita simpliciter: quia nulla creatura est amabilis infinitè: neque est terminata ad certum terminum simpliciter, puta tãtum & non plus, quoniam tam pater, quàm mater, quàm extraneus sufficienter modo à me amatus, potest ex debito amplius amari, puta si accidat maior necessitas) sed est quodammodo interminata & quodammodo terminata. Nam extra necessitatis casum, sufficit vnumquenque diligere tantum quantum exterior actus illi debitus exigit. Verbi gratia, sufficit diligere patrem quantum honoris actus illi debitus exigit, frattem quantum fraterna conuersatio atque communio requirit: &

sic de aliis. Et quia sic diligere est vnumquemque in suo gradu diligere: ideo huiusmodi dilectio sic est ad quemlibet absoluta, quod seruat comparatiuam dilectionem ad alios: alias non in suo gradu quilibet amaretur. In casu autem necessitatis, si multorum est simul casus, plus amatus ex debito præponendus est: quia plus sibi debet fieri satis, cui plus debetur, Si autem vni tantum posterioris gradus accidat casus, tunc ille magis diligendus pro tunc est quo ad hoc, sicut & magis est illi satisfaciendum. Ex quibus patet prius, quòd est implicatio incompossibilium, dicere quòd ego diligam ex debito fratrem, quàm tum debeo, Et cum hoc diligam etiam ex debito plus consobrinum, nisi in casu in quo non peruertitur charitatis ordo, quòd loquitur de dilectione ex debito, interimit illam assumptam, arguendo, propositione modo dictam, tanquam incompossibilia continentem.

¶Ad tertium dicitur, quòd stando infra terminos dilectionis ex debito, optima est illatio literæ: quia vt dictum est, huiusmodi dilectio est comparatiua, quia vnumquemque in suo gradu diligit. Et consequenter vnicuique iuxta suum gradum tacit satis. Ex hoc enim manifestè sequitur, quòd plus faciens satis illi: cui minus debetur, detuahit ex excellentiæ illius, cui magis debetur: quia qui aufert ab eo istam excellentiam, scilicet quod magis amatur, quàm alteri minus amandus, aufert ab illo amorem, & satisfactionem debitam secundum suum gradum: quoniam secundum suum gradum debet præponi, & tamen de facto postponitur. Et propterea optimè infertur, quòd fit illi iniuria. Exemplum autem de fratre & consobrino fallit: quia transit ad plus facere, quum fermo noster sit de plus satisfacere. Et similiter transit ad amorem supererogationis, quum fermo noster sit de amore debito. Concedimus enim quòd potes consobrino plus facere, quàm fratri carnali, relinquendo ei maiores opes: quia hoc spectat ad amorem supererogationis respectu virtusque, scilicet tam fratris quàm consobrini: & tu supererogationis amore potes plus amare consobrinum, quàm fratrem carnalem. Ordo enim charitatis statutus est ratum in amore debito, & non in amore supererogationis. Quoniam in amore supererogationis quocunque ordine nulli fit iniuria, sicut fit in amoris debiti ordine præpostero, vt Autor in litera docet, & declaratum est. Veruntamen esse oportet quòd eadem charitas, qua plus facis consobrino, faciat te plus satisfacere fratri, & simpliciter, & in casu: sicut charitas supererogans inimico facit plus satisfacere amico simpliciter, & in casu.

*a ¶Super Quæstionis quadragesimæ quintæ Articulum primum.*

quod dicitur, Diliges proximum tuum, datur cõsequenter intelligi, quòd illi qui sunt magis proximi, sunt magis diligendi.

## QVAESTIO QVADRAGESIMAQUINTA de Dono sapientiæ, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de Dono sapientiæ quod respondet charitati. Et primò de ipsa sapientia, secundò de vitio oppositi.

¶Circa primum quæruntur sex. ¶Primò, vtrum sapientia debeat numerari inter dona Spiritussancti. ¶Secundò, in quo sit subiect. ¶Tertiò, vtrum sapientia sit speculatiua tantùm, vel etiam practica. ¶Quartò, vtrum sapientia, quæ est donum, possit esse cum peccato mortali. ¶Quintò, vtrum sit in omnibus habentibus gratiam gratum facientem. ¶Sextò, quæ beatitudo ei respondeat.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum sapientia debeat inter dona Spiritussancti computari.*

*Infrà ar. 4. ad 1. & 2. Et 3. di. 35. q. 2. artic. 1. qº. 1.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd sapientia non debeat inter dona Spiritussancti cõputari. Dona enim sunt perfectiora virtutibus, vt supra dictum est. Sed virtus se habet solùm ad bonum. Vnde & Aug. dicit in lib. de Libero arbitrio, quòd nullus virtutibus malè vtitur: ergo multo magis dona Spiritussancti se habent solùm ad bonum. Sed sapientia se habet etiam ad malum. Dicitur enim Iac. 3. Quædam sapientia est terrena animalis diabolica. Ergo sapientia non debet poni inter dona Spiritussancti.

¶Præterea, Sicut Augustinus dicit 13. de Trinit. Sapientia est diuinarum rerum cognitio. Sed cognitio diuinarum rerum, quam homo potest per suã naturalia habere pertinet ad sapientiam quæ est virtus intellectualis. Cognitio enim diuinorum supernaturalis pertinet ad fidem, quæ est virtus theologica, vt ex suprà dictis patet. ergo sapiẽtia magis deberet dici virtus quàm donum.

¶Præterea, Iob 28. dicitur, Ecce timor Domini, ipsa est sapientia: & recedere à malo, intelligentia. Vbi secundum literam Septuaginta interpretum, qua vtitur Augustinus, habetur, Ecce, pietas ipsa est sapientia. Sed tam timor, quàm pietas ponuntur dona Spiritussancti. Ergo sapientia non debet numerari inter dona Spiritussancti, quasi donum ab aliis distinctum.

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

CONCLVSIO.

*¶Sapientia simpliciter, secundum quam de omnibus simpliciter homo diiudicare potest, est in nobis ex Spiritussancti gratia.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophũ in principio Metaph. Ad sapientem pertinet considerare causam altissimam: per quam certissimè de aliis iudicat, quòd qualiter vnusquisque affectus est taliter iudicat de re, vt patet in gustu febricitantis. Hoc enim infinuat, quòd prius natura est determinatio sui ad aliquid, quàm iudicium de illo. Et propterea sapientia in litera ponitur differens à fide secundum differentiam iudicij ab assensu: & ponitur posterior fide. Inter fidem ergo & sapientiam hæc est differentia, quòd fidei primo est assensus: sapientiæ verò primo est iudicium, Dico autem primò, tum quia vnum infert reliquum: tum quia non intelligo dona Spiritussancti sic distingui à virtutibus theologicis, vt perficiant ad actus disparatos: sed vt perficiant inchoationem bonitatis, quam actus, qui non primò, sed secundario sunt theologicarum virtutum, ab illis fortiuntur. Verbi gratia, Fidei actus primò est assentire, & eiusdem est etiam percipere, & iudicare & secundum Deum & secundum causas creatas, & applicare ad singularia: vt patet in homine existente in peccato mortali: aduenente tamen se ab idololatria, homicidio, furto cunctè ad prædicationes, & missas. Talis enim absque donis Spiritussancti, quæ non possunt esse informia, per fidem percipit diuina, iudicat cauendum ab idololattia secundum altissimam causam, & ab homicidio etiam secundum causam creatam, quia non est nocendum proximo, & applicat se ad particulares executiones obsequij fidei in missis, &c. qui tamen actus spectant ad dona intellectus, sapientiæ, scientiæ, & consilij. Sed hi actus non perfecti sunt ita à fide quin egeant donorum perfectionerã quibus eũ eliciuntur, non alij, sed alio modo, vt scilicet oriuntur ex instinctu Spiritussancti, eliciuntur, vt de dono sapientiæ in propositio dicitur, quòd à sapientia elicitur iudicium secundum quandam connaturalitatem ad diuina.

*a ¶Super Quæstionis quadragesimæ quintæ Articulum secundum.*

*¶Num fides cum charitate ad iudicandum sufficiat per connaturalitatem secundum causam diuinam.*

Quæstio. IN articulo secundo eiusdẽ quæstionis dubium est, Quare fides cum charitate non sufficit ad iudicãdum per cõnaturalitatem secundum causam diuinam, cum fides intellectui, & charitas voluntati faciat ad hoc? vt quid multiplicatio hæc entium, vt oporteat addere doni sapientiæ? Et simile est de aliis.

¶Ad hoc dicitur, quòd iam ostensa est necessitas donorum vltra virtutes, in quæstio. 68. præcedentis libri, quoniam scilicet oportet animæ adesse dispositionem, qua mobilis fit à Spiritusancto per instinctum ad iudicandum, secundum causam altissimam: & hæc est donum sapientiæ: & sic de aliis, vt ibi diffusè declaratum est. Et nunc additur etiam, quia oportet habere singulos habitus primò respicientes actus, qui secundario à virtutibus respiciuntur. Vnde nullum donum ponitur pro assensu, qui primo est fidei, sed pro aliis actibus secundariis. Sic enim anima perfecta redditur ad opera supernaturalia proximè & completè.

*Suprà q. 10. artic. 7. cor. Et 1. qº. 64. art. 1. cor. Et di. 35. q. 2. artic. 1. q. 3. cor. Annot.*

*a ¶Super Quæstionis quadragesimæ quintæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio in responsione ad primum, per spicè quòd practicum & speculatiuum vniuntur in vno superioris ordinis: & hinc vide quàm bene alibi scripserimus. ¶Super



ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum sapientia sit in intellectu sicut in subiecto.*

*3. dist. 35. q. 2. artic. 1. qº. 3.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd sapientia non sit in intellectu sicut in subiecto. Dicit enim Augustinus in libro de Gratia noui Testamenti, quòd sapientia est charitas Dei. Sed charitas est sicut in subiecto in voluntate, non intellectu: vt suprà habitum est. Ergo sapientia non est in intellectu sicut in subiecto.

¶Præterea, Eccles. 6. dicitur, Sapientia doctrinæ secundum nomen eius est, dicitur enim sapientia quasi sapida scientia: quod videtur ad affectum pertinere, ad quem pertinet experiri spirituales delectationes siue dulcedines. Ergo sapientia non est in intellectu, sed magis in affectu.

¶Præterea, Potentia intellectiua sufficienter perficitur per donum intellectus. Sed ad id quod potest fieri per vnum, superfluum est plura ponere. Ergo non est in intellectu.

¶SED CONTRA est quod Gregor. dicit in secundo Moral. quòd sapientia contrariatur stultitiæ. Sed stultitia est in intellectu. ergo & sapientia.

CONCLVSIO.

*¶Quanquam sapientia causaliter sit in voluntate, tanquam in sua radice propter ipsam charitatem, essentialiter tamen in intellectu est, cuius munus est de omnibus iudicare.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, sapientia importat quandam rectitudinem iudicij, secundum rationes diuinas. Rectitudo autem iudicij potest contingere dupliciter. Vno modo secundum perfectum vsum rationis: alio modo propter connaturalitatem quandam ad ea, de quibus iam est iudicandum: sicut de his, quæ ad castitatem pertinent, per rationis inquisitionẽ rectè iudicat ille qui didicit scientiam moralem. Sed per quandam connaturalitatem ad ipsam, rectè iudicat de eis, ille, qui habet habitum castitatis. Sic ergo circa res diuinas ex rationis inquisitione, rectum iudicium habere pertinet ad sapientiã quæ est virtus intellectualis. Sed rectũ iudicium habere de eis secundum quandam connaturalitatem ad ipsas, pertinet ad sapientiam, secundum quod donum est Spiritussancti. Sicut Diony. dicit in 2. cap. de Diui. no. quòd Ierotheus est perfectus in diuinis, nõ solùm discens, sed & patiens diuina. Huiusmodi autem compassio siue connaturalitas ad res diuinas fit per charitatem, quæ quidem vnit nos Deo: secundum illud 1. ad Corin. 6. Qui adhæret Deo, vnus spiritus est. Sic ergo sapientia, quæ est donum, causam quidem habet in voluntate, scilicet charitatem: sed essentiam habet in intellectu, cuius actus est rectè iudicare, vt suprà habitum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q Augustinus loquitur de sapientia, quantum ad suam causam, ex qua etiã sumitur nomen sapientiæ: secundum quod saporem quendam importat.

¶Vnde patet responsio ad secundum: si tamẽ iste sit intellectus istius autoritatis, quod non videtur, quia talis expositio non conuenit nisi secundum nomen quod habet sapientia in Latina lingua. In Græco autem non competit, & forte nec in aliis linguis. Vnde potius videtur nomen sapientiæ ibi accipi pro eius fama, quæ à cunctis commendatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd intellectus habet duos actus, scilicet præcipere & iudicare, ad quorum primum ordinatur donum intellectus: ad secundum autem secundũ rationes diuinas donum sapientiæ, sed secundum rationes humanas donum scientiæ.

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum sapientia sit speculatiua tantum, an etiam practica.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd sapientia non sit practica, sed speculatiua tantùm. Donum enim sapientiæ est excellentius, quàm sapientia, secundum quod est intellectualis virtus. Sed sapientia, secundum quod est intellectualis virtus, est speculatiua tantùm. Ergo multo magis sapientia, quæ est donum, est speculatiua, & non practica.

¶Præterea, Practicus intellectus est circa operabilia, quæ sunt cõtingẽtia. Sed sapientia est circa diuina, quæ sunt æterna & necessaria. Ergo sapientia non potest esse practica.

¶Præterea, Grego. dicit in 6. Moral. quòd in cõtemplatione principium, quod Deus est, quæritur. In operatione autẽ sub graui necessitatis fasce laboratur. Sed ad sapientiã pertinet diuinorum visio, ad quam non pertinet sub aliquo fasce laborare: quia, vt dicitur Sap. 8. Non habet amaritudinẽ cõuersatio eius, nec tædium conuictus illius. Ergo sapientia est contẽplatiua tantùm, nõ autem practica siue actiua.

¶SED CONTRA est quod dicitur ad Colossẽ. 4. In sapientia ambulate ad eos qui foris sunt. Hoc autem pertinet ad actionem. Ergo sapiẽtia nõ est solùm speculatiua, sed etiam practica.

CONCLVSIO.

*¶Sapientia, quæ donum Spiritussancti est, non modo speculatiua, sed practica est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augusti. dicit in 12. de Trinit. Superior pars rationi sapientiæ deputatur, inferior autem scientiæ. Superior autem ratio, vt ipse in eodem lib. dicit, intendit rationibus supernis, scilicet diuinis & conspiciendis, & consulendis: conspiciendis quidem secundum quod diuina in ipsis contemplatur: consulendis autem, secundum quod per diuina iudicat de humanis actibus, & per diuinas regulas dirigens actus humanos. Sic ergo sapientia, secundum quod est donum, non solùm est speculatiua, sed etiam practica.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quanto aliqua virtus est altior, tanto ad plurima se extendit, vt habetur in libro de Causis. Vnde ex hoc ipso, quòd sapientia, quæ est donum, est excellentior quàm sapientia, quæ est virtus intellectualis, vtpote magis de propinquo Deum attingens per quandã spiritus vnionem animæ ad ipsum: habet quòd non solùm dirigat in contemplatione, sed etiam in actione.

¶Ad secundum dicendum, quòd diuina in se quidem sunt necessaria & æterna. Sunt tamen regulæ contingentium, quæ humanis actibus subsunt.

¶Ad tertium dicendum, quòd prius est considerare aliquid in seipso, quàm secundum quod ipsum ad alterum cõparatur. Vnde ad sapientiam per prius pertinet contemplatio diuinorum, quæ est visio principij, & posterius dirigere actus humanos secundum rationes diuinas. Nec tamen in actibus humanis ex directione sapientiæ prouenit amaritudo aut labor. Sed potius amaritudo propter sapientiam vertitur in dulcedinem, & labor in requiem.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum sapientia possit esse sine gratia, & cum peccato mortali.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd sapientia possit esse sine gratia & cum peccato mortali. De iis enim quæ cum peccato mortali haberi non possunt, præcipuè sancti gloriantur: secundum illud 2. ad Corinth. 1. Gloria nostra hæc est testimonium conscientiæ nostræ. Sed de sapientia sua non debet aliquis gloriari: secũdum illud Ier. 6. Non glorietur sapiens in sapientia sua. Ergo sapientia potest esse sine gratia cum peccato mortali.

¶Præterea, Sapientia importat cognitionem diuinorum, vt dictum est. Sed aliqui cum peccato mortali possunt habere cognitionẽ veritatis diuinæ, secundum illud Ro. 1. Veritatẽ Dei in iniustitia detinet. Ergo sapientia potest esse cum peccato mortali.

¶Præterea, Augustinus dicit in 15. de Trin. de charitate loquens, Nullum est isto Dei dono excellẽtius: hoc solum est quod diuidit inter filios regni æterni, & filios perditionis æternæ. Sed sapientia differt à charitate. Ergo nõ diuidit inter filios regni & filios perditionis. Ergo potest esse cum peccato mortali.

¶SED CONTRA est qđ dicitur, Sap. 1. In maleuolã animã nõ introibit sapiẽtia, nec habitabit in corpore subdito peccatis.

a ¶*Super Quæstionis quadragesimæ quintæ Articulū quintum.*

¶*Num & quomodo sapientiæ donum secundum sui altiorem gradū ad gratiam gratis datam spectet.*

Quæstio. IN articulo quinto, omisso quarto, dubiū occurrit, Quo pacto sapientiæ donum secundum altiorem gradum spectet ad gratiam gratis datam, cùm sapientiæ donum secundum totam latitudinem perfectionis suæ gratum faciat. Cōstat enim quòd sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis, &c. Ac per hoc sapientiæ donum simpliciter gratum faciens maius magis gratum faciet. Gratia autē gratis data differt à gratum faciente, penes gratum facere & non gratum facere, apud Autorem in Prima secundæ quæstio. III. arti. primo ad vltimum.

¶Ad huius rei euidentiam scito, quòd sapientia sicut & scientia dupliciter potest augeri, scilicet intensiuè & extensiuè. Ex parte, scilicet subiecti, vel obiecti, vt superius declaratum fuit. Et licet vtrunque perficiat habentem, dicuersimode tamen, quia augmentum intēsiuum per se primò ordinatur ad perfectionem habentis in seipso. Per hoc enim quòd aliquis magis cognoscit, & magis ex ipso scit regulare seipsum: magis Deo vnitur. Augmentum verò extensiuum ad sui & aliorum vtilitatem ordinatur. Per hoc enim quòd aliquis plura cognoscit de Deo & directione actuū secundum Deum, quàm suæ salutis necessitas poscit, & ipse redditur melius dispositus in seipso, & ad alios in Deum reducendum ordinatur. Quum autem gratia gratum faciēs ordinetur ad vnionem habentis eam cum Deo, gratia autem gratis data ad vtilitatem aliorum, consequens est, vt sapientiæ augmentum extensiuum ex ea parte, qua ad aliorum vtilitatē ordinatur, inter gratias gratis datas sit: ex ea verò parte, qua bonitatem habentis perficit, ad gratiæ gratum facientis bene esse spectet. Et per hæc patet solutio obiectorum. Nam augmentum intensiuum sapientiæ, de quo regula sicut simpliciter verificatur, ad gratiam gratum facientem spectare concedimus: & abundantia extensiua sapientiæ vt sic, non gratum, nec gratiorem facit. Forma liter enim intelligendū est cum dicitur, quòd quantum ad vtrunque ex vnione ad diuina secundum diuersos gradus aliqui sapientiā fortiuntur. Quidā enim tantum fortiuntur de recto iudicio tam in cōtemplatione diuinorū, quàm etiam in ordinatione rerum humanarum, secundum diuinas regulas, quantum est necessariū ad salutē. Et hoc nulli deest sine peccato mortali existenti per gratiam gratum facientem, quia si natura nō deficit in necessariis, multo minus gratia. Vnde dicitur 1. Iohā. 2. Vnctio docet vos de omnibus. Quidam autē altiori gradu perficiūt sapientiæ donum. Et quantum ad contemplationem diuinorū, in quantum scilicet altiora quædam mysteria & cognoscunt, & aliis manifestare possunt, & etiam quantum ad directionem humanorum secundum regulas diuinas, inquantum possunt secundū eos non solùm seipsos, sed etiā alios ordinare. Et iste gradus sapiētiæ non est communis omnibus habentibus gratiam gratum facientem, sed magis pertinet ad gratias gratis datas, quas Spiritussanctus distribuit, prout vult, secundum illud 1. ad Corinth. 12. Alij datur per Spiritum sermo sapientiæ, &c.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus loquitur ibi de sapientia, secundum quod se extendit ad occulta mysteria diuinorum, sicut & ibidem dicit, loquimur Dei sapientiam in mysterio, quæ abscondita est.

¶Ad secundum dicendum, quòd quamuis ordinare alios hominēs, & de eis iudicare, pertineat ad solos Prælatos: tamen ordinare proprios actus & de eis iudicare, pertinet ad vnumquenque vt patet per Dio. in epistola ad Demophilum.

¶Ad tertium dicendum, quòd amentes baptizati, sicut & pueri, habent quidem habitum sapientiæ, secundum quod est donum Spiritussancti: sed non habent actum propter impedimentum corporale, quo impeditur in eis vsus rationis.

CONCLVSIO.

¶*Sapientiam, quæ est donum spiritussancti, & quæ est secundum charitatem, impossibile est in aliquo esse, qui peccato mortali obnoxius sit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sapientia, quæ est donum Spiritussancti, sicut dictum est, facit rectitudinem iudicij circa res diuinas, vel per regulas diuinas de aliis ex quadam connaturalitate siue vnione ad diuina, quæ quidem est per charitatem, vt dictum est. Et ideo sapientia de qua loquimur, præsupponit charitatem. Charitas autem non potest esse cum peccato mortali, vt ex supradictis patet. Vnde relinquitur, quòd sapientia, de qua loquimur, non potest esse cum peccato mortali.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ illud intelligendum est de sapiētia in rebus mundanis, siue etiam in rebus diuinis per rationes humanas, de qua sancti nō gloriantur. Sed eam se fatentur non habere, secundum illud Prouerb. 30. Sapientia hominum non est mecum. Gloriantur autem de sapientia diuina, secundum illud 1. ad Corin. 1. Facta est nobis sapientia à Deo.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de cognitione diuinorum, quæ habetur per studium & inquisitionem rationis, quæ potest haberi cum peccato mortali, non autem de illa sapientia, de qua loquimur.

¶Ad tertium dicendum, quòd sapientia etiam si differt à charitate, tamen præsupponit eā: & ex hoc ipso diuidit inter filios perditionis & regni.

ARTICVLVS V.

a ¶*Vtrum sapientia sit in omnibus habentibus gratiam.*

1.2.q.68. articu. 5. ad 1.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd sapientia non sit in omnibus habentibus gratiam. Maius enim est sapientiam habere, quàm sapientiam audire. Sed solùm perfectorum est sapientiam audire, secundum illud 1. ad Corinth. 2. Sapientiam loquimur inter perfectos. Cùm ergo non omnes habentes gratiam sint perfecti, videtur q̄ multo minus omnes habentes gratiam, sapientiam habeant.

¶Præterea, Sapientis est ordinare, vt Philosophus dicit in 1. Metaphy. & Iaco. 3. dicitur, quòd est iudicans sine simulatione. Sed non omnium habētium gratiam est de aliis iudicare, aut alios ordinare, sed solùm Prælatorum. Ergo non omnium habētium gratiam est habere sapientiam.

¶Præterea, Sapientia datur cōtra stultitiam, vt Greg. dicit in 2. Mor. l. Sed multi habentes gratiā sunt naturaliter stulti, vt patet de amentibus baptizatis, vel qui postmodū sine peccato in amentiam inciderunt. Ergo non in omnibus habentibus gratiā est sapientia.

¶SED CONTRA est, quòd quicunque qui est sine peccato mortali, diligitur à Deo, quia charitatem habet, qua Deum diligit: Deus autem diligentes se diligit, vt dicitur Prouerb. 8. Sed Sapien. 7. dicitur, quòd neminem diligit Deus, nisi eum, qui cum sapientia inhabitat. Ergo in omnibus habentibus gratiam sine peccato mortali existentibus est sapientia.

CONCLVSIO.

¶*Sapientiæ donum, quòd est gratia gratis data, ad aliorum salutem ordinatum, non omnibus gratiam gratum facientem habentibus debitum est: at sapientia, qua ad nostram dirigimur salutem, solùm diuinam sortitis gratiam largita est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sapientia, de qua loquimur, sicut dictum est, importat quandam rectitudinem iudicij circa diuina & conspicienda & consulenda. Et gratia gratis data non gratum facit. Annot.

¶In vltimo articulo nihil occurrit scribendum.

¶Super



quantum per eum datur nobis similitudo filij naturalis, qui est genita sapientia.

¶Ad secundum dicendum, quòd illud est intelligendum de sapientia increata, quæ primo se nobis vnit per donum charitatis: & ex hoc reuelat nobis mysteria, quorum cognitio est sapientia infusa. Et ideo sapientia infusa, quæ est donum, non est causa charitatis, sed magis effectus.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut, iam dictum est, ad sapientiam, secundum quod est donum, pertinet non solùm contemplari diuina, sed etiam regulare humanos actus. In qua quidem directione primo occurrit remotio à malis, quæ contrariantur sapientiæ. Vnde & timor dicitur esse initium sapientiæ, inquantum facit recedere à malis. Vltimum autem est sicut finis, quo omnia ad debitum ordinem rediguntur: quod pertinet ad rationem pacis. Et ideo conuenienter Iacobus dicit, quòd sapientia, quæ de sursum est, quæ est donum Spiritussancti, primum est pudica, quasi vitans corruptelas peccati: deinde autem pacifica, quod est finalis effectus sapientiæ, propter quod ponitur beatitudo. Iam verò omnia quæ consequuntur, manifestant ea, per quæ sapientia ad pacem perducit ordine congruo. Nam homini pudicitiam à corruptelis recedenti primo occurrit, quòd quantum ex se potest, modum in omnibus teneat: & quantum ad hoc dicitur modestia. Secundò, vt in iis in quibus ipse sibi non sufficit, aliorum monitis acquiescat: & quantum ad hoc subdit suadibilis. Et hæc duo pertinent ad hoc, quòd homo consequatur pacē in seipso. Sed vlterius ad hoc, quòd homo sit pacificus etiam aliis, primò requiritur, vt bonis eorum non repugnet: & hoc est quod dicit, Bonis consentiens. Secundò, quòd defectibus proximi & cōpatiatur in affectu, & subueniat effectu: & hoc est quod dicitur, Plena misericordia & fructibus bonis. Tertiò requiritur, vt charitatiuè emendare peccata satagat: & hoc est quòd dicit, Iudicans sine simulatione, ne scilicet correctionem prætendens odium, intendat explere.

## QVÆSTIO QVADRAGESIMASEXTA de Stultitia, quæ Sapientiæ opposita est, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de Stultitia, quæ opponitur sapientiæ.

¶Et circa hoc quæruntur tria. ¶Primò, vtrum stultitia opponatur sapientiæ. ¶Secundò, vtrum stultitia sit peccatum. ¶Tertiò, ad quod vitium capitale reducatur.

ARTICVLVS I.

Supra q. 8. arti. 6. ad 1.

a ¶*Vtrum stultitia opponatur sapientiæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd stultitia non opponatur sapientiæ. Sapientiæ enim directe videtur opponi insipientia. Sed stultitia non videtur esse idem quod insipientia: quia insipientia videtur esse solum circa diuina, sicut & sapientia. Stultitia autem se habet & circa diuina & circa humana. Ergo sapientiæ non opponitur stultitia.

¶Præterea, Vnum oppositorū non est via perueniendi ad aliud. Sed stultitia est via perueniendi ad sapientiam. Dicitur enim 1. ad Corint. 3. Si quis videtur inter vos sapiens esse in hoc sęculo, stultus fiat vt sit sapiens. Ergo sapientiæ non opponitur stultitia.

¶Præterea, Vnum oppositorū nō est causa alterius. Sapientia autē est causa stultitiæ. Dicitur enim Iere. 10. Stultus factus est omnis homo à scientia sua. Sapientia autē quædā scientia est. Et Isa. 47. dicitur, Sapientia tua & scientia, hæc decepit te. Decipi autem ad stultitiam pertinet. ergo sapientiæ non opponitur stultitia.

¶Præterea, Isidorus dicit in lib. Etymologiarū, q̄ stultus est qui per ignominiam non commouetur ad dolorem, & qui non mouetur iniuria. Sed hoc pertinet ad sapientiam spiritualem, vt Gregor. dicit in 10. Moral. Ergo sapientiæ non opponitur stultitia.

¶SED CONTRA est quod Gregor. dicit in secundo Moral. Quòd donum sapientiæ datur contra stultitiam.

CONCLVSIO.

¶*Stultitia quæ sensuum obtusionem, & cordis hebetudinem importat, sapientiæ dono contrarie opponitur: fatuitas verò, quæ totalem spiritualis sensus priuationem significat, eidem negatiuè opponitur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd nomen Stultitiæ à stupore videtur esse sumptum. Vnde Isido. dicit in lib. Etymologiarum. Stultus est qui propter stuporē non mouetur. Et differt stultitia à fatuitate, sicut ibidem dicitur: quia stultitia importat hebetudinem cordis, & obtusionem sensuum: fatuitas autem importat totalem spiritualis sensus priuationem: & ideo conuenienter stultitia sapientiæ opponitur. Sapiens enim, vt ibidem Isidorus dicit, dictus est à sapore: quia sicut gustus est aptus ad discretionem saporis ciborum, sic sapiens ad dignoscentiā rerum, atque causarum. Vnde patet, quòd stultitia opponitur sapientiæ sicut cōtrarium: fatuitas autem sicut pura negatio. Nam fatuus caret sensu iudicandi: stultus autem habet sensum, sed hebetatum, sapiens autem subtilem & perspicacem.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd sicut Isidorus ibidem dicit, insipiens contrarius est sapiēti, eo quòd sine sapore est discretionis & sensus. Vnde idem videtur esse insipientia cum stultitia. Præcipuè autem videtur aliquis esse stultus, quando patitur defectum in summa iudicij, quæ attenditur secundum causam altissimam. Nam si deficiat in iudicio circa aliquid modicum, non ex hoc vocatur aliquis stultus.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut est quædam sapientia mala, vt suprà dictum est, quæ dicitur sapientia seculi, quia accipit pro causa altissima, & fine vltimo aliquod terrenum bonum: ita etiam est aliqua stultitia bona huic sapientiæ malæ opposita, per quam aliquis terrenā cōtemnit. Et de hac stultitia loquitur Apostolus.

¶Ad tertium dicendum, q̄ sapientia seculi est quæ decipit & facit esse stultum apud Deum: vt patet per Apostolum 1. ad Cor. 3.

¶Ad quartum dicendum, q̄ non mouetur iniuriis, quandoque quidem contingit ex hoc quòd homines non sapiunt terrena, sed solā cælestia. Vnde hoc nō pertinet ad stultitiam mūdi, sed ad sapientiam Dei, vt Greg. ibidem dicit. Quandoque autem contingit ex hoc, q̄ homo est simpliciter circa omnia stupidus, vt patet in amentibus, qui non discernunt quid sit iniuria. Et hoc pertinet ad stultitiam simpliciter.

ARTICVLVS II.

¶*Vtrum stultitia sit peccatum.*

Infrà arti. 3. cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd stultitia non sit peccatum. Nullum enim peccatum prouenit in nobis à natura. Sed quidam sunt stulti naturaliter. ergo stultitia non est peccatum.

¶Præterea, Omne peccatum est voluntarium: vt Aug. dicit. Sed stultitia non est voluntaria. Ergo non est peccatum.

¶Præterea, Omne peccatum opponitur alicui præcepto diuino. Sed stultitia nulli præcepto opponitur. Ergo stultitia non est peccatum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Prouerb. 1. Prosperitas stultorum perdet eos. Sed nullus perditur nisi pro peccato. ergo stultitia est peccatum.

CONCLVSIO.

¶*Stultitia, quæ naturalis quædam amentia est, minimè peccatum est: at stultitia carnalis, & quasi voluntaria non sine peccato est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd stultitia, sicut dictum est, importat quendam stuporem sensus in iudicādo: & præcipuè circa altissimam causam, quæ est finis vltimus & summum bonum. Circa quod aliquis potest pati stuporem in iudicādo, dupliciter. Vno modo ex dispositione naturali, sicut patet in amentibus, & talis stultitia non est peccatum. Alio modo inquantum immergit homo sensum suū rebus terrenis: ex quo redditur eius sensus ineptus ad percipienda diuina: secundū illud 1. ad Cor. 2. Animalis homo non percipit ea quæ sunt Spiritus Dei: sicut etiā homini habenti gustum infectū malo humore, nō sapiunt dulcia. Et talis stultitia est peccatū. Et per hoc patet respōsio ad primū.

¶AD SECVNDVM dicendum, q̄ quāuis stultitia nullus velit, vult tamen ea, ad quæ consequitur esse stultum, scilicet abstrahere sensum suum à spiritualibus, & immergere terrenis. Et idem etiā contingit in aliis peccatis. Nā luxuriosus vult delectationem, sine qua non est peccatum, quamuis nō simpliciter velit peccatum: vellet enim frui delectatione sine peccato.

¶Ad tertium dicēdum, quòd stultitia opponitur præceptis quæ dantur de cōtemplatione veritatis: de quibus supra habitum est, cùm de scientia & intellectu ageretur.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum stultitia sit filia luxuriæ.*

Iob 5. prin cipio.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̄ stultitia non sit filia luxuriæ. Gregor. enim 31. Moral. enumerat luxuriæ filias: inter quas tamen non continetur stultitia. ergo stultitia non procedit ex luxuria.

¶Præterea, Apostolus dicit 1. ad Corinth. 2. Sapien-

a ¶*Super Quæstionem quadragesimamsextam.*

Annot. IN quæstio. quadragesimasexta aduerte, q̄ ea quæ per metaphoram explanantur, oportet sanè intelligi iuxta subiectam materiam, ne penuria vocabulorū nos fallat. Quum igitur stultitia penes hebetudinē attendi dicitur, & penes hoc idem attendi dictum sit vitium contrarium dono intellectus, vt patet in quæst. decima quinta, articulo secundo, scito quòd obtusio sensus spiritualis, qui est intellectus, inquantum impedit perceptionem diuinorum, contrariatur intellectus dono: inquantum autem impedit iudicium eorundem secundum altissimam causam, contrariatur dono sapientiæ. Et illo modo constituit hebetudinem, vel cæcitatem mentis: isto autem stultitiam, vel fatuitatem. Et hæc pro tota hac quæstione sufficiant, vsque ad tractatu charitatis.

¶Super

a ¶*Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum primum.*

*Annota.* IN quæstio, 47. vbi incipit, quartus huius operis tractatus, in articulo primo in responsione ad tertium, adserte differentiam inter artem & prudentiam, quòd licet vtraque ordinetur ad opus, & in hoc eodem siue conueniant (quia totius practicæ rationis quæ comprehendit artem & prudentiam, finis est opus) differentia tamen inter eas est, quòd applicatio ad opus est ab ipsa prudentia. Applicatio autem artis non est ab ipsa arte. Non enim ars medicinæ applicat se ad sanandum: sed (vt dicitur nono Metaph.) applicatur ab electione, quæ est extrinseca ab arte. Prudentia autem applicat seipsam ad opera: quia ipse actus voluntatis qui est, est vti ipsamet, ad prudentiæ rationem spectat quæ in ratione est, non absolutè, sed vt mouetur à voluntate, sicut & præceptum. Et hinc fit, vt applicari vel non applicari, ad opus voluntarie, non vituperet artem, sed prudétiam. Neque enim minus doctus Medicus censetur qui noluit quando oportuit sanare, sed minus prudens habetur, qui quando oportet, vbi oportet, & non vult exequi à se, vel alia, quæ executioni essent mandanda. Et quia accidentia imitantur substantiam, sicut de ipsa subditur; applicationis ad opus dictum est: ita de qualitate applicationis, consequitur, vt scilicet tanter applicari ad opus, puta male, si voluptatis fiat, artem non vituperat, sed prudentiam, tanquam artis peccatum sit id solum quod in defectu cognitionis consistit. Prudentiæ autem, & id quod in cognoscitiua, & ad quod in appetitiua defectu consistit. Propter quod ars est contrarium, vt medicina sani & ægri. Prudentia autem non est boni, & mali, sed boni tantum. Hæc enim causit in sua ratione, determinatum appetitum ad bonum malia autem non, sed vt extrinsecum cum subripit.

a ¶*Deinde Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum secundum.*

*Annota.* IN articulo secundo, in responsione ad secundum, nota nouitie, quod actus speculationis potest reperiri ad res, circa quas versatur, scilicet an solùm in Principibus. ¶ Decimoctauo, vtrùm obiectum, quantibilia, inueniatur in malis. ¶ Decimoquarto, vtrum tia huius mùdi stultitia est apud Deum. Sed, sicut Grego. dicit 10. Moral. Sapientia huius mùdi est cor machinationibus tegere: quod pertinet ad duplicitatem, ergo stultitia est magis filia duplicitatis quàm luxuriæ.

¶ Præterea, Ex ira aliqui præcipuè verturtur in furorem & insaniam, quæ pertinent ad stultitiam. ergo stultitia magis oritur ex ira, quam ex luxuria.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Prouer. 7. Statim eam sequitur, scilicet meretricem, ignorans, quòd ad vincula stultus trahatur.

CONCLVSIO.

*¶ Stultitiæ vitium ex ipsa luxuria maximè nascitur, & illius filia dicitur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est, stultitia secundum quod est peccatum, prouenit ex hoc, quòd sensus spiritualis hebetatus est, vt non sit aptus ad spiritualia iudicanda. Maximè autem sensus hominis immergitur ad terrena per luxuriam, quæ est circa maximas delectationes, quibus anima maximè absorbetur. Et ideo stultitia, quæ est peccatum, maximè nascitur ex luxuria.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ ad stultitiam pertinet, quòd homo habeat fastidiũ de Deo & de donis ipsius. Vnde Gregor. duo numerat inter filias luxuriæ, quæ pertinent ad stultitiam, scilicet odium Dei, & desperationem futuri seculi, quasi diuidens stultitiam in duas partes.

¶ Ad secundum dicendum, quòd verbum illud Apostoli non est intelligendum cauſaliter, sed essentialiter: quia scilicet ipsa sapientia mundi est stultitia apud Deum. Vnde non oportet, quòd quæcunque pertinent ad sapientiam mundi, sint causa huius stultitiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ira, vt suprà dictum est, ex sua acuitate maximè immutat corporis naturam: vnde maximè causat stultitiam, quæ prouenit ex impedimento corporali. Sed stultitia quæ prouenit ex impediméto spirituali, scilicet ex immersione mentis ad terrena, maximè prouenit ex luxuria, vt dictum est.

## QVAESTIO QVADRAGESIMA SEPTIMA, de Prudentia secundum se, in sexdecim articulos diuisa.

CONSEQVENTER potè virtutes theologicas primo considerandum est circa virtutes cardinales de prudentia. Et primò de prudentia secundum se: secundo, de partibus eius: tertiò, de dono ei correspondente: quartò, de vitijs oppositis: quintò, de præceptis ad hoc pertinentibus.

¶ Circa primum quæruntur sexdecim. ¶ Primò, vtrum prudentia sit in voluntate, vel in ratione. ¶ Secundò, si est in ratione, vtrum cauſit in ipsa ratione, determinatum appetitum ad bonum malia autem non, sed vt extrinsecum cum subripit. ¶ Tertiò, vtrũ sit cognoscitiua singularium. ¶ Quartò, vtrum sit virtus. ¶ Quintò, vtrum sit virtus specialis. ¶ Sextò, vtrum præstituat finem virtutibus moralibus. ¶ Septimo, vtrũ constituat medium in eis. ¶ Octauò, vtrum præcipere sit ipsius actus eius. ¶ Nonò, vtrũ solicitudo vel vigilatia pertineat ad prudentiam. ¶ Decimò, vtrũ prudẽtia se extendat ad regimen multitudinis. ¶ Vndecimò, vtrũ prudẽtia, quæ est respectu boni propriy, sit eadẽ specie cũ ea quæ se extendit ad bonũ cõmune. ¶ Duodecimò, vtrũ prudẽtia sit in subditis, an solũ in Principibus. ¶ Decimotertio, vtrũ prudẽtia sit in ipsis rationibus. ¶ Decimoquarto, vtrum inueniatur in omnibus bonis. ¶ Decimoquintò, vtrum insit nobis à natura. ¶ Decimosextò, vtrum perdatur per obliuionem.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum prudentia sit in vi cognoscitiua an in appetitiua.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia non sit in vi cognoscitiua, sed in vi appetitiua. Dicit enim Aug. in lib. de Moribus Ecclesiæ, Prudentia est amor, ea quibus adiuuatur ab eis quibus impeditur, sagaciter eligens. Sed amor non est in vi cognoscitiua, sed in appetitiua. Ergo prudentia est in vi appetitiua. 1. q̃. 22. artic. 1. ad 3. & 1.2. q. 61. art. 2. cor. & q. 83. art. 3. cor. & Mal. q̃. 4. artic. 5. ad 4. & virt. q. 5. artic. 1. 1. cor. fin.

¶ Præterea, Sicut ex prædicta diffinitione apparet, ad prudẽtiam pertinet eligere sagaciter. Sed electio est actus appetitiuæ virtutis, vt suprà habitum est. Ergo prudentia non est in vi cognoscitiua, sed in vi appetitiua.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 6. Ethic. quòd in arte quidem volens peccans, eligibilior est, circa prudentiã autem minus: quemadmodum & circa virtutes. Sed virtutes morales, de quibus ibi loquitur, sunt in parte appetitiua, ars autem in ratione. Ergo prudentia magis est in parte appetitiua, quàm in ratione.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit in lib. 83. quæst. Prudentia est cognitio rerum appetendarum & fugiendarum.

CONCLVSIO.

*¶ Prudentiam, qua futura ex præteritis & præsentibus iudicamus, in parte cognoscitiua, ac rationali esse oportet.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut Isidorus dicit in lib. Etymol. prudens dicitur quasi porrò videns. Perspicax enim est, & incertorum videt casus. Visio autem non est virtutis appetitiuæ, sed cognoscitiuæ. Vnde manifestum est, quòd prudentia directè pertinet ad vim cognoscitiuam, non autem ad vim sensitiuam: quia per eam cognoscimus solùm ea, quæ præsto sunt, & sensibus offeruntur. Cognoscere autem futurum ex præsentibus vel præteritis, quòd pertinet ad prudentiam, propriè rationis est, quia hoc per quandam collationem agitur. Vnde relinquitur quòd prudentia propriè sit in ratione.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, volũtas mouet omnes potentias ad suos actus. Primus autem actus appetitiuæ virtutis est amor: vt suprà dictum est. Sic ergo prudẽtia dicitur esse amor: non quidẽ essentialiter, sed inquãtum amor mouet ad actum prudentiæ. Vnde & postea subdit Aug. q̃ prudẽtia est amor bene discernẽs ea, quibus adiuuetur ad tẽdendum in Deum, ab iis, quibus impediri potest. Dicitur autẽ amor discernere, in quantum mouet rationem ad discernendum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd prudens considerat ea, quæ sunt procul, inquantum ordinantur ad adiuuandum, vel impediendum ea quæ sunt præsentialiter agenda. Vnde patet, quòd ea quę considerat prudentia, ordinantur ad alia sicut ad finem. Eorum autem quæ sunt ad finem, est consilium in ratione, & electio in appetitu: quorum duorum consilium magis propriè pertinet ad prudentiam. Dicit enim Philosophus in 6. Ethico. quòd prudens est bene consiliatiuus. Sed quia electio præsupponit consilium: est enim appetitus præconsiliati, vt dicitur in 3. Ethic. ideo etiam eligere potest attribui prudentiæ consequenter, in quantum scilicet electionem per consilium dirigit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd laus prudentiæ non consistit in sola consideratione, sed in applicatione ad opus: quod est finis practicæ rationis. Et ideo si in hoc defectus accidat, maximè est contrarium prudentiæ: quia sicut finis est potissimus in vnoquoque: ita defectus qui est circa finem, est pessimus. Vnde ibidem Philosophus subdit, quòd prudentia non est solùm cùm ratione sicut ars. Habet enim, vt dictum est, applicationem ad opus, quod fit per voluntatem.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum prudentia pertineat solùm ad rationem practicam, an etiam ad speculatiuam.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia nõ solùm pertineat ad rationem practicam, sed etiam ad speculatiuam. Dicitur enim Prouerb. 10. Sapientia est viro prudenti: sed sapientia principalius consistit in contemplatione. ergo prudentia. 1. 2. q. 57. art. 3. cor. & 3. dist. 33. q. 2. art. 4. q. 4.

¶ Præterea, Ambrosius dicit in primo de officiis, Prudẽtia in veri inuestigatione versatur, & scientiæ plenioris infundit cupiditatem. Sed hoc pertinet ad rationem speculatiuam. ergo prudentia consistit etiam in ratione speculatiua.

¶ Præterea, In eadem parte animæ ponitur à Philosopho ars & prudẽtia, vt patet in 7. Ethic. Sed ars non solùm inuenitur practica, sed etiam speculatiua: vt patet in artibus liberalibus. Ergo prudentia inuenitur practica & speculatiua.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 6. Ethic. q̃ prudentia est recta ratio agibilium. Sed hoc non pertinet nisi ad rationem practicam: ergo prudentia non nisi in ratione practica. CON



cludit. Sed ratio practica differt à speculativa, sicut finis à principio, vt dicitur in 2. Metaph. Ergo prudentia non pertinet ad rationem speculativam.

¶ Præterea, Prudentia est virtus intellectualis, vt dictum est. Sed omnis virtus intellectualis, aut est speculativa, aut est ars, vt dicitur in 6. Ethic. Ergo prudentia non est speculativa.

CONCLVSIO.

*¶ Cùm bene posse consiliari ad prudentem spectet, non nisi in ratione practica prudentia consistit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut Philosophus dicit in sexto Ethico. Prudentis est bene posse consiliari. Consilium autem est de iis, quæ sunt per nos agenda in ordine ad finem aliquem. Ratio autem eorum, quæ sunt agenda propter finem, est ratio practica. Vnde manifestum est quòd prudentia non consistit nisi in ratione practica.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd sicut suprà dictum est, sapientia considerat causam altissimam simpliciter. Vnde consideratio causæ altissimæ in quolibet genere pertinet ad sapientiam in illo genere. In genere autem humanorum actuum causa altissima est finis communis toti vitæ humanæ: & hunc finem intendit prudentia. Dicit enim Philosophus in 6. Ethico, quòd sicut ille qui ratiocinatur bene ad aliquem finem particularem, puta ad victoriam, dicitur esse prudens, non simpliciter, sed in hoc genere, scilicet in rebus bellicis: ita ille qui bene ratiocinatur ad totum bene viuere, dicitur prudens simpliciter. Vnde manifestum est, quòd prudentia est sapientia in rebus humanis, non autem sapientia simpliciter, quia non est circa causam altissimam simpliciter: est enim circa bonum humanum. Homo autem non est optimum eorum, quæ sunt. Et ideo signãter dicitur quòd prudentia est sapientia vera, non autem sapientia simpliciter.

*Annota.* ¶ Ad secundum dicendum, quòd Ambrosius & etiam Tullius nomẽ Prudentiæ largius sumunt pro qualibet cognitione humana, tam speculatiua quàm practica. Quamuis dici possit, quòd ipse actus speculatiuæ rationis, secundum quod est voluntarius, cadit sub electione & consilio quantum ad suum exercitium: & per consequens cadit sub ordinatione prudentiæ. Sed quantum ad suam speciem, prout comparatur ad obiectum, quod est verum necessarium, non cadit sub consilio, nec sub prudentia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnis applicatio rationis rectæ ad aliquid factibile pertinet ad artem. Sed ad prudentiam non pertinet nisi applicatio rationis rectæ, & ad ea de quibus est consilium: & huiusmodi sunt, in quibus non sunt viæ determinatæ perueniendi ad finem, vt dicitur in 3. Ethico. Quia ergo ratio speculatiua quædam facit, puta syllogismum, propositionem, & alia huiusmodi, in quibus proceditur secundum certas & determinatas vias: inde est quòd respectu horum potest saluari ratio artis, non autem ratio prudentiæ. Et ideo inuenitur aliqua speculatiua ars, non autem aliqua prudentia.

*Annota.* ¶ In responsione ad tertium aduerte primò, quòd sicut facere dupliciter sumitur, scilicet vt distinguitur contra agere, & vt extenditur se ad actionem trãseuntem & immanentem: ita factibile sumi potest, vt distinguitur contra agibile (& sic est materia artis) & vt extenditur se ad factibile, siue per actionem immanentem, siue transeuntem (& sic sumitur in litera) & est communis materia artis, & speculatiuarum scientiarum, quæ vocantur artes.

*Annota.* ¶ Aduerte secũdò, quòd quia de facto, ita est quòd aliquæ scientiæ speculatiuæ vocantur artes, & manifestè differunt in materia ab arte, quæ in 6. Ethico. ponitur quinta virtus intellectualis, & nulla ponitur prudentia speculatiua (cùm tamẽ materia prudentiæ sit magis propinqua materiæ illarum speculatiarum artium) voluit Autor, sublata per intellectum, id est, non considerata differentia materiæ, scilicet agibilis & factibilis, intus scilicet & extra, reddere rationem quare artis ratio & non prudentiæ ad speculatiuos extẽdatur habitus. Ex hac scilicet differentia, quia prudentia est eorum, quæ non sunt determinatæ viæ: ars verò vt in pluribus per determinatas procedit vias. Ex hoc enim fit, vt speculatiui habitus quasi aliquid facientes per determinatas vias artis rationem induunt, non autem prudentiæ: non tamen continentur sub arte, quia hæc propriè est ratio recta factibilium propriè: quæ scilicet sunt extrà, quorum intellectus practicus est factiuus.

*¶ Num applicatio rationis rectæ ad opus, artis, vel voluntatis sit.*

*Quæstio.* ¶ In eadem responsione dubium occurrit, quia hic dicitur, Omnis applicatio rationis rectæ ad aliquod factibile, pertinet ad artem. In præcedenti verò articulo dictum est, quòd applicatio rationis rectæ ad opus factibile, non est artis, sed voluntatis.

¶ Ad hoc facile dicitur, quòd applicatio huiusmodi pertinet ad voluntatem vt applicantem, & pertinet ad artem vt applicatam. Vnde nulla est repugnantia, sed secundum diuersa proposita modò huic, modò illi attribuitur. Quamuis posset dici quòd in hoc loco applicatio pro regulatione sumitur. Hoc enim erat ad propositum literæ, quòd omnis regulatio factibilis secundum rectam rationem spectet ad artem.

a ¶*Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum tertium.* *Annot.*

IN articulo tertio in responsione ad secundum, aduerte quòd certitudo prudentiæ est duplex, quædam in sola cognitione consistens: & hæc in vniuersali quidem est eadem cum certitudine scientiæ moralis, cuius vniuersale est verum, vt in pluribus. In particulari autem nõ excedit certitudinem opinionis, cum de futuris contingentibus conclu- *Suprà 88. 55. 10. & 4. 49. art. 2. ad 1. & art. 5. ad 2. & ar. 9. cor.*

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum prudentia sit cognoscitiua singularium.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̃ prudentia non sit cognoscitiua singularium. Prudentia enim est in ratione, vt dictum est. Sed ratio est vniuersalium, vt dicitur in 1. Ethico. Ergo prudentia non est cognoscitiua nisi vniuersalium.

¶ Præterea, Singularia sunt infinita. Sed infinita non possunt comprehendi à ratione. Ergo prudentia, quæ est ratio recta, non est singularium.

¶ Præterea, Particularia per sensum cognoscuntur. Sed prudentia non est in sensu. Multi enim habentes sensus exteriores perspicaces, nõ sunt prudentes. Ergo prudentia non est singularium.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 6. Ethic. quòd prudentia nõ est vniuersalium solùm, sed oportet etiam singularia cognoscere.

CONCLVSIO.

*¶ Prudentem oportet non modò vniuersalia rationis practicæ principia cognoscere, sed & singularia, circa quæ operationes contingunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut supra dictum est, ad prudentiam pertinet non solùm consideratio rationis, sed etiam applicatio ad opus, quod est finis practicæ rationis: Nullus autem potest coniungere alteri aliquid applicare, nisi vtrũque cognoscat, scilicet & id quod applicandum est, & id cui applicandum est. Operationes autem sunt in singularibus. Et ideo necesse est quòd prudens & cognoscat vniuersalia principia rationis, & cognoscat singularia, circa quæ sunt operationes.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ ratio primò quidẽ & principaliter est vniuersalium. Potest tamen vniuersales rationes ad particularia applicare. Vnde syllogismorum conclusiones nõ solùm sunt vniuersales, sed etiã particulares, quia intellectus per quandam reflectionem se ad materiam extendit: vt dicitur in tertio de Anima.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quia infinitas singularium non potest ratione humana comprehendi: inde est quòd sunt incertæ prouidentiæ nostræ, vt dicitur Sapien. 9. tamen per experientiam singularia infinita reducuntur ad aliqua finita, quæ vt in pluribus accidunt: quorum cognitio sufficit ad prudentiam humanam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 6. Ethico, prudentia nõ consistit in sensu exteriori quo cognoscimus sensibilia propria, sed in sensu interiori qui perficitur per memoriam & per experimen- *Quæstio.*

tum in potentia ponenda est principaliter prudentia, cuius est præcipuus actus: sed præcipuus actus prudentiæ est præceptum singulare, sequens minorem singularem. Hæc autem singularia spectant ad cogitatiuam directè. Et confirmatur, Quia virtus ponitur in potentia consummatiua operis: vnde temperantia ponitur in concupiscibili, & continentia, quæ non est in illa, non est virtus, quamuis rectè disponat partem superiorem. Sed cogitatiua est quæ consummat discursum de singularibus. Ergo in ipsa ponenda est.

¶ Ad hoc dicitur quòd propter rationes dictas oportet tam in intellectu, quàm cogitatiua ponere habitum, quo bene disponatur ad prudentiæ actus. Et licet, secundum quod apparet 6. Ethico. cap. 1. & cap. penultimo. intellectus ex scientia in proposito morali, cogitatiua autem ex habitu circa singularia intellectiuo & ratiocinatiuo perficiatur, pro quanto rectè iudicat de fine singulari, & rectè præcipit de singulari opere (ac per hoc prudentia principaliter videatur esse cogitatiua) secundum tamen Autoris doctrinam, in intellectu principaliter ponitur. Et probatur quòd ita sit tali ratione, Eiusdem est habitus, cuius est actus: sed actus prudentiæ est intellectus: ergo. Probatur minor. Actus prudentiæ est cognoscere vniuersale & singulare, & applicare illud huic, vt patet: ergo est intellectus, aut cogitatiua. Non enim potest esse duorum disparatorum: vt patet in secundo de Anima in processu inuestigatiuo sensus communis. Ergo vel est cogitatiuæ solius vtentis intellectu: & hoc non, quia cogitatiua non se extendit ad vniuersale. Vel est intellectus solius, vel vtentis cogitatiua, & habetur intentum, quòd scilicet est principaliter in intellectu, in quo habitus ipse est subiectiue, & secundariò in cogitatiua

in qua est experimentalis habitus, reddens cogitatiuam habilem ad cooperãdum intellectui in consiliando, iudicando, & præcipiendo de singularibus: sic quòd hi actus principaliter sunt intellectus, ministerialiter autem cogitatiuæ. Propter quod ministerium videtur magis naturalis & ætatem sequi prudentia, quàm scientia, vt dicitur in 6. Ethic.

*Infrà qõ. 55. arti 1. ad 1. & 2. 2. q. 37. artic. 3. ad 3. & qõ. 61. artic. 1. co.*

*a ¶Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum quartum.*

*Annot.*

IN articu. quarto aduerte, quòd prudentia pro quãto in sola cognitione consistit, habet communem rationem virtutis intellectualis: quia scilicet est veritatem tantùm, quia scilicet est vniuersalium, quæ vt in pluribus vera sunt. Sed quia hoc non conuenit prudentiæ secundum propriam rationem, qua ab aliis intellectualibus virtutibus differt, quia scilicet præceptiua operis singularis: ideo habet spiritualem rationem virtutis, qua est virtus simpliciter, sicut virtus moralis, & ex eadem radice, scilicet rectitudine appetitus.

¶In responsione ad tertium concludo nouiter, ergo ly Prudentiæ, est casus genitiui. Argumentum autem procedebat ex casu dativo.

*a ¶Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum quintum.*

*¶Num agibile sub ratione veri sit obiectũ prudentiæ.*

*Quæstio.*

IN articulo quinto in responsione ad tertium, dubium occurrit, quia hîc ponitur differentia inter prudentiam & moralem virtutem ex parte rationis formalis: quia scilicet agibile est obiectum prudentiæ sub ratione veri, moralis autem virtutis sub ratione boni. In precedenti autem articulo dictum est, quòd prudentia respicit bonum sub ratione boni. Quomodo stant hæc simul?

¶Ad hoc dicitur, quòd prudentia habet vtrunq; & quòd respicit verum vt verum (& propterea ponitur inter intellectuales virtutes) & respicit verum vt bonum, & propterea connumerantur virtutibus moralibus: & ponitur prima virtus cardinalis. Et ne duas rationes formales vni habitui tribuas, quas vni potentiæ non licet tribuere, memẽto quòd non secundum idẽ hæc verificãtur. Sed prudentia secundum cognitionem respicit verum, secundum præceptum seu tum ad promptè iudicandum de particularibus expertis. Non tamen ita, quod prudentia sit in sensu interiori, sicut in subiecto principali: sed principaliter quidem est in ratione, per quandam autem applicationem pertingit ad huiusmodi sensum.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum prudentia sit virtus.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia non sit virtus. Dicit enim Augustinus in primo de Lib. arbitr. quòd prudentia est appetendarum & vitãdarum rerum scientia. Sed scientia contra virtutem diuiditur, vt patet in prædictis. Ergo prudentia non est virtus.

¶Præterea, Virtutis non est virtus. Sed artis est virtus, vt Philosophus dicit in 6. Ethi. Ergo ars non est virtus. Sed in arte est prudentia. Dicitur enim 2. Parap. 2. de Hiram, quòd sciebat cælare omnem sculpturam, & adinuenire prudenter quodcunque in opere necessarium erat. Ergo prudentia non est virtus.

¶Præterea, Nulla virtus potest esse immoderata. Sed prudentia est immoderata: alioquin frustra diceretur in Prouerb. 23. capite. Prudentiæ tuæ pone modum. Ergo prudentia non est virtus.

¶SED CONTRA est, quòd Gregorius in 2. Moral. Prudentiam, temperantiam, fortitudinem, & iustitiam, dicit esse quatuor virtutes.

CONCLVSIO.

*¶Cùm applicatio rectæ rationis ad opus ad prudentiam spectet, ipsa necessariò non modo intellectualis sed & moralis virtus est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cùm de virtutibus in communi ageretur, virtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Bonum autem potest dici dupliciter. Vno modo materialiter, pro eo quod est bonum: alio modo formaliter secundum rationem boni. Bonum autem inquantum huiusmodi, est obiectum appetitiuæ virtutis. Et ideo si qui habitus sunt, qui faciant rectam considerationem rationis, non habito respectu ad rectitudinem appetitus, minus habent de ratione virtutis, tanquam ordinantes ad bonum materialiter, id est ad id quod est bonum, non sub ratione boni. Plus autem habent de ratione virtutis habitus illi, qui respiciunt rectitudinem appetitus, quia respiciunt bonum non solùm materialiter, sed etiam formaliter, id est, id quod est bonum sub ratione boni. Ad prudentiam autem pertinet, sicut dictum est, applicatio rectæ rationis ad opus, quod non fit sine appetitu recto. Et ideo prudentia non solùm habet rationem virtutis quam habent aliæ virtutes intellectuales: sed etiam habet rationem virtutis, quam habent aliæ virtutes morales, quibus etiam connumeratur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustinus ibi largè accepit scientiam pro qualibet recta ratione.

¶Ad secundum dicendum, quòd Philosophus dicit artis esse virtutem: quia non importat rectitudinem appetitus. Et ideo ad hoc, quòd homo rectè vtatur arte, requiritur quòd habeat virtutem, quæ faciat rectitudinem appetitus. Prudentia autem non habet locum in iis, quæ sunt artis. Tum quia ars ordinatur ad aliquem particularem finem. Tum quia ars habet determinata media per quæ peruenitur ad finem: dicitur tamen aliquis prudenter operari in iis, quæ sunt artis per similitudinem quandam. In quibusdam autem artibus propter incertitudinem eorũ, quibus peruenitur ad finem, necessarium est consilium, sicut in medicina & in nauigatoria, vt dicitur in 3. Ethicor.

¶Ad tertium dicendum, quòd illud dictum Sapientis non est sic intelligendum, quod ipsa prudentia sit moderanda, sed quia secũdũ prudentiã est aliquis modus imponẽdus.

ARTICVLVS V.

*a ¶Vtrum prudentia sit virtus specialis.*

*3. dist. 9. q. 1. art. 10. 1. qõ. 2. cor. & ib. 33. q. 1. art. 1. qõ. 2. & qõ. 2. artic. 1. q. 3. ad 2.*

DQVINTVM sic proceditur. Videtur quod prudentiã nõ sit specialis virtus. Nulla enim specialis virtus ponitur in cõmuni diffinitione virtutis. Sed prudentia ponitur in communi diffinitione virtutis: quia in secundo Ethicor. diffinitur virtus habitus electiuus in mediocritate existens, determinata ratione quo ad nos, prout sapiens determinabit. Recta autem ratio intelligitur secundum prudentiam: vt dicitur in 6. Ergo prudentia non est specialis virtus.

¶Præterea, Philosophus dicit in 6. Ethic. quòd virtus moralis rectè facit operari finem: prudentia autem ea, quæ sunt ad finem. Sed in qualibet virtute sunt aliqua operanda propter finem. Ergo prudẽtia est in qualibet virtute. Non est ergo virtus specialis.

¶Præterea, Specialis virtus habet speciale obiectum. Sed prudentia non habet speciale obiectum. Est enim recta ratio agibilium: vt dicitur in 6. Ethic. Agibilia autem sunt omnia opera virtutum. Ergo prudentia non est specialis virtus.

¶SED CONTRA est, quòd condiuiditur & connumeratur aliis virtutibus. Dicitur enim Sapien. 8. Sobrietatem & prudentiam docet, iustitiam & virtutem.

CONCLVSIO.

*¶Prudentia, cùm sit in ratione, materialiter quidem à virtutibus intellectualibus distincta, quod est circa agibilia contingentia, ars verò circa factibilia, sapientia verò & scientia circa necessaria, etiam formaliter à moralibus virtutibus distincta est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd cùm actus & habitus recipiant speciem ex obiectis, vt ex supradictis patet, necesse est quòd habitus, cui respondet speciale obiectum ab aliis distinctum, specialis sit habitus: & si est bonus, est specialis virtus. Speciale autem obiectum dicitur non solùm secundum materialem considerationem ipsius, sed magis secundum rationem formalem, vt ex suprà dictis patet. Nam vna & eadem res cadit sub actu diuersorum habituum, & etiam diuersarum potentiarum secundum rationes diuersas. Maior autem diuersitas obiecti requiritur ad diuersitatem potentiæ, quàm ad diuersitatem habitus, cùm plures habitus inueniantur in vna potentia, vt suprà dictum est. Diuersitas ergo rationis obiecti, quæ diuersificat potentiam, multo magis diuersificat habitum. Sic ergo dicendum, quòd cùm prudentia sit in ratione, vt dictum est, diuersificatur quidem ab aliis virtutibus intellectualibus secundum materialem diuersitatem obiectorum. Nam sapientia, scientia & intellectus sunt circa necessaria: ars autem & prudentia circa contingentia. Sed ars circa factibilia, quæ scilicet in exteriori materia constituuntur, sicut domus, cultellus, & huiusmodi. Prudentia autem est circa agibilia: quæ scilicet in ipso operante consistunt, vt suprà habitum est. Sed à virtutibus moralibus distinguitur prudentia secundum formalem rationem potentiarum distinctarum, scilicet intellectui, in quo est prudentia: & appetitiui, in quo est virtus moralis. Vnde manifestum est prudentiam esse specialem virtutem ab omnibus aliis virtutibus distinctam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa diffinitio non datur de virtute in communi, sed de virtute morali: in cuius diffinitione conuenienter ponitur virtus intellectualis, communicans in materia cum ipsa, scilicet prudentia. Quia sicut virtutis moralis subiectum est aliquid participans rationẽ: ita virtus moralis habet rationem virtutis, inquantum participat virtutem intellectualem.

¶Ad secundum dicendum, quòd ex alia ratione habetur, quòd prudentia adiuuet omnes virtutes, & in omnibus operetur. Sed hoc non sufficit ad ostendendum, quòd non sit virtus specialis: quia nihil prohibet in aliquo genere esse aliquam speciem, quæ aliqualiter operetur in omnibus speciebus eiusdem generis, sicut Sol aliqualiter influit in omnia corpora.

¶Ad tertium dicendum, quòd agibilia sunt quidem materia prudentiæ, secundum quod sunt obiectum rationis, scilicet sub ratione veri. Sunt autem materia moralium virtutum, secundum quod sunt obiectum virtutis appetitiuæ, scilicet sub ratione boni.

¶Virtum



*a ¶Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum sextum.*

*Annot.*

IN articulo sexto eiusdem quæstionis quadragesimæ septimæ nota in titulo, quòd præstituere finem virtuti morali, potest dupliciter intelligi. Primò pro statuere, vt virtus moralis tendat in talẽ finem. Et hoc spectat ad datorem naturæ. Genitor siquidem dat naturã determinatam ad talem finem. Sic non quæritur hîc. Alio ergo modo sumitur pro dictare, quis est ille statutus finis. Et sic quæritur in proposito: An prudentia primò dictet euidenter finem moralium virtutum. Et sic sumo de fine proprio earundem.

*Prima q. 22. art. 1. ad secundum. & Prima se. cunda 11. 66. art. 3. ad tertium. Et 3. dist. 33. q. 2. art. 2. & 3. cor. Quæstio.*

*¶Num prudentia sit tantum circa ea quæ ad finem sunt, non autem circa finem.*

¶In eodẽ articulo sexto eiusdem quæstionis, dubium est simpliciter, & ad hominem. Simpliciter quidem propter rationes allatas à Scoto in trigesimasexta distinct. tertij sentẽt. articulo secundo quibus infert q prudentia dictat de fine proprio virtutis moralis. Et primò sic, Virtus moralis, puta castitas, semper sequitur naturæ ordine prudentiam aliquam: ergo sequitur dictamen proprij finis qui eligitur, quia virtus moralis generatur ex electione proprij finis. Secundò, quia aliter non saluaretur vna prudentia respondens vni virtuti propriæ & per se morali. Probatur, quia virtus moralis est vnaquæque finis ad cuius electionẽ principaliter inclinat. Et si ad dictãdum de illo fine nulla esset prudẽtia, quot essent dictamina mediorum, tot essẽt prudẽtiæ, quia nullum esset obiectũ à quo sumeretur vnitas tot dictaminum, sublato à singulis dictamine de fine.

¶Ad hominem autem, scilicet diuum Thomam dubium est, quoniam in Prima secundæ quæst. 66. artic. 3. ad tertium, expresse dicit quòd prudentia dirigit virtutes morales etiam in præstituendo finem. Et probat quia finis virtutis moralis est attingere medium, quod prudentia determinatur.

¶Ad euidentiam huius rei simpliciter, aduerte quòd dupliciter verti potest in dubium propositio dicens, quòd prudentia est de iis quæ sunt ad finem. Primò absolutè: & sic dicendum est de prudentia respectu eorum quæ sunt ad finem, sicut de scientia respectu conclusionum. Scientia nanque semper est cõclusionum: sed tamen scientia secundæ conclusionis est materialiter scientia principij tertiæ conclusionis: quia illamet propositio, quæ fuit conclusio secundæ, est principium tertiæ demonstrationis: & sic de aliis. Et similiter prudentia semper est respectu eorum quæ sunt ad finem. Sed cum hoc stat, quòd prudentia respectu huius ad talem finem sit materialiter de fine respectu alterius subordinati illi medio: & sic deinceps, prout contingit plura subordinari media ad vnum finem principalem. Quod enim fuit ad finem in primo discursu, fit finis in secundo discursu & sic deinceps in tertio, & reliquis. Est etiam vnum aliud hic aduertendum, quòd sicut scientia dicitur conclusionum tantum, vt scitarum, & cum hoc stat quòd est præmissarum vt cognitarum (Vtitur enim eis vt cognitis, applicando ad conclusionem) ita prudentia est tantùm eorum quæ sunt ad finem, vt rerum præceptarum & electarum: & cum hoc stat, imò exigitur, quòd sit finis, vt aspecti & intenti. Vtitur si quidem prudentia fine, applicando ipsum ad id quod est ad finem. Secundò potest verti in dubium respectu finium propriorum virtutum moralium: & iuxta hunc sensum tractatur in litera, & impugnatur à Scoto. Autor enim sentit quòd virtutimorali finis præstituitur à synderesi: quia naturalis ratio dictat, quòd in timoribus bonum rationis, & similiter in concupiscentiis: & similiter in ira, & operationibus spectandum est.

¶Ad primam ergo rationem Scoti dicitur, quòd licet virtutem moralem præcedat naturaliter prudentia, non prudentia tamen dictatiua de fine: sed sufficit naturalis ratio dictatiua de fine, & prudentia dictatiua de mediis ad finem. Probatio autem dicens, quia virtus moralis generatur ex electione finis implicat in adiecto: quia electio non est finis, sed eorum quæ sunt ad finem.

¶Ad secundum autem dicitur, quòd ad vnitatem prudentiæ respectu omnium mediorum ad finem sufficit vnitas finis aspecti à prudentia: & non requiritur vnitas finis dictati ab illa. Accidit enim vnitati finis respectu eorum quæ sunt ad finem, & directiui eorum in illum, quòd sit dictatum ab hoc vel altero. Sufficit enim quòd sit aspectum à directiuo mediorum in illum. Argumentum autem procedit, ac si directiuum mediorum non cognosceret finem ad quem dictat media: & hæc sat sunt argumentis Scoti. Si quis tamen quæreret quare in parte intellectiua ponantur duæ virtutes, respectu vnius materiæ moralis scilicet synderesis & prudentia, altera respectu finis, altera respectu eorum quæ sunt ad finem: in parte autem appetitiua vna tantũ ponitur virtus respectu finis, & eorum, quæ sunt ad finem, puta castitas respondenduni est quòd ex hoc quòd cognitio perficitur, secundũ quod res sunt in anima, sequitur quòd alia sit virtus qua anima iudicat alia quæ secundum seipsa, & alia qua iudicat aliqua per resolutionẽ in alia. Aliter siquidem oportet esse dispositũ circa hæc, & circa illa vt patet ex diuersitate luminis. Et propterea tã in intellectu practico, quam speculatiuo alia est virtus respectu principiorũ, & alia respectu conclusionum. Ex hoc autẽ quòd appetitio perficitur, secundũ quòd anima tendit ad res, sequitur quòd sicut in rebus per eadem naturam aliquid mouetur ad medium & terminum, vt patet in grauibus & leuibus: ita appetitus per eandem virtutem tendat in finem, vt terminũ, & id quod est ad finem, vt medium.

¶Ad dubium autem ad hominẽ dicta in prima secũdæ approbo, aduntis dicendis in hoc & sequenti articulo.

¶In responsione ad tertium, aduerte tria. Primò, quòd formalis responsio ad argumẽtum consistit in hoc, q; prudentia non præcipit virtuti morali simpliciter, sed disponendo ea quæ sunt ad finem. Secundò, quòd ex eodem medio poterat argui econtrà subsumendo, Sed virtus moralis est de fine. Ergo præcipit prudentiæ, ex quo ipsa non est de fine, quo ipsa non est de fine, in Prima secundæ dicebatur, quia prudentia dirigit in præstituendo finem: ideo Autor hæc tractat in responsione hac. Tertiò, quòd hæc difficultas de superioritate & nobilitate inter virtutem moralem & prudentiam, obscura propterea, quia denti libro loco allegato soluta est dupliciter. Primò, quia prudentia est etiam de fine applicitè. Secundò, quia virtus moralis non est de fine absque mendicatione à prudentia. Et quamuis vtrunque horum sit verum in se, & nonnihil respondeat difficultati: solutio tamen difficultatis similiter hinc sumenda est, quòd virtutem aliquam esse finis contingit dupliciter, scilicet executiuè & autoritatiuè. Virtus illa, quæ est de fine executiuè, per modum exequentis tendit in illum: vt patet in omnibus executiuis actibus. Virtus autem illa quæ est de fine, autoritatiuè intendit primò illum, & circa illum versatur ante omnem electionem. Differentia autem inter istas ad propositum est, quòd cùm dicitur quòd virtuti de fine proprium est præcipere ei quæ est de iis quæ sunt ad finem, intelligitur de ea quæ est de fine autoritatiuè. Hæc enim est quæ finem præstituit aliis, & præcipit, vt patet in artibus architectonicis, & charitate respectu aliarum virtutum. Virtus igitur moralis non est de fine autoritatiuè, sed executiuè. Quod patet ex eo, quòd virtus ex principali actu suo iudicanda est. Constat autem quòd præcipuus actus virtutis moralis est electio: vt patet ex ipsa eius diffinitione, 2. Ethico. Virtus est habitus electiuus, &c. electio autem ad executionem spectat. Sequitur enim præceptum, & est ipsa executio appetitus in appetibile: vnde nihil restat nisi exterior executio post electionem. Et propterea virtus moralis non præcipit prudentiæ, nec est ea prior naturaliter: & tamen oporteret eam præcedere naturaliter prudentiam, si esset de fine autoritatiuè. Esset autem hoc, si virtus moralis esset primò habitus intentiuus finis, hoc est, si primò perficeret intentionem finis: quoniam intentio non dependet ab iis quæ sunt ad finem. Dico autem primò quòd virtus moralis perficiendo primò electionem, perficit secundariò intentionem. Propter quod in 6. Ethic. dicitur quòd facit intentionem rectam, & quòd principium prudentiæ fit mat in anima. Et hoc est quod in litera à posteriori declaratur, dicendo quòd finis non pertinet ad virtutes morales, tanquam ipsæ præstituant finem. Et exclusa superioritate virtutis moralis respectu prudentiæ, declaratur superioritas econtrario: quia prudentia mouet eam, disponendo ea quæ sunt ad finem, quæ eliguntur à virtute morali, vt in sequenti parebit articulo.

*Annot.*

a ¶*Supra Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum septimum.*

Anno. IN articulo 7. eiusdem quadragesimæ septimæ quæstio. aduerte quatuor. Primo differentiam inter finem & medium in virtutibus moralibus, quòd licet coincidant in vnam rem: alia tamen est vtriusque ratio. Medium enim in comparatione ad extrema dicitur. Et in proposito medium non secundù quãtitatem: sed rationé, seu proportioné dicitur: vt in secundo patet Ethicorum, & opponitur vtrique extremo, scilicet im proportionato per excessum, & in proportionato per defectum: finis autem hoc non respicit. Et propterea non mireris, si post quæstionem de præstitutione finis, quæritur de inuentione medij moralium virtutum.

*Infrà qo. 123. arti. 12. q. 141. art. 8 & Prima se cundæ qo. 61. art. 3. ad tertiũ. Et qo. 66. articul 2. Et 3. dist. 31. quæ. 2. artic. 5.*

¶Secundò, quòd medium moralis virtutis dupliciter interpretari possumus. Primo formaliter, pro ipsa medij ratione: secundo materialiter, pro re denominata media. Si sumatur primo modo, sic est bonitas rationis: si secundo modo, sic est res bona bonitate rationis. Et primo modo est finis moralis virtutis, secundo autem est id quod est ad finem. Vnde moralis virtus eligit operationem seu passioné talem, tantam, &c. vt bonam secũdum rationé. materia enim est propter formã: & id quod est ad finem, vt materiale, est finis: ipse autem finis formale est.

¶Tertiò, quòd quemadmodum naturalis ratio dictat finem virtutum moralium: ita etiã dictat medium earundé inquantũ opponitur vni extremo, scilicet excessui. Dictat siquidem naturalis ratio cuilibet, q̃ non est irascendum, &c. plusquam oportet. Sed an sit irascendũ, triste andum, delectãdum, nihil vel vsque ad tantum terminum, non dictat naturalis ratio sufficienti euidentia absque rationis discursu. Propter quod de hoc variæ dicũtur opiniones, & ad moralé philosophiam spectat hoc in cõmuni determinare, vt euidẽs nobis sit. Ad prudentiam autem spectat vti principiis his, Non est plus, vel minus delectãdum, operandum, &c. sed moderatè, & applicare eas ad particulares passiones scilicet hãc irã, hãc tristitiam, &c. Et sic determinare, quæ sit tristitia media, nõ maior nec minor quàm oporteat nunc, hãc mihi, in tali casu, &c. Et hæc est ratio quare prudentiæ tribuitur inuenire mediũ: syndereſi aurem, præstituere finem.

*Infrà qo. 51. arti. 2. Et 3. dist. 33. qo. 2. articu. 3. Et Ro. 8. lect. 1. fin. Et Ephes. 2. lect. 8. col. 2.*

¶Quartò, quòd modus inueniendi medium in moralibus à prudentia est ex parte materiæ: ita quòd sicut in naturalibus, agens disponendo materiam, inducit formam in materiam, ita in moralibus recta ratio, determinando operationem seu passionem, in qua saluatur ratio medij, & præcipiendo quòd illa operatio eligatur, facit quòd appetitus eligens huiusmodi operationem eligit operationem in medio consistentem: quod est eligere materiam medij, & id quod est ad finem, pura tantum, talémque sumere cibum, propter ipsum bonum rationis, quod est medium.



AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd ad prudentiam non pertineat inuenire medium in virtutibus moralibus. Consequi enim medium est finis moralium virtutum. Sed prudentia non præstituit finem moralibus virtutibus, vt ostensum est. Ergo non inuenitur in eis medium.

¶Præterea, Illud quod est per se, nõ videtur causam habere. Sed ipsum esse est suiipsius causa: quia vnusquodque dicitur esse per causam suam. Sed existere in medio conuenit virtuti morali per se, quasi positũ in eius definitione, vt ex dictis patet. Non ergo prudẽtia causat medium in virtutibus moralibus.

¶Præterea, Prudentia operatur secundum modum rationis. Sed virtus moralis tendit ad medium per modum naturæ: quia, vt Tullius dicit in secundo Rhetoricæ, Virtus est habitus per modum naturæ rationi consentaneus. Ergo, prudentia non præstituit medium virtutibus moralibus.

¶SED CONTRA est, quòd in supradicta diffinitione virtutis moralis dicitur, quòd est in medietate existens determinata ratione, prout sapiens determinabit.

CONCLVSIO.

*¶Quanquam medium attingere moralis virtutis finis sit, nihilominus hoc non contingit, nisi per eorum quæ sunt ad finem, conuenientem dispositionem.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd hoc ipsum quod est cõformari rationi rectæ, est finis proprius cuiusłibet virtutis moralis. Temperantia enim hoc intendit, ne propter concupiscentias homo diuertat à ratione. Et similiter fortitudo ne à recto iudicio rationis diuertat propter timorem vel audaciam. Et hic finis præstitutus est homini secundum naturalem rationem. Naturalis enim ratio dictat vnicuique, vt secũdum rationem operetur. Sed qualiter & per quæ homo in operãdo attingat medium rationis, pertinet ad rationem prudentiæ. Licet enim attingere medium sit finis virtutis moralis, tamen per rectam dispositionem eorum quæ sunt ad finem, medium inuenitur. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM ergo dicendum, quòd sicut agens naturale facit vt forma sit in materia: non tamen facit vt formæ conueniant ea quæ per se ei insunt: ita etiam prudentia medium constituit in passionibus & operationibus, non tamen facit quòd medium quærere conueniat virtuti.

¶Ad tertium dicendum, quòd virtus moralis per modum naturæ intendit peruenire ad medium. Sed quia medium, secundum quod medium, non eodem modo inuenitur in omnibus: ideo inclinatio naturæ, quæ semper eodem modo operatur, ad hoc non sufficit, sed requiritur ratio prudentiæ.

ARTICVLVS VIII.

a ¶*Verum præcipere sit principalis actus prudentiæ.*

*Infrà qo. 51. arti. 2.*

AD OCTAVVM sic procedi-
tur. Videtur, quòd præcipere non sit principalis actus prudentiæ. Præcipere enim pertinet ad bona quę sunt fienda. Sed Augustinus decimoquarto de Trinitate, ponit actum prudentiæ præcauere insidias. Ergo præcipere non est principalis actus prudentiæ.

¶Præterea, Philosophus dicit in sexto Ethicorum, quòd prudentis est bene consiliari. Sed alius actus videtur esse consiliari & præcipere, vt ex supradictis patet. Ergo prudentiæ principalis actus non est præcipere.

¶Præterea, Præcipere vel imperare videtur pertinere ad voluntatem, cuius obiectum est finis, & quæ mouet alias potentias animæ. Sed prudentia non est in voluntate, sed in ratione. Ergo prudentiæ actus non est præcipere.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in sexto Ethicorum, quòd prudentia præceptiua est.

CONCLVSIO.

*¶Quanquam consiliari, iudicare de inuentis, & præcipere, actus sint rationis practicæ, ex hoc tamen præcipere, prudentiæ est proprie actus.*

¶RESPONDEO dicendũ, quòd prudentia est recta ratio agibilium, vt suprà dictũ est. Vnde oportet quod ille sit præcipuus actus prudentiæ qui est præcipuus actus rationis agibiliũ. Cuius quidẽ sunt tres actus, quorum primus est cõsiliari: quod pertinet ad inuentionem. Nam consiliari est quærere, vt suprà habitum est. Secundus actus est iudicare de inuentis, & hoc facit speculativa ratio. Sed practica ratio, quæ ordinatur ad opus, procedit vlterius. Et est tertius actus eius præcipere, qui quidem actus consistit in applicatione cõsiliorum & iudicatorum ad operandum. Et quia iste actus est propinquior fini rationis practicæ, inde est quòd iste est principalis actus rationis practicæ, & per consequens prudentiæ. Et huius signum est quòd perfectio artis consistit in iudicando, non autem in præcipiendo. Ideo reputatur melior artifex, qui volens peccat in arte, quasi habens rectum iudicium, quàm qui peccat nolens: quod videtur esse ex defectu iudicij. Sed in prudentia est econuerso, vt dicitur in sexto Ethicorum. Imprudentior enim est, qui volens peccat, quasi deficiens in principali actu prudentiæ, qui est præcipere, quàm qui peccat nolens.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd actus præcipiendi se extendit & ad bona prosequenda, & mala cauenda: & tamen præcauere insidias nõ attribuit Augustinus prudẽtiæ quasi ad principalem actum ipsius: sed quia iste actus prudentiæ non manet in patria.

¶Ad secundum dicendum, quòd bonitas consilij requiritur vt ea, quæ sunt bene inuenta, applicentur ad opus. Et ideo præcipere pertinet ad prudentiam, quæ est bene consiliativa.

¶Ad tertium dicendum, quòd mouere absolutè pertinet ad voluntatem. Sed præcipere importat motionem cum quadam ordinatione. Et ideo est actus rationis, vt suprà dictum est.

ARTICVLVS IX.

a ¶*Verum solicitudo pertineat ad prudentiam.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur, quòd solicitudo non pertineat ad prudentiam. Solicitudo enim inquietudinem quãdam importat. Dicit enim Isidorus in libro Etym. quòd solicitus dicitur qui est inquietus. Sed motio maximè pertinet ad vim appetitiuam. Ergo & solicitudo. Sed prudentia non est in vi appetitiua, sed in ratione: vt suprà habitum est. Ergo solicitudo non pertinet ad prudentiam.

¶Ex his autem patet, & quomodo prudentia disponit ea quæ sunt ad finem, & parat per hoc viam virtuti morali, vt attingat finem, eligẽdo prima quæ sunt ad finẽ. Et propterea in Prima secundæ dictũ est, quòd inueniendo, dirigit in præstituendo finem, & non simpliciter: & quomodo mouet virtutem moralem, educendo illam de potẽtia ad actũ, determinando, eligendo, & præcipiendo electionem illorum: & quia magis in diffinitiõe moralis virtutis positũ est medium, quàm finis seu bonũ rationis: quia scilicet doctrina ex propriis non ex communibus esse debet, medium autem specificat finem & bonum rationis, ad hoc scilicet medium. Et similiter specificat qualibet operatio eligenda, media scilicet, non extrema: & nõ dicit tantum in communi quòd sit bona.

¶In responsione ad tertium, habes vnde redde re potes aliam rationẽ, quare virtus moralis nõ potest esse à natura: quia scilicet medium non potest esse determinatum à natura, quia natura determinata est ad vnum. Medium autem nõ vno, sed multis modis oportet esse: propter quod ratione determinetur in vnoquoque secundum contingentia. Et hoc nanque quòd medium non est à natura determinatum, sequitur quòd virtus quæ nata est tendere ad medium, non est à natura: quoniam natura genita virtus, ad vnum determinata est: vt patet in habitu principiorum.

*a ¶Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum nonum.*

Anno. INarti. 9. omisso octauo, aduerte vt penetres proprię significata Solicitudinis, quod Solicitus sicut & Solicito, Solicitas à cieo deriuatur, secũdum Grammaticam, mediãte cito & citus: & sicut diuersimode inueniuntur cõposita, vt excito, concito, suscito, &c. ita inuenitur solicito, à solo & cito, mutato o, in i, quasi ex solo, id est quietis loco moueo. Sed quoniã nõ solum in actiua, sed passiua significatione inueniuntur cõposita huiusmodi, vt patet de Acitus: ideo propriè loquendo, solicitus passiuam habet significationem, quasi solo citum, in est motum, ad similitudinem cõmoti ex suo loco, inquietum significat. Vetum

*Infrà qo. 48. artic. vnico, quinto. Et qo. 54. art. 2. cor.*



Verum quia ad inquietudinem mentis circa agenda, cauenda, euentúsque impositum est nomen Solicitudinis: ideo propriè significare videtur inquietam attentionem. Quandiu namque soliciti sumus, inquietè attendimus, & econuerso: quandiu inquietè attẽdimus, soliciti sumus. Et iuxta hanc significationem omnis Orator, Poëtarũ, ac etiam sacræ Scripturæ vsus cõsonus inuenitur. Et iuxta hanc significationem optimè spectat ad prudentiam. Inquieta siquidem attentio ad præcipiendum, ad cauendum, circunspiciendũ, discendũ, &c. maximè ad prudentiam spectat. Vnde Apostolus scilicitudine omnium se habere Ecclesiarum cõstatur: qui inquietè attẽdebat, quomodo proficiebant, in quo deficerent, quo egerent, &c. Nec hæc dicimus, vt Isidorum reprehendamus: quoniam ille nõ deriuationem, sed etymologiam vocabuli dixit, iuxta rei significatiæ vel literarum similitudinem: quem in pluribus locis affert Autor, vtens etiam iis minimis locis sanctorũ Patrum, ad clarificãdam rem his specialiter, quos sacrorũ doctorũ lectio exercet, Explanatur nihilominus ex illa etymologia, quòd Solicitus est actiuè citus, id est, festinus: qui enim inquietè attendit alicui, Festine exequitur, cũ tẽpus est, & potest, alioquin non inquietè attendebat, quæ rit enim hîc quiescere.

¶In responsione ad primum aduerte, quòd solicitudo seu inquieta attentio, nisi sit ratione regulata, non spectat ad prudentiã. Et propterea Autor Solicitudinis vocabulum ad bonum determinans (quãuis multi ad effundendum sanguinem soliciti sint) dixit quòd consistit in præcepto & directione rationis. Puto autẽ hoc ipsum dixisse: quia licet solicitudo absolutè ad bonũ & malũ sit, in moralibus tamẽ scientia ad bonum tantùm vsurpata est.

*a ¶Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum decimum.*

*Infrà qo. 49. art. 3. ad tertiũ. Et 1. que. 22. artic. 1. cor.*

*¶Num proprium bonum possit esse absque communi bono.*

Quæstio. INarticulo decimo in responsione ad secundũ, dubiũ occurrit circa illud, Bonũ proprium non potest esse sine communi, & eius probationem. Nã potest quis habere bonum honestum, pura virtutem temperantiæ & fortitudinem. Sed temperantia & fortitudo videtur dici solùm per comparationẽ ad bonum proprium. Ergo etiam & prudentia.

¶Præterea, Solicitudini videtur opponi certitudo veritatis. Vnde dicitur primi Regũ 9. quòd Samuel dixit ad Saul, De asinis, quas nudiustertius perdidisti, ne solicitus sis: quia inuentæ sunt. Sed certitudo veritatis pertinet ad prudẽtiam, cùm sit virtus intellectualis. Ergo solicitudo opponitur prudentiæ magis, quàm ad eam pertineat.

¶Præterea Philosophus dicit in quarto Ethicorum, quòd ad magnanimum pertinet pigrum esse & otiosum: pigritiæ autem opponitur solicitudo. Cùm ergo prudentia non opponatur magnanimitati, quia bonum non est bono contrarium, vt dicitur in Prædicamentis. Ergo videtur quòd solicitudo non pertineat ad prudentiam.

¶SED CONTRA est quòd dicitur 1. Pet. 4. Estote prudẽtes, & vigilate in orationibus. Sed vigilantia est idem solicitudini. Ergo solicitudo pertinet ad prudentiam.

CONCLVSIO.

*¶Solicitudo propriè pertinet ad prudentiam.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dicit Isid. in libro Etym. solicitus dicitur quasi solers citus, inquantum scilicet aliquis ex quadam solertia animi velox est ad prosequendũ ea quæ sunt agenda. Hoc autem pertinet ad prudentiam, cuius præcipuus actus est circa agẽda præcipere de præcõsiliatis & iudicatis. Vnde Philosophus dicit in 6. Ethi. quòd oportet operari quidem velociter cõsiliata, consiliari autẽ tarde. Et inde est quòd solicitudo propriè ad prudentiã pertinet. Et propter hoc Aug. dicit lib. de Moribus Ecclesiæ, quòd prudentiæ sunt excubiæ atque diligentissima vigilantia, ne subrepente paulatim mala suasione fallamur.

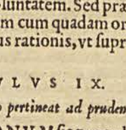
¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd motus quidem pertinet ad vim appetitiuam sicut ad principium mouens: tamen secundum præceptum & directionem rationis, in quo consistit ratio solicitudnis.

¶Ad secundum dicendum, quòd secundum Philosophum in primo Ethicorum. Certitudo non est similiter quærenda in omnibus, sed in vnaquaque materia secundum proprium modum. Quia verò materiæ prudentiæ sunt singularia contingentia, circa quæ sunt operationes humanæ, non potest certitudo prudentiæ tanta esse, quòd omnino solicitudo tollatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd magnanimus dicitur esse piger & otiosus: non quia de nullo sit solicitus, sed non est superflue solicitus de multis: sed confidit in iis de quibus confidendum est, & circa illa non superflue solicitatur. Superfluitas enim timoris & diffidentiæ facit superfluitatem solicitudinis: quia timor facit consiliari nos, vt suprà dictum est, cùm de passione timoris ageretur.

ARTICVLVS X.

a ¶*Verum prudentia se extendat ad regimen multitudinis.*



AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd prudẽtia non se extendat ad regimen multitudinis, sed solùm ad regimẽ suiipsius. Dicit enim Philosoph. in quinto Ethicorum, quòd virtus relata ad bonum commune, est iustitia. Sed prudentia differt à iustitia. Ergo prudentia non refertur ad bonum commune.

¶Præterea, Ille videtur esse prudens, qui sibi ipsi bonum quærit & operatur. Sed frequenter illi, qui quærunt bona communia, negligunt sua. Ergo non sunt prudentes.

¶Præterea, Prudentia diuiditur contra temperantiam & fortitudinem. Sed temperantia & fortitudo videtur dici solùm per comparationẽ ad bonum proprium. Ergo etiam & prudentia.

¶SED CONTRA est quod Dominus dicit Matthæi vigesimoquarto, Quis putas est fidelis seruus & prudens, quem constituit dominus super familiam suam?

CONCLVSIO.

*¶Cùm ad prudentiam spectet rectè consiliari, ac iudicare, & ea præcipere, quæ ad debitum finem conducunt, ea non modo priuatum respicit bonum, sed commune multitudinis bonum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in sexto Ethicorum, Quidam posuerunt quòd prudentia non se extendit ad bonum commune, sed solùm ad bonum proprium. Et hoc ideo quia æstimabant quòd non oportet hominem quærere nisi bonum proprium. Sed hæc æstimatio repugnat charitati, quæ non quærit quæ sua sunt: vt dicitur primæ ad Corinthios decimotertio. Vnde & Apostolus de seipso dicit primæ ad Corinthios decimo, Non quærens quod mihi vtile sit, sed quod multis. vt salui fiant. Repugnat etiam rationi rectæ, quæ hoc iudicat, quòd bonum commune sit melius quàm bonum vnius. Quia ergo ad prudentiam pertinet rectè consiliari, iudicare & præcipere de iis, per quæ peruenitur ad debitum finem, manifestum est, quòd prudentia non solùm se habet ad bonum priuatum vnius hominis, sed etiam ad bonum commune multitudinis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus ibi loquitur de virtute morali. Sicut autem omnis virtus moralis relata ad bonum commune, dicitur legalis iustitia: ita prudentia relata ad bonum commune, vocatur prudentia politica. Nam sic se habet politica ad iustitiam legalem, sicut se habet prudẽtia simpliciter dicta ad virtutem moralẽ.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd ille qui quærit bonum commune multitudinis, ex consequenti etiam quærit bonum suum propter duo. Primò quidem quia bonum proprium non potest esse sine bono communi, vel familiæ, vel ciuitatis aut regni. Vnde Maximus Valerius dicit de antiquis Romanis, quòd malebant esse pauperes in diuite imperio, quàm diuites in paupere imperio. Secundò, quia cùm homo sit pars domus, vel ciuitatis oportet quòd consideret quid sit sibi bonum ex hoc, quòd est prudens circa bonum multitudinis. Bona enim dispositio partium accipitur secũdum habitudinem ad totum: quia, vt Augustinus dicit in lib. Confess. Turpis est omnis pars suo toti non conueniens, vel congruens.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam temperãtia & fortitudo possunt referri ad bonum commune. Vnde de actibus earum dantur præcepta legis, vt dicitur in quinto Ethicorum. Magis tamen prudentia & iustitia, quæ pertinent ad partem rationalem, ad quam directè pertinẽt communia, sicut ad partem sensitiuam pertinent singularia.

ARTICVLVS XI.

a ¶*Verum prudentia, quæ est respectu boni proprij, sit eadem specie cum ea, quæ se extendit ad bonum commune.*

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia, quæ est respectu boni proprij, sit eadem specie cum ea, quæ se extendit ad bonum commune. Dicit enim Philosophus in sexto Ethicorum, quòd politica & prudentia idem habitus est: esse autem non idem ipsis.

¶Præterea, Philosophus dicit in tertio Politicæ, quòd eadem est virtus viri boni, & boni Principis. Sed politica maximè est in Principe, in quo est sicut architectonica. Cùm ergo prudentia sit virtus boni viri, videtur q̃ sit idem habitus prudentia & politica.

Romani amabãt magis cõmunes, quã proprias diuitias, probatur, quòd propriæ nõ possunt esse absque communibus.

¶Ad hoc dicitur quòd Autor loquitur ad literam de bono viili & delectabili, & intẽdit quòd nõ potest haberi secundum rectam rationem sine bono communi, id est, sine relatione ad bonum commune. Hoc est nisi propium pro communi bono sit paratum, non recta ratione habetur. Et hoc probatur per Romanos nõ ex abdicatione fatua bonorum, sed ex recta ratione propria bona pro communibus, sic ponebant, vt mallent propria non habere, cõmunitate ea habente, quàm communitatem nõn habere, & se habere. Optimum autem fuisset & ipsos & communitatem habere.

*a ¶Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum undecimum.*

*¶Num in virtute boni viri virtus Principis includatur, & ad boni virum spectet bene principari, & bene posse præesse & subesse.*

Quæstio. INarti, vndecimo eius dẽ quæstionis dubiũ occurrit multiplex. Primum est, Quo pacto in virtute boni viri includitur vir Principis, cùm distinguantur ipecie, vt in corpore articuli dicitur, prudentia monastica, quæ est virtus boni viri & prudentia politica, quæ est virtus Principis. Secudum est, Quo pacto valet ratio literæ quia ad bonum virtum pertinet posse bene principari, & bene subiici. Ex hoc enim sì sequitur, quòd includat virtutem Principis, sequitur etiam quòd includat virtutẽ subditi, pari ratione. Et cùm virtus Principis distinguatur specie à virtute subditi, vt in litera dicitur ex Aristotele, sequitur quòd virtus boni viri includat oppositas virtutes. Tertiũ dubiũ est: Quia falsum est quòd ad bonum virum spectet posse bene præesse & subesse. Multi enim sunt viri boni, qui non possent bene præesse, vt experientia testatur. Quartũ est dubium politicum in præcedenti lib. quęstio nona, quare scilicet virtus boni viri magis identificaretur virtuti Principis, quàm ciuis, vt dicatur quòd eadem est virtus boni viri & boni Principis, & quòd nõ est eadem virtus boni viri & boni ciuis, cùm etiã ad bonum ciuem spectet posse bene præesse & subesse, vt in eodem tertio Politicorum dicitur.

*Infrà qo. 48. artic. vnico, cor. fin. & ad secũdum. Et 2. 2. q. 57. art. 9. ad quartum.*

¶Ad horum euidẽtiam scito-

scito quòd sunt hæc quatuor genera virtutum, scilicet virtus viri, virtus ciuis, virtus subditi, & virtus Principis: & (vt in primo Politicorum capite penultimo & tertio Politicorum capite secundo patet) virtus viri est perfecta virtus, quæ est prudentia monastica. Hæc enim omnes virtutes morales connexas habet: vt superius patuit. Virtus ciuis est bene se habere ad Rempu. Virtus Principis est bene præcipere simpliciter.

Virtus subditi est, quantum sibi attinet, parere. Ex quibus dicitur quòd in virtute boni viri clauditur in potentia proxima, & virtus subditi, & virtus Principis. Et de virtute quidem subditi facile patet, quia prudens non est, qui subesse nescit. De virtute autem Principis ex hoc probatur, quia cui tantum naturalis luminis, & studiosæ exercitationis cõcessum est, vt prudentiæ virturem, quæ sine aliis moralibus esse nequit, acquiserit, valde propinquus est, vt etiam Princeps sit. Et per hoc patet solutio primorum duorum dubiorum.

¶Ad tertium autẽ dicitur, quòd licet multi sint boni viri prudẽtia infusa, quæ sequitur gratiã, qui nesciunt præesse: cõmuniter tamen boni viri prudentia acquisita sciunt saltem in potẽtia proxima præesse: & de hac prudentia loquitur Philo. quę hic tractatur.

¶Ad quartum dicitur præmittendo duo. Primum est quòd hic non est sermo de identitate, qua aliquæ diuersa res, sed de identitate subiectiua quòd non intendimus dicere, quòd vna virtus est eadẽ alteri secundum vnitatẽ realem cum illa sed, secundum vnitatem subiectiua q virtus boni viri est eadẽ subiecto virtuti Principis, & econtra. Non est autem sic eadẽ virtuti ciuis: quia põt esse bonus ciuis & non bonus vir.

¶Secundum est, quòd ciues sunt in duplici differentia: quidam præclari, quidam cõmunes, & quòd licet virtus ciuis absolutè & viri boni separentur, virtus tamen boni viri & præclari ciuis, eadem est subiecto, quoniã ad vtrumque spectat posse & scire bene præesse & subesse, vt ibidem ab Aristotele dicitur. Ratio ergo quare virtus boni viri & Principis coëunt, est secundum Aristotelem: quia Princeps tenet locum rationis præceptiuæ simpliciter, & nõ ad hoc vel illud particulare. Ad perfectionem autẽ rationis præceptiuæ simpliciter exigitur omnis moralis virtus. Vnde etiam bene subesse debet scire & posse Princeps: alioquin nõ bene præest. Ciuis autem absolutè locũ tenet participantis rationem, vt nautæ in naui, cui nõ est opus nisi secũdũ suũ officiũ, quod particulare est, bene se habere.

*Infrà qõ. 49. art. 3. ad tertiũ. Et qõ. 50. art. 2. cor.*

*a ¶Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum duodecimum.*

¶Præterea, Ea, quorum vnum ordinatur ad aliud non diuersificant speciem aut subiectum habitus. Sed bonum proprium, quod pertinet ad prudentiam simpliciter dictam, ordinatur ad bonum commune, quod pertinet ad politicam. Ergo politica & prudentia non differunt specie, neque secundum habitus substantiam.

¶SED CONTRA est, quòd diuersæ scientiæ sunt politica, quæ ordinatur ad bonũ commune ciuitatis: & œconomica, quæ de iis est quæ pertinent ad bonum commune domus vel familiæ: & monastica, quæ est de iis quæ pertinent ad bonum vnius personæ. Ergo pari ratione & prudentiæ sunt species diuersæ, secundum hanc diuersitatem materiæ.

CONCLVSIO.

*¶Cùm proprium bonum familiæ vel domus, ciuitatis vel regni diuersi sint fines, altera est prudentia speculativa, quæ proprium respicit bonum, ab ea quæ attingit bonum familiæ, & ab ea, quæ est circa commune bonum ciuitatis, vel regni.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, species habituũ diuersificantur secundum diuersitatẽ obiecti, quæ attẽditur penes rationem formalem ipsius. Ratio autem formalis omnium, quæ sunt ad finem, attẽditur ex parte finis, sicut ex suprà dictis patet. Et ideo necesse est, quòd ex relatione ad diuersos fines diuersificẽtur species habitus. Diuersi autem fines sunt bonũ proprium vnius, & bonum familiæ, & bonũ ciuitatis & regni. Vnde necesse est, q prudentiæ differant specie secundum differentiam horũ finium, vt scilicet vna sit prudentia simpliciter dicta, quæ ordinatur ad bonum proprium. Alia autem est œconomica, quæ ordinatur ad bonum commune domus, vel familiæ. Et tertia politica, quæ ordinatur ad bonum commune ciuitatis, vel regni.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus non intendit dicere, q politica sit idem secũdum substantiam habitus cuilibet prudentiæ, sed prudentiæ quæ ordinatur ab bonũ commune. Quæ quidem prudentia dicitur secũdum communem rationem prudentia prout scilicet est quædam ratio recta agibilium. Dicitur autem politica secũdum ordinem ad bonum commune.

¶Ad secundũ dicendum, quòd sicut Philosophus ibidem dicit, Ad bonũ virum pertinet posse bene principari, & bene subiici. Et ideo in virtute boni viri includitur etiam virtus Principis. Sed virtus Principis & subditi differt specie, sicut etiam virtus viri & mulieris, vt ibidem dicitur.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam diuersi fines quorum vnus ordinatur ad aliũ diuersificant speciem habitus, sicut equestris & militaris & ciuilis differunt specie licet finis vnius ordinetur ad finem alterius. Et similiter licet bonum vnius ordinetur ad bonum multitudinis: tamen hoc non impedit quin talis diuersitas faciat habitus differre specie. Sed ex hoc sequitur quòd habitus qui ordinatur ad finem vltimum, sit principalior, & imperet aliis habitibus.

ARTICVLVS XII.

*a ¶Vtrum prudentia sit in subditis, an solùm in Principibus.*

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd prudentia nõ sit in subditis, sed solũ in Principibus. Dicit enim Philosoph' in tertio Politicorum, quòd prudentia sola est propria virtus Principis: aliæ autem virtutes sunt communes subditorum & principum. Subditi autem non est virtus prudentia, sed opinio vera.

¶Præterea, In primo Politicorum dicitur, quòd seruus omnino non habet quid consiliatiuum. Sed prudentia facit bene consiliatiuos, vt dicitur in sexto Ethicorum. Ergo prudentia non competit seruis, seu subditis.

¶Præterea, Prudentia est præceptiua: vt suprà dictum est. Sed præcipere non pertinet ad seruos vel subditos, sed solùm ad Principes. Ergo prudentia non est in subditis, sed solùm in Principibus.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in sexto Ethicorum, quòd prudẽtiæ politicæ sunt duæ species. Vna, quæ est legum positiua, quæ pertinent ad Principes: alia, quæ retinet commune nomen politicæ, quæ est circa singularia. Huiusmodi autem singularia peragere, pertinet etiam ad subditos. Ergo prudentia non est solùm Principum, sed etiam subditorum.

CONCLVSIO.

*Prudentia non modo in Principibus, sed in subditis est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd prudentia in ratione est: regere autem & gubernare proprièt rationis est. & ideo vnusquisque inquantum participat de regimine, & gubernatione, intantum conuenit sibi habere rationem & prudentiam. Manifestum est autem, quòd subditi, inquãtum est subditus, & seruus, inquantum est seruus: non est regere & gubernare, sed magis regi & gubernari. & ideo prudentia non est virtus serui, inquantum est seruus: nec subditi, inquantum est subditus. Sed quia quilibet homo inquantum est rationalis, participat aliquid de regimine secundum arbitrium rationis, inquantum conuenit ei prudentiam habere. Vnde manifestum est quòd prudentia quidem in Principe est ad modum artis architectonicę, vt dicitur in sexto Ethicorum, in subditis autem ad modum artis manu operantis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum Philosophi est intelligendum, per se loquendo: quia scilicet prudentia non est virtus subditi, inquantum huiusmodi.

¶Ad secundum dicendum, quòd seruus non habet quid consiliatiuum, inquantum est seruus, sic enim est instrumentum domini: est tamen consiliatiuus, inquantum est animal rationale.

¶Ad tertium dicendum, quòd per prudentiam homo non solùm præcipit aliis, sed etiam sibiipsi, prout scilicet ratio dicitur præcipere inferioribus viribus.

ARTICVLVS XIII.

*a ¶Vtrum prudentia possit esse in peccatoribus.*

AD TERTIVM DECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd prudentia possit esse in peccatoribus. Dicit enim Dominus Luc. 16. Filij huius seculi, prudentiores filiis lucis in generatione sua sunt. Sed filij huius seculi sunt peccatores. Ergo in peccatoribus potest esse prudentia.

*Infrà qõ. 50. art. 3. Et qõ. 51. art. 1. ad tertium. Et vide 5. artic. 3. cor. & ad tertium.*



*Annot.* vnico intẽdere videtur.

¶In eodem articulo circa prudentiam imperfectam propter defectum præcepti, nota quòd deficere in præcepto contingit dupliciter. Primò deficiendo ab iis quæ ita sunt necessaria ad finem totius vitæ, vt sine his finis intẽtio vera nõ saluetur: secundò deficiendo ab iis, quæ opportuna quidẽ sunt ad finem, & sine eis licet finis intentio saluetur, impeditur tamẽ illius via, horum priuatione. Primo modo prudẽtia deficeret in præcepto simpliciter, secundo autẽ modo secundum quid: quia ibi à fine auersio esset, & peccatum mortale, hic autem citra finem, & veniale. Et quia Autor de defectu simpliciter loquitur, ideo dixit quòd prudẽtia imperfecta ob defectum præcepti non est nisi in malis.

*Quæstio.*

*¶Num fides in sua ratione includat appetitum recti operis.*

¶In eodem articulo in rẽspõsione ad secundũ, dubium esset, Quomodo fides dicitur in sui ratione nõ claudere appetitũ recti operis, cùm fides sit in intellectu mota à voluntate ad credendum Deo, quod est opus rectum. Sed hoc cessat ex eo quòd Autor hoc in loco distinguit rectum opus contra cognitionem rectam: & vult prudentiam à fide differre in hoc, quòd ista claudit in se appetitum recti operis, rectitudine moris, seu charitatis: illa autẽ non, licet illa claudat in se appetitum recti operis rectitudine intellectuali: propter quod in sola cognitione nõ omnino, sed sic rectum excludendo, appetitũ consistere dicitur.

*a ¶Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum decimum quartum, & decimum quintum & decimum sextum.*

*Quæstio.*

¶Præterea, Fides est nobilior virtus, quàm prudentia. Sed fides potest esse in peccatoribus. Ergo & prudentia.

¶Præterea, Prudentis hoc opus maximè dicimus bene consiliari, vt dicitur in 6. Ethico. Sed multi peccatores sunt boni consilij. Ergo multi peccatores habent prudentiam.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in sexto Ethicorum. Impossibile est prudentem esse non entem bonum. Sed nullus peccator est bonus. Ergo nullus peccator est prudens.

CONCLVSIO.

*¶Prudentia simpliciter perfecta non nisi in iustis hominibus esse potest, prudentia autem carnis in solis peccatoribus est, at prudentia vera, sed imperfecta in iustis & peccatoribus esse potest.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd prudentia dicitur tripliciter. Est enim quædam prudentia falsa, vel per similitudinem dicta. Cùm enim prudens sit qui bene disponit ea, quæ sunt agenda propter aliquem bonum finem, ille qui propter malum finẽ aliqua disponit congruentia illi fini, habet falsam prudentiam, inquantum illud quod accepit pro fine non est verè bonum, sed secundum similitudinem: sicut dicitur aliquis bonus latro. Hoc enim modo potest secundum similitudinem dici prudens latro, qui conuenientes vias adinuenit ad latrocinandum. Et huiusmodi est prudentia, de qua Apostolus dicit ad Roma. 8. Prudentia carnis, mors est: quæ scilicet finem vltimum constituit in delectatione carnis. Secunda autem prudentia est quidem vera, quia adinuenit vias accommodatas ad finem vere bonum, sed est imperfecta duplici ratione. Vno modo, quia illud bonum quod accipit pro fine, non est communis finis totius humanæ vitæ, sed alicuius specialis negotij: puta cùm aliquis adinuenit vias accommodatas ad negotiandum, vel ad nauigandum dicitur prudens negotiator, vel nauta. Alio modo, quia deficit in principali actu prudentiæ: puta cùm aliquis rectè cõsiliatur, & bene iudicat etiam de iis quę pertinent ad totam vitam: sed non efficaciter præcipit. Tertia autem prudentia est & vera & perfecta, quæ ad bonum finem totius vitæ rectè consiliatur, iudicat, & præcipit. Et hæc sola dicitur prudentia simpliciter, quæ in peccatoribus esse non potest. Prima autem prudentia est in solis peccatoribus. Prudentia autem imperfecta est communis bonis & malis, maximè illa quæ est imperfecta propter finem particulare. Nam illa quæ est imperfecta propter defectum principalis actus, etiam non est nisi in malis.

*Annot.*

¶In tribus articulis vltimis quæstionis quadragesimæ septimæ nihil aliud est scribẽdum, nisi quòd pro vltimo, quomodo scilicet passio corrũpit æstimationem prudentiæ, videre potes quæ diffusè scripsimus in præcedenti libro: vbi declaratuimus, quomodo qualis vnusquisque est, talis finis ei videtur, & progressum generationis prudentiæ.

¶Pro antepenultimo verò aduerte in rẽspõsione ad secundum diuinę adoptionis sufficientiã, vt ex eisdem consilio filiis discretionem tribuerit mali & boni consilij. Et exercendibus se in actibus infusarum virtutum augmentum vsque ad perfectionem solidi cibi largiatur.

*Annot.* ¶In rẽsponsione autem ad tertium, quum legis in iuuene non esse prudentiam secundum habitum, nec secundum actum, intellige non de actu prudentiæ secundũ suam substantiam, sed de actu formato prudẽtig, hoc est, quòd iuuenis non habet actum prudẽtię eo modo quo prudens habet ipsum, qui ex habitu prudẽtiæ operatur: quamuis habeat quandoque actum prudẽtiæ eo modo quo habet actum aliquis ante habitum: sicut multi etiam operãtur iusta, sed non vt iusti & multi operantur fortia, sed non vt fortes. Per hoc enim habetur differentia inter infusum & acquisitam prudentiam, quòd illa secundum habitum potest esse in puero & iuuene, & secundum actum etiam formatum ex habitu infuso ita neutro modo.

*Infrà qõ. 51. artic. 1. ad tertiũ.*

*¶Num virtutum fines determinati sint: vię autem ad finem, indeterminatæ.*

*Quæstio.*

¶In penultimo autem articulo dubium duplex occurrit. Primum in corpore articuli vbi dicitur quòd fines virtutũ sunt determinati, viæ autem quæ sunt ad fines, sunt indeterminatæ: de qua indeterminatione est sermo, non de numerali: quia sic etiam fines essent indeterminati, cùm habeant infinita singularia) nec specificatarum, quia non sunt infinitæ species sub prudentia vnius speciei: tum quia differẽtia inter medium in Milone & Philosopho, est nisi numeralis sub eadem specie, sicut prudentia est eiusdem speciei in vtroque.

¶Secundum autem est circa rationem reddẽtam in rẽspõsione ad tertium, Quare prudentia non potest esse homini naturalis: quia scilicet eius ratio, cum sit vniuersalium, ad infinita singularia se extendit. Probãdum enim erat, quòd ad infinitas vias ratio hominis se extẽdit quoniã hoc est oppositum eius quod inuenitur in brutis, quæ per determinatas vias procedendo, a natura, prudentias fortita sunt suas. In litera autẽ probatur, quòd ad infinita singularia se extendit.

¶Ad primum dubium dicitur, quòd diuersitas finium & diuersitas viarum ad fines virtutum in hoc cõueniunt: quòd tam fines quàm viæ in infinitis saluãtur singularibus. Differunt autem in hoc, quòd rationes finium determinatæ sunt: vnde & rationes eorum prehendi potest, quot sunt modi quibus mediũ cadit sub regula rationis: rationes autem viarum, & indeterminatæ sunt. Quod ex hoc patet, quòd nulla ratione

dium virtutis constituitur, sed iuxta diuersitatem personarum, locorum temporum, instantium operationum, &c. tanta sit diuersitas, vt non solùm indeterminata sit nobis, sed simpliciter infinita videatur, in potentia tamen. Huiusmodi autem diuersitas quòd specifica sit, patet ex autoritate huius literæ, diuidentis indeterminationem mediorum contra determinationem finium. Constat enim finium determinationem esse specificam: & per hoc infinuatur quòd mediorum indeterminatio est specifica: vt sicut affirmatio determinationis ponitur causa affirmationis naturalitatis, ita negatio determinationis mediorum ponitur causa negationis naturalitatis. Et ratione probatur: minus enim videtur, q̃ ex finis literarum elementis fiant infinitæ secundum speciem distinctæ dictiones, ob variam earum compositionem, quàm ex infinitis concurrẽtibus singularibus personarum, &c. resultent infinitæ species morum: quoniam facilius ex infinitis infinitas specifica, quàm ex finitis fit. Sed constat ibi in finitatem specificam. ergo rationale est, & hîc infinitatem specificam ponere.

¶Ad primam autem obiectionẽ in oppositum dicitur, quòd non inconenit infinitas viarum species subvnius speciei prudẽtia cõtineri: quia sub vna formali ratione prudentiæ tota earum diuersitas continetur, sicut, sub vna Grammatica infinitæ possunt dictiones contineri.

¶Ad secundam autem dicitur, quòd hi modi non distinguuntur specie in genere moris, nisi secundum quod diuersarum sunt virtutũ, puta prudentiæ, tẽperantiæ, &c. sed, distinguuntur specie in genere viæ humanæ: ita quòd vniuersæ viæ prudẽtiæ sunt vnius speciei, puta prudentiæ. sunt autem infinitarum specierum viæ humanæ: sicut mas & fœmina, sunt vnius speciei in genere animalis, puta hominis vel bouis. Sunt autẽ diuersarũ specierũ in genere sexus, distinguũtur enim vt viæ, quãuis non distinguantur termino: sicut arcus in infinitũ multiplicabiles super puncta semicirculi, distinguuntur vt viæ inter eosdem terminos.

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd ex hoc quòd ratio est infinitorum singularium, sequitur quòd sit infinitorum modorum, qui ex varia tot singularium cõcurrentia consurgunt. Ac per hoc quòd sint infinitæ viæ rationis ad finem: quod erat probandum. Ex hoc enim prouenit quòd prudentia, quæ est recta ratio humanarum viarum, non possit esse naturalis: quia natura ad determinatã viam, & non solum terminũ inclinat: vt patet in naturalibus compositis & operibus animalium irrationalium.

*a ¶Super Quæstionem quadragesimamoctauam.*

Annot. IN quæstione quadragesimaoctaua, vnico cõtenta articulo nihil occurrit scribẽdũ aliud, quàm vt partes quasi integrales ita figãtur in animo, & exercitatione firmentur in operibus, initium sumẽdo à docilitate, si non semper, frequentissimè tamen. Audimus enim ad propositum multa interrogantes, ratiocinantes, vel quasi proponentes saltem singularia, quæ plurimum prosunt prudentiæ aliorum gubernatiuæ.

¶Super

*Vnde & Apostolus dicit ad Heb. 5. quòd perfectorum est solidus cibus: eorum, qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni & mali.*

ARTICVLVS XV.

*a ¶Vtrum prudentia insit nobis à natura.*

2. dist. 23. q. 2. arti. 2. col fin. Et veri. q. 18. art. 7. ad 7.

AD QVINTVMDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia insit nobis à natura. Dicit enim Philosophus in sexto Ethic. quòd ea quæ pertinent ad prudentiam, naturalia videntur esse, scilicet synesis, gnome, & huiusmodi: non autem ea quæ pertinent ad sapientiam speculatiuam. Sed eorum, quæ sunt vnius generis, eadem est originis ratio. Ergo etiam prudentia inest nobis à natura.

¶Præterea, Aetatum variatio est secundum naturam. Sed prudentia consequitur ætates: secũdum illud Iob duodecimo, In antiquis est sapientia, & in multo tempore prudẽtia. Ergo prudentia est naturalis.

¶Præterea, Prudentia magis conuenit naturæ humanæ, quàm naturæ brutorum animalium. Sed bruta animalia habent quasdam naturales prudentias: vt patet per Philosophum in octauo De historiis animalium. Ergo prudentia est naturalis.

¶SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in secũdo Ethico. quòd virtus intellectualis plurimum ex doctrina habet & generationem & augmentum: ideo experimento indiget & tempore. Sed prudentia est virtus intellectualis, vt suprà habitum est. Ergo prudentia non inest nobis à natura, sed ex doctrina & experimento.

CONCLVSIO.

*¶Prudentia, cùm non circa fines sed circa ea, quæ sunt ad finem, versetur, non natura nobis est, sed doctrina & experimento comparatur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex præmissis patet, prudentia includit cognitionem & vniuersalium, & singularium operabiliũ, ad quæ prudens vniuersalia principia applicat. Quantum ergo ad vniuersalem cognitionem eadem ratio est de prudentia & scientia speculatiua: quia vtriusque prima principia vniuersalia sunt naturaliter nota, vt ex suprà dictis patet, nisi quòd principia communia prudentiæ sunt magis connaturalia homini. Vt enim Philosophus dicit in decimo Ethicor. Vita, quæ est secundum speculationem, est melior quàm quæ est secundum hominem. Sed alia principia vniuersalia posteriora, siue sint rationis speculatiuæ, siue practicæ, non habentur per naturam, sed per inuentionem secundum viam experimenti, vel per disciplinam. Quantum autem ad particularem cognitionem eorum, circa quæ operatio consistit, est iterum distinguendum: quia operatio consistit circa aliquid, vel sicut circa finem, vel sicut circa ea quę sunt ad finem. Fines autem recti humanæ vitæ sunt determinati: & ideo potest esse naturalis inclinatio respectu horum finium, sicut suprà dictum est, quòd quidam habẽt ex naturali dispositione quasdam virtutes quibus inclinantur ad rectos fines: & per consequens etiam habent naturaliter rectum iudicium de huiusmodi finibus. Sed ea quę sunt ad finem in rebus humanis, non sunt determinata, sed multipliciter diuersificantur secũdum diuersitatẽ personarum & negotiorum. Vnde, quia inclinatio naturæ semper est ad aliquid determinatum, talis cognitio non potest homini inesse naturaliter, licet ex naturali dispositione vnus sit aptior ad huiusmodi discernenda, quã alius, sicut etiã accidit circa cõclusiones speculatiuarum scientiarum. Quia ergo prudẽtia nõ est circa fines, sed circa ea quæ sunt ad finem, vt suprà habitum est, ideo prudentia non est naturalis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus ibi loquitur de pertinentibus ad prudentiam, secundum quod ordinatur ad fines. Vnde suprà præmiserat quòd principia sunt eius, quòd est eius gratia, id est finis. Et propter hoc non facit inter ea mentionem de eubolia, quæ est consiliatiua eorum quæ sunt ad finem.

¶Ad secundum dicendum, quòd prudentia magis est in sensibus, non solùm propter naturalem dispositionem quietatis motibus passionum sensibilium, sed etiam, propter experientiam longi temporis.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam in brutis animalibus sunt determinatæ viæ perueniendi ad finem. Vnde videmus quòd omnia animalia eiusdem speciei similiter operantur. Sed hoc non potest esse in homine propter rationem eius, quæ cùm sit cognoscitiua vniuersalium, ad infinita singularia se extendit.

ARTICVLVS XVI.

*a ¶Vtrum prudentia possit amitti per obliuionem.*

1. 2. q. 53. artic. 2. ad. Et veri. q. 18. art. 7. ad sextum.

AD SEXTVMDECIMVM sic proceditur, Videtur quòd prudentia possit amitti per obliuionem. Scientia enim cùm sit necessariorum, est certior quàm prudentia, quæ est contingentiũ operabilium. Sed scientia amittitur per obliuionem. Ergo multo magis prudentia.

¶Præterea, Sicut Philosophus dicit in secundo Ethicorum, Virtus ex eisdem generatur & corrumpitur cõtrario modo factis. Sed ad generationem prudentiæ necessarium est experimentum: quod fit ex multis memoriis, vt dicitur in principio Met. Ergo cùm obliuio memoriæ opponatur, videtur quòd prudentia per obliuionem possit amitti.

¶Præterea, Prudentia non est sine cognitione vniuersalium. Sed vniuersalium cognitio potest per obliuionem amitti. ergo & prudentia.

¶SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 6. Ethicor. quòd obliuio est artis, & non prudentiæ.

CONCLVSIO.

*¶Prudentia, cùm non in sola cognitione, sed in appetitu perficiatur, non per obliuionem per se, sicut scientiæ & artes, amitti potest, sed per passiones corrumpitur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd obliuio respicit cognitionem tantum, & ideo per obliuionem potest aliquis artem totaliter perdere, & similiter scientiam, quæ in ratione consistunt. Sed prudentia non consistit in sola cognitione, sed etiam in appetitu: quia, vt dictum est, principalis eius actus est præcipere, quòd est applicare cognitionem habitam ad appetendum & operandum. & ideo prudentia non directè tollitur per obliuionem, sed magis corrumpitur per passiones, Dicit enim Philosophus in sexto Ethico. quòd delectabile & triste pernertit æstimationem prudentiæ. Vnde Dan. 13. dicitur species decepit te, & concupiscentia subuertit cor tuum. & Exod. 23. dicitur, Ne accipias munera, quæ excæcant etiam prudentes. Obliuio tamen potest impedire prudentiam, in quantum procedit ad præcipiendum ex aliqua cognitione, quæ per obliuionem tolli potest.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd scientia est in sola ratione: vnde de ea est alia ratio, vt suprà dictum est,

¶Ad secundum dicendum, quòd experimentum prudentiæ non acquiritur ex sola memoria, sed ex exercitio rectè præcipiendi.

¶Ad tertium dicendum, quòd prudentia principaliter consistit non in cognitione vniuersalium, sed in applicatione ad opera, vt dictum est. Et ideo obliuio vniuersalis cognitionis, non corrumpit id quod est principale in prudentia: sed aliquod impedimentum ei affert, vt dictum est.

## QVAESTIO QVADRAGESIMAoctaua, de Partibus prudentiæ, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de partibus prudentiæ. Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, quæ sunt partes prudentiæ. ¶Secundò, de partibus quasi integralibus eius. ¶Tertiò, de partibus subiectiuis eius. ¶Quartò, de partibus potentialibus.

ARTIC



## QVÆST. XLIX.

ARTICVLVS VNICVS.

*a ¶Vtrum conuenienter assignentur tres partes prudentiæ.*

Infrà qõ. 49. Et 3. distin. 33. q. 3. art. 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter assignentur tres partes prudentiæ. Tullius enim in secundo Rhetoricæ, ponit tres partes prudentiæ, scilicet memoriam, intelligentiam, & prudentiam. Macrobius autem secundum sententiam Platonis, attribuit prudentiæ sex, scilicet rationem, intellectum, circunspectionem, prouidentiam, docilitatem, & cautionem. Arist. autem in sexto Ethicor. dicit ad prudentiam pertinere eubolian, synesin, & gnomen. Facit etiam mentionem circa prudentiam de eustochia & solertia, sensu, & intellectu. Quidam autem alius Philosophus Græcus dicit, quòd ad prudentiam decem pertinent, scilicet eubulia, solertia, prouidentia, regnatiua, militaris, politica, œconomica, dialectica, rhetorica, physica. Ergo videtur quòd vel vna assignatio sit superflua, vel alia diminuta.

¶Præterea, Prudentia diuiditur contra scientiam. Sed politica, œconomica, dialectica, rethorica, physica, sunt quædam scientiæ. Non ergo sunt partes prudentiæ.

¶Præterea, Partes non excedunt totum. Sed memoria intellectiua vel intelligentia, ratio, sensus & docilitas, non solùm pertinẽt ad prudentiam, sed etiam ad omnes habitus cognoscitiuos. Ergo non debent poni partes prudentiæ.

¶Præterea, Sicut consiliari & iudicare & præcipere sunt actus rationis practicæ: ita etiam & vti, sicut suprà habitum est. Sicut ergo eubulia adiungitur prudentiæ, quæ pertinet ad consilium, & synesis & gnome, quæ pertinent ad iudicium: ita etiam debuit poni aliquid pertinens ad vsum.

¶Præterea, Solicitudo ad prudentiam pertiner, sicut suprà dictũ est. ergo etiam inter partes prudentiæ solicitudo ponj debuit.

CONCLVSIO.

*¶Integrales prudentiæ partes sunt, Memoria, Intelligentia, Docilitas, Solertia, Ratio, Prouidentia, Circunspectio, & Cautio: partes verò subiectiuæ sunt Prudentia sui regnitiua, & prudentia multitudinis directiua: partes verò eius potestatiuæ sunt, Eubulia, Synesis, & Prudentia, secundum quòd est præceptiua.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd triplex est pars, scilicet integralis, vt paries, tectum & fundamentum sunt partes domus: subiectiua, sicut bos & leo sunt partes animali: & potentialis, sicut nutritiuum, & sensitiuum sunt partes animæ. Tribus ergo modis possunt assignari partes alicui virtuti. Vno modo ad similitudinem partium integralium vt scilicet illa dicantur esse partes virtutis alicuius, quæ necesse est cõcurrere ad perfectum actum virtutis illius. Et sic ex omnibus enumeratis possunt accipi octo partes prudentiæ, scilicet sex, quas enumerat Macrobius, quibus addẽda est septima, scilicet memoria, quam ponit Tullius: & eustochia siue solertia, quam ponit Aristot. Nam sensus prudentiæ, etiam intellectus dicitur. Vnde Philosophus dicit in 6. Ethicor. Horum ergo oportet habere sensum, hic autem est intellectus. Quorum octo quinque pertinent ad prudentiam, secundum id, quòd est cognoscitiua, scilicet memoria, ratio, intellectus, docilitas, & solertia. Tria verò alia pertinẽt ad eam, secundum quòd est præceptiua applicando cognitionem ad opus, scilicet prouidentia, circunspectio, & cautio. Quorum diuersitatis ratio patet ex hoc, quòd circa cognitionem tria sunt consideranda. Primò quidem ipsa cognitio, quæ si sit præteritorum, est memoria: si autem præsentium, siue contingentium, siue necessariorum, vocatur intellectus, siue intelligentia. Secundò ipsa cognitionis acquisitio, quæ fit vel per disciplinam, & ad hoc pertinet docilitas: vel per inuẽtionem, & ad hoc pertinet eustochia, quæ est bona coniecturatio. Huius autem pars, vt dicitur in sexto Ethic, est solertia, quæ est vera coniecturatio medij, vt dicitur in primo posteriorum. Tertiò considerandus est vsus cognitionis, secundum scilicet quod ex cognitis aliquibus procedit ad alia cognoscenda vel iudicanda. Et hoc pertinet ad rationem. Ratio autem ad hoc, quòd rectè præcipiat, tria debet habere. Primò quidem, vt ordinet aliquid accommodum ad finem: & hoc pertinet ad prouidentiã. Secundò, vt attendat circunstãtias negotij: quod pertinet ad circunspectionem. Tertiò, vt vitet impedimẽta: quod pertinet ad cautionem.

¶Partes autẽ subiectiuę virtutis dicuntur species eiusdem diuersæ. Et hoc modo partes prudentiæ, secundũ quòd propriè sumuntur, sunt prudentia, per quam aliquis regit seipsum: & prudentia, per quam aliquis regit multitudinem, quæ differunt specie, vt dictum est. Et iterum prudẽtia, quæ est multitudinis regitiua, diuiditur secundum diuersas species multitudinis. Est enim quædam multitudo adunata ad aliquod speciale negoium, sicut exercitus congregatur ad pugnandum, cuius regula est prudẽtia militaris. Quædam verò multitudo est adunata ad totam vitam, sicut multitudo vnius domus, vel familię, cuius regula est prudentia œconomica. Et etiam multitudo vnius ciuitatis vel regni, cuius quidem regula directiua est prudentia in principe regnatiua, in subditis autem politica simpliciter dicta. Si verò prudentia sumatur largè, secundum quod includit etiam scientiam speculatiuam, vt suprà dictum est, tunc etiam partes eius ponuntur dialectica, rhetorica & Physica, secundum tres modos procedẽdi in scientiis. Quorum vnus est per demonstrationem ad scientiam causandam: quod pertinet ad physicam, vt sub physica intelligantur omnes scientiæ demonstratiuæ. Alius modus est ex probabilibus ad opinionem faciendam: quod pertinet ad dialecticam. Tertius modus est ex quibusdam coniecturis ad suspicionẽ inducendam, vel ad aliqualiter persuadendum: quod pertinet ad rhetoricam. Potest tamen dici, quòd hæc tria pertinent ad prudentiam etiam propriè dictam, quæ ratiocinatur interdum quidem ex necessariis, interdum ex probabilibus, interdum autem ex quibusdam coniecturis. Partes autem potentiales alicuius virtutis dicuntur virtutes adiunctæ, quæ ordinantur ad aliquos secundarios actus vel materias, quasi non habentes totam potentiam principalis virtutis. Et secundum hoc ponuntur partes prudentiæ eubulia, quæ est circa consilium: & synesis, quæ est circa iudicium eorum, in quibus oportet quãdoque à communi lege recedere. Prudentia verò est circa principalem actum, qui est præcipere.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd diuersæ assignationes differunt secundum quod diuersa genera partium ponuntur, vel secundum quod sub vna parte vnius assignationis includuntur multæ partes alterius assignationis: sicut Tullius sub prouidentia includit cautionem & circunspectionem: sub intelligentia autem, rationem, docilitatem, & solertiam.

¶Ad secundum dicendum, quòd œconomica & politica non accipiuntur hic secundum quod sunt sciẽtia, sed secundum quod sunt prudentiæ quædam. De aliis autem tribus patet responsio ex dictis.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnia illa ponuntur partes prudentiæ non secundum suam communitatem, sed secũdum quod se habent ad ea quæ pertinent ad prudentiam.

¶Ad quartum dicẽdum, quòd rectè præcipere & ratione vti, semper se comitantur: quia ad præceptum rationis sequitur obedientia inferiorum virium, quæ pertinent ad vsum.

¶Ad quintum dicendum, quòd solicitudo includitur in ratione prouidentiæ.

## QVAESTIO QVADRAGESIMAnona, de Singulis prudentiæ partibus integralibus, in octo articulos diuisa.

*a ¶Super Quæstionis quadragesimænonæ Articulum primum.*

Annot. IN quæstionis quadragesimænonæ articulo primo ad secundũ, nota quòd tertium documentum à quarto in hoc differt, quòd tertium refert solicitudinem meditatiuã ad simulacra. Quartum autem ad res ipsas memorandas.

¶Super

DEINDE considerandum est de singulis prudentiæ partibus quasi integralibus.

¶Et circa hoc quæruntur octo. ¶Primò, de memoria. ¶Secundò, de intellectu vel intelligere. ¶Tertiò, de docilitate. ¶Quarto, de solertia. ¶Quintò, de ratione. ¶Sextò, de prouidentia. ¶Septimò, de circunspectione. ¶Octauò, de cautione.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum memoria sit pars prudentiæ.*

Suprà qõ. 48. cor. Et 3. dist. 33. quæs. 3. artic. 1. q. 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd memoria non sit pars prudentiæ. Memoria enim, vt dicit Philosophus, est in parte animæ sensitiua. Prudentia autem in ratiocinatiua, vt patet in sexto Ethicor. Ergo memoria non est pars prudentiæ.

¶Præterea, Prudentia per exercitium acquiritur & perficitur. Sed memoria inest nobis a natura. Ergo memoria non est pars prudentiæ.

¶Præterea, Memoria est præteritorum, prudentia autem futurorum operabilium: de quibus est consilium, vt dicitur in sexto Ethicor. Ergo memoria non est pars prudentiæ.

¶SED CONTRA est, quod Tullius in secundo Rhetoric. ponit memoriam inter partes prudentiæ.

CONCLVSIO.

*¶Cùm ad prudentiam requiratur experimentum, necessariò ipsa memoria, pars prudentiæ est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd prudẽtia est circa contingentia operabilia, sicut dictum est. In his autem non potest homo dirigi per ea, quæ sunt simpliciter, & ex necessitate vera, sed ex his, quæ vt in pluribus accidunt. Oportet enim principia

conclu

*a ¶Super Quæstionis quadragesimænone Articulum secundum.*

*Annot.* IN articulo secundo habes aperte q̃ prudẽtiæ principiũ & cõclusio est in cogitatiua. Ipsa enim assueta ad rectum de particulari fine iudicium actũ habet qui intellectus & sensus vocatur diuersa ratione, vt in litera dicitur.

*a ¶Super Quæstionis quadragesimænone Articulum tertium.*

*Annot.* IN articulo tertio nota, in responsione ad secundum in quo cõsistit docilitas acquisita: quia innata à nobis nõ est. & attende quantam solicitudinem ad documenta maiorum exigat prudentia. Et tu adde quòd non solum maiorum, sed etiam minorũ recordationes & suggestiões docilitas excitat: vt inde ratio discernere perfectè possit. Et nota, tam negligentia, quàm contemptus audiendi viuos vel vita functos, maxime est imprudentiæ.

¶Super conclusionibus esse proportionata: & ex talibus talia concludere, vt dicitur in 6. Ethicor. Quid autem vt in pluribus sit verum, oportet per experimentum considerare. Vnde & in secundo Ethicor. Philosophus dicit, quòd virtus intellectualis habet generationem & augmentum ex experimento & tempore. Experimentum autem est ex pluribus memoriis, vt patet in primo Metaphysic. Vnde consequens est, quòd ad prudentiam requiritur plurium memoriam habere. Vnde conuenienter memoria ponitur pars prudentię.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictum est, prudentia applicat vniuersalem cognitionem ad particularia, quorum est sensus: vnde multa, quæ pertinẽt ad partem sensitiuam, requiruntur ad prudentiam inter quæ est memoria.

¶Ad secundum dicendum, quòd, sicut prudentia aptitudinem quidem habet ex natura (sed eius complementum est ex exercitio vel gratia) ita etiam, vt Tullius dicit in sua Rhetorica, memoria non solùm à natura perficitur, sed etiam habet plurimum artis & industriæ. Et sunt quatuor, per quę homo proficit in bene memorando. Quorum primum est, vt eorum quæ vult memorari, quasdam similitudines assumat conuenientes: nec tamen omnino consuetas, quia ea quæ sunt inconsueta, magis miramur: & sic in eis animus magis & vehementius detinetur, ex quo fit, quòd eorum, quæ in pueritia vidimus, magis memoremur. Ideo autem necessaria est huiusmodi similitudinum vel imaginum adinuentio: quia intentiones simplices & spirituales facilius ex anima elabuntur, nisi quibusdam similitudinibus corporalibus, quasi alligentur, quia humana cognitio potentior est circa sensibilia: vnde & memoratiua ponitur in parte sensitiua. Secundò oportet, vt homo ea quæ memoriter vult tenere, sua consideratione ordinatè disponat, vt ex vno memorato, facilè ad aliud procedatur. Vnde Philosophus dicit in libro, de Memoria. A locis videmur reminiscí aliquando. Causa autem est quia velociter ab alio in aliud veniunt. Tertiò oportet, vt homo solicitudinem apponat & affectum adhibeat ad ea, quæ vult memorari: quia quanto aliquid magis fuerit impressum animo, tãto minus elabitur. Vnde & Tullius dicit in sua Rhetorica, quòd solicitudo conseruat integras simulacrorum figuras. Quartò oportet, quòd ea frequenter meditemur, quæ volumus memorari. Vnde Philosophus dicit in libro, de Memoria, quòd meditationes memoriam saluant: quia, vt in eodem libro dicitur, consuetudo est quasi natura. Vnde quæ multotiens intelligimus, citò reminiscimur, quasi naturali quodam ordine ab vno ad aliud procedentes.

¶Ad tertium dicendum, quòd ex præteritis oportet nos quasi argumentum sumere de futuris: & ideo memoria præteritorum, necessaria est ad bene consiliandum de futuris.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum intellectus sit pars prudentiæ.*

*Suprà q. 48. cor. Et 3. dist. 33. quæ 3. art. 1. q. 1.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd intellectus non sit pars prudentiæ. Eorum enim quæ ex opposito diuiduntur, vnum non est pars alterius. Sed intellectus ponitur virtus intellectualis condiuisa prudentiæ, vt patet in sexto Ethicor. Ergo intellectus non debet poni pars prudentiæ.

¶Præterea, Intellectus ponitur inter dona Spiritussancti & correspondet fidei, vt suprà habitum est. Sed prudentia est alia virtus à fide: vt per supradicta patet. Ergo intellectus non pertinet ad prudentiam.

¶Præterea, Prudentia est singularium operabilium: vt dicitur in sexto Ethicor. Sed intellectus est vniuersalium cognoscitiuus & immaterialium: vt patet in tertio, de Anima. Ergo intellectus nõ est pars prudentiæ.

¶SED CONTRA est quod Tullius ponit intelligentiam partem prudentiæ, & Macrob. intellectum, quod in idem redit.

CONCLVSIO.

*¶Cùm prudentia sit agibilium rectà ratio, intellectus, non vt potentia quædam, sed vt quædam rectæ æstimatio est alicuius extremi principij, prudentiæ pars est.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd intellectus non sumitur hîc pro potentia intellectiua, sed prout importat quandã rectam æstimationẽ alicuius extremi principij, quod accipitur vt per se notum: sicut & prima demonstrationũ principia intelligere dicimur. Omnis autem deductio rationis ab aliquibus procedit quę accipiuntur vt prima: vnde oportet q̃ omnis processus rationis ab aliquo intellectu procedat. Quia ergo prudentia est recta ratio agibiliũ, ideo necesse est q̃ totus processus prudentiæ ab intellectu deriuetur. & ꝓpter hoc intellectus ponitur pars prudẽtiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio prudentiæ terminatur sicut ad cõclusionem quandã ad particulare operabile, ad quod applicat vniuersalem cognitionẽ, vt ex dictis patet. Conclusio autem singularis syllogizatur ex vniuersali & singulari propositione. Vnde oportet q̃ ratio prudentiæ ex duplici intellectu procedat, quorũ vnus est qui est cognoscitiuus vniuersaliũ, quod pertinet ad intellectum, qui ponitur virtus intellectualis: quia naturaliter nobis cognita sunt, non solũ vniuersalia principia speculatiua, sed etiam practica: sicut nulli esse malefaciendũ vt ex dictis patet. Alius autẽ intellectus est, qui vt dicitur in sexto Ethic. est cognoscitiuus extremi, id est alicui⁹ primi singularis, seu principij cõtingẽtis operabilis propositionis, scilicet minoris quam oportet esse singularem in syllogismo prudentiæ, vt dictum est. Hoc autem principium singulare est aliquis singularis finis, vt dicitur ibidem. vnde intellectus, qui ponitur pars prudentiæ, est quædam recta æstimatio de aliquo particulari fine.

¶Ad secundum dicendum, quòd intellectus qui ponitur donum Spiritussancti, est quædam acuta perspectio diuinorum, vt ex suprà dictis patet. aliter autem ponitur intellectus pars prudentiæ, vt dictum est.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd ipsa recta æstimatio de fide particulari, & intellectus dicitur, inquantum est alicuius principij, & sensus, inquãtum est particularis. Et hoc est quod Philosophus dicit in sexto Ethicor. Horum scilicet singularium, oportet habere sensum: hic autem est intellectus. Non autem hoc est intelligendum de sensu particulari, quo cognoscimus propria sensibilia, sed de sensu interiori, quo de particularibus iudicamus.

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum docilitas debeat poni pars prudentiæ.*

*Suprà q. 48. artic. vnic. cor. Et 3. dist. 33. quæst. 3. artic. 2.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd docilitas non debeat poni pars prudentiæ. Illud enim quod requiritur ad omnem virtutem intellectualem, non debet appropriari alicui earum. Sed docilitas necessaria est ad quamlibet virtutem intellectualem. Ergo non debet poni pars prudentiæ.

¶Præterea, Ea quæ ad virtutes humanas pertinent sunt in nobis: quia secundum ea, quæ in nobis sunt, laudamur vel vituperamur. Sed non est in potestate nostra, vt dociles simus: sed hoc ex naturali dispositione quibusdam conuenit. Ergo non est pars prudentiæ.

¶Præterea, Docilitas ad discipulum pertinet. Sed prudẽtia cùm sit præceptiua, videtur magis ad magistros pertinere, qui etiam præceptores dicuntur. Ergo docilitas non est pars prudentiæ.

¶SED CONTRA est quòd Macrobius secundum sententiam Platonis, ponit docilitatem inter partem prudentiæ.

CONCLVSIO.

*¶Cùm prudentia consistat circa particularia operabilia contingentia, conuenienter eius pars ponitur docilitas.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, prudentia consistit circa particularia operabilia, in quibus cùm sint quasi infinitæ diuersitates, non possunt ab vno homine sufficienter omnia considerari: nec per modicum tempus, sed per temporis diuturnitatem. Vnde in iis quę ad prudẽtiam pertinẽt, maximè indiget homo ab alio erudiri, præcipuè ex senibus, qui sanum intellectum adepti sunt circa fines operabilium. Vnde Philosophus dicit in sexto Ethicorum. Oportet, attendere expertorum & seniorum & prudentium indemonstrabilibus enuntiationibus & opinionibus, non minus quàm demõstrationibus. Propter experientiam enim vident principia. vnde & Prouerb. 3. dicitur. Ne innitaris prudentiæ tuæ. & Eccle. 6. dicitur, In multitudine præsbyterorum, id est seniorum prudentium sta, & sapientiæ illorum ex corde coniungere. Hoc autem pertinet ad docilitatem, vt aliquis sit bene disciplinæ susceptiuus: & ideo conuenienter docilitas ponitur pars prudentiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etsi docilitas vtilis sit ad quemlibet virtutem intellectualem, præcipuè tamẽ ad prudentiam pertinet, ratione iam dicta.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd docilitas sicut & alia, quæ ad prudentiam pertinent, secundum aptitudinem quidem est à natura. Sed ad eius cõsummationem plurimum valet humanũ studium, dum scilicet homo solicitè frequenter & reuerenter applicat animum suum documentis maiorum, non negligens ea propter ignorantiam, nec contemnens propter superbiam.

¶Ad tertium dicendum, quòd per prudentiam aliquis præcipit non solùm aliis, sed etiam sibiipsi, vt dictum est, vnde etiam in subditis



subditis locum habet, vt suprà dictum est: ad quorum prudẽtiam pertinet docilitas, quamuis etiam ipsos maiores oporteat dociles quantum ad aliqua esse: quia nullus in iis quæ subsunt prudentiæ, sibi quantum ad omnia sufficit, vt dictum est.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum solertia sit pars prudentiæ.*

*Suprà artic. 48. artic. vnico. cor. & 3. dist. 33. q. 3. artic. 1. q. 4.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd solertia non sit pars prudentiæ. Solertia enim se habet ad facilè inuenienda media in demonstrationibus: vt patet in primo Posteriorum. Sed ratio prudentiæ non est demonstratiua, cùm sit contingentium. Ergo ad prudentiam non pertinet solertia.

¶Præterea, Ad prudentiam pertinet bene cõsiliari: vt dicitur in 6. Ethic. Sed in bene consiliando non habet locum solertia, quæ est eustochia quædam, id est bona coniecturatio, quæ est sine ratione & velox. Oportet autẽ consiliari tardè, vt dicitur in 6. Ethi. Ergo solertia non debet poni pars prudentiæ.

¶Præterea, Solertia, vt dictum est, est quædam bona coniecturatio. Sed coniecturatione vti est proprium Rhetoricis. Ergo solertia magis pertinet ad Rhetoricam, quàm ad prudentiam.

¶SED CONTRA est quod Isidorus dicit in lib. Etymologiarum. Solicitus dicitur quasi solers & citus. Sed solicitudo ad prudentiam pertinet, sicut suprà dictum est. Ergo & solertia.

CONCLVSIO.

*¶Sicut docilitas pars dicitur prudentiæ, qua homo bene se habet in suscipiendo ab alio de agendis rectam æstimationem: ita solertia eiusdem pars esse dicitur, qua homo per seipsum bene se habet in inueniendo talem æstimationem.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd prudentis est rectam æstimationem habere de operandis. Recta autem æstimatio siue opinio acquiritur in operatiuis sicut in speculatiuis, dupliciter. Vno quidem modo per se inueniendo: alio modo ab alio addiscendo. Sicut autem docilitas ad hoc pertinet, vt homo bene se habeat in acquirendo rectam opinionem ab alio: ita solertia ad hoc pertinet, vt homo bene se habeat in acquirendo rectam æstimationem per seipsum: ita tamen vt solertia accipiatur pro eustochia, cuius est pars. Nam eustochia est bene coniecturatiua de quibuscunque. Solertia autem est facilis & prompta coniecturatio circa inuentionem medij, vt dicitur in primo Posteriorum. Tamen ille Philosophus qui ponit solertiam partem prudentiæ, accipit eam communiter pro omni eustochia. Vnde dicit. Solertia est habitus, qui prouenit ex repentino, inueniens quod congruit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd solertia non solùm se habet circa inuentionem medij in demonstratiuis, sed etiam in operatiuis, puta cùm aliquis videns aliquos alicui amicos factos, coniecturando, putat eos fuisse inimicos eiusdem, vt ibidem Philosophus dicit. & hoc modo solertia pertinet ad prudentiam.

¶Ad secundum dicendum, quòd Philosophus vnam rationem inducit in 6. Ethico. ad ostendendum, quòd eubulia, quæ est bene consiliatiua, non est eustochia, cuius laus est in veloci consideratione eius, quod oportet. potest autem aliquis esse bene consiliatiuus, etsi diutius consilietur vel tardius: nec tamen propter hoc excluditur quin bona coniecturatio ad bene consiliandum valeat, & quandoque necessaria sit, quando scilicet ex improuiso occurrit aliquid ad agendum. & ideo solertia conuenienter pars prudentiæ ponitur.

¶Ad tertium dicendum, quòd rhetorica etiam ratiocinatur circa operabilia. Vnde nihil prohibet idem ad Rhetoricam & prudentiam pertinere: & tamen coniecturatio hic non sumitur solùm, secundum quod pertinet ad coniecturas, quibus vtuntur Rhetores: sed secundum quod in quibuscunque coniicere dicitur homo veritatem.

ARTICVLVS V.

*a ¶Vtrum ratio debeat poni pars prudentiæ.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd ratio non debeat poni pars prudentiæ. Subiectum enim accidentis non est pars eius. Sed prudentia est in ratione sicut in subiecto: vt dicitur in 6. Ethic. Ergo ratio non debet poni pars prudentiæ.

¶Præterea, Illud quod est multis commune, non debet alicuius eorum poni pars: vel si ponatur, debet poni pars eius cui potissimè conuenit. Ratio autem necessaria est in omnibus virtutibus intellectualibus, & præcipuè in sapientia & scientia, quæ vtuntur ratione demonstratiua. Ergo ratio non debet poni pars prudentiæ.

¶Præterea, Ratio non differt per essentiam potentiæ ab intellectu, vt prius habitum est. Si igitur intellectus ponitur pars prudentiæ, superfluum fuit addere rationem.

¶SED CONTRA est, quòd Macrobius secundum sententiam Plotini, rationem numerat inter partes prudentiæ.

CONCLVSIO.

*¶Cùm prudentis sit esse bene consiliatiuum, rectè ipsa ratio pars prudentiæ est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd opus prudentis est esse bene consiliatiuum, vt dicitur in 6. Ethic. Consilium autem est inquisitio quædam ex quibusdã ad alia procedens: hoc autem est opus rationis. Vnde ad prudentiam necessarium est quòd homo sit bene ratiocinatiuus. & quia ea, quæ exiguunturad perfectionem prudentiæ, dicuntur quasi integrales partes prudentiæ: inde est, quòd ratio inter partes prudentiæ connumerari debet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ ratio non sumitur hic pro ipsa potentia rationis, sed pro eius bono vsu.

¶Ad secundum dicendum, quòd certitudo rationis est ex intellectu. Sed necessitas rationis est ex defectu intellectus. Illa enim in quibus vis intellectiua plenariè viget, ratione non indigent: sed suo simplici intuitu veritatem comprehendunt, sicut Deus & angeli. Particularia autem operabilia, in quibus prudentia dirigit, recedunt præcipuè à conditione intelligibilium, & tanto magis, quanto sunt minus certa seu determinata. Ea enim quæ sunt artis, licet sint singularia, tamen sunt magis determinata & certa. Vnde in pluribus eorum non est consilium propter certitudinem: vt dicitur in 3. Ethico. & ideo quamuis in quibusdam aliis virtutibus intellectualibus sit certior ratio, quàm prudentia: tamẽ ad prudentiam maximè requiritur, quòd sit homo bene ratiocinatiuus, vt posit bene applicare vniuersalia prima ad particularia quæ sunt varia & incerta.

¶Ad tertium dicendum, quòd etsi intellectus & ratio non sint diuersæ potentiæ, tamen denominantur ex diuersis actibus. Intellectus enim nomen sumitur ab intima penetratione veritatis, nomen autem rationis ab inquisitione & discursu: & ideo vtrunque ponitur pars prudentię, vt ex dictis patet.

ARTICVLVS VI.

*a ¶Vtrum prouidentia debeat poni pars prudentiæ.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd prouidentia non debeat poni pars prudentiæ. Nihil enim est pars suiipsius. Sed prouidentia videtur idem esse quod prudentia: quia, vt Isido. dicit in libro Etymo. Prudens dicitur quasi procul videns: & ex hoc etiam nomen prouidentiæ sumitur, vt Boëtius dicit in libro de Consolatione. Ergo prouidentia non est pars prudentiæ.

¶Præterea, Prudẽtia est solùm practica. Sed prouidentia potest etiam esse speculativa: quia visio ex qua sumitur nomen prouidentiæ, magis pertinet ad speculatiuam, quàm ad operatiuam. Ergo prouidentia non est pars prudentiæ.

¶Præterea, Principalis actus prudentiæ est præcipere, secundarius autem iudicare & consiliari. Sed nihil horum videtur importari propriè per nomen prouidentiæ. Ergo prouidentia non est pars prudentiæ.

¶SED CONTRA est autoritas Tullij & Macrobij, qui ponunt prouidentiam partem prudentiæ, vt ex supradictis patet.

CONCLVSIO.

*¶Prouidentia est pars prudentiæ.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictũ est, prudẽtia propriè est circa ea quæ sunt ad finem: & hoc ad eius officium propriè pertinet, vt ad finem debitè ordinentur, & quamuis aliqua necessaria sint propter finem, quæ subiiciuntur diuinæ

*a ¶Super Quæstionis quadragesimænone Articulum quartum.*

*Annota.* IN articulo quarto ad quærit, quòd eustochia plurimum confert prudentiæ, si comites habeat alias partes, præcipuè circunspectionem & cautionem, nec ita sibi credat, vt docilitatẽ aspernetur. habet enim multum periculi annexum eustochia, propter ipsius excellentiam, præsertim vbi plures succeſſus prosperos habuit.

*a ¶Super Quæstionis quadragesimænone Articulum quintum.*

*Annot.* IN articulo quinto scito quòd intellectus & ratio vt actus sunt, ponuntur partes prudẽtiæ & quod æquialet dicere, potentia secundum quod subest intellectui ponitur vna pars, & secundũ quod subest discursui, altera pars prudentiæ: & dicere, quòd vterque actus ponitur pars prudentiæ.

*a ¶Super Quæstionis quadragesimænone Articulum sextum.*

*Quæstio.* ¶Num si prouidentia sit pars prudentiæ, idem suiipsius pars sit.

IN articulo sexto ex responsione ad primum dubium occurrit, quia nõ apparet quin sumendo prouidentiam propriè, vt scilicet est præceptiua eorum quæ sunt ad finem virtutis, idem ponatur pars suiipsius cũ prouidẽtia ponatur pars prudentiæ. Prouidentia enim humana, vt ad primum dictum ipectat, nihil aliud est quam ratio præceptiua eorum quę sunt ad finem virtutis.

*Suprà q. 48. artic. vnic. cor. Et 1. q. 22. artic. 1. cor.*

¶Ad hoc dicitur, quod diligenter notanti responsionem litteræ apparet solutio, consistens in hoc, quod prudentia potest dupliciter sumi. Vno modo, vt significat formalem & principalem prudentiæ partem quæ est recta ratio præceptiua, vt scilicet distinguitur à cæteris ad ipsam requisitis. Et sic prudentia est prouidentia, vt in corpore articuli probatur. Alio modo, vt significat eandem partem & omnes alias in ordine ad ipsã; & sic est velut nomen cuiusdam totius, forma liter tamẽ principalem partem importans, quasi sicut animatum significans animam in concreto. Et sic prouidentia ponitur principalis & formalis pars eius; ac si diceretur, quòd esse præceptiuum eius, quod est ad finem vitæ humanæ, est pars prudentię connumerata septem aliis. Aduerte ta-

men quòd prudentia licet modo dicto coincidat cum prouidentia, non tamen ita coincidere accipias, vt synonyma: quoniam formaliter distinguuntur, sicut commune & proprium. Nam prouidentia actum, qui est rectè ordinare, pru lentia verò actum, qui est rectè præcipere, respicit formaliter. Constat autem quod præspeta se habet ad ordinare vt inferius ad superius. Vnde in litera prouidentia penes ordinationé semper declaratur, & includere dicitur rectè ordinare ad finem recti tudinem consilij, iudicij & præcepti in responsione ad secundum. Posset tamen aliter pro nidentia poni pars prudentiæ, etiam vt præceptiua est, ponédo quòd prouidentia non ponitur pars prudentiæ, nisi secundum quod dicit cognitionē futurorum. Et sic prouidentia non pertineret ad applicationem, sed ad cognitionem prudentiæ, vt scilicet duæ ad acquisitionem, scilicet docilitas & eustochiarres ad ipsam cognitionem, scilicet memoria præteritorum, intellectus præsentium, prouidentia futurorū, & vna ad vsum cognitionis, scilicet ratio: & duæ ad applicationem, scilicet circunspectio & cautio. Ipsa autem applicatio medij ac commodi nō pars, sed subiecta prudentiæ poneretur, quæ in recto præcepto consistit: exigit nanque prudentia cōsideriationem futurorum, euentuum, & non solùm exercendorum per nos, licet ab homine malè cognosci possint: propter quod incertæ dicuntur prouidentiæ nostræ, Sapien. 14.

*a ¶Super Quæstionis quadragesimænone Articulum. septimum & octauum.*

*Quæstio.* IN articulo 7. & 8. simul dubium occurrit: quia ex quo ad prudentiam spectat actus secundum se congruus fini: & ad circunspectionem actus secundum circunstantias congruus fini, & ciuidem rationis est facere bonum, & vitare malum oppositum: consequens est, quòd vitatio mali opposita tam bonitati actus secundum se, quàm secundum suas circunstantias, non spectet ad cautionem, sed primum ad prouidentia, secundum ad circunspectionem. Quod est ergo illud malum, pro quo vitando opus est cautione? Si dicatur, vt litera dicit in responsione ad secundum vltimi artic. quod est malum extrinsecorum impedimentorum, optime dicitur in ordine ad substantiā actus, sed non in ordine ad circunstantias: quia circunstantiæ etiam extrinseca mala excludūt, vt patet discurrenti per circunstantias. Et confirmatur: quia in litera septimi artic. extrinseca mala euentuum vitare, ad circunspectioné spectare dicitur in exemplo de ostensione signi amoris ad alliciendum, &c. vt patet ibi. Et augetur dubium, quia in corpore octaui artic. dicitur quòd ad cautionem spectat vitare mala, quæ habent speciem boni. Constat enim quòd mala ex genere ad prouidentiam, mala ex circunstantiis ad circunspectionem vitare spectat. Quæ ergo sunt ista alia mala habentia boni speciem vitanda à prudentia, præter etiam quidem rectè non fit, nisi & finis bonus sit, & id quod ordinatur in finem, sit etiam bonum & conueniens fini. Sed quia prudentia, sicut dictum est, est circa singularia operabilia, in quibus multa concurrunt, contingit aliquid secundum se consideratum esse bonum & conueniens fini, quod tamen ex aliquibus concurrētibus redditur vel malum, vel non opportunum ad finem. Sicut ostendere signa amoris alicui secundum se consideratum, videtur esse cōueniens ad alliciendum eius animum ad amorem: sed si contingat in animo illius superbia, vel suspicio adulationis, non erit hoc conueniens ad finem: & ideo necessaria est circunspectio ad prudentiam, vt scilicet homo id quod ordinatur in finem, comparet etiam cum iis quæ circunstant.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ quandocunque multa requiruntur ad vnum, necesse est vnum eorum esse principale, ad quod omnia alia ordinantur: vnde in quolibet toto necesse est esse vnā formalem partem & prædominantem, à qua totum vnitatem habet. Et secundum hoc prouidentia est principalior inter omnes partes prudentiæ quia omnia alia, quæ requiruntur ad prudentiam, ad hoc necessaria sunt, vt aliquid rectè ordinetur ad finem. Et ideo nomen ipsius Prudentiæ sumitur à prouidētia sicut à principaliori sua parte.

¶Ad secundum dicendum, quòd speculatio est circa vniuersalia & circa necessaria, quæ secundū se non sunt procul, cùm sint vbique & semper: etsi sint procul quo ad nos, inquantum ab eorum cognitione deficimus. Vnde prouidentia non propriè dicitur in speculatiuis, sed solùm in practicis.

¶Ad tertium dicendum, quòd in recta ordinatione ad finem qui includitur in ratione prouidentiæ, importatur rectitudo consilij & iudicij & præcepti, sine quibus recta ordinatio ad finem esse non potest.

ARTICVLVS VII.

*a ¶Virum circunspectio possit esse pars prudentiæ.*

AD SEPTIMVM sic procedi tur. Videtur quòd circunspectio non possit esse pars prudentiæ. circunspectio enim videtur esse consideratio quædam eorum quæ circunstant. Huiusmodi autem sunt infinita, quæ nō possunt comprehēdi ratione, in qua est prudentia. Ergo circunspectio non debet poni pars prudentiæ.

¶Præterea, Circunstantiæ magis videntur pertinere ad virtutes morales, quam ad prudentiam. Sed circunspectio nihil aliud esse videtur, quàm respectus circunstantiarum. Ergo circunspectio magis videtur ad morales pertinere virtutes, quàm ad prudentiam.

¶Præterea, Qui potest videre quæ procul sunt, multo magis potest videre quæ circunstant. Sed per prouidentiam homo est potens prospicere quæ procul sunt. Ergo ipsa sufficit ad considerandum ea quæ circunstant. Non ergo oportuit præter prouidētia ponere circunspectioné partem prudentiæ.

¶SED CONTRA est autoritas Marcobij, vt dictum est.

CONCLVSIO.

*¶Circunspectio prudentiæ pars necessariò est, qua homo id, quod ordinatur in finem, his comparet quæ circunstant.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad prudentiam, sicut dictum est, præcipuè pertinet rectè ordinare aliquid in finem. Quod circa quæ est prudentia, sunt contingentia operabilia: in quibus sicut verum potest ad misceri falsso, ita & malum bono propter multiformitatem huiusmodi operabilium, in quibus bona plerunq; impediuntur à malis, & mala habent speciem boni. Et ideo necessaria est cautio ad prudentiam: vt sic accipiantur bona, quòd vitentur mala.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cautio non est necessaria in moralibus actibus, vt aliquis sibi caueat ab actibus virtutū, sed vt sibi caueat ab eis per quæ actus virtutum impediri possunt.

*Locis supra ar. 7. inductis.*

OCTAVVM sic procedi tur. Videtur q̄ cautio non debeat poni pars prudentiæ. In eis enim, in quibus malum non potest esse, non est necessaria cautio. Sed virtutibus nemo malè vtitur, vt dicit Augustinus in lib. de lib. arb. Ergo cautio nō pertinet ad prudentiam quæ est directiua virtutum.

¶Præterea, Eiusdē est prouidere bona, & cauere mala: sicut ejusdē artis est facere sanitatem, & curare ægritudinem. Sed prouidere bona, pertinet ad prudentiā: ergo etiam cauere mala. Non ergo cautio debet poni pars alia prudentiæ à prouidentia.

¶Præterea, Nullus prudens conatur ad impossibile: sed nullus potest præcauere omnia mala quæ possunt contingere. Ergo cautio non pertinet ad prudentiam.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Ephes. 5. Videte quomodo cautè ambuletis.

CONCLVSIO.

*¶Cùm contingentia operabilia materia sint prudentiæ, cautio conuenienter pars prudentiæ ponitur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ea quæ possunt circunstare, sint infinita: tamen ea quæ circunstant in actu, non sunt infinita: sed pauca quædam sunt quæ immutant iudicium rationis in agendis.

¶Ad secundum dicendum, q̄ circunstantiæ pertinent ad prudentiam quidem sicut ad determinandum eas: ad virtutes autem morales, inquantum per circunstantiarum determinationem perficiuntur.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut ad prouidentiam pertinet prospicere id, quod est per se conueniens fini: ita ad circunspectionem pertinet considerare an sit conueniens fini secundum ea quæ circūstant. Vtrunque autem horum habet specialem difficultatem: & ideo vtrunque eorum seorsum ponitur pars prudentiæ.

ARTICVLVS VIII.

*a ¶Virum cautio debeat poni pars prudentiæ.*

AD OCTAVVM sic procedi tur. Videtur q̄ cautio non debeat poni pars prudentiæ. In eis enim, in quibus malum non potest esse, non est necessaria cautio. Sed virtutibus nemo malè vtitur, vt dicit Augustinus in lib. de lib. arb. Ergo cautio nō pertinet ad prudentiam quæ est directiua virtutum.

¶Præterea, Eiusdē est prouidere bona, & cauere mala: sicut ejusdē artis est facere sanitatem, & curare ægritudinem. Sed prouidere bona, pertinet ad prudentiā: ergo etiam cauere mala. Non ergo cautio debet poni pars alia prudentiæ à prouidentia.

¶Præterea, Nullus prudens conatur ad impossibile: sed nullus potest præcauere omnia mala quæ possunt contingere. Ergo cautio non pertinet ad prudentiam.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Ephes. 5. Videte quomodo cautè ambuletis.

CONCLVSIO.

*¶Cùm contingentia operabilia materia sint prudentiæ, cautio conuenienter pars prudentiæ ponitur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ea circa quæ est prudentia, sunt contingentia operabilia: in quibus sicut verum potest ad misceri falsso, ita & malum bono propter multiformitatem huiusmodi operabilium, in quibus bona plerunq; impediuntur à malis, & mala habent speciem boni. Et ideo necessaria est cautio ad prudentiam: vt sic accipiantur bona, quòd vitentur mala.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cautio non est necessaria in moralibus actibus, vt aliquis sibi caueat ab actibus virtutū, sed vt sibi caueat ab eis per quæ actus virtutum impediri possunt, quia in corpore octaui artic. dicitur quòd ad cautionem spectat vitare mala, quæ habent speciem boni. Constat enim quòd mala ex genere ad prouidentiam, mala ex circunstantiis ad circunspectionem vitare spectat. Quæ ergo sunt ista alia mala habentia boni speciem vitanda à prudentia, præter etiam exttinseca impedimenta, quæ condiuidunturistis malis?

¶Ad hoc dicitur, quòd licet facile dici ab aliquo posset, quòd hæc tria in hoc distinguuntur, quòd prouidentia respicit actū, vt bonum ex genere ad finem, circunspectio, vt bonum ex circunstantiis, cautio vt remotum à malis vtrique bonitati oppositis: ita quòd illa duo respiciant actum, secundum terminum ad quem, scilicet bonitatem, hoc autem tertium respiciat eundem secundum terminum à quo: quia tamen Autor actus istos distinguit, secundum proprias difficultates, nec est alia difficultas recessus à malo & accessus ad bonum oppositum, sed eadem. ideo attendendum est quòd in litera tria mala numerantur, ad cautelam spectantia, scilicet extrinsecorum impedimentorum, & habentia boni speciem & euentum, quod in responsione ad vltimum addi videtur. Ita quòd intentio Autoris est, quòd actus fini consonus secundum se tanquam bonus ex genere, & bonus etiam ex circunstantiis, eget cautela ad euitandum mala extrinsecorum impedimentorum. Verbi gratia, Actus ieiunādi propter castitatem quando oportet, &c. eget cautione, vt homo euitet ire ad socios tales, qui inducent fortè ad frangendum ieiunium. Et quoniam huiusmodi impedimenta contingunt dupliciter, scilicet secundum manifestam oppositionem, & secūdum occultam sub specie boni, & speciali acumine opus est ad comprehendendum latentes sub specie boni insidias: ideo Autor contra impedimēta distinxit mala sub specie boni, quasi occulta contra aperta.

¶Patet autem ambo spectare ad cautionem, ex eo quòd incautos dicimus, qui inciduntin quoduis horum. Euentus autem mali sunt in duplici ordine. Quidam pertinentes ad circunstantias, & hi pertinent ad circunspectionem: & talis est euētus in exemplo literæ, spectat enim ad circunstantiam circa quid. Amans enim alicui quem debet perspicere qualis est, quem amat & ex consideratione amatæ, quæ est materia & obiectum amoris, circunstantias actui adhibere. Quidam autem ex extrinsecis ab actu, & euniunt: vt illi qui consequuntur impedimenta

*Locis supra ar. 7. inductis.*



sa tam aperta quàm sub specie boni: & tales spectāt ad cautionem. Breuiter autem dicitur & sine tot difficultatibus resolutè, quòd circunspectio ad actum visionis interioris spectat, & habet pro obiecto circumadiacētia, & obuenire possibilia bona & mala, vt ipsum nomē circūspectionis sonat. Cautio verò ad actum applicationis spectat, & ad mala tantum vitanda refertur. Oportet nanque rationem practicam vtrunque actum habere, scilicet videre circūquaque, & vti tali visione applicando ad vitandum mala. Vnde in circumspectos dicimus, qui non vident circūquaque incautos verò, qui licet circumspiciant omnia, nō tamen studeant, vt vitent mala quæ præuident. Et per hoc solutio omnid pateret, nisi obstaret quòd Autor circumspectionem ad applicationem pertinere posuit: & ideo sola prior solutio consona Autori videtur.

*a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ Articulum primum.*

*¶Num exteri principantes à regio regimine, possint leges statuere.*

*Quæstio. Sup. 96. 48. ar. vnico, cor. Et 3. dis. 33. qo. 3. ar. 1. q. 4.*

IN quæst. 90. articu. 1. dubium occurrit circa illud dictum, scilicet quòd leges ponere non conuenit aliis principatibus & populo nisi secundum quod participant aliquid de regimine regio. Videtur enim oppositum, quia Rex participat populum, & non econtra: quoniam Rex sit naturaliter à populo, & Rex quasi gerens vicem totius populi, leges ponit.

¶Ad hoc dicitur, quòd licet prima facie videatur distinguendum & dicendum, quòd regimen regium & populare comparantur dupliciter, scilicet ordine formali & sic cum perfectiora in entibus sint exemplatia imperfectiorum, regimen regium vtpote perfectissimum, est exemplar omnis regiminis (Accepit hoc in litera dicitur, quòd alij principatus etiam populares in tantum leges ponunt, inquantum participant regimē regium) vel ordine generationis, & sic regimen populare secundum actum electionis est prius regimine Regis, vt obiiciendo dicitur. Sed si diligenter consideretur, quòd electio regiminis non est pars regiminis, sed præuium ad omnē speciem regiminis; ad electionem siquidē populi spectat secundum naturale ius, an populare, an optimatū, an regalē sit

¶Ad secundum dicendum, quòd oppositā mala cauere eiusdem rationis est, & prosequi bona, sed vitare aliqua impedimenta extrinseca, hoc pertinet ad aliam rationem. Et ideo cautio distinguitur à prouidentia, quamuis vtrunque pertineat ad vnam virtutem prudentiæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd malorū quæ homini vitanda occurrunt, quædā sunt quæ vt in pluribus accidere solent: & talia comprehendi ratione possunt: & contra hæc ordinatur cautio, vt totaliter vitentur, vel vt minus noceant. Quædam verò sunt quæ vt in paucioribus & casualiter accidūt: & hæc cùm sint infinita, ratione comprehendi non possunt, nec homo sufficit ea præcauere, quāuis per officium prudentiæ homo contra omnes fortunæ insultus disponere possit, vt minus lædatur.

## QVAESTIO QVINQVAgesima, de Prudentiæ partibus subiectiuis, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de partibus subiectiuis prudentiæ. Et quia de prudentia, per quam aliquis regit seipsum iam dictum est: restat nunc dicendum de speciebus prudentiæ, quibus multitudo gubernatur.

¶Circa quas quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum lex positiua debeat poni species prudentiæ. ¶Secundò, vtrum politica. ¶Tertiò, vtrum œconomica. ¶Quartò, vtrum militaris.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum regnatiua debeat poni species prudentiæ.*

AD PRIMVM sic procedi tur. Videtur quòd regnatiua nō debeat poni species prudentiæ: regnatiua enim ordinatur ad iustitiam conseruandam. Dicitur enim in quinto Ethic. quòd princeps est custos iustitiæ. Ergo regnatiua magis pertinet ad iustitiam quam ad prudentiam.

¶Præterea, Secūdum Philosophum in 3. Politicorum, regnum est vna sex specierum politicarum: sed nulla species prudentiæ sumitur secundum aliās quinque politias, quæ sunt aristocratia, timocratia, tyrannis, oligocratia, democratia. Ergo nec secūdum regnum debet sumi regnatiua.

¶Præterea, Leges ponere non solùm pertinet ad reges, sed etiam ad quosdam alios principatus, & etiam ad populum: vt patet per Isidor. in lib. Ety. Sed Philosophus in sexto Ethicorum ponit legispositiuam partem prudentiæ. Inconuenienter ergo loco eius ponitur regnatiua.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in tertio Politic. quòd prudentia est propria virtus principis. Ergo specialis prudentia debet esse regnatiua.

CONCLVSIO.

*¶Cùm ad prudentiam spectet regere ac præcipere, conuenienter pars prudentiæ specifica est ipsa regnatiua, quæ est ipsa regia prudentia, qua ciuitatem vel regnum regit.*

¶RESPONDEO dicendum, q̄ sicut ex suprà dictis patet, ad prudentiam pertinet regere & præcipere. & ideo vbi inuenitur specialis ratio regiminis & præcepti in humanis actibus, ibi etiam inuenitur specialis ratio prudētiæ. Manifestum est autem quòd in eo, qui non solùm seipsum habet regere, sed etiam communitatem perfectam ciuitatis vel regni, inuenitur specialis & perfecta ratio regiminis. Tanto enim regimen perfectius est, quāto vniuersalius est ad plura se extendens, & vlteriorem finem attingens: & ideo regi, ad quem pertinet regere ciuitatem vel regnum, prudentia competit secundum specialem & perfectissimam sui rationem. Et propter hoc regnatiua ponitur species prudentiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ omnia, quæ sunt virtutum moralium, pertinent ad prudentiam, sicut ad dirigentem. vnde & ratio recta prudētiæ ponitur in diffinitione virtutis moralis, vt suprà dictum est. Et ideo etiam executio iustitiæ, prout ordinatur ad bonum commune, quod pertinet ad officium regis, indiget directione prudentiæ. Vnde istæ duæ virtutes sunt maximè propriæ regi, scilicet prudentia & iustitia: secundum illud Hier. 23. Regnabit rex, & sapiens erit, & faciet iudicium & iustitiam in terra. Quia tamen dirigere magis pertinet ad regem, exequi autem ad subditos: ideo regnatiua magis ponitur species prudentiæ quæ est directiua, quàm iustitiæ quæ est executiua.

¶Ad secundum dicendum, quod regnum inter alias politias est optimum regimen, vt dicitur in 8. Ethic. Et ideo species prudētiæ magis debuit denominari à regno, ita tamen quòd sub regnatiua comprehendantur omnia alia regiminа recta, non autem peruersa quæ virtuti opponuntur. Vnde non pertinent ad prudentiam.

¶Ad tertium dicendum, q̄ Philosophus denominat regnatiuā à principali actu regiminis, qui est leges ponere. Quod etsi conueniat aliis, non conuenit eis, nisi secundum quod participant aliquid de regimine regis,

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum politica conuenienter ponatur pars prudentiæ.*

AD SECVNDVM sic procedi tur. Videtur quòd politica inconuenienter ponatur pars prudentiæ. Regnatiua enim est pars politicæ prudentiæ, vt dictum est. Sed pars non debet diuidi contra totum. Ergo politica non debet poni alia species prudentiæ.

¶Præterea, Species habituum distinguuntur secundum diuersa obiecta: sed eadem sunt quæ oportet regnantem præcipere, & subditum exequi. Ergo politica secundum quod pertinet ad subditos, non debet poni species prudentiæ distincta à regnatiua.

¶Præterea, Vnusquisque subditorum est singularis persona. Sed quælibet singularis persona seipsam sufficienter dirigere potest per prudentiam communiter dictam. Ergo non oportet poni aliam speciem prudentiæ, quæ dicatur politica.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 6. Ethic. Eius autem quæ circa ciuitatem, hæc quidem architectonica prudentia legis positiua: hæc autem commune nomē habet politica, circa singularia existens.

CONCLVSIO.

*¶Politica est pars specifica prudentiæ, per quam homines seipsos regunt in obediendo principantibus in ordine ad communem bonum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd seruus per imperium mouetur a domino, & subditus a principante: aliter tamen quàm irrationabilia & inanimata moueantur a suis motoribus. Nam inanimata & irrationabilia aguntur solùm ab alio, non autem ipsa agunt seipsa: quia non habent dominiū sui actus per liberum arbitrium. Et ideo rectitudo regiminis ipsorū non est in ipsis, sed solùm in motoribus. Sed homines serui, vel quicúque subditi ita aguntur ab aliis per præceptum, quod tamen agunt seipsos per liber. arbi. & ideo requiritur in eis quædam rectitudo regiminis, per quam seipsos dirigant in obediendo principantibus. Et ad hoc pertinet species prudentiæ, quæ politica vocatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictum est, regnatiua est perfectissima species prudentiæ: & ideo prudentia subditorum, quæ deficit à prudentia regnatiua, retinet sibi nomen commune, vt prudentia dicatur: sicut in logicis conuertibile quod non significat essentiam, retinet sibi commune nomen proprij.

¶Ad secundum dicendum, quòd diuersa ratio obiecti diuersificat habitum secūdum speciem: vt ex suprà dictis patet. Eadem autem agenda considerantur quidem à Rege secundum vniuersaliorem rationem, quàm considerentur à subdito qui obedit.

*Locis supra ar. 1. notatis.*

*Annota.*

I N articulo secūdo in responsione ad tertium, aduerte quòd politica, quæ quasi materialis est, non vnius, sed multarum est: speciei iuxta multitudinem eorum malium parùm distat tisiticus nauticā disciplinā, quæ quasi regit remotiùs, & eam quæ regit remos, &c. Propter huiusmodi enim diuersitatem diximus superius ex Arist. esse tot genera virtutū. Simile enim est in omnibus huiusmodi: propter quod etiam œconomica in multas species diuiditur, eadem ratione, propter diuersas scilicet partes formales.

*Super futurum regimen: manifestè patet, quòd hæc etiam secundum generationis ordinem regalis principatus dependet à populari qui in litera populus vocatur: magis autē distinguendum est de populi significatione. Quandoque enim sumitur populus pro regimine populari, quandoque autem pro ipso populo. Regimen autem regiū à populi quidem electione dependet, qui vota sua & potestatem in eum transtulerunt: & propterea vices populi gerere dicitur. Non dependet autem à regimine populari, sed econtra, vt in litera dicitur, nec vices illius gerit.*

*a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ Articulum secundum.*

*a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ Articulum tertium.*

*Annot.* IN resp̃sione ad secundum, dubium occurrit circa illud scilicet peccator nõ potest prouidẽse habere ad totum bene viuere domesticæ cõuersationis: tum quia nõ magis exigitur virtuosa vita ad totum bene viuere, secundum ciuilem cõuersationem, quàm secundũ domesticam: quia ad bene se habere secũdum domesticam conuersationẽ sufficit filiis suis, vxori, &c. quantum ad se attinet bene se habere: Sic autẽ bene se habere, distinguitur cõtra bene se habere simpliciter, vt patet primo Politicorum, ex ca. penultimo.

*Supr. qõ. 47. ar. 11. Et q. 48. arti. vnico cor. fi. & ad 2. Et 3. dist. 33. qõ. 3. ar. 1. q. 4. Et 6. Ethi. lec. 7.*

¶Ad hoc dicitur quòd dictum Autoris intelligendum est de patrefamilias, cuius est prouidere: propter quod dixit prouide se habere. Oportet enim patremfamilias esse bonum virum, sicut & principem ciuitatis, eadem ratione.

¶In articulo quarto nihil aliud s. ribẽdum occurrit.

*a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ primæ Articulum primum.*

*Annot.* IN artic. primo quæstionis quinquagesimæ primæ ad secundum nota, quòd si argumentum tendat contra materiam consilij, prima resp̃sio: si contra perfectionem formalem, quòd rectitudo inquisitiua est, secunda resp̃sio amplectenda est.

*Quæstio.* ¶In resp̃sione ad tertium eiusdem artic. primò dubiũ occurrit, quia resp̃sio non videtur satisfacere argumento. Nam argumentum tendebat ad hoc, quòd eubulia non esset virtus, eo quòd esset in peccatoribus: resp̃sio autem ostendit quòd non est in peccatoribus, in quantum peccant. Ex hac enim resp̃sione non habetur, quòd non sit in eis, qui sunt peccatores; quod erat intentum argumenti. Ex eo namque, quòd illi qui sunt peccatores, habent eubuliam non in peccando, sed in aliis, sequitur quòd eubulia non est virtus. Nam in illis, qui sunt peccatores, nulla est virtus: quum omnes sint connexæ, vt argumentum assumit.

¶Ad hoc dicitur, quod resp̃sio optimè euacuat argumentum. Nam resp̃sio ostendendo quòd peccator peccando contrariatur rectitudini cõsilij, satis per hoc ostendit q̃, in illo qui est peccator, nõ est eubulia. Opottet enim eubuliam rectè cõsiliari nõ solùm

*Locis supra art. 3. notatis.*

Vni enim regi in diuersis officiis multi obediunt. Et ideo regnatiua comparatur ad hãc politicam, de qua loquimur: sicut ars architectonica ad eam quæ manu operatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd per prudentiam communiter dictam regit homo seipsum in ordine ad proprium bonum. Per politicam autem, de qua loquimur, in ordine ad bonum commune.

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum œconomica debeat poni species prudentiæ.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd œconomica nõ debeat poni species prudentiæ, quia, vt Philosophus dicit in 6. Ethic. prudẽtia ordinatur ad bene viuere totum. Sed œconomica ordinatur ad aliquem particularem finem scilicet ad diuitias, vt dicitur in 1. Ethic. Ergo œconomica non est species prudentiæ.

¶Præterea, Sicut suprà habitũ est prudentia nõ est nisi bonorum. Sed œconomica potest etiam esse malorum. Multi enim peccatores prouidi sunt in gubernatione familiæ. Ergo œconomica nõ debet poni species prudẽtiæ.

¶Præterea, Sicut in regno inuenitur principans & subditus, ita etiam in domo. Si ergo œconomica est species prudentiæ, sicut & politica, deberet etiam paterna prudentia poni, sicut & regnatiua. Non autem ponitur: ergo nec œconomica debet poni species prudentiæ.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 6. Ethic. quòd illarum, scilicet prudentiarũ quæ se habent ad regimen multitudinis, hæc quidem œconomica, hæc autem legipositiua, hæc autem politica.

CONCLVSIO.

*¶Oeconomica est species prudentiæ media inter politicam, & prudẽtiã, quæ ad vnius regimẽ est ordinata.*

¶RESPONDEO dicendum, q̃ ratio obiecti diuersificata secundum vniuersale & particulare, vel secundum totum & partem diuersificat artes & virtutes, secundũ quam diuersificatem vna est principalis respectu alterius. Manifestum est autem, quòd domus medio modo se habet inter vnã singularem personam, & ciuitatem, vel regnum. Nam sicut vna singularis persona est pars domus, ita vna domus est pars ciuitatis vel regni. Et ideo sicut prudentia communiter dicta quæ est regnatiua vnius distinguitur à politica prudentia, ita oportet quòd œconomica distinguatur in vtroque.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd diuitiæ comparantur ad œconomicam non sicut finis vltimus, sed sicut instrumenta quæ dam: vt dicitur in 1. Politicorum. Finis autem vltimus œconomicæ est totum bene viuere, secundum domesticam conuersationẽ: Philosophus autem in 1. Ethic. ponit exemplificando, diuitias, finem œconomicæ, secũdum studium plurimorum.

¶Ad secundum dicendum, quòd ad aliqua particularia, quæ sunt in domo disponenda, possunt aliqui peccatores prouide se habere: sed non ad ipsum totum bene viuere domesticæ conuersationis, ad quod præcipuè requiritur vita virtuosa.

¶Ad tertium dicendum, quòd pater in domo habet quandam similitudinem regij principatus: vt dicitur in 8. Ethic. non tamen habet perfectam potestatem regiminis, sicut Rex. Et ideo non ponitur separatim paterna species prudentiæ, sicut regnatiua.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum militaris debeat poni species prudentiæ.*

AD QVARTVM sic procedi- 80
tur. Videtur quòd militaris non debeat poni species prudentiæ. Prudentia enim contra artem diuiditur, vt dicitur in 6. Ethic. Sed militaris videtur esse quædam ars in rebus bellicis, sicut patet per Philosophum in 3. Ethi. ergo militaris non debet poni species prudentiæ.

¶Præterea, Sicut militare negotium continetur sub politico: ita etiam & plura alia negotia, sicut mercatorum, artificum, & aliorum huiusmodi. Sed secundum alia negotia quæ sunt in ciuitate, non accipiuntur aliquæ species prudentiæ: ergo etiam neque secundum militare negotium.

¶Præterea, In rebus bellicis plurimũ valet militum fortitudo. Ergo militaris magis pertinet ad fortitudinẽ, quã ad prudentiã.

¶SED CONTRA est quod dicitur Prouer. 24. Cum dispositione initur bellum: & erit salus, vbi sunt multa consilia, sed consiliari pertinet ad prudentiam: ergo in rebus bellicis maximè necessaria est aliqua species prudentiæ, quæ militaris dicitur.

CONCLVSIO.

*¶Præter politicam, prudentiam, qua commoda cuique rei disponuntur, est militaris species prudentiæ, qua noxia quæque repelluntur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ea, quæ secundũ artem & rationem aguntur, conformia esse oportet iis, quæ secundum naturam: quæ à ratione diuina sunt instituta. Natura autem ad duo tendit. Primò quidem ad regendam vnamquanque rem in seipsa: secundò verò ad resistendum extrinsecis impugnantibus & corruptiuis. Et propter hoc non dedit solùm animalibus vim concupiscibilem, per quam moueantur ad ea quæ sunt saluti eorum accõmoda, sed etiã vim irascibilem, per quam animal resistit impugnantibus. Vnde & in iis quæ sunt secundum rationem, nõ solùm oportet esse prudentiam politicam, per quam disponantur conuenienter ea, quæ pertinent ad bonum commune, sed etiam militarem, per quam hostium insultus repellantur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd militaris potest esse ars, secundum quod habet quasdam regulas vtẽdi quibusdam exterioribus rebus, puta armis & equis: sed secundum quod ordinatur ad bonum commune, habet magis rationem prudentiæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd omnia negotia, quæ sunt in ciuitate, ordinantur ad aliquas particulares vtilitates. Sed militare negotium ordinatur ad tuitionem totius boni communis.

¶Ad tertium dicendum, quòd executio militiæ pertinet ad fortitudinem. Sed directio ad prudentiam, & præcipuè secundum quod est in duce exercitus.

## QVAESTIO QVINQVAGESIMA
### prima, de Virtutibus adiunctis prudentiæ, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de virtutibus adiunctis prudentiæ, quæ sunt quasi partes potentiales ipsius.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum eubulia sit virtus. ¶Secundò, vtrum sit specialis virtus à prudentia distincta. ¶Tertiò, vtrum synesis sit specialis virtus. ¶Quartò, vtrum gnome sit specialis virtus.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum eubulia sit virtus.*

AD PRIMVM sic procedit. Videtur quòd eubulia non sit virtus. Quia secundum Aug. in libro de Libe. arb. virtutibus nullus malè vtitur. Sed eubulia quæ est bene consiliatiua, aliqui male vtuntur, vel quia astuta consilia excogitant ad fines malos consequendos: aut etiam ad bonos fines consequendos aliqua peccata ordinant, puta qui furatur, vt eleemosynam det. ergo eubulia non est virtus. 1. 2. q. 56. art. 6. & 3. dist. 33. q. 3. art. 4. q. 2. Et 6. Ethic. le. 8. & 9.

¶Præterea Virtus perfectio quædam est, vt dicitur in 7. Phis. Sed eubulia circa consilium cõsistit, quòd importat dubitationem & inquisitionẽ, quæ imperfectionis sunt. ergo eubulia nõ est virtus.

¶Præterea, Virtutes sunt connexæ adinuicem, vt suprà habitum est. Sed eubulia non est connexa aliis virtutibus. Multi enim peccatores sunt bene consiliatiui, & multi iusti sunt in consiliis tardi. Ergo eubulia non est virtus.

¶SED CONTRA est, quòd eubulia est rectitudo consilij vt Philosophus dicit in 6. Ethic. Sed recta ratio perficit rationem virtutis. ergo eubulia est virtus.

CONCLVSIO.

*¶Eubulia est quædam virtus humana bene consiliatiua.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, de ratione virtutis humanæ, est quòd faciat actum hominis bonum. Inter cæteros autem actus hominis proprium est, ei consiliari: quia hoc importat quandam rationis inquisitionem circa agenda, in quibus consistit vita humana. Nam vita speculatiua est supra hominem, vt dicitur in 10. Ethic. Eubulia autem importat bonitatem consilij. Dicitur enim ab eu quod est bonum, & bule, quod consilium, quasi bona consiliatio: vel potius bene consiliatiua. Vnde manifestum est quòd eubulia est virtus humana.

AD



in huius, vel illius virtutis materia, sed in omnium virtutum materiis. Et si in vna deficit, ipsa deficit. Et propterea ex hoc quòd in peccatore deficit in illa materia in qua peccat, sequitur quòd absolutè in illo non sit.

¶In eadem resp̃sione dubium occurrit, Quomodo omne peccatum est cõtra bonam consiliationem, quum pluries cõtingat peccare in nullo offendendo contra filium, sed præceptum: vt patet quum quis in eodem perseuerans consilio & iudicio, contrarium præcipit ex passione, vel illud ex negligentia non præcipiendo, peccat. Si dicatur, vt litera innuere videtur, quòd peccat contra consilium, quia non est firmus in suo consilio: contrà, Firmitas cõsilij quum distinguatur à fortitudine præceptj, sicut & ipsum consilium à præcepto: quoniam modus est cuiusque suus, negligens in præcipiendo & perseuerans in consilio, est firmus in consilio, & tamen peccat.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia omne peccatũ lib. arbit. fit, cuius proprius actus est electio, qui appetitus est præconsiliatiõeo omne peccatum contra consiliũ aliquod formaliter vel virtualiter committitur: nam & præcipiens ex passione ex apparenti secundum illã passionem, statim aliter iudicat tam quam aliud consilium sequens, & negligẽs ad præceptum post rectum consilium & iudicium, nunquam peccaret, nisi indirectè, saltem eligeret non præcipere, ac per hoc tanquam ex alio consilio cõcludens. se habet. Et sic nõ est firmus in ipso suo cõsilio secundum veritatẽ quo ad illum actum in particulari.

*a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ primæ Articulum secundum.*

*Locis supra art. 1. notatis.* *¶Num bene consiliatiuum esse, bene inquisitiuum, ac bene præceptiuum sint distincta.*

*Quæstio.* IN artic. secundo eiusdem 12. quæstio. dubium occurrit, Quomodo esse bene consiliatiuum, bene iudicatiuũ, & bene præceptiuum, abinuicẽ separantur, & tamen omnes virtutes sunt connexæ? Ad hoc breuiter dicitur quòd Autor non loquitur in his verbis de virtutibus faciẽtibus bene consiliari, iudicare, & præcipere, sed de naturalibus dispositionibus & exercitationibus præuiis ad virtutes: & ex diuersitate horum, quam ex separabilitate probat, diuersitatem virtutum concludit. Naturales autem dispositiones separari patet ex eo, q̃ inquisitionis ex imaginatione, iudicij ex sensu communi, præcepti autem ex naturali inclinatione ad aliquid, puta castitatem, liberalitatem, bonitas consurgit: imaginatio enim bona plurium est adinuentiua viarum. Sensus autem communis iudicij circa singularia firmatiuus est. & hoc, vt ministrant rationi. Inclinatio autem ad aliquid promptos nos reddit ad executionem & præcipere facere, trahendo voluntatem ad consona illi inclinationi. Exercitationes quoque videmus separatas dum inuentiuos ad proponendum libenter audiui- mus, iudicatiuos ad decernendum. Promptis ad aliquid vtimur ad exequendum in illo genere, puta liberalibus natis ad dispensandum communia & natis castis ad conseruandum cum mulieribus.

*¶Num & quomodo prudentia sit bene consiliatiua imperatiuè.*

¶In eodem artic. in resp̃on. ad primum, dubium occurrit, Quomodo verificatur *Quæstio.* quòd prudentia bene consiliatur imperatiuè, quum eubulia sit prior natura fatẽ, quàm prudentia. Prius est enim rectè consiliari, & deinde iudicare, & demum præcipere. Quomodo ergo prudentia præcipit iam facto?

¶Ad hoc dicitur, quòd quum prudentia se habeat ad eubuliam & alias adiunctas virtutes, quemadmodum militaris se habet ad equestrẽ & gladiatoriam, vt patet ex ordine finis istarum subseruientium ad finem principantis: consequens est, vt sicut militaris imperat subseruientibus sibi artibus, ita prudentia præcipiat ministrantibus sibi virtutibus. Relucet autem hoc in exterioribus, in quibus præcipiens subiacto, distinguitur à consiliatibus. Princeps namque, cuius est præcipere imperat consiliariis: & simile accidit intus in anima.

¶Ad obiectionẽ autem in oppositum dicitur q̃ quia finis principalis est vltimum in executione, & primum in intentione: ideo virtus vel ars, cuius est respicere illum finem principalem vt proprium, imperat ministrantibus talibus ordine, quòd primo est intentio illius finis: secundò executio ministrantium & earum finium: & demum est executio principalis, vt patet in militari. Prius enim est executio equestris & gladiatoriæ & frenefactiuæ, quàm executio militaris. Imperat tamen militaris his omnibus ex priore intentione finis. Et simile patet in Principe, & consiliatiis, &c. Neque enim Princeps primò præcipit agenda, & deinde consilium adhibet: sed intendens præcipere, adhibet consilium ad inuenienda quæ sunt præcipienda ad talem finẽ. oportet enim consilia congruere præcepto: aliquin quanuis aliàs optima, tunc vana & nulla reputantur, vt patet in dantibus consilia de iudicio mediis, quæ nostro non subsunt pro tunc imperio. Sic etiam contingit in anima intẽden te finem aliquem, puta castitatem, & volente præcipere sibi media congrua, consiliatur: & quum contulerit quòd ieiunia, disciplinæ, lectiones sacræ, orationes mentales, expediunt, in hoc bonum consilium est, si media quæ suo subsunt imperio, concludet, contingit enim infirmum esse corpore sic, vt peccaret ieiunando, & huiusmodi. Imperat ergo prudentia eubuliæ, vt architectonica ministrantibus. 1. 2. q. 57. art. 6. & 3. dist. 33. q. 3. arti. 1. q. 2. Et 6. Ethic. le. 9.

¶In articulum 3. eiusdem quæstionis in resp̃sione ad primum, nota duplex iudicium concurrere ante actum præcepti, scilicet de fine particulari, & hoc sit in minori propositione: & de eo quod est ad finẽ, quod præcipiendũ est, & hoc sit in *Annot.*

conclusione. Et licet vtrunque iudicium speret ad synesim, primi tamen bonitas virtuti moráli tribuitur: secundi autem synesi, quia illi est magis finis, illius autē est magis id quod est ad finem. Ministrat enim hæc prudentiæ quæ est eorū quæ sunt ad finem: illa autem intentionem finis rectam facit.

*a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ primæ Articuli quarti.*

*Quæstio.* *¶Num & quomodo gnome sit virtus.*

IN articulo quarto dubium occurrit, Quo pacto gnome est virtus. Et est ratio dubij: quia si est virtus, aut naturalis, aut acquisita. Sed naturalis non est: quia præter synderesim, quæ habitus principiorū est, nulla virtus ponitur naturalis in intellectu practico, sicut nec in speculatiuo, nisi habitus principiorum. Nec acquisita, quia acquiruntur virtutes intellectus experimentis, quæ ex memoriis conſurgunt, vt patet in prologo Metaphysicæ. Hæc autem præter communes regulas iudicanda sunt raro cōtingentia: ac per hoc ab vno & eodē homine parum, aut nihil experimēto probabilia: & sic virtus hæc nunquam habebitur.

¶Ad hoc dicitur quòd virtutes sunt in duplici differentia. Nam quædam sunt, quarum materiæ in communi vita frequenter occurrunt, vt virtutes quæ cardinales vocantur, vt patet discurrenti per earum materias, scilicet commutationes, distributiones, appetitus, ac delectationes ciborum & venereorum, timoréſque periculorum.

Quædā verò sunt, quarum materiæ non communiter aut frequenter accidunt, vt patet de magnificentia & magnanimitate. Non enim magnæ diuitiæ, aut magni honores crebro occurrunt. Et quia excitationes earum non sunt similes: ideo etiam connexio ipsarum cum aliis non intelligitur simili modo, sicut de primis. Nam cùm virtutes omnes connexæ sint, primas tantum connexio ponit in actu simpliciter: secūdas autem in actu secundum quid, id est in potentia propinqua actui simpliciter. Pauper enim virtuosus non est magnificus simpliciter, sed in potentia propinqua, præparatione scilicet animi. Ex his autem omnibus hoc habetur ad propositum, quòd virtutes aliquæ inesse nobis dicuntur, quando sunt in potentia proximo præparati animi. Sic enim contingere videtur de gnome. Ipsa enim tunc haberi dicitur, quando in suis principiis mens exercitata est, quamuis casus non occurrant. *Locus supra art. 3. ad 2.*

¶Ad cuius euidentiam recolendum est, quòd quemadmodum prudentia sit ex eustochia per inuentionem, & docilitate per disciplinam, & consummatur exercitatione: ita gnome fit & inuentione ex naturali perspicacitate, plurimum ad tale iudicium conferente. Cuius signum est quòd vix quantumcúque doctissimi, deficientes in naturali sagacitate, nesciunt vltra legum verba decernere: sic & disciplina ex electione ex ceptionum, & gestorum sapientum, ac proborum, & eorum rationibus. Legentes enim quòd præter communes regulas depositum non est reddendum impugnatori patriæ, & penetrātes rationem, quia scilicet omne depositum redditur sub ratione boni vtilis (in tali autem casu daretur malum nocium bono cōmuni, quod præstat particulari) perspicimus quòd nec direptori & effusori bonorum Ecclesiæ, quamuis officium rectoris habeat, restituenda sunt Ecclesiæ bona.

¶Attendentes quoque quòd præter communes regulas modestiæ Daniel, vt habetur primi Regum vigesimosecundo, actus furentis vel epileptici assumpsit, vt vitam saluaret, docemur, quòd Stultitiam simulare loco, prudentia summa est: & sic dato quòd materia gnomes rarò occurrat, ac per hoc non habeatur frequenter gnome consummatè: haberi tamen potest sicut aliæ virtutes similes in principiis suis & proxima dispositione: quamuis exercitium gnomæ non ita rarum sit: quoniam & in materia iustitiæ etiam priuatis personis pluries accidit in recompensatione bonorum, quæ non possunt aliter recuperare, facientes sibiipsis iustitiam, vt fecerunt filij Israël, petentes mutuum ab Aegyptiis oppressoribus suis, quamuis hoc diuina etiam fecerint autoritate. & in materia temperantiæ præter communes regulas corpus incolume subiicientes menti, pluries occurrit propter occurrentem finem etiam cum corporis dispendio abstinere vir in actibus lectionis, sermonis, velocis equitationis necessariæ, infirmorum, & iustiſmodi. Et per hæc patet responsio ad obiecta, quia scilicet est virtus

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Verum gnome sit speculativirtus.*

AD QVARTVM sic procedit. Videtur q̄ gnome non sit specialis virtus à synesi distincta: quia secundum synesim dicitur aliquis bene iudicatiuus. Sed nullus potest dici bene iudicatiuus, nisi in omnibus bene iudicet. Ergo synesis se extendit ad omnia diiudicanda. Non est ergo aliqua alia virtus bene iudicatiua, quę gnome dicatur.

¶Præterea, Iudicium medium est inter consilium & præceptum. Sed vna tantùm virtus est bene consiliatiua, scilicet eubulia: & vna tantùm virtus bene præceptiua, scilicet prudentia. Ergo etiam vna tantùm est virtus bene iudicatiua, scilicet synesis.

¶Præterea, Ea quæ rarò accidunt, in quibus oportet aliquando à communibus legibus discedere, videntur præcipuè casualia esse, quorū non est ratio, vt dicitur in secūdo Physicorum. Omnes autem virtutes intellectuales pertinent ad rationem rectā. Ergo circa prædicta non est aliqua virtus intellectualis.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus determinat in 6. Ethic. gnomen esse specialem virtutem.

CONCLVSIO.

*¶Præter synesim virtutem bene iudicatiuam de agendis secundum quedam vniuersalia principia, est gnome virtus iudicatiua de agendis præter communia principia.*

¶RESPONDEO dicēdum, quòd habitus cognoscitiui distinguuntur secundum altiora, vel inferiora principia, sicut sapientia in speculatiuis altiora principia considerat, quàm scientia: & ideo ab ea distinguitur. Et ita etiam oportet esse in actiuis. Manifestum est autem, quòd illa, quæ sunt præter ordinem inferioris principij siue causæ, reducuntur quandoque in ordinē alterioris principij: sicut mōstruosi partus animalium sunt præter ordinem virtutis actiuæ, in semine tamen cadunt sub ordine altioris principij, scilicet cælestis corporis, vel alterius prouidentiæ diuinæ. Vnde ille, qui cōsiderat virtutem actiuam in semine, non posset certum iudicium ferre de huiusmodi monstris: de quibus tamen potest iudicari secundum consideration diuinæ prouidentiæ. Contingit autem quandoque aliquid esse faciendum præter communes regulas agēdorum: puta cum impugnatori patriæ nō est depositum reddendum, vel aliquid aliud huiusmodi. Et ideo oportet de huiusmodi iudicare secūdum aliqua altiora principia, quàm sint regulæ communes, secundum quas iudicat synesis. Et secundum illa altiora principia exigitur altior virtus iudicatiua, quæ vocatur gnome, quæ importat quandam perspicacitatem iudicij.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd synesis est verè iudicatiua de omnibus quæ secundum communes regulas fiunt: sed præter communes regulas sunt quædam alia diiudicanda, vt iam dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd iudicium debet sumi ex principiis propriis rei, inquisitio autem sit etiam per communia. Vnde etiam in speculatiuis dialectica, quæ est inquisitiua, procedit ex communibus: demonstratiua autem, quæ est iudicatiua, procedit ex propriis. Et ideo eubulia, ad quam pertinet inquisitio consilij, est vna de omnibus: non autem synesis, quæ est iudicatiua. Præceptum autē respicit in omnibus vnam rationem boni: & ideo etiam prudentia non est nisi vna

¶Ad tertium dicendum, quòd omnia illa, quæ præter communem cursum contingere possunt, cōsiderare pertinet ad solam prouidentiam diuinam. Sed inter homines sit necessaria alia virtus ad bene præcipiendum. & ideo prudentia erit superflua: quod est inconueniens. Non ergo synesis est virtus.

¶SED CONTRA, Iudicium est perfectius quàm consilium. Sed eubulia quæ est bene consiliatiua, est virtus. Ergo multo magis synesis, quæ est bene iudicatiua, est virtus.

CONCLVSIO.

*¶Præter eubuliam, quæ virtus est bene consiliatiua, est synesis virtus, qua bene iudicativa est de operabilibus ab homine.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd synesis importat iudicium rectum, non quidem circa speculabilia, sed circa particularia operabilia, circa quæ etiam est prudentia. Vnde secundum synesim dicuntur aliqui in Græco syneci, id est sensati, vel eusynici, id est homines boni sensus. Sicut ecōtrario qui carent hac virtute, dicuntur asyneci, id est insensati. Oportet autem quòd differentia actuum, qui non reducuntur in eandem causam, sit etiam diuersitas virtutum. Manifestum est autem quòd bonitas consilij & bonitas iudicij, non reducuntur in eandem causam. Multi enim sunt bene consiliatiui: qui tamen non sunt bene sensati, quasi rectè iudicantes: sicut etiam in speculatiuis aliqui sunt bene inquirentes propter hoc, quòd ratio eorum prompta est ad discurrendum per diuersa: quod videtur prouenire ex dispositione imaginatiuæ virtutis, quæ de facili potest formare diuersa phantasmata. Et tamen huiusmodi quandoque non sunt boni iudicij, quod propter defectum intellectus, qui maximè contingit ex mala dispositione communis sensus non bene iudicantis. Et ideo oportet præter eubuliā esse aliā virtutem, quæ est bene iudicatiua, & hæc dicitur synesis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ rectum iudicium in hoc consistit, quòd vis cognoscitiua apprehendit rem aliquam, secundum quod in se est. Quod quidem prouenit ex rectā dispositione virtutis apprehēsiuæ: sicut in speculo si fuerit bene dispositum, imprimuntur formæ corporum secundum quòd sunt. Si verò fuerit speculum male dispositum, apparent ibi imagines distortæ, & prauè se habentes. Quòd autem virtus cognoscitiua sit bene disposita ad recipiendum res, secundum quòd sunt, contingit quidem radicaliter ex natura consummatiue autem ex exercitio vel ex munere gratiæ. Et hoc dupliciter. Vno modo directè ex parte ipsius cognoscitiuæ virtutis, puta quia non est imbuta prauis conceptionibus, sed veris & rectis. Et hoc pertinet ad synesim, secundum quod est specialis virtus. Alio modo indirectè ex bona dispositione appetitiuæ virtutis: ex qua sequitur quòd homo bene iudicet de appetibilibus. Et sic bonum virtutis iudicium consequitur habitus virtutum moralium, sed circa fines: synesis autem est magis circa ea quæ sunt ad finem.

¶Ad secundum dicendum, quòd in malis quidem potest iudicium rectum esse in vniuersali, sed in particulari agibili semper eorum iudicium corrumpitur: vt suprà habitum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd contingit quandoque id quod bene iudicatum est differri, vel negligenter agi, aut inordinatè. Et ideo post virtutem, quæ est bene iudicatiua, necessaria est finalis virtus principalis quę est bene præceptiua, scilicet prudentia.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Verum gnome sit speculativirtus.*



ille, qui est magis perspicax, potest plura horum suæ rationis diiudicare. Et ad hoc pertinet gnome, quæ importat quandam perspicacitatem iudicij.

## QVÆSTIO QVINQVAGESIMASECUNDA, de Dono consilij, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandū est de dono consilij, quod respondet prudentiæ.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum consilium debeat poni inter septem dona Spiritus sancti. ¶Secundò, vtrum donum consilij respōdeat virtuti prudentiæ. ¶Tertiò, vtrum donum consilij maneat in patria. ¶Quartò, vtrum quinta beatitudo, quæ est, Beati misericordes, &c. respondeat dono consilij.

ARTICVLVS I.

*a ¶Verum consilium debeat poni inter dona Spiritus sancti.*

3.d.35.q.2.arti.4.q.1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd consilium non debeat poni inter dona Spiritus sancti: dona enim Spiritus sancti in adiutorium virtutum dantur, vt patet per Gregorium in secundo Moral. Sed ad consiliandum homo sufficienter perficitur per virtutem prudentiæ vel etiam eubuliæ, vt ex dictis patet. Ergo consilium non debet poni inter dona Spiritus sancti.

¶Præterea, Hæc videtur esse differentia inter septem dona Spiritus sancti, & gratias gratis datas, quòd gratiæ gratis datæ non dantur omnibus, sed distribuūtur diuersis: dona autem Spiritus sancti dantur omnibus habentibus Spiritum sanctum. Sed consilium videtur esse de iis, quæ specialiter aliquibus à Spiritu sancto dantur, secundum illud 1. Mach. 2. Ecce Simon frater vester, ipse vir consilij est. Ergo consilium magis debet poni inter gratias gratis datas, quàm inter septem dona Spiritus sancti.

¶Præterea, Rom. 8. horum octauo dicitur. Qui Spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt. Sed iis qui ab alio aguntur, non competit consilium. Cùm ergo dona Spiritus sancti maximè competant filiis Dei, qui acceperunt Spiritum adoptionis filiorum, videtur quòd consilium inter dona Spiritus sancti poni non debeat.

¶SED CONTRA est quod Isa. 11. dicitur, Requiescet super eum Spiritus consilij & fortitudinis.

CONCLVSIO.

*¶Consilium est Spiritus sancti donum, quo rationalis creatura à diuina bonitate monetur sufficienter ad consiliandum de singulis agendis.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd dona Spiritus sancti, vt suprà dictum est, sunt quædam dispositiones, quibus anima redditur bene mobilis à Spiritu sancto. Deus autē mouet vnumquodque secundum modum eius, quod mouetur: sicut creaturam corporalem mouet per tempus & locum, creaturam autem spiritualem per tempus, & non per locum, vt Augustinus dicit in octauo super Genesim ad literam. Est autem proprium rationalis creaturæ, quòd per inquisitionem rationis moueatur ad aliquid agendum: quæ quidem inquisitio consilium dicitur. Et ideo Spiritus sanctus dicitur per modum consilij creaturam rationalem mouere. Et propter hoc consilium ponitur inter dona Spiritus sancti.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd prudentia vel eubulia, siue sit acquisita siue sit infusa, dirigit hominem in inquisitione consilij secundum ea quæ ratio comprehendere potest. Vnde homo per prudentiam vel eubuliam sit bene consilians vel sibi, vel alij. Sed quia humana ratio non potest comprehendere singularia & contingentia quæ occurrere possent, sit quòd cogitationes mortalium sunt timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ, vt dicitur Sap. nono. Ideo indiget homo in inquisitione consilij dirigi à Deo, qui omnia comprehendit. Quod fit per donum cōsilij, per quod homo dirigitur, quasi cōsilio à Deo accepto. Sicut etiam in rebus humanis qui sibiipsis non sufficiunt in inquisitione cōsilij, à sapientioribus consilium requirunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd hoc nō potest pertinere ad gratiam gratis datā, quòd aliquis ita sit boni consilij, quòd aliis consilium præbeat: sed quòd aliquis à Deo consilium habeat, quid fieri oporteat in iis quæ sunt necessaria ad salutem, hoc est commune omnium sanctorum.

¶Ad tertium dicendum, quòd filij Dei aguntur à Spiritu sancto secundum modum eorum, saluato scilicet libero arb. quæ est facultas voluntatis & rationis. Et sic inquantū ratio à Spiritu sancto mouetur vel instruitur de agēdis, competit filiis Dei donum consilij.

3.dist.34.q.1.ar.2.cor.co.1.fi. Et dist.35.q.2.arti.4.q.1.ar.2.cor.

ARTICVLVS II.

*a ¶Verum donum consilij respondeat virtuti prudentiæ.*

AD SECVNDVM sic procedi tur. Videtur q̄ donum consilij non respondeat cōuenienter virtuti prudētiæ. Inferius enim in suo supremo attingit id quod est superius: vt patet per Dionysiū septimo capite de Diui. no. sicut homo attingit angelum secūdum intellectum. Sed virtus cardinalis est inferior dono, vt suprà habitum est. Cùm ergo consilium sit primus & infimus actus prudētiæ, supremus autem actus eius est præcipere, medius autem iudicare: videtur quòd donum respondens prudentiæ, nō sit consilium, sed magis iudicium vel præceptum.

¶Præterea, Vni virtuti sufficiēter auxilium præbetur per vnum donum: quia quanto aliquid est superius, tanto est magis vnitum, vt probatur in libro de causis. Sed prudētiæ auxilium præbetur per donum sciētiæ quæ non solùm est speculatiua, sed etiā practica: vt suprà habitum est. Ergo donum consilij non respondet virtuti prudentiæ.

¶Præterea, Ad prudētiam propriè pertinet dirigere, vt suprà habitū est. Sed ad donum consilij pertinet, q̄ homo dirigatur à Deo, sicut dictum est. Ergo donum consilij non pertinet ad virtutem prudentiæ.

¶SED CONTRA est, quia donum consilij est circa ea quæ sunt agēda propter finem. Sed circa hæc est etiam prudentia. Ergo sibiinuicem correspondent.

CONCLVSIO.

*¶Donum consilij ad ipsam prudentiam refertur vt perficiens & adiuuans ipsam.*

¶RESPONDEO dicendum, q̄ principium motiuum inferius adiuuatur præcipuè, & perficitur per hoc, quòd mouetur à superiori motiuo principio: sicut corpus in hoc, quòd mouetur à spiritu. Manifestum est autem quòd rectitudo rationis humanæ cōparatur ad rationem diuinam, sicut principium motiuum inferius, quod mouetur ad superius, & refertur in ipsum. Ratio enim æterna est suprema regula omnis humanæ rectitudinis. Et ideo prudentia quæ importat rationis rectitudinem, maximè perficitur, & iuuatur secundum quod regulatur & mouetur à Spiritu sancto: quod pertinet ad donum consilij, vt dictum est. Vnde donum consilij respōdet prudentiæ, sicut ipsum adiuuans & perficiens.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ iudicare & præcipere non est moti, sed mouentis. Et quia in donis Spiritus sancti mens humana non se habet vt mouens, sed magis vt mota, vt suprà dictum est: inde est quòd non fuit conueniens, quòd donum correspondens prudentiæ, præceptum diceretur vel iudicium, sed consilium: per quod potest significari motio mentis consiliatæ ab alio consiliante.

¶Ad secundum dicendum, quòd sciētiæ donum non directè respondet prudentiæ, cum sit in speculatiuis, sed consilium quandam extensionem eam adiuuat. Donum autem consilij directè respondet prudentiæ, sicut circa eadem existens.

¶Ad tertium dicendum, quòd mouens motum ex hoc q̄ mouetur, mouet. Vnde mens humana ex hoc ipso, quòd dirigitur à Spiritu sancto, fit potens dirigere se & alios.

ARTICVLVS III.

*a ¶Verum donum consilij maneat in patria.*

3.d.35.q.2.arti.4.q.3.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd donum consilij non maneat in patria. Cōsilium enim est eorum quæ sunt agenda propter finē. Sed in patria nihil erit agendum propter finem: quia ibi homines vltimo fine potientur. Ergo in patria non est donum consilij.

¶Præterea, Consilium dubitationem importat. In iis enim quæ manifesta sunt, ridiculū est consiliari: sicut patet per Philosophū in 3. Ethic. In patria autem tolletur omnis dubitatio. Ergo in patria non est consilium.

¶Præterea, In patria sancti maximè Deo cōformantur, secundum illud primæ Iohan. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus. Sed Deo



virtus acquisita, & quo modo acquiritur.

*a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ secundæ Articulum primum.*

Annota. IN articulo primo quæstionis quinquagesimæ secundæ, adiungitur quod donum consilij ab eubulia tam acquisita quam infusa non differt, nisi secundum communē differentiam donī a virtute, quia perficit altiori modo, scilicet ad superhumane operandum secundum propriā rationem, quia eubulia est rectè cōsiliativa actiue: donū autem consilij est rectè cōsiliativum passiue, quo ad ipsam acquisitionē consilij, vt in responsione ad primum dicitur, quamuis acceptum ad consilium actiue dirigat: vt in sequenti articulo in responsione ad vltimum dicitur.

*a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ secundæ Articulum secundum.*

Annot. IN articulo secundo aduerte, quòd dona aliter respondent virtuti theologicæ, & aliter virtuti morali. Nam dona medium tenent locum inter theologicas, & morales virtutes. Sūt enim nobiliora, moralibus: sed theologicæ sunt nobiliores ipsis, vt ex suprà dictis patet: & propterea theologicis virtutibus respondent quasi organa moralibus aut quasi formæ. Et ad hoc insinuandum Autor in tractatu hic de prudentia, quæ primum tenet in moralibus locum, assignando eidem donum, non concludit quòd respondeat prudentiæ simpliciter & absolutè, sed addidit sicut adiuuans & perficiens.

*a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ secundæ Articulum tertium.*

Annota. IN articulo tertio aduerte tu qui speculariuri vacas, quòd ministeria angelorum & orationes sanctorum, quantum ad executionem, ad donum consilij spectant: & quum non spectent ad essentiam beatitudinis secundum planum sensum literæ, ad secundum modum consilij purgatiui, scilicet à nescientia pertinent, ac per hoc non in verbo, sed in huiusmodi dicitur. 3.d.35.q.2.arti.4.q.3.

plinali cognitione videntur beati quid agendum, orandumve pro nobis sit: licet ipsas orationes nostras ad eos directas in verbo forte videant.

¶In articu. 4. nihil scribendum occurrit.

Universidad de Deusto
Biblioteca



a ¶*Super Quæstionis quinquagesimetertiæ Articulum primum,*

¶*Num imprudētia priuatiuè posita separari ab imprudentia contrarie.*

*Quæstio.*

IN quæstionis quinquagesimætertiæ artí primo dubiũ occurrit, An imprudentia priuatiue sic separabilis à prudentia contrarie. Et est ratio dubij, pro parte negatiua quidem, quia sequeretur, cuilibet virtuti morali opponi peccatum, non solum deficiendo in cõtraria vitia, sed in priuatiue oppositum. Par enim est ratio de prudentia & aliis virtutibus moralibus. Consequens autem est falsum: quia omnis intemperatus in excessum aut defectum declinat, & sic de aliis.

¶Præterea, carens in actu suo prudẽtia, quam debet habere, non minus in contrarium prudentiæ incurrit, quàm carens modestia, quam debet habere, incurrat contrarium modestiæ: & sic de aliis. Non est igitur separabilis imprudentia priuatiuè ab imprudentia contrarie.

¶Pro parte verò affirmatiua, quia minus requiritur ad priuationẽ quàm contrarium, cùm quasi forma positiua sit, contingitque impruden ter se hominem habere absque omni actu, vt patet quum potest & debet consiliari, & non cõsulit.

¶Præterea, imprudentia priuatiuè est peccatum ex ratione negligentiæ, sicut cæteræ priuationes bonorum debitorum. Imprudentia autem contrarie, est peccatum ex propria ratione imprudentiæ, vt in litera dicitur: ergo non coincidunt, sed separantur. Probatur sequela, quia si coinciderent, sequeretur quod etiam imprudens priuatiuè peccaret secundum propriã rationem imprudentiæ, & non solum secũdum rationem negligentiæ.

¶Ad hoc dicitur: quòd imprudentia priuatiuè dupliciter sumi potest. Primo, vt priuat prudẽtia habituali, & sic pòt separari ab imprudẽtia cõtrarie, quãdo aliquis negliget exercere se in legibus, documẽtis, lectionibus, & auscultationibus opportunis, ex quibus tẽpore suo posset prudenter se habere in occurrentibus, tunc talis est imprudens priuatiuè: & illa priuatio nullam habet rationem peccati, nisi ratione negligentiæ. Notanter autem dico, quòd illa priuatio non est peccatum, nisi ratione negligentiæ: quia non est hic quæstio de ipso, qui priuatur debita prudentia, non conuenit consilium, secundum illud Roma. 11. Quis consiliarius eius fuit? Ergo etiam neque sanctis in patria competit donum consilij.

¶SED CONTRA est quod Greg. dicit 17. moral. Cúmque vniuscuiusque gentis, vel culpa vel iustitia ad supernæ curiæ consilium ducitur, eiusdem gentis præpositus, vel obtinuisse in certamine, vel non obtinuisse perhibetur.

CONCLVSIO.

*¶Mentet in patria in Beatitudinem donum consilij non quidem secundum aliquam de agendis consultationem, sed inquantum in eis à Deo continuatur eorum cognitio, quæ ipsi mouerunt, & de iis illuminantur, quæ circa agenda nescierunt.*

¶RESPONDEO dicendum, q̃ sicut dictum est, dona Spiritus sancti ad hoc pertinent, quòd creatura rationalis moueatur à Deo. Circa motionem autem humanæ mentis à Deo, duo considerari oportet. Primo quidẽ quòd alia est dispositio eius quod mouetur, dum mouetur, & alia dum est in termino motus. Et quidem, quando mouens est solùm principium mouendi, cessante motu, cessat actio mouentis super mobile: quod iam peruenit ad terminũ. sicut domus postquam ædificata est, non ædificatur vlterius ab ædificatore. Sed quando mouens non solùm est causa mouendi, sed etiam est causa ipsius formæ, ad quam est motus: tunc non cessat actio mouentis etiam post adeptionem formæ, sicut sol illuminat aẽrem etiam postquã est illuminatus. Et hoc modo Deus causat in nobis & virtutem & cognitionem, non solùm quando primo acquirimus, sed etiam quandiu in eis perseueramus. Et sic cognitionem agendorũ causat Deus in Beatis, non quasi in ignorantibus, sed quasi continuando in eis cognitionem eorum quæ agenda sunt. Cùm quædam sint, quæ Beati vel Angeli, vel homines non cognoscunt, quæ non sunt de essentia beatitudinis. sed pertinent ad gubernationẽ rerũ secundum diuinam prouidentiam. Et quantum ad hoc est aliud cõsiderandum, scilicet quòd mens Beatorum mouetur aliter à Deo, & aliter mens viatorum. Nam mens Viatorum mouetur à Deo in agendis per hoc, quòd sedatur anxietas dubitationis in eis præcedens. In mente verò Beatorum circa ea quæ non cognoscũt, est simplex nescientia, qua etiam Angeli purgantur, secundum Dionysium 7. cap. Cælest. hier arc. Non autem præcedit in eis inquisitio dubitationis, sed simplex conuersio ad Deum. Et hoc est Deum consulere: sicut Augustin. dicit 5. super Gen. ad litera, quòd Angeli de inferioribus Deum consulunt. Vnde & instructio, qua super hoc à Deo instruuntur consilium dicitur. Et secundum hoc donum cõsilij est in Beatis, inquantum in eis à Deo continuatur cognitio eorum quæ sciunt, & inquantum illuminatur de iis quæ nesciunt circa agenda.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ etiam in Beatis sunt aliqui actus ordinati ad finem, vel qui sunt procedentes ex consecutione finis: sicut quòd Deum laudant, vel quibus alios pertrahunt ad finẽ, quem ipsi sunt consecuti, sicut sunt ministeria Angelorũ, & orationes Sanctorum. Et quantum ad hoc habet in eis locum donum consilij.

¶Ad secundum dicendum, quòd dubitatio pertinet ad consilium secundum statum vitæ præsentis, non autem pertinet secundum quod est consilium in patria: sicut etiam virtutes cardinales nõ habent omnino eosdem actus in patria & in via.

¶Ad tertium dicendum, quòd consilium non est in Deo sicut in recipiẽte, sed sicut in dante. Hoc autem modo cõformantur Deo sancti in patria, sicut recipiens influenti.



ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum quinta beatitudo, quæ est de misericordia, respondeat dono consilij.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd quinta beatitudo, quæ est de misericordia, non respondeat dono consilij. Omnes enim beatitudines sunt quidam actus virtutum, vt suprà habitum est. Sed per consilium in omnibus virtutum actibus dirigimur. ergo consilio non respondet magis quinta beatitudo, quàm alia. 1. 2. q. 69. artt. 3. ad 3. Et 3. ad 34. 96. art. 4. cor. & Mat. 5. col. 10.

¶Præterea, Præcepta dãtur de iis quæ sunt de necessitate salutis: consilium autem datur de iis quæ non sunt de necessitate salutis: misericordia autem est de necessitate salutis secũdum illud Iac. 4. Iudicũ sine misericordia fiet illi qui non facit misericordiam. Paupertas autem non est de necessitate salutis, sed pertinet ad perfectionem vitæ, vt patet Matt. 19. Ergo dono consilij magis respondet beatitudo paupertatis, quàm beatitudo misericordiæ.

¶Præterea, Fructus consequuntur ad beatitudines, important enim delectationem quandam spiritualem, quæ cõsequitur perfectos actus virtutum. Sed inter fructus non ponitur aliquid respondens dono consilij: vt patet Galat. 5. Ergo etiam beatitudo misericordiæ non respondet dono consilij.

¶SED CONTRA est, quod Aug. dicit in lib. de Sermone Domini in monte, Consilium cõuenit misericordibus: quia vnicum remedium est de tantis malis erui, dimittere aliis, & dare.

CONCLVSIO.

*¶Beatitudo misericordiæ dono consilij specialiter respondet, non quasi elicienti, sed sicut dirigenti.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd cõsilium propriè est de iis quæ sunt vtilia ad finem. Vnde ea quæ maximè sunt vtilia ad finem, maximè debent correspondere dono consilij. Hoc autem est misericordia, secundum illud 1. ad Timot. 4. Pietas ad omnia vtilis est. Et ideo specialiter dono consilij respondet beatitudo misericordiæ non sicut elicienti, sed sicut dirigenti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etsi consilium dirigat in omnibus actibus virtutũ, specialiter tamen dirigit in operibus misericordiæ, ratione iam dicta.

¶Ad secundum dicendum, quòd consilium secundum quod est donum Spiritussancti dirigit nos in omnibus quæ ordinantur in finem vitæ æternæ, siue sint de necessitate salutis, siue non: & tamen non omne opus misericordiæ est de necessitate salutis.

¶Ad tertium dicendum, q̃ fructus importat quiddam vltimum. In practicis autẽ non est vltimum in cognitione, sed in operatione quæ est finis. Et ideo inter fructus nihil ponitur quod pertineat ad cognitionem practicam: sed solùm ea quæ pertinent ad operationes, in quibus cognitio practica dirigit: inter quæ ponitur bonitas & benignitas, quæ respondent misericordiæ.

## QVAESTIO QVINQVAGESIMA tertia, de Vitiis prudentiæ oppositis, & primò de Imprudentia, in sex articulos diuisa.

POSTEA considerãdum est de vitiis oppositis prudentiæ. Dicit enim Aug. in 4. contra Iulianum, quòd omnibus virtutibus non solùm sunt vitia manifesta discretione contraria, sicut prudentiæ temeritas, verum etiam vitia quodammodo nec veritate, sed quadam specie fallente similia, sicut ipsi prudentiæ astutia. Primò ergo considerandum est de vitiis quæ manifestè contrarietatem habent ad prudentiam: quæ scilicet vitia proueniũt ex defectu prudentiæ, vel eorum quæ ad prudentiam requiruntur. Secundò, de vitiis quæ habent quandam similitudinem falsam cum prudentia: quæ scilicet contingunt per abusum eorum quæ ad prudentiam requiruntur.

¶Qui verò solicitudo ad prudentiam pertinet, circa primum cõsideranda sunt duo: primò quidem de imprudentia: secundo, de negligentia quæ solicitudini opponitur.

¶Circa primum quæruntur sex. ¶Primò, de imprudentia, vtrum sit peccatum. ¶Secundò, vtrum sit speciale peccatum. ¶Tertiò, de præcipitatione, siue temeritate. ¶Quartò, de inconsideratione ¶Quintò, de inconstantia. ¶Sextò, de origine horum vitiorum.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum imprudentia sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd imprudentia non sit peccatum. Omne enim peccatum est voluntarium: vt Augustin. dicit. Imprudentia autem non est aliquid voluntarium. Nullus enim vult esse imprudens. Ergo Imprudentia non est peccatum.

¶Præterea, Nullum peccatum nascitur cum homine, nisi originale. Sed imprudentia nascitur cum homine: vnde & iuuenes imprudentes sunt. Nec est originale peccatum quod opponitur originali iustitiæ. Ergo imprudentia non est peccatum, an sit imprudens contrariè, sed de ipsa priuatione prudentiæ, an sit peccatum imprudentiæ contrariè sumptæ, an secundum se non est peccatum nisi ratione annexæ negligentiæ ipsius qui priuatur. Alio modo potest sumi, vt priuat prudentia actuali, quando oportet, &c. licut si aliquis indicet non secundum statuta, quando seruanda essent, & sic de aliis omissionibus, & sic duplex est modus dicendi, alter quòd prudentia priuatiue est, quando quis non seruat quidẽ regulas prudentiæ, sed tamẽ non refutat eas voluntariè directè, sed ignorantia vel passione. Imprudẽtia autem contrariè est, quando quis spernit, aut saltem directè non vult vti regulis prudentiæ. Et hęc opinio fundatur super literam huius articuli, quia in corpore articuli dicitur de imprudẽtia contrariè, quod spernit consilium quasi contemnit, aut repudiat. Et in respõsione ad primum affertur illud ex sexto Ethicorum, Imprudens peccat volẽs. Et secundum hoc imprudẽtia priuatiue est separabilis ab imprudẽtia cõtrariè, vt patet. Sed hæc opinio falsa est, & malè fundata. Falsa quidẽ, quia impossibile est deficere à prudentia actuali, quando oportet, nisi deficiendo ab actu vel ab aliqua cõditione actus, committendo vel omittendo. Constat autem, quòd committere absque debito actu consilij, vel iudicij, vel præcepti, aut cõditionis alicuius eorum, imprudentia contrariè est, sicut cibum sumere absq; temperantiæ conditione, intẽperantia contrariè est, & vẽdere vel emere absque iustitiæ conditione, iniustitia contrariè est. Par enim est ratio. Omittere autem ad commissionis genus, & speciem reduci ex supradictis in 1. 2. q. 72. 6. patet, nõ velle enim cõsiliari, aut iudicare, vel præcipere, pro tanto peccatum est, pro quanto participat se velle non consiliari, vel non iudicare, tum quia velle omittere est primum in genere peccati omissionis, vtpote per se & directè voluntarium, tum quia potens rationale, & debens facere, & non faciens, ab electione determinatur ad non faciẽdo, secundum Aristot. doctrinam 9. Metap. Et propter voluntaria indirectè dicitur, quando electio determinans implicitè tantum interuenit, vt quum quis aliis occupatur, nihil cogitans de consiliando, iudicando, vel præcipiendo. Volens enim occupari implicitè, vult non consiliari. Ex quo incompossibilia simul sunt occupari, & consiliari, qui enim vult aliquid cum quo aliud simul esse non potest, ex consequenti vult illo carere, inquit diuus Tho. 1. 2. q. 71. artic. 5. Malè autem fundata est, quia in litera expresse dr Prudentia contrariè subiungitur, quòd sine contemptu & detrimento necessariorum ad salutem esse potest. Et in respõsione ad primum comparatio peccantis per imprudẽtiam volendo, ad peccantem per imprudentiam non volendo, concluncit imprudentiam contrariè de qua est sermo, ad vtrumque modum peccandi se extendere.

¶Ad obiecta autem in oppositum pro parte negatiua dicitur, quòd de imprudentia, vt priuat actuali prudentia, procedunt.

¶Ad primum autem pro parte affirmatiua dicitur, quòd licet priuatio ex communi ratione priuationis non sit necessariò connexa posito contrario, talis tamen priuatio necessario infert contrarium, sicut priuatio sanitatis ægritudinem. Vnde imprudens absque omni actu incidit in imprudentiam contrariè, non minus quàm intemperatus absque actu incidit in contrarium temperantiæ, eadem ratione. Et si contra hoc instetur, quia ex nullo actu nullus fit habitus concedatur, sed addatur quòd priuatio spectat ad contrarium reductiue, ac per hoc non oportet quòd faciat habitum, aut hab habitu.

¶Ad secundum autem, quod de habituali imprudentia priuatiue loquitur, admisso antecedente, neganda est sequela. Et ad probationem dicitur quòd huiusmodi imprudentia separabilis est ab imprudentia contrariè, vt patet ex dictis. Licet negligentia, quæ est peccatum, talis priuatio sit species imprudentiæ contrariè oppositæ solicitudini.

*¶Num per vnum actum pœnitentiæ corrumpatur habitus imprudentiæ acquisitus, & num imprudentiæ peccatum consistat in habitu.*

*Quæstio.*

¶In eodem articulo in respõsione ad 3. dubium occurrit circa illud, Per pœnitentiam tollitur habitus contrarius, in quo propriè consistit peccatum imprudentiæ. Et dupliciter circa hoc dubitatur. Primo, quo pacto per vnum actum pœnitentiæ corumpitur habitus acquisitus imprudentiæ, quum regulare sit quòd habitus acquisiti morales nec vno actu fiant, nec vno actu corumpantur. Secundò, quo pacto peccatum imprudentiæ consistit propriè in habitu, quum omne peccatum præter originale consistat in actu.

¶Ad primum horum dicitur, quòd habitus dupliciter potest corrumpi. Vno modo, quia qualitas illa definit esse, sicut lumen definit esse in aëre in absentia luminantis. Alio modo, quia subtrahitur aliquid quod est de ratione illius, sicut scientia conclusionis definit per obliuionem medij. Quamuis autem habitus acquisitus moralis vitij non corrumpatur primò per vnum actum pœnitentiæ, in cuius signum remanet impœnitentiæ inclinatio magna ad pristinos actus malos, corrumpitur tamen per vnum actum pœnitentiæ. Secundò modo, quoniam mutatur voluntas quæ est deratione. omnis virtutis & vitij moralis, vt patet ex supradictis. Prudentia enim & imprudẽtia sunt in intellectu, vt subiect voluntati. Iustitia autem & reliqui habitus sunt electiui.

¶Ad secundum autẽ dicitur quòd peccatũ dupliciter sumi potest. Primò, secundũ suam essentiam, & sic non in habitu, sed actu consistit. Est enim dictũ, factum, vel concupitum, &c. Secundò, vt perseuerat in denominando peccatorẽ, puta furem, vel adulterum: & sic consistit in habitu contrario, qui per pœnitẽtiã tollitur. Tandiu enim aliquis fur est & dicitur, quandiu non mutatur voluntas de furando in non furãdum, & sic de aliis. Et si cõtra hoc Thomista aliquis memor dictorũ in præcedenti libro insteret, quia non ab habitu, sed à macula peccati post actum peccati peccator dicitur, respondeatur quòd strictius sumitur hic esse peccatorem, quàm ibi. Nam ibi peccator dicitur omnis, cuius peccatum non est deletũ, quãuis voluntas sit mutata. Hic autem peccator, vt à voluntate peccãdi pendet, sumitur. Vnde si quis primò fur, aut mendax, & cessisset, & postmodũ abstineret à peccatis nõ charitate, sed amore vir tutis moralis, talis esset apud Theologum peccator, & habens maculam furti, aut mendacij, non tamẽ esset fur aut mendax propriè, nec peccator apud Philosophum moralem. Nec alienum est à ratione, vt qui Philosophiam theologiamque moralem tradimus, nunc theologorum, nunc Philosophorum moralium more loquamur, iuxta propositi diuersitatem, medium enim vtrunque extremum sapit. *Aliàs actus.*

a ¶*Super Quæstionis quinquagesimætertiæ Articulum secundum.*

¶*Num & quomodo prudentia in omnibus participetur virtutibus.*

*Quæstio.*

IN artic. 2. eiusdem quæstion. 53. dubium occurrit in corpore articuli circa illud, Prudentia participatur quodammodo in omnibus virtutibus, inquãtum est directiua earum. Videtur enim hoc esse falsum, quum nec intellectuales virtutes, nec theologales diriganturà prudentia. Et de intellectualibus quidem patet ex sexto Ethicorum. De theologalibus autẽ patet ex eo, quòd charitas est forma omnium virtutum, dirigens omnes in finem proprium ipsius charitatis.

¶Ad hoc dicitur, quòd prudẽtia licet sit diuersimoda, omnium tamen virtutum actus dirigit. Cuius ratio in litera tangitur, quia scilicet in omni actu virtutis oportet actum rationis aliquem ad prudentiam spectantem puta consiliari, iudicare vel præcipere rectum concurrere, sicut in omni actu vitij defectum aliquius eorum oportet interuenire. Verùm quia actus rationis huiusmodi respectu aliquarum virtutum, puta moralium, & artis principantur, respectu autem aliquarum vt intellectualium reliquarum & theologarum famulantur, & ministrant, vt Medicus sanitati, quemadmodum in sexto Ethicorum dicitur, idcirco cum excellentia dictarum virtutum stat, quòd dirigantur à prudentia. Manifesta autem est directio omnium quo ad actus exercitium. Prudentis siquidem est discernere, non solùm quando speculandum est & vtendum hac, vel illa virtute motali & intellectuali, sed etiam theologica. Non enim semper est actu elicito amandus Deus, nec semper actuali assensu credendum, sed oportet aliis quandoque intendere actualiter, & quietem ab omni actu virtutis eligere quandoque, dum in corpore hoc peregrinamur. Huiusmodi autem vicissitudines nisi prudentia dispenset, errabimus sæpe, & multa, ad quæ tenemur, omittimus bona simpliciter, vel tempore debito, dum tempus misericordiæ occupabimus oratione vel econuerso, & tempus audiendi, prouidendi, vigilandi, &c. occupabimus contemplatione speculatiua vel econuerso, & sic de aliis.

*¶Num & quomodo quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem motiuum non diuersificatur peccati species.*

*Quæstio.*

¶In respõsione ad tertium eiusdem articuli dubium occurrit, quomodo verificatur, quòd quando corruptio diuersarum circumstantiarum habet idem motiuum, non diuersificatur species peccati; an scilicet intelligatur de motiuo perfanctis, an de motiuo peccati secundum se, an de vtroque. Si namque intelligatur de motiuo peccantis, sequeretur, quòd cognoscens non fuam in Ecclesia, non vt iniuriam faciat loco sacro, sed ex sola libidine cognoscendi illam rei oblatam, non esset sacrilegus. Si verò intelligitur de motiuo peccati secundum se,

Universidad de Deusto
Biblioteca



sequeretur quòd nulla circunstantia vnquã vitiaret speciem peccati, quia nulla circunstãtia habet rationem motiui secũdum se in peccato. Habere namque rationẽ motiui est esse obiectũ seu finem. Et nisi circunstantia transeat in rationẽ obiecti seu finis, nunquã habet rationẽ motiui. Circunstantia autem actus, puta locus, nũquã transit in obiectũ ex parte actus peccati, sed ex parte peccantis, quia illius est circũstãtia, ipsius autem potest esse obiectum. Si autem intelligatur de motiuo ex parte vtriusque, sequitur idem quod in primo casu, quia tunc locus nõ habet rationem obiecti respectu actus illius secundum se vt patet, nec habet rationẽ obiecti ex parte peccantis, quia ex sola libidine mulieris mouetur.

¶Ad hoc dicitur, quòd licet prima facie videatur litera loqui de motiuo peccantis, quoniam exempla dat de huiusmodi motiuis, dum dicit vt faceret iniuriam loco sacro, secundumve ritatem tamen loquitur de motiuo vniuersaliter quocunque scilicet modo contingat esse motiuum, ita quod sensus est, quod quando est vnum solum motiuum, tũc omnium ẽt ibi substantiarũ. scilicet quando, vbi, cur, q d, &c. corruptio vnius est speciei. Quãdo vero plura sunt motiua, siue ex parte peccãtis, vt cum quis fornicatur, vt furetur, siue ex parte naturæ ij, sius circunstantiæ, quæ nata est habere propriũ motiuum in aliqua materia, vt patet de speciebus gulæ secundum circũstantias assignatas in prima secundæ quæstio. 72. articu. nono, vbi hec doctrina fundatur, distinctio apponitur specifica, &in hoc nõ est difficultas, sed consistit difficultas in discernendo, quãdo circũstantia habet proprium motiuum, & quando non habet aliud motiuum, quã motiuum actus. Si quis nanque diligẽter consideret circunstantiam, Quid, animaduertet quòd non sufficit ad hoc quòd circunstãtia habeat speciale motiuum, illam secũdum se opponi alteriviturj, sed exigitur quòd sit directè intenta. Constat enim quòd quando quis inducit mulierem ad consensum fornicationis, circunstantiam, Quid, esse rũnam animæ illius mulieris, & tale malum secundum se opponi bono correctionis fraternæ, & pertinere ad scãdali vitium. Et tamẽ actus requisitiuus & inductiuus mulieris ad fornicationis copulã est in specie fornicationis tantum, nec trahitur ad speciẽ etiã scandali, ad quam traheretur, si malum peccati mulieris esset directè intentum.

¶Præterea, Peccata contingunt ex hoc quòd virtutum circunstantiæ corrumpuntur. Vnde & Diony. dicit 4. ca. de Diui. no. quòd malum contingit ex singularibus defectibus. Sed multa requiruntur ad prudẽtiam, sicut ratio, intellectus, docilitas, &c. quæ supra posita sunt, ergo multæ sunt imprudentiæ species. ergo non est speciale peccatum.

¶SED CONTRA, Imprudentia contraria est prudentiæ, vt dictum est. Sed prudentia est vna virtus specialis. Ergo imprudentiæ est vnum vitium speciale.

CONCLVSIO.

*¶Quãquam imprudentia vitium generale sit secundam participationem, non autem per essentiam, est nihilominus sic imprudentia generale vitium, non absolutè, sed in genere speciale, quod diuiditur in multas imprudentiæ species, oppositas diuersis prudentiæ partibus.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquod vitium vel peccatum potest dici generale dupliciter. Vno modo absolutè, quia scilicet est generale respectu omnium peccatorum: alio modo, quia est generale respectu quorundam vitiorum quæ sunt species eius. Primo autem modo potest dici aliquod vitium generale dupliciter. Vno modo per essentiam, quia scilicet prædicatur de omnibus peccatis. Et hoc modo imprudentia non est generale peccatum, sicut nec prudentia generalis virtus, cùm sint circa actus speciales, scilicet circa ipsos actus rationis. Alio modo per participationem. & hoc modo imprudentia est generale peccatum. Sicut enim prudentia participatur quodammodo in omnibus virtutibus, inquantum est directiua earum, ita & imprudentia in omnibus vitiis & peccatis. Nullum enim peccatum potest accidere, nisi sit defectus in aliquo actu rationis dirigentis, quod pertinet ad imprudentiam. Si verò dicatur peccatum generale non simpliciter, sed secũdum aliquod genus, quia scilicet cõtinet sub se multas species, sic imprudentia est generale peccatum. Continet enim sub se diuersas species tripliciter. Vno quidem modo per oppositum ad diuersas partes subiectiuas prudentiæ. Sicut enim distinguitur prudentia in monasticam, quæ est regitiua vnius, & in alias species prudentiæ, quæ sunt multitudinis regitiuæ, vt supra habitum est, ita etiam imprudentia. Alio modo secundum partes quasi potẽtiales prudentiæ, quæ sunt virtutes adiunctæ, & accipiuntur secundum diuersos actus rationis. Et hoc modo quantum ad defectum consilij, circa quod est eubulia, est præcipitatio siue temeritas imprudentiæ species. Quantum verò ad defectum iudicij, circa quod sunt synesis & gnome, est inconsideratio. Quantum vero ad ipsum præceptum, quod est proprius actus prudentiæ, est inconstantia & negligentia. Tertio modo potest sumi per oppositum ad ea quæ requiruntur ad prudentiã, quæ sunt quasi partes integrales prudentiæ. Sed quia omnia illa ordinantur ad dirigendum prædictos tres rationis actus, in de est q omnes defectus oppositi reducuntur ad quatuor prædictas partes, sicut incautela & incircunspectio includuntur sub incõsideratione. Quòd autem aliquis deficiat à docilitate & memoria, vel ratione, pertinet ad præcipitationem. Improuidẽtia verò & defectus intelligentiæ & solertiæ pertinent ad negligentiam & inconstantiam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de generalitate, quæ est secundum participationem.

¶Ad secundum dicendum, quòd quia scientia est magis remota à moralibus quàm prudentia, secundum propriam rationem vtriusque, inde est quòd ignorantia non habet de se rationẽ peccati mortalis, sed solùm rationem negligentiæ præcedentis vel effectus sequentis, & propter hoc ponitur inter generales causas peccati. Sed imprudentia secundũ propriã rationẽ importat vitium mortale, & ideo magis potest dici speciale peccatum.

¶Ad tertium dicendum, quòd quando corruptio diuersarum circunstantiarum habet idem motiuum, nõ diuersificatur peccati species, sicut eiusdem speciei est peccatum, vt aliquis accipiat non sua, & vbi non deberet, & quando non debet. Sed si sint diuersa motiua, tunc essent diuersæ species, puta si vnus acciperet vbi non deberet, vt faceret iniuria loco sacro, quòd faceret speciem sacrilegij. Alius, quando non debet propter solum superfluum appetitum habendi, quod esset simplex auaritia. Et ideo defectus eorum quæ requiruntur ad prudentiam, non diuersificant species, nisi quatenus ordinantur ad actus rationis, vt dictum est.

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum præcipitatio sit peccatum sub imprudentia contentum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd præcipitatio non sit peccatum sub imprudentia contẽtum. Imprudentia enim opponitur virtuti prudentiæ. Sed præcipitatio opponitur dono consilij. Dicit enim Gregorius in 2ũdo Moral. quòd donum consilij datur contra præcipitationem, ergo præcipitatio nõ est peccatũ sub imprudentia contentum.

¶Præterea, Præcipitatio videtur importare quandam inordinatam festinationem. Sed in consiliando non solùm contingit esse peccatum per hoc, quòd aliquis est festinus, sed etiam si sit nimis tardus, ita quòd præteratur opportunitas operis, & etiam secundum inordinationes aliarum circunstantiarum, vt dicitur in sexto Ethicorum, ergo non magis præcipitatio debet poni peccatum sub imprudentia contentum, quam tarditas, aut aliqua alia huiusmodi ad inordinationem consilij pertinentia.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Prouerbiorum quarto, Via impiorum tenebrosa, nesciunt vbi corruãt. Tenebræ autem viæ impietatis pertinent ad imprudentiam, ergo corruere siue præcipitari, ad imprudentiam pertinet.

CONCLVSIO.

*¶Præcipitatio vitium est sub imprudentia contentum, quo quis per impetum voluntatis, vel passionis partibæ prudentia contemptis in ruinam labitur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, præcipitatio in actibus animæ metaphoricè dicitur secundum similitudinem à corporali motu acceptã. Dicitur autem præcipitari secundum corporalem motum, quòd à superiori in ima peruenit, secundum impetum quendam proprij motus, vel alicuius impellentis, nõ ordinatè descendẽdo per gradus. Summum autem animæ est ipsa ratio, imum autem est ipsa operatio per corpus exercita. Gradus autem medij, per quos oportet ordinatè descendere, sunt memoria præteritorũ intelligentia præsentium, solertia in cõsiderandis futuris euentibus, ratiocinatio cõferens vnum alteri, docilitas per quam aliquis acquiescit sententiis maiorum, per quos quidem gradus aliquis ordinatè descẽdit, rectè cõsiliando. Si quis autem feratur ad agendũ per impetũ voluntatis, vel passionis pertrãsitis huiusmodi gradibus, erit præcipitatio. Cũ ergo inordinatio consilij ad imprudẽtia exhac eadẽ radice appareat, quòd nõ sufficiẽs cõsequi ad principale intentũ ex natura actus. Ruina namque mulieris ex natura actus requirentis & stipulantis eam ad fornicandũ, nata est sequi. Et tamẽ quia fornicatio nõ intendit nisi suæ satisfacere voluptati, huiusmodi malũ non habet rationem motiui & consequenter nec circunstantiæ ad suam speciem trahẽtis. Et ex hoc apparet quòd cùm sit eadem de omnibus circunstantiis ratio ad hoc, q circunstãtia trahat actũ ad suam speciem, exigitur quòd sit per se intenta à peccãte, ac per hoc tunc tantùm habet circunstantia propriũ motiuum, quando illud est intentum per se à peccãte. Ex altera autem parte apparet oppositũ, quoniam sequeretur, vt dictum est, quòd committens adulteriũ in Ecclesia solo appetitu fuæ satisfaciẽdi voluptati, nõ esset sacrilegus, quod omnium aures offendit.

¶In hoc dubio libenter esset discipulus, quoniã docere nec me, nec alios noui.

¶In eadem responsione ad tertiũ, aduerte quòd licet malum consilium, malum iudicium, & malum præceptum distinguantur specie, infra rationis limites, ac per hoc vt in litera dicitur, defectus conditionum prudentiæ nõ faciunt diuersitatem specificam, nisi secundum horum diuersitatem actus, relati tamẽ hi actus ad materiã, sunt vnius speciei, verbi gratia, consilium, iudicium, & præceptum de iniusta percussione clerici aduersus speciem sacrilegij spectant, quod est motiuum ad omnia. Vnde percussio talis licet multarsi sit speciarum, si species defectuũ rationis connumerãdæ sunt, quia tamen species rationis non addunt in infinitum, ideo non cõputantur inter exprimẽda de necessitate in confessione.

*a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ tertiæ Articulum tertium.*

IN Articuli tertij respõsione ad secundũ, nota quòd proprie importer temeritas, inordinationem, scilicet ex contemptu regulæ. Ex hoc enim poteris interpretari canones, quãdo temere transgredientes excommunicant, seu aliter puniunt, verba enim iuris non frustrà apposita, nec impropriè fulmenta sunt, quamuis quandoque communiter sumantur. In materia tamẽ pœnali, propter testtingenda, propriæ tas vocabulorum restrictiua pœnarum amplectenda est. Memento ergo quòd temeritas speciei est præcipitationis contemptum addens.

*a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ tertiæ Articulum quartum.*

IN Articu. quarto eiusdem quinquagesimæ tertiæ quæstionis aduerte, quod litera accepit tres terminos, scilicet considerationem, iudicium, & intellectum, vt distinguitur cõtra rationem. Et ex coniunctione illorum duorũ actuum, scilicet considerationis, & iudicij in tertio, scilicet in intellectu, concludit coniunctionem illorum duorũ inter se, ac per hoc infert defectum cõsiderationis ad defectũ iudicij pertinere, quod erat intentum. Assumptam autem primò propositionem, scilicet quòd consideratio importat actum intellectus veritatem rei intuẽtis, Autor non aliter manifestat, forte quia vocabulum ipsum à visione siderum venit, & frequenti vsu considerare mouemur oblata ante oculos, & non considerasse dicimus quæ ante oculos habuimus, tanquam cõsideratio sit nõ simplex visio, aut iudicium, sed attentio ad visa, vt iudicemus plene, & quasi metiamur illa, vt in siderum inspectione cõtingit Astrologis. Propter quod in litera dicitur in respõsione ad secundum, quòd consideratio perficitur in iudicij actu.

*a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ tertiæ Articulum quintum. ¶Num continentia sit in volantate, vel ratione.*

IN Articulo quinto, in respõsione ad tertiũ, duo sunt dubia ad hominẽ, Autorem scilicet. Primum est de subiecto continentiæ. Nam hîc Autor confirmat, quod præcedenti libro quæstionis quinquagesimæ octauæ, articulo tertio ad secundum inchoasse videtur, scilicet quòd cõtinentia sit subiectiuè in ratione, in qua est prudentia. Inferius verò qõ. cẽtesimaquinquagesima quinta, articulo tertio, determinat, quòd continentia est subiectiuè in voluntate. Quia prima differentia inter continentem & incontinentem inuenitur secũdum electionẽ, quæ est actus voluntatis.

¶Secundum autem dubium est, quo pacto continentia est pars cõstantiæ, quæ est pars prudentiæ, quæ est vere & propriè virtus. Et tamen inferius quæstione prædicta articulo primo determinatur cum Aristotele primo Ethicorum, quòd continentia non est virtus.

¶Ad hæc dubia respondebitur inferius in loco dicto, vbi ex proposito materia vtraque tractatur. Hîc autem fac sit prorsùs dubitare & aduertere, quòd Autor vtitur hoc in loco verbis opinatiuis, dum dicit quòd non videtur esse in vi appetitiua, & quòd videtur esse species constantiæ, & rursus quòd ratio Autoris hîc non habet locum nisi in appetitu sensitiuo, cuius actus sunt passiones concupiscentiæ, & tristitiæ. Erit autem tunc & sustinendum, quòd eadem constantia est pars prudentiæ, si continentia est in voluntate, quòd argumẽtum, cui hîc respõdetur, tẽdebat. Erit etiã & similiter determinãdum de subiecto cõtinentiæ, examinando rationem Autoris ibi, Propter præceptum præueniens electionem, in cuius positione continentia ab incontinenti. Sed supposito, quòd continẽtia sit in voluntate, facile sustinetur cõstãtia in ratione, dicendo quòd incontinentia & mollities ex parte appetitus causat incõstantiam, & similiter continentia & perseuerantia ex parte appetitus causant constantiam. Patet enim in litera quòd tam constãtia, quàm inconstantia inchoatiuè est ex appetitu, consummatè autem est ex ratione. Vnde de subiecto tantummodo continentiæ restat quæstio.

*a ¶Super Inconstantia vitium est sub imprudentia contentum, quo quis contemnit vel negligit ea, ex quibus rectum iudicium procedit.*

¶RESPONDEO dicendũ, quòd consideratio importat actum intellectus, veritatem rei intuentis. Sicut autem inquisitio pertinet ad rationem, ita iudicium pertinet ad intellectum. Vnde & in speculatiuis demonstratiua scientia dicitur iudicatiua, inquantum per resolutionem in prima principia intelligibilia de veritate inquisitorum diiudicatur. Et ideo consideratio maximè pertinet ad iudicium. Vnde & defectus recti iudicij ad vitium inconsiderationis pertinet, prout scilicet aliquis in rectè iudicando deficit ex hoc, quòd contemnit vel negligit attendere ea, ex quibus rectum iudicium procedit. Vnde manifestum est quòd inconsideratio est peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus non prohibet considerare ea quæ sunt agenda, vel dicenda quando homo habet opportunitatem, sed dat fiduciam discipulis in verbis inductis, vt deficiente sibi opportunitate vel propter imperitiam, vel quia subitò præoccupantur, in solo diuino confidant cõsilio: quia cùm ignoramus quid agere debeamus, hoc solum habemus resisti, vt oculos nostros dirigamus ad Deum, sicut dicitur secundo Paralipomenon vigesimo primo. Alioquin si homo prætermittat facere quod potest, solum diuinũ auxilium expectans, videtur tentare Deum.

¶Ad secundum dicendum, quod consideratio eorũ, quæ in cõsilio attenduntur, ordinatur ad recte iudicandum. Et ideo consideratio in iudicio perficitur. Vnde etiã inconsideratio maximè opponitur rectitudini iudicij.

¶Ad tertium dicendum, quòd inconsideratio hic accipitur secũdum determinatam materiam, id est secundum agibilia humana, in quibus plura sunt attendenda ad recte iudicandum, quàm etiam in speculatiuis, quia operationes sunt in singularibus.

ARTICVLVS V.

*a Vtrum inconstantia sit vitium sub imprudentia contentum.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd inconstantia non sit vitium sub imprudentia contentum. Inconstantia enim videtur in hoc cõsistere, quòd homo nõ persistat in aliquo difficili. Sed persistere in difficilibus pertinet ad fortitudinem. ergo inconstantia magis opponitur fortitudini, quàm prudentiæ.

¶Præterea, Iaco. 3. dicitur, Vbi zelus & contentio, ibi inconstantia, & omne opus prauum. Sed zelus ad inuidiam pertinet. ergo inconstantia non pertinet ad imprudẽtiam, sed magis ad inuidiam.

¶Præterea, Ille videtur esse inconstans, qui nõ perseuerat in eo quod proposuerat, quod quidem pertinet in delectationibus ad incõtinentem, in tristitiis autem ad mollem siue dilicatum, vt dicitur 7. Ethic. ergo inconstantia non pertinet ad imprudentiam.

¶SED CONTRA est, quòd ad prudentiam pertinet præferre maius bonum minus bono, ergo desistere à meliori pertinet ad imprudentiam.

CONCLVSIO.

*¶Inconstantia vitium est sub imprudentia contentum, quo quis contemnit præcipere ea quæ secundum rectam rationem sunt.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd inconstantia importat recessum quendam à bono proposito diffinito. Huiusmodi autem recessus principium quidem habet à vi appetitiua, non enim aliquis recedit à priori bono proposito, nisi propter aliquid quod sibi inordinatè placet. Sed iste recessus non cõsummatur nisi per defectũ rationis, qui fallitur in hoc, quòd repudiat id quod rectè acceptauerat. Et quia cũ possit resistere impulsui passionis, si non resistat, hoc est ex debilitate ipsius quæ nõ tenet se firmiter in bono proposito concepto. Et ideo inconstantia quantum ad sui consummationem, pertinet ad defectum rationis. Sicut autẽ omnis rectitudo rationis practicæ pertinet aliqualiter ad prudentiã, ita omnis defectus eiusdem pertinet ad imprudentiã. Et ideo inconstantia secundum sui cõsummationem ad imprudentiam pertinet. Et sicut præcipitatio est ex defectu circa actum consilij, & inconsideratio circa actum iudicij, ita inconstãtia circa actum præcepti. Ex hoc enim dicitur aliquis esse inconstans, quòd ratio deficit in præcipiendo ea quæ sunt consiliata & iudicata.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum prudentiæ participatur in omnibus virtutibus moralibus, & secundum hoc persistere in bono pertinet ad omnes virtutes morales, sum ad contrarium.

¶Ad secundum dicendum, quòd inuidia & ira quæ est contentionis principium, faciunt inconstantiam ex parte appetitiuæ virtutis, ex qua est principium inconstantiæ, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd continentia & perseuerantia non videntur esse in vi appetitiua, sed solùm in ratione. Continens enim patitur quidem peruersas concupiscentias, & perseuerans graues tristitias, quod designat defectum appetitiuæ virtutis. Sed ratio firmiter persistit, continentis quidem contra concupiscentias, perseuerantis autem contra tristitias. Vnde continentia & perseuerantia videntur esse species constantiæ ad rationem pertinentis, ad quam etiam pertinet inconstantia.

ARTIC

*Infrà qõ. 153.ar. 4. & 5. Et mal.q.15. articu. 4. Annot.*

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæterti æ Articulum sextum.*

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum prædicta vitia oriantur ex luxuria.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur q̃ prædicta vitia non oriantur ex luxuria. Incõstantia enim oritur ex inuidia, vt dictum est. Sed inuidia est vitium distinctum à luxuria, ergo prædicta vitia nõ oriuntur ex luxuria.

¶Præterea, Iacobi primo dicitur. Vir duplex animo incõstãs est in omnibus viis suis. Sed duplicitas nõ videtur ad luxuriam pertinere, sed magis ad dolositatem, quæ est filia auaritiæ, secundum Greg. 31. Moral. ergo prædicta vitia non oriuntur ex luxuria.

¶Præterea, Prædicta vitia pertinent ad defectũ rationis. Sed vitia spiritualia propinquiora sunt rationi, quàm vitia carnalia, ergo prædicta vitia magis oriũtur ex vitiis spiritualibus, quàm ex vitiis carnalibus.

¶SED CONTRA est quòd Greg. 31. Moral. ponit prædicta vitia ex luxuria oriri.

CONCLVSIO.

*¶Præcipitatio, inconsideratio, inconstantia, ex ipso luxuriæ vitio oriuntur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 6. Ethico. delectatio maximè corrumpit æstimationem prudentiæ: & præcipuè delectatio, quæ est in venereis, quæ totã animam absorbet, & trahit ad sensibilem delectationem. Perfectio autem prudentiæ & cuiuslibet intellectualis virtutis consistit in abstractione à sensibilibus. Vnde, cùm prædicta vitia pertineant ad defectum prudentiæ, & rationis practicæ, sicut habitum est, sequitur quòd ex luxuria maximè oriantur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd inuidia & ira causant inconstantiam, pertrahendo rationem ad aliud. Sed luxuria causat inconstantiam, totaliter extinguendo iudicium rationis. Vnde Philosophus dicit in 7. Ethico. quòd incontinens iræ audit quidem rationem, sed nõ perfectè. Incontinens autem concupiscentiæ totaliter eam non audit.

¶Ad secundum dicendum, quòd etiam duplicitas animi est quoddam consequens ad luxuriam, sicut inconstantia, prout duplicitas animi importat vertibilitatem animi ad circa bona, quia si negligenter aguntur, iam non sunt bona, ergo videtur quòd negligentia non sit vitium speciale.

¶SED CONTRA est, quòd peccata quæ committuntur ex negligentia, distinguuntur contra peccata quæ committuntur ex contemptu.

CONCLVSIO.

*¶Negligentia speciale vitium est, quæ solicitudinis defectum importat.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd negligentia importat defectũ debitæ solicitudinis. Omnis autem defectus debiti actus habet rationem peccati. Vnde manifestum est, quòd negligentia habet rationem peccati, & eo modo quo solicitudo est specialis virtutis actus, necesse est quòd negligẽtia sit speciale peccatum. Sunt enim aliqua peccata specialia, quia sunt circa aliquam materiam specialem, sicut luxuria est circa venerea. Quædam autem sunt vitia specialia propter specialitatem actus se extendentis ad omnem materiam. Et huiusmodi sunt omnia vitia, quæ sunt circa actum rationis. Nam quilibet actus rationis se extendit ad quãlibet materiam moralem. Et ideo, cùm solicitudo sit quædam specialis actus rationis, vt suprà habitum est, consequens est quòd negligentia, quæ importat solicitudinis defectum, sit speciale peccatum.

*a Aliàs virtutis.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diligentia videtur esse idem solicitudini, quia in iis quæ diligimus, maiorem solicitudinem adhibemus. Vnde diligentia sicut & solicitudo requiritur ad quamlibet virtutem, inquantum in qualibet virtute requiruntur debiti actus rationis.

¶Ad secundum dicendum, quòd in quolibet peccato necesse est esse defectum circa aliquem actum rationis, puta defectum consilij & aliorum huiusmodi. Vnde sicut præcipitatio est speciale peccatum, propter specialem actum rationis, qui prætermittitur, scilicet consilium, quamuis possit inueniri in quolibet genere peccatorum, ita negligentia est speciale peccatum propter defectum specialis actus rationis, qui est solicitudo, quamuis inueniatur aliqualiter in omnibus peccatis.

¶Ad tertium dicendum, quòd materia negligentiæ propriè sunt bona, quæ par sagere debet non quòd ipsa sint bona. cùm negligẽter aguntur, sed quia per negligẽtiam accidit defectus bonitatis in eis, siue præter mittatur totaliter actus debitus propter defectum solicitudinis, siue etiam aliqua debita circunstantia actus.

ARTICVLVS II.

a *Vtrum negligentia opponatur prudentiæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd negligentia non opponatur prudentiæ. Negligentia enim videtur esse idem quod pigritia, vel torpor, qui pertinet ad accidiam, vt patet per Grego. 31. Moral. Accidia autem non opponitur prudentiæ, sed magis charitati, vt suprà dictum est, ergo negligentia non opponitur prudentiæ.

*supràq. 53. art. 1. cor. Et Philippi. 4. col. 3.*

¶Præterea, Ad negligentiam videtur pertinere omne peccatum omissionis. Sed peccatum omissionis non opponitur prudentiæ, sed magis virtutibus moralibus executiuis, ergo negligentia nõ opponitur prudentiæ.

¶Præterea, Imprudentia est circa aliquem actum rationis. Sed negligentia non importat defectum, neque circa consilium, in quo deficit præcipitatio, neque circa iudicium, in quo deficit inconsideratio, neque circa præceptum, in quo deficit inconstãtia, ergo negligentiã non pertinet ad imprudentiam.

¶Præterea, Ecclesia. 6. dicitur, Qui timet Deum, nihil negligit, sed vnumquodque peccatum præcipuè excluditur per virtutem oppositam, ergo negligentia magis opponitur timori, quàm prudentiæ.

¶SED CONTRA est quod dicitur Eccle. 20. Lasciuus & imprudens non obseruant tempus, sed hoc pertinet ad negligentiam. ergo negligentia opponitur prudentiæ.

CONCLVSIO.

*¶Negligentia vitium est sub imprudentia contentum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd negligentia directè opponitur solicitudini. Solicitudo autem pertinet ad rationem, & rectitudo solicitudinis ad prudentiam. Vnde per oppositũ negligentia ad imprudentiam pertinet, & hoc etiã ex ipso nomine apparet, quia sicut Isid. dicit in lib. Etymol. negligẽs dicitur quasi nec eligens. Electio autem recta eorũ, quæ sunt ad finem, ad prudentiam pertinet. Vnde negligentia pertinet ad imprudentiam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd negligentia consistit in defectu interioris actus, ad quem pertinet electio. Pigritia autem & torpor magis pertinent ad executionem, ita tamen quòd prigritia importat tarditatem ad exequendum, torpor remissionem quandam importat in ipsa executione. Et ideo conuenienter torpor ex accidia nascitur, quia accidia est tristitia aggrauans, id est, impediens animum ab operando.

¶Ad se



¶Ad secundum dicendum, quòd omissio pertinet ad exteriorem actum. Est enim omissio quãdo prætermittitur aliquis actus debitus. Et ideo opponitur iustitiæ, & est effectus negligentiæ, sicut etiam executio iusti operis est effectus rationis rectæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd negligentia est circa actum præcipiendi, ad quem etiam pertinet solicitudo. Aliter tamen circa actũ hunc deficit negligens, & aliter inconstans. Inconstans enim deficit in præcipiendo quasi ab aliquo impeditus, negligens autem per defectum promptæ voluntatis.

¶Ad quartum dicendum, q̃ timor Dei operatur ad vitationẽ cuiuslibet peccati. quia vt dicitur Prouerb. 15. Per timorẽ Dei declinat omnis à malo. Et ideo timor facit negligentiã vitare. Non tamen ita, q̃ directè negligẽtia timori opponatur, sed inquantũ timor excitat hominẽ ad actus rationis. Vnde etiam suprà habitum est, cùm de passionibus ageretur, quòd timor facit consiliatiuos.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum negligentia possit esse peccatum mortale.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd negligẽtia non possit esse peccatum mortale, quia super illud Iob 9. Verebar omnia opera mea, dicit glos. Greg. quòd illam, scilicet negligentiam minor amor Dei exaggerat. Sed vbicunque est peccatum mortale, totaliter tollitur amor Dei. Ergo negligentia non est peccatum mortale.

¶Præterea, Super illud Eccles. 7. de negligentia tua purga te cum paucis, dicit glos. Quamuis oblatio parua sit multorum delictorum purgat negligentias. Sed hoc non esset, si negligentia esset peccatum mortale. ergo negligentia non est peccatum mortale.

¶Præterea, In Lege fuerunt statuta sacrificia pro peccatis mortalibus, sicut patet in Leuiti. Sed nullum fuit statutum sacrificium pro negligentia. Ergo negligentia non est peccatum mortale.

¶SED CONTRA est quod habetur Prouerb. 19. Qui negligit viam suam, mortificabitur.

CONCLVSIO.

*¶Negligentia quæ ex remissa voluntate procedit circa agenda, quæ sunt de necessitate salutis, peccatum mortale est secus autem veniale,*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, negligentia prouenit ex quadam remissione volũtatis, per quam contingit quòd ratio non solicitatur, vt præcipiat ea quæ debet, vel eo modo quo debet. Potest ergo dupliciter contingere, q̃ negligentia sit peccatũ mortale, vno modo ex parte eius quod prætermittitur per negligẽtiam, quod quidem si sit de necessitate salutis, siue sit actus, siue circunstantia, erit peccatũ mortale. Alio modo ex parte causæ. Si enim voluntas intantum sit remissa circa ea quæ sunt Dei, vt totaliter à Dei charitate deficiat, talis negligentia est peccatum mortale, & hoc præcipuè cõtingit quãdo negligentia sequitur ex cõtemptu. Alioquin si negligentia consistat in prætermissione alicuius actus vel circunstantiæ, quę non sit de necessitate salutis, nec hoc fiat ex cõtemptu, sed ex aliquo defectu feruoris, qui impeditur interdum per aliquod veniale peccatum, tunc negligentia non est mortale peccatum, sed veniale.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd minor amor Dei potest intelligi dupliciter. Vno modo per defectum feruoris charitatis, & sic causatur negligentia quæ est peccatum veniale. Alio modo per defectum ipsius charitatis, sicut dicitur minor amor Dei, quando aliquis diligit Deum solum amore naturali. & tunc causatur negligentia, quæ est peccatum mortale.

¶Ad secundum dicendum, quòd parua oblatio cum humili mente & pura dilectione facta, vt ibidem dicitur non solum purgat peccata venialia, sed etiam mortalia.

¶Ad tertium dicendum, quòd quando negligentia consistit in prætermissione eorum quæ sunt de necessitate salutis, tunc trahitur ad aliud genus peccati magis manifestũ. Peccata enim quæ cõsistunt in interioribus actibus, sunt magis occulta. Et ideo propter eis certa sacrificia non iniungebantur in Lege, quia sacrificiorum oblatio erat quædam publica protestatio peccati, quæ non est faciẽda de peccato occulto.

QVAESTIO QVINQVAGESIMAQVINTA, de Vitiis oppositis prudentiæ secundum similitudinem, & primò de prudentia carnis, in octo Articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de vitiis oppositis prudentiæ, quæ habent similitudinem cum ipsa. ¶Et circa hoc quæruntur octo. ¶Primò, vtrum prudentia carnis sit peccatum. ¶Secundò, vtrum sit peccatum mortale. ¶Tertiò, vtrum astutia sit peccatum speciale. ¶Quartò, de dolo. ¶Quintò, de fraude. ¶Sextò, de solicitudine temporalium rerum. ¶Septimò, de solicitudine futurorum. ¶Octauò, de origine horum vitiorum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum prudentia carnis sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ prudẽtia carnis non sit peccatũ. Prudẽtia enim est nobilior virtus, quàm aliæ virtutes morales, vtpote omniũ regitiua. Sed nulla iustitia vel tẽperãtia est peccatum. ergo neque aliqua prudentia est peccatum.

¶Præterea, Prudenter operari ad finem, qui licite amatur, non est peccatum. Sed caro licitè amatur. Nemo enim vnquam carnem suam odio habuit, vt habetur ad Ephes. 5. ergo prudentia carnis non est peccatum.

¶Præterea, Sicut homo tentatur à carne, ita etiam tentatur à mundo & diabolo. Sed non ponitur inter peccata aliqua prudentia mundi, vel etiam diaboli. ergo neque debet poni inter peccata aliqua prudentia carnis.

¶SED CONTRA, Nullus est inimicus Deo, nisi propter iniquitatem, secundum illud Sapien. 14. Simul odio sunt Deo impius & impietas eius. Sed, sicut dicitur ad Rom. 8. Prudentia carnis inimica est Deo. ergo prudentia carnis est peccatum.

CONCLVSIO.

*¶Prudentia carnis, qua homo in carnalibus finem constituit vltimum, peccatum est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, prudentia est circa ea, quæ sunt ad finẽ totius vitæ. Et ideo prudentia carnis propriè dicitur, secundum quod aliquis bona carnis habet, vt vltimum finem suæ vitæ, manifestum est autem quòd hoc est peccatum. Per hoc enim homo deordinatur circa vltimum finem, qui non consistit in bonis corporis, sicut habitum est. Et ideo prudentia carnis est peccatum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quèd iustitia & temperantia in sui ratione important id, vnde virtus laudatur, scilicet æqualitatem & concupiscentiarum refrænationem, & ideo nunquam accipiuntur in malo. Sed nomẽ Prudentiæ sumitur à prouidẽdo, sicut suprà dictum est, quod etiã ad mala extendi potest. Et ideo licet prudẽtia simpliciter dicta in bono accipiatur, aliquo tamen addito potest accipi in malo. Et secundum hoc dicitur prudentia carnis esse peccatum.

¶Ad secundum dicendum, quod caro est propter animam, sicut materia propter formam, & instrumentum propter principale agens. Et ideo sic licitè diligitur caro, vt ordinetur ad bonum animæ sicut ad finem. Si autem in ipso bono carnis constituatur vltimus finis, erit inordinata & illicita dilectio. Et hoc modo ad amorem carnis ordinatur prudentia carnis.

¶Ad tertium dicendum, quòd diabolus nos tentat non per modum appetibilis, sed per modum suggerentis. Et ideo cùm prudentia importet ordinem ad aliquem finem appetibilem, nõ ita dicitur prudentia diaboli, sicut prudentia respectu alicuius mali finis, sub cuius ratione tentat nos mũdus & caro, inquãtum scilicet proponuntur nobis ad appetendum bona mundi, vel carnis. Et ideo dicitur prudentia carnis, & etiam prudentia mundi, secũdum illud Luc. 16. Filij huius seculi prudẽtiores sunt in generatione sua, &c. Apostolus autem totum comprehendit sub prudentia carnis: quia etiam exteriores res mundi appetimus propter carnẽ. Potest tamen dici, quòd quia prudentia quodammodo dicitur Sapiẽtia, vt suprà dictum est, ideo secundũ tres tentationes Potest intelligi triplex prudentia. Vnde Iac. 3. dicitur sapientia esse terrena, animalis, & diabolica, vt suprà habitum est, cùm de sapientia ageretur.

*a ¶ Super Quæstionis quinquagesimæquartæ Articulum tertium.*

*Annot.*

IN art. 3. in responsione ad tertium aduerte, q̃ sicut in præcedenti diximus quæstione in peccatis moralibus, si distinguendus est defectus rationis, à defectu appetitus, aut alterius executiuæ potentiæ, pluta genera peccatorum in vno actu inueniẽtur. Verbi gratia, Si quis negligẽdo iura partiũ, iniustã ferat sententiam latus in ratione, imprudentiæ reus est secundũ negligẽtię speciẽ. Foris autẽ in actu iudicij iniustitiæ reus est. Et simile est in aliis. Et ideo litera dicit q̃ negligẽtia trahitur ad aliud genus peccati. Et par est ratio de præcipitatione, inconsideratione, & inconstantia, quæ circa actus rationis, cõmunes omnibus moralibus sunt, sicut & negligentia.

*a ¶ Super Quæstionem quinquagesimã quintã.*

*Annot.*

IN tota q. quoniã vitia tractata sunt generalia, & secũdũ materiam in qua sunt, grauitatem assumit. Erit que de materiis singularum virtutũ & vitiorum specialis sermo nunc sat sit scire, q̃ vitia ista, imprudentiæ species sunt, & ex se quidem habent defor mitatẽ in ratione, vt in litera explanatur de prudentia carnis & astutia, ad quam spectant dolus & fraus, & de solicitudine tẽporalium. Pro claritate tamen secundi articuli memẽto illius distinctionis, scilicet de fine vitæ, & de fine particulari, id est de fine vltimo, & de fine proximo harum operationum. Finis enim vltimus oportet q̃ sit solus Deus. Finis autẽ proximus harũ operationum, puta emptionis, præparationis, ludi, &c. potest esse aliquid inordinatum coniuium, vel aliquid huiusmodi, quod non contrariatur charitati.

*a ¶ Super Quæstionis quinquagesimæquintæ Articulum quintum.*

*Annot.*

IN art. 5. (si verba Hier. notes) Solicitudo inquietudine secum defert, qua Dominus malitiã vocat, & in malã partẽ respectu tẽporalium sonare videtur. Autor tamen, pro claritate superfluitatem apponit, ita vt non solicitudo, sed solicitudo superflua damnetur, & in idem redit.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum prudentia carnis sit peccatum mortale.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd prudẽtia carnis sit peccatum mortale. Rebellare enim diuinæ Legi est peccatum mortale, quia per hoc Deus contẽnitur. Sed prudentia carnis non est subiecta Legi

diuinæ

diuinæ, vt habetur Romano. octauo, ergo prudentia carnis est peccatum mortale.

¶Præterea, Omne peccatum in Spiritumsanctum est peccatum mortale. Sed prudentia carnis videtur esse peccatum in Spiritũsanctum. Non enim potest esse subiecta legi Dei, vt dicitur Ro.8. & ita videtur esse peccatũ irremissibile, quod est propriũ peccati in Spiritumsanctum. ergo prudentia carnis est peccatũ mortale.

¶Præterea, Maximo bono maximum malũ opponitur vt patet in octauo Ethicorũ. Sed prudentia carnis opponitur prudentiæ, quę est præcipua inter virtutes morales, ergo prudentia carnis est præcipuum inter peccata mortalia, & ita est peccatum mortale.

¶SED CONTRA, Illud, quod diminuit peccatum, non importat de se rationem peccati mortalis. Sed cautè prosequi ea, quæ pertinent ad curam carnis (quòd videtur ad prudentiam carnis pertinere) diminuit peccatum. ergo prudentia carnis de sui ratione non importat peccatum mortale.

CONCLVSIO.

*¶Prudentia carnis tunc mortale vltimum est quando in carnalibus vltimus finis simpliciter constituitur veniale verò, quando non constituitur finis vltimus in carnis delectatione.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, prudẽs dicitur aliquis dupliciter. Vno modo simpliciter, scilicet in ordine ad finem totius vitæ, alio modo secundũ quid, scilicet in ordine ad finem aliquẽ particularem, puta sicut dicitur aliquis prudens in negotiatione, vel in aliquo huiusmodi. Si ergo prudentia carnis accipiatur secundũ absolutam prudentiæ rationem, ita scilicet q̃ in cura carnis constituatur vltimus finis totius vitæ, sic est peccatũ mortale, quia per hoc homo, auertitur à Deo cùm impossibile sit esse plures fines vltimos, vt suprà habitũ est. Si verò prudentia carnis accipiatur secundum rationem particularis prudentiæ, sic prudentia carnis est peccatum veniale. Cõtingit enim quãdoque, quòd aliquis inordinatè afficiatur ad aliquod delectabile carnis absque hoc q̃ auertatur à Deo per peccatum mortale, vnde non constituit finẽ totius vitæ in delectatione carnis. Et sic adhibere studium ad hanc delectationem consequendam, est peccatum veniale, quod pertinet ad prudentiã carnis. Si verò aliquis actu curam carnis referat in finẽ honestũ, puta cùm aliquis iuuet comestionẽ propter corporis sustentationẽ, nõ vocatur prudẽtia carnis, quia sic vtitur homo cura carnis vt ad finẽ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus loquitur de prudentia carnis, secundũ quod finis constituitur in bonis carnis totius vitæ humanæ; & sic est peccatum mortale.

¶Ad secundum dicendum, quòd prudentia carnis non importat peccatum in Spiritumsanctum. Quòd enim dicitur, quòd non potest esse subiecta legi Dei, non sic est intelligẽdum, quòd ille qui habet prudentiam carnis, non possit conuerti, & subiici legi Dei: sed quia ipsa prudentia carnis legi Dei non potest esse subiecta, sicut nec iniustitia potest esse iusta, nec calor potest esse frigidus, quamuis calidum posset esse frigidum.

¶Ad tertium dicendum, quòd omne peccatum opponitur prudẽtiæ, sicut & prudentia participatur in omni virtute. Sed ideo non oportet quòd quodlibet peccatum prudẽtiæ oppositũ, sit grauissimũ, sed solùm quando opponitur prudentiæ in aliquo maximo.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum astutia sit speciale peccatum.*

*Infrà ar. 4. co. Et q. 69 art. 1. co. Et q. 97. ar. 13. ad 3.*

ADTERTIVM sic proceditur. Videtur quòd astutia non sit speciale peccatum. Verba enim sacræ Scripturæ non inducunt aliquem ad peccandum: inducunt autem ad astutiam, secundum illud Prouerbiorum primo, Vt detur paruulis astutia, ergo astutia non est peccatum.

¶Præterea, Prouerbio. 13, dicitur, Astutus omnia agit cũ consilio. Aut ergo ad finem bonum, aut ad finem malum. Si ad finem bonum, non videtur esse peccatum: si autem ad finem malum, videtur pertinere ad prudentiam carnis vel seculi. ergo astutia non est speciale peccatum à prudentia carnis distinctum.

¶Præterea, Gregorius decimo Moral. exponens illud Iob duodecimo, Deridetur iusti simplicitas, dicit, Sapientia huius mundi est cor machinationibus tegere, sensum verbis velare, quæ falsa sunt vera ostendere, quæ vera sunt, falsa demõstrare. & postea subdit, Hæc prudẽtia vlu à iuuenibus scitur, à pueris pretio discitur. Sed ea quæ prędicta sunt, videntur ad astutiam pertinere. ergo astutia non distinguitur à prudentia carnis vel mundi: & ita non videtur esse speciale peccatum.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit 2. ad Corint. 4. Abdicamus occulta dedecoris, non ambulantes in astutia, neque adulterantes verbum Dei. ergo astutia est quoddam peccatum.

CONCLVSIO.

*¶Astutia peccatum est prudentiæ oppositum, quo quis non veritatem, sed falsi & simulatæ vtitur ad finem siue bonum, siue malum consequendum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd prudentia est recta ratio agibilium, sicut scientia est recta ratio scibilium. Contingit autẽ cõtrà rectitudinẽ sciẽtiæ dupliciter peccari in speculatiuis. Vno quidem modo, quando ratio inducitur ad aliquã conclusionem falsum, quæ appareat vera. Alio modo ex eo quod ratio procedit ex aliquibus falsis, quæ videntur esse vera, siue sint ad cõclusionem veram, siue ad conclusionem falsam. Ita etiam aliquod peccatum potest esse contra prudentiam, habens aliquam similitudinem eius dupliciter. Vno modo, quia studium rationis ordinatur ad finem, qui non est verè bonus, sed apparens, & hoc pertinet ad prudentiam carnis. Alio modo inquantum aliquis ad finem consequendum, vel ad bonum, vel ad malum vtitur non veris viis, sed simulatis & apparentibus, & hoc pertinet ad peccatum astutiæ. Vnde est quoddam peccatum prudentiæ oppositum, & à prudentia carnis distinctum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in 4. contra Iulianum, Sicut prudentia abusiuè quandoque in malo accipitur, ita etiam astutia quãdoque in bono. Et hoc propter similitudinem vnius ad alterum. Propriè tamen astutia in malo accipitur, sicut & Philosophus dicit in sexto Ethicorum.

¶Ad secundum dicendum, quòd Gregorius sub prudentia mũdi accepit omnia quæ possunt ad falsam prudẽtiam pertinere. Vnde etiam sub hac comprehenditur astutia.

¶Ad tertium dicendum, quòd astutia potest consiliari, & ad finem bonum & ad finem malum. Nec oportet ad finem bonũ falsis viis peruenire & simulatis, sed veris. Vnde astutia etiam si ordinetur ad bonum finem, non est peccatum.

ARTICVLVS V.

*a ¶Vtrum dolus sit peccatum, ad astutiam pertinens.*

*Infrà q. 69. art. 3. cor. Et q. 111. art. 3. ad 2.*

ADQVARTVM sic proceditur. Videtur quòd dolus non sit peccatum, ad astutiam pertinens. Peccatum enim in perfectis viris non inuenitur, præcipuè mortale: inuenitur autem in eis aliquis dolus, secundum illud secundæ ad Corint. duodecimo, Cùm essem astutus, dolo vos cepi, ergo dolus non est semper peccatum.

¶Præterea, Dolus maximè ad linguam pertinere videtur, secũdũ illud Psal. Linguis suis dolosè agebant. Astutia autẽ sicut & prudentia est in ipso actu rationis, ergo dolus nõ pertinet ad astutiã.

¶Præterea, Prouerbiorum duodecimo dicitur, Dolus in corde cogitantium mala. Sed nõ omnis malorum cogitatio pertinet ad astutiam, ergo dolus non videtur ad astutiam pertinere.

¶SED CONTRA est, quòd astutia ad circunueniendum ordinatur, secundum illud Apostoli ad Ephe. quarto. In astutia ad circunuentionem erroris, ad quod etiam dolus ordinatur, ergo dolus pertinet ad astutiam.

CONCLVSIO.

*¶Dolus ad astutiæ executionem spectat.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, ad astutiam pertinet assumere vias non veras, sed simulatas & apparentes ad aliquem finem prosequendum, vel bonum, vel malum. Assumptio autem harum viarũ potest dupliciter considerari. Vno quidem modo in ipsa excogitatione viarũ huiusmodi, & hoc propriè pertinet ad astutiam, sicut etiam excogitatio rectarũ viarum ad debitum finem pertinet ad prudentiã. Alio modo potest considerari talium viarum assumptio secundum executionẽ operis, & secundũ hoc pertinet ad dolũ. Et ideo dolus importat quandã executionẽ astutiæ, & secundum hoc ad astutiã pertinet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut astutia propriè accipitur in malo, abusiuè autem in bono, ita etiam & dolus qui est astutiæ executio.

¶Ad secundum dicendum, quòd executio astutiæ ad decipiẽdum primò quidem & principaliter fit per verba, quæ præcipuum locũ tenent inter signa, quibus homo significat aliquid alteri, vt patet per Augustinum in libro de Doctina Christi. Et ideo dolus maximè attribuitur locutioni. Contingit tamen esse dolum & in factis, secundum illud Psal. Et dolum facerent in seruos eius. Est etiã dolus in cordẽ, secundum illud Eccle. 19. Interiora eius plena sunt dolo. Sed hoc est secundum quod aliquis dolos excogitat, secundum illud Psal. Et dolos tota die meditabantur.

¶Ad tertium dicendum, quòd quicunque cogitant aliquod malũ facere necesse est quòd excogitent aliquas vias ad hoc, q̃ propositum impleant: & vt plurimũ excogitant vias dolosas, quibus facilius propositum consequatur, quãuis contingat quandoque, q̃ absque astutia & dolo aliqui aperte & per violentiam malum operentur. Sed hoc, quia difficilius fit, in paucioribus accidit.

ARTICVLVS VI.

*a ¶Vtrum fraus ad astutiam pertineat.*

*sup. art. 4. et huic. ibidem no*

ADQVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd fraus ad astutiam non pertineat. Non enim est laudabile quòd aliquis decipi se patiatur, ad quod astutia tendit. Est autem laudabile, quòd aliquis patiatur fraudem, secundum illud primæ ad Corinth. sexto, Quare non magis fraudem patimini? ergo fraus non pertinet ad astutiam.

¶Præter



¶Præterea, Fraus pertinere videtur ad illicitam exceptionem vel receptionem exteriorum rerũ. Dicitur enim Actor. quinto, quòd vir quidam nomine Ananias cum Sapphira vxore sua vendidit agrum, & fraudauit de pretio agri. Sed illicite vsurpare vel retinere res exteriores, pertinet ad iniustitiam vel illiberalitatem. Ergo fraus non pertinet ad astutiam, quæ opponitur prudentiæ.

¶Præterea, Nullus astutia vtitur contra seipsum. Sed aliquorum fraudes sunt contra seipsos, dicitur enim Prouerbiorum primo, de quibusdam, quòd moliuntur fraudes contra animas suas, ergo fraus non pertinet ad astutiam.

¶SED CONTRA, Fraus ad deceptionem ordinatur, secundum illud Iob decimotertio, Nunquid decipietur, vt homo vestris fraudulentiis? Ad idẽ etiam ordinatur astutia. Ergo fraus ad astutiam pertinet.

CONCLVSIO.

*¶Sicut dolus astutiæ executio est, secundum quod per verba seu facta fit, ita fraus ad astutiam spectat, prout astutiæ opus expletur per facta.*

¶RESPONDEO dicendum quòd sicut dolus consistit in executione astutiæ, ita etiam & fraus. Sed in hoc differre videtur, quòd dolus pertinet vniuersaliter ad executionem astutiæ, siue fiat per verba, siue per facta. Fraus autem magis propriè pertinet ad executionem astutiæ, secundum quod fit per facta.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus non inducit fideles ad hoc, quòd decipiantur in cognoscendo, sed ad hoc quòd defectum deceptionis patienter tolerent in sustinendis iniuriis fraudulenter illatis.

¶Ad secundum dicendum, quòd executio astutiæ potest fieri per aliquod aliud vitium, sicut & executio prudentiæ fit per virtutes. Et hoc modo nihil prohibet, defraudationem pertinere ad auaritiam vel ad illiberalitatem.

¶Ad tertium dicendum, quòd illi qui fraudes faciunt, ex eorum intentione non moliuntur aliquid contra seipsos, vel contra animas suas. Sed ex iusto Dei iudicio prouenit, vt id quod contra alios moliuntur, contra eos retorqueatur, secundum illud Psal. Incidit in foueam quam fecit.

ARTICVLVS VI.

*a ¶Vtrum licitum sit solicitudinem habere de temporalibus rebus.*

*Infrà qõ. 118. ar. 7. cor. Et 3. cõtra ca. 135. ſi. Et quol. 7. ar tic. 17. ad 7. Et Phi. 4. co. 3.*

ADSEXTVM sic proceditur. Videtur quòd licitum sit solicitudinẽ habere de tẽporalibus rebus. Ad præsidentem enim pertinet, solicitum esse de iis quibus præest secundum illud Rom. 12. Qui præsit in solicitudine. Sed homo præest ex diuina ordinatione temporalibus rebus, secundum illud Psal. Omnia subiecisti sub pedibus eius, ões & boues, &c. ergo homo debet habere solicitudinẽ de temporalibus rebus.

¶Præterea, Vnusquisq; solicitus est de fine, propter quem operatur. Sed licitum est hominem operari propter tẽporalia, quibus vitam sustentet. Vnde Apostolus dicit secundæ ad Thessal. tertio, Si quis non vult operari, non manducet. Ergo licitum est solicitari de rebus temporalibus.

¶Præterea, Solicitudo de operibus misericordiæ laudabilis est, secundum illud 2. ad Timoth. 1. Cùm Romam veniſſet, solicitè me quæsiuit. Sed solicitudo temporalium rerum quandoque pertinet ad opera misericordiæ, puta cùm quis solicitudinem adhibet ad procurandum negotia pupillorum & pauperum. Ergo solicitudo temporalium rerum non est illicita.

¶SED CONTRA est quod Dominus dicit Matth. 6. Nolite soliciti esse dicentes, quid manducabimus, aut quid bibemus, aut quo operiemur, quæ tamen sunt maximè necessaria.

CONCLVSIO.

*¶Temporalium solicitudo illicita est, si ea vt vltimus finis quærantur, & si ad ea inquirenda superfluum studium adhibeatur, vel nimium in his timeamus ne nobis in necessitate deficiant.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd solicitudo importat studium quoddam adhibitum ad aliquid consequendum. Manifestum est autem, quòd maius studium adhibetur, vbi est timor defectũs. Et ideo vbi est securitas consequẽdi, minor interuenit solicitudo. Sic ergo solicitudo temporalium rerum tripliciter potest esse illicita. Vno quidẽ modo ex parte eius de quo solicitamur, si scilicet temporalia tanquam finem quæramus. Vnde & Aug. dicit in lib. de Operibus monachorũ, Cùm dominus dicit, Nolite soliciti esse, &c. hoc dicit, vt non ista intueãtur, & propter ista faciant quicquid in Euangelij prædicatione facere iubentur. Alio modo potest esse tẽporalium solicitudo illicita propter superfluum studium, quòd apponitur ad temporalia procuranda, propter quod homo à spiritualibus, quibus principalius inseruire, debet retrahitur. Et ideo dicitur Matt. 13. q̃ solicitudo seculi suffocat verbũ. Tertio modo ex parte timoris superflui, quãdo scilicet aliquis timet ne faciẽdo quod debet, necessaria sibi deficiãt. Quod Dominus dupliciter excludit. Primò propter maiora beneficia homini præstita diuinitus præter suã solicitudinẽ, scilicet corpus & animam. Secundo propter subuentionem, qua Deus animalibus & plantis subuenit, absq; opere humano, secundum proportionem suæ naturæ. Tertiò ex diuina prouidentia, propter cuius ignorãtiam Gentiles circa temporalia bona quærenda principalius solicitantur. Et ideo concludit, quòd principaliter nostra solicitudo esse debet de spiritualibus bonis sperantes quòd etiam temporalia nobis proueniãt ad necessitatem, si fecerimus quod debemus.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd temporalia bona subiecta sunt homini, vt eis vtatur ad necessitatem, non vt in eis finem constituat & superfluè circa ea solicitetur.

¶Ad secundum dicendum, quòd solicitudo eius qui corporali labore panẽ acquirit, non est superflua, si sit moderata. Et ideo Hiero. dicit q̃ labor exercendus est, solicitudo tollenda superflua, scilicet animum inquietans.

¶Ad tertium dicendum, quòd solicitudo temporalium in operibus misericordiæ ordinatur ad finem charitatis. Et ideo non est illicita, nisi sit superflua.

ARTICVLVS VII.

*a ¶Vtrum quis debeat esse solicitus futurorum.*

ADSEPTIMVM sic proceditur. Videtur q̃ aliquis debeat esse solicitus futurorum. Dicitur enim Prouerb. 6. Vade ad formicã piger, & cõsidera vias eius: & discе sapientiam, quæ cùm non habeat ducem, nec præceptorem, parat in æstate cibum sibi, & congregat in messe quod comedat. Sed hoc est in futurum solicitari. ergo laudabilis est solicitudo futurorum.

¶Præterea. Solicitudo ad prudentiam pertinet. Sed prudentia præcipuè est futurorum. Præcipua enim pars eius est prouidentia futurorum, vt suprà dictum est. ergo virtuosum est solicitari de futuris.

¶Præterea, Quicunque reponit aliquid in posterum conseruandum, solicitus est in futurũ. Sed ipse Christus legitur Iohan. 12. loculos habuisse ad aliquid cõseruandũ, quos Iudas deferebat. Apostoli etiã conseruabant pretia prædiorum quæ ante pedes eorum ponebãtur, vt legitur Act. 4. ergo licitum est in futurũ solicitari.

¶SED CONTRA est quod Dominus dicit Matth. nono, Nolite soliciti esse in crastinum. Cras autem ibi ponitur pro futuro, sicut dicit Hieronymus.

CONCLVSIO.

*¶Debet quis temporibus debitis de futuris solicitari, non autem præter tempora debita.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd nullum opus potest esse virtuosum, nisi debitis circunstantiis vestiatur. Inter quas vna est debitum tẽpus secundum illud Eccl. 8. Omni negotio tempus est opportunitas, quod nõ solùm in exterioribus operibus, sed etiam in interiori solicitudine locum habet. Vnicuique enim tempori competit propria solicitudo, sicut tẽpori æstatis competit solicitudo metẽdi, ipsi autumno autem competit solicitudo vindemiæ. Si quis ergo tempore æstatis de vindemia iam esset solicitus, superfluè præoccuparet futuri temporis solicitudinẽ: vnde huiusmodi solicitudinem tanquam superfluam Dominus prohibet, dicens, Nolite soliciti esse in crastinũ. Vnde subdit, Crastinus enim dies solicitus erit sibiipsi, id est suam proprjam solicitudinem habebit, quæ sufficiet ad animum affligendum. Et hoc est quod subdit, Sufficit diei malitia sua, id est afflictio solicitudinis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd formica habet solicitudinem congruam tempori. Et hoc nobis imitandum proponitur.

¶Ad secundum dicendum, quòd ad prudentiam pertinet prouidentia debita futurorũ. Esset autem inordinata futurorum prouidentia vel solicitudo, si quis temporalia, in quibus dicitur præteritum & futurum, tanquam fines quæreret, vel si superflua quæreret vltra prædictis vitæ necessitatem, vel si tempus solicitudinis præoccuparet.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd sicut Augustinus dicit in lib. de Sermone Domini in monte, Cùm videmus aliquem seruum Dei proposuisse nec ista necessaria sibi desinere, non iudicemus eũ de crastino solicitum esse. Nam & ipse Dominus propter exemplum loculos habere dignatus est, & in Actibus Apostolorum scriptum est, ea quæ ad victum sunt necessaria, procurata esse in futurum propter imminentem famem. Non ergo Dominus improbat, si quis humano more ista procuret, sed si quis propter ista non militer Deo.

ARTIC

*Annot.* IN 7. verò artic. ex responsione ad secundũ habes sensum tituli, pro quo supponit ly Futurorum, scilicet pro temporalibus, quoniam in temporalibus tãtùm habẽt ex proprio genere locum prætériti & futuri. Spirituale namque ex suo genere suprà tempus est. Itaque sensus est, an aliquis debeat esse solicitus futurorum tẽporalium. Et hoc oportuit, specialiter inquiri post præcedentem articulum de solicitudine temporalium absolutè, quia habet proprias difficultates, vt patet in litera.

*Annot.* IN vltimo autem arti. aduerte, q̃ quẽadmodum in virtute temperantiæ maximè relucet refrænatio cõcupiscentiæ, & infortitudine fimitas animi, ita in iustitia rectitudo rationis, dũ æqualitas seruatur, & ius suum cuiq; tribuitur. Et propterea proportionaliter in contrariis vitiis earumdem operationum deformitates relucẽt, scilicet cõcupiscentia, immoderatio, animi vilitas, rationis peruersitas. Et propterea vitia ista quæ ratione quidẽ vtuntur, sed malè, ex contrariis iustitiæ præcipuè oriri docet Autor. Et hæc sufficiant pro hac & pro tota sequenti 56. scilicet quæstiõe, ac per hoc pro toto tractatu prudentiæ.

*Infr. 188. arti. 7. ad 2. & 3. cõ tra capit. 135. ſi.*

ARTICVLVS VIII.

a ¶*Vtrum huiusmodi vitia oriantur ex auaritia.*

*Infrà.qõ. 118.ar.7. & 8. Et 2.dist.42. q.2.& 3. Et mal. qõ.13.ar. tic.3.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd huiusmodi vitia non oriantur ex auaritia quia sicut dictum est, per luxuriā maximè ratio patitur defectum in sua rectitudine. Sed huiusmodi vitia opponuntur rationi rectæ, scilicet prudentiæ. ergo huiusmodi vitia maximè ex luxuria oriuntur, præsertim cùm Philosophus dicat in septimo Ethicorū. Quia Venus est dolosa, & eius chorea est varia, & quòd ex insidiis agit incontinens concupiscentiæ.

¶Præterea, Prædicta vitia habent quandam similitudinem prudentiæ, vt dictum est. Sed ad prudentiam, cùm sit in ratione, maiorem propinquitatem habere videntur vitia magis spiritualia, vt superbia & inanis gloria. ergo huiusmodi vitia magis videntur ex superbia oriri, quàm ex auaritia.

¶Præterea, Homo insidiis vtitur non solùm in diripiendis bonis alienis, sed etiam in machinando aliorum cædes, quorū primum pertinet ad auaritiam, secūdum ad iram. Sed insidiis vti pertinet ad astutiam, dolum & fraudem, ergo prædicta vitia non solùm oriuntur ex auaritia. sed etiam ex ira.

¶SED CONTRA est, quòd Gregorius trigesimoprimo Moral. ponit fraudem filiam auaritiæ.

CONCLVSIO.

*¶Prudentia carnis, astutia, dolus, & fraus, ac temporalium solicitudo maximè ex auaritiæ vitio originem habent.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, prudentia carnis & astutia cum dolo & fraude, quandam similitudinem habent cum prudentia in aliquali vsu rationis. Præcipuè autem inter alias virtutes morales vsus rationis rectæ apparet in iustitia. quæ est in appetitu rationali. Et ideo vsus rationis indebitus etiam maximè apparet in vitiis oppositis iustitiæ. Opponitur autem sibi maximè auaritia. & ideo prædicta vitia maximè ex auaritia oriuntur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd luxuria propter vehementiam delectationis & concupiscentiæ totaliter opprimit rationem, ne prodeat in actum. In prædictis autem vitiis aliquis vsus rationis est, licet inordinatus. Vnde prædicta vitia non oriuntur directè ex luxuria. Quòd autem Philosophus Venerem dolosam appellat, hoc dicitur secundum quandam similitudinem inquantum scilicet hominem subitò surripit, sicut & in dolis agitur, non tamen astutias, sed magis per violentiam concupiscentiæ & delectationis. Vnde & subdit, quòd Venus furatur intellectum multum sapientis.

¶Ad secundum dicendum, quòd ex insidiis agere, ad quandam pusillanimitatem pertinere videtur. Magnanimus enim in omnibus vult manifestus esse, vt Philosophus, dicit in quarto Ethicorum. Et ideo, quia superbia quandam similitudinem magnanimitatis habet vel fingit, inde est quòd nō directè ex superbia huiusmodi vitia oriuntur, qui vtuntur, fraude & dolo. Magis autem hoc pertinet ad auaritiam, quæ propriam vtilitatem quærit, paruipendens excellentiam.

¶Ad tertium dicendum, quòd ira habet subitum motum. Vnde præcipitanter agit & absque consilio, quovtuntur prædicta vitia, licet inordinatè. Quòd autem aliqui insidiis vtantur ad cædes aliorum, non provenit extra, sed magis ex odio, quia iracundus appetit esse manifestus in nocendo, vt dicit Philosophus in secundo Rhetoricæ.

## QVAESTIO QVINQVAgesimasexta, de Præceptis ad prudentiam pertinentibus, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præceptis ad prudentiam pertinentibus. ¶Et circa hoc quæruntur duo. ¶Primò, de præceptis pertinentibus ad prudentiam. ¶Secundò, de præceptis pertinentibus ad vitia opposita.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum de prudentia fuerit dandum aliquod præceptum inter præcepta decalogi.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd de prudentia fuerit dandum aliquod præceptum inter præcepta Decalogi. De principaliori enim virtute principaliora præcepta dari debent. Sed principaliora præcepta Legis sunt præcepta decalogi. Cum ergo prudentia sit principalior inter virtutes morales, videtur quòd de prudentia fuerit dandum aliquod præceptum inter præcepta Decalogi.

¶Præterea, In doctrina Euangelica continetur lex, maximè quātum ad præcepta Decalogi. Sed in doctrina Euangelica datur præceptum de prudentia, vt Matth. decimo, Estote prudentes sicut serpentes, ergo inter præceptaDecalogi debuit præcipi actus prudentiæ.

¶Præterea, Alia documenta veteris Testamenti ad præcepta Decalogi ordinantur. Vnde & Malach. vltimo dicitur, Mementote legis Moysi serui mei, quā mandaui ei in Oreb. Sed in aliis documentis veteris Testamenti dantur præcepta de prudentia, sicut Prouer. 3. Ne innitaris prudentiæ tuæ. Et infrà quarto cap. Palpebræ tuæ præcedant gressus tuos. ergo & in Lege debuit aliquod præceptū de prudētia dari, & præcipue inter præceptaDecalogi.

¶SED CONTRIVM patet enumeranti præcepta Decalogi.

CONCLVSIO.

*¶Quanquam omnia Decalogi præcepta ad prudentiam spectent quoipsa est omnium virtuosorum actuum directiua, de ea tamen non fuit aliquod speciale præceptum dandum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cùm de præceptis ageretur, præcepta Decalogi sicut data sunt omni populo, ita etiam cadunt in æstimationē omniū quasi ad naturalem rationē pertinentia. Præcipuè autem sunt de dictamine rationis naturalis fines humanæ vitæ, qui se habent in agendis sicut principia naturaliter cognita in speculatiuis, vt ex supradictis patet. Prudentia autem non est circa finem, sed circa ea quæ sunt ad finem, vt suprà dictum est. Et ideo non fuit conueniens, vt inter præcepta Decalogi aliquod præceptum poneretur, ad prudentiam pertinens directè, ad quam tamen omnia præcepta Decalogi pertinent, secundum quod ipsa est directiua omnium virtuosorum actuum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet prudentia sit simpliciter principalior omnibus aliis virtutibus moralibus, iustitia tamen principalius respicit rationem debiti, quod requiritur ad præceptū, vt suprà dictum est. Et ideo principalia præcepta Legis, quæ sunt præcepta Decalogi, magis debuerunt ad iustitiam, quàm ad prudentiam pertinere.

¶Ad secundum dicendum, quòd doctrina Euangelica est doctrina perfectionis. Et ideo oportuit, quòd in ipsa perfectè instruere tur homo de omnibus quæ pertinent ad rectitudinem vitæ, siue sint fines, siue sint ea quæ sunt ad finem. Et propter hoc oportuit in doctrina Euangelica etiam de prudentia præcepta dari.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut alia doctrina veteris Testamenti ordinatur ad præcepta decalogi, vt ad finem, ita etiam conueniēs fuit, vt in subsequentibus documētis veteris Testamēti homines instruerentur de actu prudētiæ, qui est circa ea quæ sunt ad finē.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum in veteri Lege fuerint conuenienter præcepta prohibitiua proposita de vitiis oppositis prudentiæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd in veteri Lege fuerint inconuenienter præcepta prohibitiua proposita de vitiis oppositis prudētiæ. Opponuntur enim prudentiæ non minus illa quæ habent directam oppositionem ad ipsam (sicut prudentia & partes eius) quàm illa, quæ cum ipsa similitudinem habent, sicut astutia, & quæ ad ipsam pertinent. Sed hæc vitia prohibentur in Lege. Dicitur enim Leuitici decimonono, Non facies calumniam proximo tuo. Et Deutero. vigesimoquinto, Non habebis in sacculo tuo diuersa pondera, minus & maius. Ergo & de illis vitiis, quæ directè opponuntur prudentiæ, aliqua præcepta prohibitiua dari debuerunt.

¶Præterea, In multis aliis rebus potest fieri fraus, quàm in emptione & venditione. Inconuenienter ergo fraudem in sola emptione & venditione Lex prohibuit.

¶Præterea, Eadem ratio est præcipiendi actum virtutis, & prohibendi actum vitij oppositi. Sed actus prudentiæ non inueniuntur in Lege præcepti. Ergo nec aliqua opposita vitia debuerunt in Lege prohiberi.

¶SED CONTRARIVM patet per præcepta Legis inducta.

CONCLVSIO.

*¶Conueniens fuit in Lege aliqua prohibitiua præcepta dari de vitiis prudentiæ oppositis, vt contra iustitiam sunt.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, iustitia maximè respicit rationem debiti, quòd requiritur ad præceptum, quia iustitia est ad reddendum debitum alteri, vt infrà dicetur. Astutia autem quantum ad executionem maximè committitur in iis, circa quæ est iustitia, vt dictum est. Et ideo conueniens fuit, vt præcepta prohibitiua darentur in Lege, de executione astutiæ, & inquantum ad iustitiam pertinet. Sicut cum dolo & fraude aliquis alicui calumniam ingerit, vel eius bona surripit.



¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa vitia quæ directè opponūtur prudentiæ manifesta contrarietate, non ita pertinēt ad iniustitiā, sicut executio astutiæ. Et ideo non ita prohibentur in Lege, sicut fraus & dolus, quæ ad iniustitiam pertinent.

¶Ad secundum dicendum quòd omnis fraus vel dolus commissa in iis quæ ad iniustitiam pertinent, potest intelligi esse prohibita Leuit. 19. in prohibitione calumniæ. Præcipuè autem solet fraus exerceri & dolus in emptione & venditione, secundum illud Eccl. 26. Nō iustificabitur caupo à peccato labiorum. Propter hoc specialiter præceptū prohibitiuum datur in Lege de fraude, circa emptiones & venditiones commissa.

¶Ad tertium dicendum, quod omnia præcepta de actibus iustitiæ in Lege data, pertinēt ad executionem prudentiæ, sicut & præcepta prohibitiua data de furto, calumnia, & fraudulenta venditione, pertinent ad executionem astutiæ.

## QVAESTIO QVINQVAgesimaseptima de Iure, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQVENTER post prudentiam considerandum est de iustitia. ¶Circa quam quadruplex consideratio occurrit. Prima est de iustitia: secūda, de partibus eius: tertia de dono ad hoc pertinēte: quarta de præceptis ad iustitiam pertinentibus.

¶Circa iustitiam verò consideranda sunt quatuor. Primo, quidem de iure: secundò, de ipsa iustitia: tertio, de iniustitia: quartò, de iudicio.

¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum ius sit obiectum iustitiæ. ¶Secundò, vtrum ius conuenienter diuidatur in ius naturale & positiuum. ¶Tertiò, vtrum ius gentium sit idem quod ius naturale. ¶Quartò, vtrum ius dominatiuum & paternū debeat specialiter distingui.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum ius sit obiectum iustitiæ.*

*Infrà qõ. 60. art. 1. cor.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd ius nō sit obiectum iustitiæ. Dicit enim Celsus Iurisconsultus, quòd ius est ars boni & æqui. Ars autem non est obiectum iustitiæ, sed est per se virtus intellectualis. Ergo ius non est obiectum iustitiæ.

¶Præterea, Lex, sicut Isidorus dicit in libro Etymol. iuris est species. Lex autem non est obiectum iustitiæ, sed magis prudentiæ. Vnde & Philosophus legispositiuam partem prudentiæ ponit. Ergo ius non est obiectum iustitiæ.

¶Præterea, Iustitia principaliter subiicit hominem Deo. Dicit enim Aug. in lib. de Moribus Ecclesiæ, quòd iustitia est amor tantùm Deo seruiens, & ob hoc bene imperans cæteris quæ homini subiecta sunt. Sed ius non pertinet ad diuina, sed solùm ad humana. Dicit enim Isido. in lib. Etymol. quòd fas lex diuina est, ius autem lex humana. Ergo ius non est obiectum iustitiæ.

¶SED CONTRA est quod Isidorus dicit in eodem, quod ius dictum est, quia est iustum. Sed iustum est obiectum iustitiæ. Dicit enim Philosophus in quinto Ethic. quòd omnes talem habitum volunt dicere iustitiam, à quo operatiui iustorum sunt. ergo ius est obiectum iustitiæ.

CONCLVSIO.

*¶Ius, siue iustum, est quod vt speciale obiectum virtuti iustitiæ attribuitur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd iustitiæ proprium est inter alias virtutes, vt ordinet hominem in iis quæ sunt ad alterum. Importat enim æqualitatem quandam, vt ipsum nomen demonstrat. dicuntur enim vulgariter ea quæ ad æquantur iustari. æqualitas autem ad alterum est. Aliæ autem virtutes perficiunt hominem solùm in iis quæ ei conueniunt secundum seipsum. Sic ergo illud, quod est rectum in operibus aliarum virtutum, ad quod tendit intentio virtutis quasi in proprium obiectum, non accipitur nisi per comparationem ad agentem. Rectum verò, quod est in opere iustitiæ, etiam præter comparationem ad agentem cōstituitur per comparationē ad aliud. Illud enim in opere nostro dicitur esse iustum quod respondet secundum aliquam æqualitatem alteri, puta recompensatio mercedis debitæ pro seruitio impēso. Sic ergo iustum dicitur aliquid, quasi habēs rectitudinem iustitiæ ad quod terminatur actio iustitiæ, etiā non considerato qualiter ab agente fiat. Sed in aliis virtutibus nō determinatur aliquid rectum nisi secundum quod aliqualiter fit ab agente. Et propter hoc speciāliter iustitiæ præ aliis virtutibus determinatur secundum se obiectum quod vocatur iustum. Et hoc quidem est ius. Vnde manifestum est q ius est obiectum iustitiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q consuetum est quòd nomina à sui prima impositione retorqueantur ad alia significāda. Sicut nomen Medicinæ impositū est primò ad significādum remedium quod præstatur infirmo ad sanandum: deinde tractum est ad significandam artem, qua hoc fit; ita etiam hoc nomen Ius primò impositū est ad significandum ipsam rem iustam. Postmodum autem est deriuatū ad artem, qua cognoscitur quid sit iustum. Et vlterius ad significandum locum, in quo ius redditur: sicut dicitur aliquis comparere in iure. Et vlterius dicitur etiam ius quod redditur ab eo, ad cuius officium pertinet iustitiam facere: licet etiā id quod decernit, sit iniquum.

¶Ad secundum dicendum, q sicut eorum quæ per artem exterius fiunt, quædam ratio in mente artificis præexistit, quæ dicitur regula artis: ita etiā illius operis iusti, quod ratio determinat, quædam ratio præexistit in mente, quasi quædam prudentiæ regula. Et hoc si in scriptū redigatur, vocatur lex. Est enim lex secundum Isidorum cōstitutio scripta. Et ideo lex non est ipsum ius, propriè loquendo, sed aliqualis ratio iuris.

¶Ad tertium dicendum, quòd quia iustitia æqualitatem importat. Deo autem non possumus æquiualens recompensare: inde est, q iustum secundum perfectam rationem non possumus reddere Deo. Et propter hoc non dicitur propriè ius lex diuina, sed fas; quia videlicet sufficit Deo, vt impleamus quod possumus. Iustitia tamen ad hoc tendit, vt homo, quantum potest, Deo recompenset, totaliter animam ei subiiciens.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum ius conuenienter diuidatur in ius naturale & ius positiuum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd ius nō conuenienter diuidatur in ius naturale & ius positiuū. Illud enim quod est naturale, est im-



cōmensuratum operanti, licet mala intētione. Nō enim spectat ad huiusmodi cōmensurationes ordinatio talium operum ad bonū vel malum finem: sed quis sit terminus, ad quem referuntur, scilicet operans vel alter.

¶Ad id verò quod ex parte iusti obijcitur, respōdetur quòd aliud est loqui de iusto absolutè, aliud est loqui de executione, seu exhibitiōe iusti. Nos loquimur de ipso iusto absolutè, quo scilicet constituitur in esse iusti, & dicimus q cōmēsuratio ad alterū, obiectiones verò loquūtur de executione iusti. Creditori namque centū aureorū iustum est absolutè, vt reddatur centum aurei. An autē hic debitor tādius impotēs teneatur ad executionē huius iusti, & similiter an in tali tēpore, loco, vel casu, debeat fieri exhibitio alia, quæstio est.

¶Ex hac autem essentia li differentia inter opus rectum secundum iustitiam & alias virtutes, sequuntur duæ aliæ. Prima est, q in opere iusto non cōsideratur qualiter fit ab agente: in opere verò temperato hoc attenditur. Nō enim in reddente cētum aureos creditor variatur ipsum iustum, quia reddit ex odio, vel inuidia, aut in aliquā gloriā. Sat enim est q reddit quod debet. Sed in tēperato opere, puta sobrietate attenditur, an ex auaritia, an ex timore videntium, &c. faciat. Et ratio est, quia ex parte eiusdem termini, quem respicit cōmensuratio temperati operis, omnia ista se tenēt, scilicet ex parte operantis: in operevero iusti nō tenent se ista ex parte alterius, ad quem dicitur iustum, sed ex parte operantis. Secūda est, quòd Doctores propter eandē rationem non dederunt aliis virtutibus obiectū secundum se, sed solum iustitiæ. Et omnes hæ differentiæ tāguntur in littera. Nam prima, quæ est radix omnium, exprimitur, dicendo rectum in operibus aliarum virtutum, nō accipitur, nisi per comparationem ad agentem. Rectum verò quod est in opere iustitiæ, cōstituitur per comparationē, ad aliud. Secunda autem subiungitur ibi, Sic ergo iustum, &c. etiam non considerato qualiter ab agente fiat. Sed in aliis virtutibus, &c. Tertia verò, cum subditur. Et propter hoc specialiter, &c.

*Infrà qõ. 60. art. 1. cor. Et 1. 2. q. 95. art. 4. cor. Et 5. Ethic. le. 12. col. 2. fi. 1.*

a ¶*Super Quæstionē quinquagesimamseptimam.*

*Annot.* IN hac quæst. 57. incipit quinta pars huius libri, tractans de virtute iustitiæ, & extenditur vsque ad quæstionem 122. inclusiuè.

a ¶*Super Quæstionis quinquagesimæseptimæ Articulum primum.*

*Quæstio.* IN art. 1. quæst. 57. dubium occurrit circa differentiam inter rectum secundum iustitiam, & alias virtutes: quoniam videtur vndique falsa. Nam aut intelligitur de ipsis operibus, vt sunt à virtutibus, aut absolutè. Si vt sunt à virtutibus, constat quòd commune est omni operi virtuoso, inquātū huiusmodi esse ab operāte sic, vt describitur secūdo Ethico, scilicet sciente: & ex electione, & propter finem ad virtutem, & immobiliter. Et in hoc nō est differentia inter rectum secūdū iustitiam, & alias virtutes. Si verò absolutè, constat & q temperatum & forte opus fieri potest. & tamen malè ab agente, vt patet de exercēte hæc propter hypocrisim vel aliud malū. In iis enim est rectum opus secundū rem perantiæ rationem, non considerato qualiter ab agente fiat. Et rursus rectum secundū iustitiam non determinatur in ordine ad alterū, non considerato qualiter ab agente fiat: quoniam oportet cōsiderare potentiam agentis. nam non est iustum creditori soluere impotentem. Et similiter oportet circumstātias alias ex parte agentis cōsiderare ad iusti rationem: non enim tenetur occupatus maioribus, & inuentus in tali loco, &c. debitum soluere, vt patet.

¶Ad hoc dicitur, quòd dubium ex minore intellectu literæ procedit. Differentia siquidē prima inter rectum secundum iustitiā & alias morales virtutes, est quòd opus rectum secundum alias virtutes cōstituitur in esse recti commensuratione ad operantē. Rectum verò opus secūdū iustitiam cōstituitur in esse recti commensuratione ad alterum, ita q inter opera ipsa, non vt sunt à virtutibus, sed absolutè est differētia hæc quòd nullum opus dicitur temperatū, nisi quia est commensuratū operāti. & similiter, nullum forte. Iustum autem vere dicitur, si est cōmensuratum alteri.

¶Ad id autem, quod obijcitur de opere temperato hypocritæ, & similium, dicitur q opus talium pro tāto est temperatum, pro quāto est ipsa iustitia: tertio, de iniustitia: quartò, de iudicio.

¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum ius sit obiectum iustitiæ. ¶Secundò, vtrum ius conuenienter diuidatur in ius naturale & positiuum. ¶Tertiò, vtrum ius gentium sit idem quod ius naturale. ¶Quartò, vtrum ius dominatiuum & paternū debeat specialiter distingui.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum ius sit obiectum iustitiæ.*

*Infrà qõ. 60. art. 1. cor.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd ius nō sit obiectum iustitiæ. Dicit enim Celsus Iurisconsultus, quòd ius est ars boni & æqui. Ars autem non est obiectum iustitiæ, sed est per se virtus intellectualis. Ergo ius non est obiectum iustitiæ.

¶Præterea, Lex, sicut Isidorus dicit in libro Etymol. iuris est species. Lex autem non est obiectum iustitiæ, sed magis prudentiæ. Vnde & Philosophus legispositiuam partem prudentiæ ponit. Ergo ius non est obiectum iustitiæ,

¶Præterea, Iustitia principaliter subiicit hominem Deo. Dicit enim Aug. in lib. de Moribus Ecclesiæ, quòd iustitia est amor tantùm Deo seruiens, & ob hoc bene imperans cæteris quæ homini subiecta sunt. Sed ius non pertinet ad diuina, sed solùm ad humana. Dicit enim Isido. in lib. Etymol. quòd fas lex diuina est, ius autem lex humana. Ergo ius non est obiectum iustitiæ.

¶SED CONTRA est quod Isidorus dicit in eodem, quod ius dictum est, quia est iustum. Sed iustum est obiectum iustitiæ. Dicit enim Philosophus in quinto Ethic. quòd omnes talem habitum volunt dicere iustitiam, à quo operatiui iustorum sunt. ergo ius est obiectum iustitiæ.

CONCLVSIO.

*¶Ius, siue iustum, est quod vt speciale obiectum virtuti iustitiæ attribuitur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd iustitiæ proprium est inter alias virtutes, vt ordinet hominem in iis quæ sunt ad alterum. Importat enim æqualitatem quandam, vt ipsum nomen demonstrat. dicuntur enim vulgariter ea quæ ad æquantur iustari. æqualitas autem ad alterum est. Aliæ autem virtutes perficiunt hominem solùm in iis quæ ei conueniunt secundum seipsum. Sic ergo illud, quod est rectum in operibus aliarum virtutum, ad quod tendit intentio virtutis quasi in proprium obiectum, non accipitur nisi per comparationem ad agentem. Rectum verò, quod est in opere iustitiæ, etiam præter comparationem ad agentem cōstituitur per comparationē ad aliud. Illud enim in opere nostro dicitur esse iustum quod respondet secundum aliquam æqualitatem alteri, puta recompensatio mercedis debitæ pro seruitio impēso. Sic ergo iustum dicitur aliquid, quasi habēs rectitudinem iustitiæ ad quod terminatur actio iustitiæ, etiā non considerato qualiter ab agente fiat. Sed in aliis virtutibus nō determinatur aliquid rectum nisi secundum quod aliqualiter fit ab agente. Et propter hoc speciāliter iustitiæ præ aliis virtutibus determinatur secundum se obiectum quod vocatur iustum. Et hoc quidem est ius. Vnde manifestum est q ius est obiectum iustitiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q consuetum est quòd nomina à sui prima impositione retorqueantur ad alia significāda. Sicut nomen Medicinæ impositū est primò ad significādum remedium quod præstatur infirmo ad sanandum: deinde tractum est ad significandam artem, qua hoc fit; ita etiam hoc nomen Ius primò impositū est ad significandum ipsam rem iustam. Postmodum autem est deriuatū ad artem, qua cognoscitur quid sit iustum. Et vlterius ad significandum locum, in quo ius redditur: sicut dicitur aliquis comparere in iure. Et vlterius dicitur etiam ius quod redditur ab eo, ad cuius officium pertinet iustitiam facere: licet etiā id quod decernit, sit iniquum.

¶Ad secundum dicendum, q sicut eorum quæ per artem exterius fiunt, quædam ratio in mente artificis præexistit, quæ dicitur regula artis: ita etiā illius operis iusti, quod ratio determinat, quædam ratio præexistit in mente, quasi quædam prudentiæ regula. Et hoc si in scriptū redigatur, vocatur lex. Est enim lex secundum Isidorum cōstitutio scripta. Et ideo lex non est ipsum ius, propriè loquendo, sed aliqualis ratio iuris.

¶Ad tertium dicendum, quòd quia iustitia æqualitatem importat. Deo autem non possumus æquiualens recompensare: inde est, q iustum secundum perfectam rationem non possumus reddere Deo. Et propter hoc non dicitur propriè ius lex diuina, sed fas; quia videlicet sufficit Deo, vt impleamus quod possumus. Iustitia tamen ad hoc tendit, vt homo, quantum potest, Deo recompenset, totaliter animam ei subiiciens.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum ius conuenienter diuidatur in ius naturale & ius positiuum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd ius nō conuenienter diuidatur in ius naturale & ius positiuū. Illud enim quod est naturale, est im-

a ¶*Super Quæstionis quinquagesimæseptimæ Articulum secundum.*

IN articulo secūdo in respōsione ad primū, nota tria. Primo sensum

illius maximæ. Naturale est immutabile: secundo, tertiò quæ quadoq; depositum non est reddendum: tertiò, quòd variatio de iusto in non iusto in redditione depositi & similium assignatur ex parte alterius, ad quem dicitur iustum. Ex mutatione namque ipsius mutatio fit in actu reddendi. Et hoc ideo vt speculatiue specialiter notare debes, vt in occurrentibus difficultatibus iustitię decidendis discernas quãdo iustum ipsum mutatur, & quando exhibitio iusti impeditur. Illud enim ex variato ordine ad alterum sumendum est, hoc autem ex parte agentis accipitur, vt in prædictis exemplis apparet.

*a ¶ Super Quæstionis quinquagesimæ septimæ Articulum tertium & quartum.*

*Quæstio.* INsti, tertio & quarto, simul dubium occurrit. Quomodo ius paternũ dicitur iustum per defectũ à iusto simpliciter, vt in articulo quarto in responsione ad vltimum dicitur: & tamen inter patrem & filium est ius naturale, vt in articulo tertio dicitur. Ius enim naturale exigit, quòd pater nutriat filium. Quomodo stant hæc simul?

¶Ad hoc dicitur quòd quemadmodum ius dicitur iustum in ius simpliciter, & secundum quid: ita ius naturale distinguendum est in naturale ius simpliciter, & secundum quid. Comedere enim & bibere & cõseruare seipsum naturalis iuris est, non simpliciter, sed secundũ quid: quia eiusdẽ ad seipsum nõ est propriè ius, quoniam ad alterũ propriè est. Et simile est in proposito de patre & filio. Et scito quòd cùm dicitur ius naturale secundũ quid seu deficiens, seu similitudinarium, nihil horũ cadit suprà ly, Naturale, sed suprà ly, Ius: ita quòd ius seu iustum est secundum quid: quia ratio iuris saluatur secũdum aliquid, & non perfectè. Ratio autẽ naturalitatis perfectissimæ saluatur in omnibus istis. Et propterea pro claritate sensus debet dici ius simpliciter, vel secũdum quid: & postea addere, naturale. Non obstant ergo articuli tertij verba articulo quarto.

*¶Num ius paternum dicatur per defectum à iure simpliciter.*

*Quæstio.* ¶In eodem artic. quarto dubium occurrit circa hoc, quòd iustum paternum, dicatur per defectum à iure simpliciter. Tum quia inter mutabile: & idem est apud omnes. Non autem inuenitur in rebus humanis aliquid tale: quia omnes regulæ iuris humani, in aliquibus casibus deficiunt, nec habent suum virtutem vbique. Ergo non est aliquod ius naturale.

¶Præterea, Illud dicitur esse positiuũ quod ex voluntate humana procedit. Sed non ideo aliquid est iustum, quia à voluntate humana procedit, alioquin voluntas hominis iniusta esse non posset. Ergo cùm iustũ sit idem quod ius, videtur quòd nullum sit ius positiuum.

¶Præterea, Ius diuinum non est ius naturale, cùm excedat naturam humanam. Similiter etiam non est ius positiuum: quia non innititur autoritati humanę, sed autoritati diuinæ Ergo inconuenienter diuiditur ius per naturale & positiuum.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in quinto Ethic. quòd politici iusti hoc quidem naturale est, hoc autem legale, id est, lege positum.

CONCLVSIO.

*¶Ius conuenienter diuiditur in naturale & positiuum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dictum est, ius, siue iustum est, aliquod opus adæquatum alteri secundum aliquem æqualitatis modum, dupliciter autem potest alicui homini esse aliquid adæquatum. Vno quidem modo ex ipsa natura rei, puta cùm aliquis tantum dat, vt tantundem recipiat: & hoc vocatur ius naturale. Alio modo aliquid est adæquatum vel commensuratum alteri ex condicto, siue ex communi placito, quando scilicet aliquis reputat se contentum, si in tantum accipiat. Quod quidem potest fieri dupliciter. Vno modo per aliquod priuatum condictum, sicut quod firmatur aliquo pacto inter priuatas personas. Alio modo ex condicto publico, puta cùm totus populus consentit quòd aliquid habeatur quasi adæquatum & commensuratum alteri: vel cùm hoc ordinat Princeps, qui curam populi habet & eius personam gerit: & hoc dicitur ius positiuum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud quod est naturale habens naturam immutabilem, oportet quòd sit semper & vbique tale. Natura autem hominis est mutabilis: & ideo id quod naturale est homini, potest aliquando deficere. Sicut naturalem æqualitatem habet, vt deponenti depositum reddatur. Et si ita esset, quòd natura humana semper esset recta, hoc esset seruandum. Sed quia quandoque contingit quòd voluntas hominis depranatur, est aliquis casus in quo depositum non est reddendum, ne homo peruersam voluntatem habens, malè eo vtatur, vt puta si furiosus vel hostis reipub. arma deposita reposcat.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd voluntas humana ex communi condicto potest aliquid facere iustum in iis quæ secundum se non habent aliquam repugnantiam ad naturalem iustitiam: & in his habet locũ ius positiuum. Vnde Philosophus dicit in 5. Ethic. quòd legale iustum est, quod ex principio quidem nihil differt sic, vel aliter: quando autem ponitur, differt. Sed si aliquid de se repugnantiam habeat ad ius naturale, non potest voluntate humana fieri iustum: puta si statuatur, quòd liceat furari, vel adulterium committere vnde dicitur Isaiæ 10. Væ qui condunt leges iniquas.

¶Ad tertium dicendum, quòd ius diuinum dicitur quod diuinitus promulgatur. Et hoc quidem partim est de iis, quæ sunt naturaliter iusta, sed tamen eorum iustitia homines latet. Partim autem de iis quæ fiunt iusta institutione diuina. Vnde etiam ius diuinum per hæc duo distingui potest, sicut & ius humanum. Sunt enim in Lege diuina quædam præcepta, quia bona: & prohibita, quia mala. Quædam vero bona quia præcepta: & mala, quia prohibita.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum ius gentium sit idem cum iure naturali.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ius gentium sit idem cum iure naturali. Non enim omnes homines conueniunt, nisi in eo quod est eis naturale. Sed in iure gentium omnes homines conueniunt. Dicit enim Iurisconsultus quòd ius gentium est, quo gentes humanæ vtuntur. Ergo ius gentium est ius naturale. 1.2.q.95. art. 4. ad primum. et 5.Ethi. lec.12. ca. 1.fin.

¶Præterea, Seruitus inter homines est naturalis: quidam enim sunt naturaliter serui, vt Philosophus probat in primo Polit. Sed seruitutes pertinent ad ius gentium, vt Isid. dicit. ergo ius gentium est ius naturale.

¶Præterea, Ius, vt dictum est, diuiditur per ius naturale & positiuũ. Non enim omnes gentes vnquã conuenerunt, vt ex cõmuni condicto aliquid statuerent. ergo ius gentium est ius naturale.

¶SED CONTRA est, quòd Isid. dicit, quòd ius aut naturale est, aut ciuile, aut gentium: & ita ius gentium distinguitur à iure naturali.

CONCLVSIO.

*¶Quanquam absolutè idem esse videantur ius naturæ & gentium, diuersa tamen sunt relata ad id quod ex ipsa ratione procedit, vt ius naturæ commune sit omnibus, ius tamen gentium hominibus proprium sit.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut dictum est, ius, siue iustum, naturale est quod ex sui natura est adæquatum vel commensuratum alteri. Hoc autẽ potest contingere dupliciter. Vno modo secundum absolutam sui considerationem: sicut masculus ex sui ratione habet commensurationem ad fœminam, vt ex ea generet: & parẽs ad filium, vt eum nutriat. Alio modo aliquid est naturaliter alteri commensuratum non secũdum absolutam sui rationem, sed secundum aliquid, quod ex ipso sequitur, puta proprietas possessionum. Si enim consideretur iste ager absolutè, nõ habet vnde magis sit huius, quã illius. Sed si consideretur per respectum ad opportunitatem colendi, & ad pacificum vsum agri, secundum hoc habet quandam commẽsurationem ad hoc, quod sit vnius & non alterius: vt patet per Philosophum in secũdo Polit. absolutè autem apprehendere aliquid non solùm cõuenit homini, sed etiam aliis animalibus: & ideo ius quod dicitur naturale secundum primum modum commune est nobis & aliis animalibus. A iure autem naturali sic dicto recedit ius gentium, vt Iurisconsultus dicit: quia illud omnibus animalibus, hoc solùm hominibus inter se commune est. Considerare autẽ aliquid, comparando ad id quod ex ipso sequitur, est propriũ rationis. Et ideo hoc idem est naturale homini secundum rationem naturalem, quæ hoc dictat. Et ideo dicit Caius Iurisconsultus, Quòd naturalis ratio inter omnes homines cõstituit id quod apud omnes gẽtes custoditur: vocatúrque ius gentium. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd hunc hominem esse seruum, absolutè considerando, magis quam alium, non habet rationem naturalem, sed solùm secundum aliquam vtilitatem consequentem, inquãtum vtile est huic, quòd regatur à sapientiori: & illi quod ad hoc iuuetur, vt dicitur in primo Politic. Et ideo seruitus pertinens ad ius gentium est naturalis secundo modo, sed non primo modo.

¶Ad tertium dicendum, quòd quia ea quæ sunt iuris gentium, naturalis ratio dictat, puta ex propinquo habentia æquitatem: inde est quòd non indigent aliqua speciali institutione, sed ipsa natura lis ratio eam instituit, vt dictum est in autoritate inducta.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum deleat specialiter distingui ius paternum & dominatiuum.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non debeat specialiter distingui ius paternum & dominatiuum. Ad iustitiam enim pertinet reddere vnicuique quod suum est, vt dicit Ambros. in primo de officiis. Sed ius est obiectum iustitiæ: sicut dictum est. Ergo ius ad vnumquemque æqualiter pertinet, & sic non debet distingui specialiter ius patris & domini. 2.dist.44. art.2. 5.Ethic. lec.12.

¶Præterea, Ratio iusti est lex, vt dictum est. Sed lex respicit commune bonum ciuitatis & regni, vt suprà habitum est. Non autem respicit bonum priuatum vnius personæ, aut etiã vnius familiæ. Non ergo debet esse aliquod speciale ius vel iustũ dominatiuum vel paternum, cùm dominus & pater pertineant ad domum, vt dicitur in primo Polit.

¶Præterea, Multæ aliæ sunt differẽtiæ graduum in hominibus, vt puta



patrem & filium est iniustum simpliciter. ergo & iustum. Quoniam, vt in quinto Ethic. dicitur, quot modis dicitur vnum, tot dicitur & reliquum. Assumptum patet, quoniam si filius percutiat vel occidat patrem, iniustissimus est magis, quam occidens quemcunque alium. Tum quia ratio allata ex Aristotele in litera, laudatur, quòd iam licet filius sit aliquid patris, & seruus aliquid domini, non est tamen econuerso. Pater enim nihil est filij, & dominus nihil est serui.

¶Ad hoc dicitur, quòd cum eiusdẽ ad seipsum non sit propriè ius, sed iuris ratio exigat quòd sit inter duos non quasi tercũque distinctos. Sed sic, vt vnus non sit aliquid alterius, ea ratione: quia si vnum est aliquid alterius, non duobus, sed vni vel quasi vni datur quicquid datur. Si enim aliqui duo se habent vt totum & pars, quicquid boni vel mali euenit parti, patet quòd eueniat toti, cuius est illa pars, & econuerso. Quicquid euenit toti, euenit parti, quæ est in illo toto. Ita quòd licet malum aut bonum primò partem vel totũ afficiat, redundat tamen ex parte in totum, vel ex toto in partẽ. Neutrum enim alterum est ab altero. Oportet ergo aliena ab inuicẽ esse, inter quæ est ius simpliciter, quale est in commutationibus. De tali enim esse sermonem materia ipsa ostendit.

¶Ad primã autem obiectionem dicitur, quòd inter patrem & filium, nec iustũ nec iniustum simpliciter est. Sed quadammodum inter eos est plusquam ius, quia est vnitas: ita est etiã plusquam iniustũ, quia est violatio vnitatis, quæ peior est violatione iuris. Vnde sicut occidere seipsum est summè contrarium naturę, & pęius cæteris homicidiis, quia violatur identitas, quæ plus est, quàm æqualitas, in qua consistit ius: ita cùm filius occidit patrem, aut econuerso, quia quasi cõtra seipsum consurgit, peius quàm iniustum cõmittitur quod in æqualitate constituitur.

¶Ad secundum autem dicitur, quòd licet pater non sit aliquid filij ex hoc ipso tamẽ, quòd filius est aliquid patris, habetur quòd ex neutra parte est iustum simpliciter, quoniam ex hoc ipso habetur, quòd non se habent vt duo totaliter distincta. Et simile est de domino ac seruo: secundum aliud tamen esse, quia pater & filius accipiuntur secũdũ esse naturæ, dominus autem & seruus secundum esse operationis vel possessionum. Seruus enim est velut pars possessiõis & operis domini. Filius autem est pars, separata tamen patris secundum esse naturale.

*¶Num inter patrem & filium sit iustum simpliciter, vel posit esse.*

*Quæstio.* ¶In eodem quarto articulo in responsione ad secundum specialiter est dubium simpliciter, & ad hominem. An inter patrem & filium, vt sunt quidam homines, sit iustum simpliciter. Et ad hominem quidem, Autorem scilicet, dubium occurrit: quia in litera dicitur, quòd inquantum vterque est homo, aliquo modo est vtputa quòd quidam sunt milites, quidam sacerdotes, quidam principes. Ergo ad eos debet aliquod speciale iustum determinari.

¶SED CONTRA est, quod Philosophus in quinto Ethic. specialiter a iusto politico distinguit dominatiuum & paternum, & alia huiusmodi.

CONCLVSIO.

*¶Conuenienter distinguitur ius, quod non ad alterum simpliciter est, in ius paternum, & ius dominatiue: quorum paternum inter patrem & filium, dominatiuum inter dominum & seruum est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ius siue iustum dicitur per commensurationem ad alterum. Alterum autem potest dici dupliciter. Vno modo quòd simpliciter est alterum: sicut quod est omnino distinctum, sicut apparet in duobus hominibus, quorum vnus non est sub altero, sed ambo sunt sub vno principe ciuitatis. Et inter tales secundum Philosophum in quinto Ethico. est simpliciter iustum. Alio modo dicitur aliquid alterum non simpliciter, sed quasi aliquid eius existens. Et hoc modo in rebus humanis filius est aliquid patris: quia quodammodo est pars eius, vt dicitur in octauo Ethico. & seruus est aliquid domini: quia est instrumentum eius, vt dicitur in primo politic. Et ideo patris ad filium non est comparatio, sicut ad simpliciter alterum. Et propter hoc non est ibi simpliciter iustum, sed quoddam iustum, scilicet paternum: & eadem ratione, nec inter dominum & seruum, sed est inter eos dominatiuum iustum. Vxor autem, quamuis sit aliquid viri, quia comparatur ad eam sicut ad proprium corpus, vt patet per Apostolum ad Ephes. quinto: tamen magis distinguitur a viro quam filius a patre, vel seruus a domino. Assumitur enim in quandam socialem vitam matrimonij. Et ideo, vt Philosophus dicit, inter virum & vxorẽ plus est de ratione iusti, quàm inter patrem & filium, vel dominum & seruum: quia cùm vir & vxor habeant immediatam relationem ad domesticam communitatem, vt patet in primo politic. ideo inter eos non est etiam simpliciter politicum iustum, sed magis iustum œconomicum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad iustitia pertinet reddere ius suum vnicuique: suppositis tamen diuersitate vnius ad alterum. Si quis enim sibi det quod sibi debetur, non proprie vocatur hoc iustum: & quia quod est filij, est patris, & quod est serui, est domini: ideo non est proprie iustitia patris ad filium, vel domini ad seruum.

¶Ad secundum dicendum, quòd filius inquãtum filius, est aliquid patris: & similiter seruus inquãtum seruus, est aliquid domini. Vterque tamẽ prout cõsideratur vt quidam homo, est aliquid secundum se subsistens ab aliis distinctum. Et ideo inquantum vterque est homo, aliquo modo ad eos est iustitia. Et propter hoc etiam aliquæ leges dantur de his quæ sunt patris ad filium, vel domini ad seruum. Sed inquantum vterque est aliquid alterius, secundum hoc deficit ibi perfecta ratio iusti vel iuris.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnes aliæ diuersitates personarum, quæ sunt in ciuitate, habent immediatam relationem ad communitatem ciuitatis & ad principem ipsius: & ideo ad eos est iustum secundum perfectam rationẽ iusti. Distinguitur tamen istud iustum secundum diuersa officia. Vnde & dicitur ius militare, vel magistratuum, aut sacerdotum: non propter defectum a simpliciter iusto, sicut dicitur paternum & dominatiuum, sed propter hoc quòd vnicuique conditioni personæ secũdum proprium officium aliquid proprium debetur.

## QVÆSTIO QVINQVAGESIMAOCTAVA de Iustitia, in duodecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de iustitia.

¶Circa quam quæruntur duodecim. ¶Primo, quid sit iustitia. ¶Secundo, vtrum iustitia semper sit ad alterũ. ¶Tertio, vtrũ sit virtus. ¶Quarto, vtrũ sit in voluntate sicut in subiecto. ¶Quinto, vtrum sit virtus generalis. ¶Sexto, vtrum secundum quòd est generalis, sit idem in essentia cũ omni virtute. ¶Septimo, vtrum sit aliqua iustitia particularis. ¶Octauo, vtrum iustitia particularis habeat propriam materiam. ¶Nono, vtrum sit circa passiones, vel circa operationes tantum. ¶Decimo, vtrum medium iustitiæ sit medium rei. ¶Vndecimo, vtrum actus iustitiæ sit reddere vnicuique quod suum est. ¶Duodecimo, vtrum iustitia sit præcipua inter omnes virtutes morales.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum conuenienter diffiniatur iustitia, quod est perpetua & constans voluntas, ius suum vnicuique tribuens.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter diffiniatur à Iurisperitis, quòd iustitia est perpetua & constans voluntas, ius suum vnicuique tribuens. Iustitia enim secundum Philosophum in quinto Ethico. est habitus, à quo sunt aliqui operatiui iustorum, & à quo operantur, & volunt iusta. Sed voluntas nominat potentiam, vel etiam actum. ergo incõuenienter iustitia dicitur esse voluntas. 4.dist.33. q.3.ar.1. ad 1. Et veri. q. 1. arti.5. ad 12.

¶Præterea, Rectitudo voluntatis non est voluntas: alioquin si voluntas esset sua rectitudo, sequeretur quòd nulla voluntas esset peruersa. Sed secundum Anselmum in libro de Veritate, Iustitia est rectitudo. ergo iustitia non est voluntas.

¶Præterea, Sola Dei voluntas est perpetua. Si ergo iustitia est perpetua voluntas, in solo Deo erit iustitia.

¶Præterea, Omne perpetuum est constans, quia est immutabile. Superflue ergo vtrũque



consonat principiis conclusionis, neque oportet quòd inter quoscunque est iustitia, sit iustitia simpliciter secundum omnia. Dicendum ergo ex principio conclusionis est, quòd quia illi homines, qui sunt pater & filius, nõ ita sunt diuersi, quin simpliciter & absolutè sint totum & pars, nam vna pars patris, semen scilicet quod ex substantia patris decisum est, est filius: ac per hoc bonum vel malum vnius nõ est alienum à reliquo. Et peculium siquidem castrense ex hoc ipso quòd est filij, est patris: quia est suæ partis, & acculatio alterius eorum in reliquum ad eos iustitia. Aut enim Autor intendit quòd inter hos inquantum homines est iustitia secundum quid, & sic coincidit secundum membrum cum primo membro, quia etiam inter eos, inquantum sunt pater & filius, est iustitia secundum quid: alioquin non esset formalis forma de iusto patrino. Aut intẽdit quod inter eos, inquantum homines, est iustitia simpliciter, & sic male dicitur in litera, quòd aliquo modo ad eos est iustitia. Si enim est iustitia simpliciter, non est aliquo modo, sed simpliciter: & si aliquo modo, non est simpliciter. Occurrit ante dubium simpliciter, quia inter patrem & filium, vt sunt quidam homines, saluatur perfectè ratio iusti, quia saluatur perfectè ratio alietatis ab inuicẽ. Neuter enim vt sic, est aliquid alterius, sed quilibet sui proprij esse, & operari est. Et confirmatur: quia filius habet aliquid quod non est patris, secundum leges ciuiles, vt peculium castrense. & inniteret possẽt agere contra patrem ratione enormis iniuriæ. Est igitur inter eos, vt sunt quidam homines, iustum simpliciter.

¶Ad hoc dicitur, quòd cum ab Aristot. & Autore, inter patrem & filium negatur iustum absolute, & ponitur iustũ tale, scilicet, paternum, non est sensus, quòd inter patrem & filium, vt sic, ponatur tale iustũ, scilicet quod inter illũ hominem qui est pater, & illũ qui est filius, non est iustũ simpliciter, sed tale. Ita quod non intendimus diminuere dimplex iustum inter eos, alterum, vt est pater & filius, & alterum vt sunt quidam homines: sed intendimus per hunc distinctionem radices rationesque explicare, vnde proueniat quòd inter eos sit ius tale. Ex eo nãque quod sunt homines quidã, est inter eos ius. Ex eo autem quòd sunt pater, & filius, deficit illud ius ab absoluta iuris ratione, & determinatur ad tale, scilicet paternum. Et hic est planus sensus literæ. Nec est sermo non formalis, sed pater & filius rationem infinuant diminutiuam iuris in illis personis, & non arctant ad patrem & filium, exclusis eorum personis. Vnde patet quòd nullum restat dubium ad hominem: quod ex malo intellectu literę oriebatur.

¶Ad dubium autem simpliciter dicitur, quòd cum inter illos, qui sunt pater & filius, non sit iustitia, nisi secundum aliquid. Verbi gratia, Secũdum peculium castrense, vel in aliquo casu, puta enormis iniuriæ, ex hoc ipso patet quòd inter eos non est iustitia simpliciter, sed secundum quid.

¶Sed hæc responsio non

redundat. Vnde si damnaretur filius, nó esset à damnatione extraneus pater. Et hoc experiétia testatur. Propter hoc enim, Seleucus Locrensium princeps, cùm filio vterque esset eruditus oculus, inter se & filium eruditos diuisit oculos. Propter hoc quoque David occiso Amó ab Absalom, parcendo Absalom, sibipsi pepercit. Non est igitur, absolutè loquendo, inter patrem & filium iustum simpliciter, quomodocunque sumantur.

a ¶*Super Quæstionis quinquagesimæoctauæ Articulum secundum.*

IN articulo secúdo omisso primo, quæstionis quinquagesimæoctauæ in responsione ad vltimum, aduerte quod actiones quæ sunt ad alterum, dupliciter egent speciali rectificatiõe in comparatione ad agentem. Primo, ratione passionum, quæ immiscentur huiusmodi actionibus, sicut restitutioni pecuniæ ablatæ immiscetur tristitia abdicandi à sé proprium cómodum, & adulterio cõcupiscentia carnis. Et sic hę actiones rectificãtur aliis virtutibus moralibus, puta, liberalitate, castitate, vel aliqua alia huiusmodi. Secũdo, ratione ipsius voluntatis, quam oportet ex electione propè & immobiliter æqualitatem ad alterum facere, & seruare. Et sic hæ actiones rectificãtur habitu iustitiæ. Eius enim est non solùm rectificare actiones in ordine ad alterum, sed etiam ad agentem quãtum ad id quod se tenet ex parte voluntatis solius, & non quantum ad id quod se tenet ex parte voluntatis, vt alteratur passionibus, vt patet si fingamus iustum nõ manuetum. Distribuet enim vel restituet ius suum vnicuique, sed cum turbatione & indignatione. Et ita actus in comparatione ad agentem quãtum ad id quod se tenet ex parte voluntatis, vt alteratur passionibus, vt patet si fingamus iustum nõ manuetum. Distribuet enim vel restituet ius suum vnicuique, sed cum turbatione & indignatione. Et ita actus in comparatione ad agentem ratione passionũ erit inordinatus ex defectu manuetudinis, non ex defectu iustitiæ.

¶*Super*

¶Ad secundum dicendum, quòd neque etiam iustitia est essentialiter rectitudo, sed causaliter tantùm. Est tamen habitus, secundum quem aliquis recte operatur & vult.

¶Ad tertium dicendum, quòd voluntas potest dici perpetua dupliciter. Vno modo ex parte ipsius actus, qui perpetuò durat. Et sic solius Dei voluntas est perpetua. Alio modo ex parte obiecti: quia scilicet aliquis vult perpetuò facere aliquid. Et hoc requritur ad rationem iustitiæ. Non enim sufficit ad rationem iustitiæ, quòd aliquis velit ad horam in aliquo negotio seruare iustitiam: quia vix inuenitur aliquis qui velit in omnibus iniustè agere, sed requiritur quòd homo habeat voluntatem perpetuò, & in omnibus iustitiam conseruandi.

¶Ad quartum dicendum, quòd quia perpetuum nõ accipitur secundum durationem perpetuam actus voluntatis, non superfluè additur, Constãs. Vt sicut per hoc, q̃ dicitur, Perpetua voluntas, ponitur in diffinitione iustitiæ, & perpetuũ & constans.

¶Præterea, Reddere ius vnicuique pertinet ad principem. Ergo si iustitia sit vnicuique ius suum tribuens, sequitur q̃ iustitia non sit nisi in Principe: quod est inconueniens.

¶Præterea, Augustinus dicit in libro de Moribus Ecclesiæ, quòd iustitia est amor Deo tantùm seruiens, non ergo reddit vnicuique quod suum est.

CONCLVSIO.

*¶Iustitia perpetua & constans voluntas est ius suum vnicuique tribuens: vel est habitus, secundum quem aliquis constanti & perpetua voluntate ius suum vnicuique tribuit: vel est habitus, secundum quem aliquis dicitur operatiuus secundum electionem iusti.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd prædicta iustitiæ diffinitio conuenienter est, si rectè intelligatur. Cùm enim omnis virtus sit habitus, qui est principium boni actus, necesse est quod virtus diffiniatur per actum bonum, qui est circa ea quæ ad alterum sunt, sicut circa propriam materiam virtutis. Est autem iustitia præcipuè circa ea quæ ad alterum sunt, sicut circa propriam materiam, vt infrà patebit. Et ideo actus iustitiæ per comparationem ad propriam materiam virtutis & obiectum tangitur, cùm dicitur, Ius suum vnicuique tribuens. Quia, vt Isidorus dicit in libro Etymol. Iustus dicitur, quia ius custodit. Ad hoc autem, quòd aliquis actus circa quamcunque materiam sit virtuosus, requiritur quòd sit voluntarius, & quòd sit ítabilis & firmus: quia Philosophus dicit in secundo Ethicor. quòd ad virtutis actum requiritur, primò quidem, quòd operetur sciens: secundò autem, quòd eligens & propter debitum finem: tertio, quòd immobiliter operetur. Primius autem horum includitur in secũdo: quia quod per ignorantiam agitur, est inuoluntarium: vt dicitur in tertio Ethic. Et ideo in diffinitione iustitiæ primò ponitur voluntas ad ostendendum quòd actus iustitiæ debet esse voluntarius. Additur autem de constantia & perpetuitate, ad designandam actus firmitatem. Et ideo prædicta diffinitio est completa diffinitio iustitiæ, nisi quod actus ponitur pro habitu, qui per actũ specificatur: habitus enim ad actum dicitur. Et si quis vellet eam in debitam formam diffinitionis reducere, posset sic dicere quòd iustitia est habitus, secũdum quem aliquis constanti & perpetua voluntate ius suum vnicuique tribuit. Et quasi est eadem diffinitio cum ea, quam Philosophus ponit in quinto Ethic. dicens, quòd iustitia est habitus, secundum quem aliquis dicitur operatiuus secundum electionem iusti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ voluntas hic nominat actum, nõ potentiam. Est autem cõsuetum quòd apud autores habitus per actus diffiniantur: sicut Augustinus dicit super Iohan. quòd fides est credere quod non vides.

designatur, quòd aliquis gerat in proposito perpetuò iustitiam conseruandi: & etiam per hoc, quòd dicitur constans designetur quòd in hoc proposito firmiter persueret.

¶Ad quintum dicendum, quòd iudex reddit quod suum est per modum imperantis & dirigentis: quia iudex est iustum animatum, & princeps est custos iusti, vt dicitur in 5. Ethic. Sed subditi reddunt quod suum est vnicuique per modum executionis.

¶Ad sextum dicendum, quòd sicut in dilectione Dei includitur dilectio proximi, vt suprà dictum est: ita etiam in hoc quòd homo seruit Deo includitur quòd vnicuique reddat quod debet.

ARTICVLVS II.

a ¶*Verum iustitia semper sit ad alterum.*

*suprà q. 57. ar. 4. & infrà art. 8. ad 3. & vlt. q. 2. ar. 1. ad 2.*

ADSECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia nõ semper sit ad alterum. Dicit enim Apostolus ad Romanos tertio, quòd iustitia Dei est per fidem Iesu Christi. Sed fides non dicitur per comparationem vnius hominis ad alterum. Ergo neque iustitia.

¶Præterea, Secundum Augustinum in libro de moribus Ecclesiæ, ad iustitiam pertinet ob hoc, quòd seruit Deo bene imperare cæteris, quæ homini sunt subiecta. Sed appetitus sensitiuus est homini subiectus, vt patet Genesis quarto vbi dicitur, Subter te erit appetitus eius, scilicet peccati: & tu dominaberis illius. Ergo ad iustitiam pertinet dominari proprio appetitui. Et sic erit iustitia ad seipsum.

¶Præterea, Iustitia Dei est æterna. Sed nihil aliud est Deo coæternum. ergo de ratione iustitiæ non est, quòd sit ad alterum.

¶Præterea, Sicut operationes quæ sunt ad alterum, indigent rectificari: ita etiam operationes quæ sunt ad seipsum. Sed per iustitiam rectificantur operationes, secundum illud Prouerbiorum vndecimo, Iustitia simplicis diriget viam eius. Ergo iustitia non est solùm circa ea quæ sunt ad alterum, sed etiam circa ea quæ sunt ad seipsum.

¶SED CONTRA est, quod Tullius dicit in primo de Offi. quòd iustitiæ ea ratio est, qua societas hominum inter ipsos & vitæ communitas continetur. Sed hoc importat respectum ad alterum. ergo iustitia est circa ea quæ sunt ad alterum.

CONCLVSIO.

*¶Cùm iustitia æqualitatem importet, semper ad alterum est: ex translatione autem ad seipsum, aliqua iustitia esse potest.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cum nomen Iustitiæ æqualitatem importet, ex sua ratione iustitia habet, quòd sit ad alterum nihil enim est sibi æquale, sed alteri. Et quia ad iustitiam pertinet actus humanos rectificare, vt dictum est: necesse est quòd æqualitas ista, quam requirit iustitia, sit diuersorum agere potentium. Actiones autem sunt suppositorum & totorum, non autem, propriè loquendo, partium, & formarum, seu potentiarum. Non enim propriè dicitur quòd manus percutiat, sed homo per manum: neque propriè dicitur quòd calor calefaciat, sed ignis per calorem secundum tamen similitudinem quandam hæc dicuntur. Iustitia ergo propriè dicta requirit diuersitatem suppositorum. & ideo non est nisi vnius hominis ad alium. Sed secundum similitudinem accipiuntur in vno & eodem homine diuersa principia actionum, quasi diuersa agentia: sicut ratio & irascibilis & concupiscibilis. & ideo metaphoricè in vno & eodem homine dicitur esse iustitia, secundum quod ratio imperat irascibili & concupiscibili: & secundum quòd hæc obediunt rationi, & vniuersaliter secundum quod vnicuique parti hominis attribuitur quod ei conuenit. Vnde & Philosophus in quinto Ethicor. hanc iustitiam appellat, secundum metaphoram dictam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitia quæ fit per fidem in nobis, est per quam iustificatur impius: quæ quidem in ipsa debita ordinatione partium animæ consistit, sicut suprà dictum est cùm de iustificatione impij ageretur. Hoc autem pertinet ad iustitiam metaphoricè dictam, quæ potest inueniri etiam in aliquo solitariam vitam agente. Et per hoc patet responsio ad secundum.

¶Ad tertium dicendum, quòd iustitia Dei est ab æterno, secundum voluntatem, & propositum æternum. Et in hoc præcipuè iustitia consistit: quamuis secundum effectum non sit ab æterno: quia nihil est Deo coæternum.

¶Ad quartum dicendum, quod actiones, quæ sunt hominis, ad seipsum sufficienter rectificantur, rectificatis passionibus, per alias virtutes morales. Sed actiones quæ sunt ad alterum, indigent speciali rectificatione non solùm per comparationem ad agentem, sed etiam per comparationem ad eum, ad quem sunt. Et ideo circa eas est specialis virtus, quæ est iustitia.



ARTICVLVS III.

a ¶*Verum iustitia sit virtus.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia non sit virtus. Dicitur enim Lucæ 17. Cùm feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis, dicite, Serui inutiles sumus: quod debuimus facere fecimus. Sed non est inutile facere opus virtutis. Dicit enim Ambrosius in secundo de Officiis, vtilitatẽ non pecuniarij lucri æstimationem dicimus, sed acquisitionẽ pietatis. Ergo facere quod quis debet facere, nõ est opus virtutis. Est autem opus iustitiæ quod quis facere tenetur. ergo iustitia non est virtus.

¶Præterea, Quod sit ex necessitate, non est meritorium. Sed reddere alicui quod suum est, quod pertinet ad iustitiam, est necessitatis. Ergo non est meritorium. Actibus autem virtutum meremur. ergo iustitia non est virtus.

¶Præterea, Omnis virtus moralis est circa agibilia. Ea autem quæ exterius constituuntur, non sunt agibilia, sed factibilia: vt patet per Philosophum in nono Metaph. Cùm ergo ad iustitiam pertineat exterius facere aliquod opus secundum se iustum, videtur q̃ iustitia non sit virtus moralis.

¶SED CONTRA est quod Gregor. dicit in secundo Moral. quòd in quatuor virtutibus, scilicet temperantia, prudentia, fortitudine, & iustitia, tota boni operis structura consurgit.

CONCLVSIO.

*¶Cùm iustitia humanæ rectificentur operationes, ipsa necessario est virtus.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd virtus humana est quæ bonum reddit actum humanum, & ipsum hominem bonum facit: quod quidem conuenit iustitiæ. Actus enim hominis bonus redditur ex hoc, quòd attingit regulam rationis, secundum quam humani actus rectificantur. Vnde, cùm iustitia operationes humanas rectificet, manifestum est quòd opus hominis bonum reddit. Et vt Tullius dicit in primo de Officiis, ex iustitia præcipuè viri boni nominantur. Vnde sicut ibidem dicit, In ea virtutis splendor est maximus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ cùm aliquis facit quod debet, non affert vtilitatem lucri ei, cui facit quod debet, sed solùm abstinet à damno eius. sibi tamen facit vtilitatem, inquantum spontanea & prompta voluntate facit illud quod debet: quod est virtuosè agere. Vnde dicitur Sapientiæ octauo, quòd sapientia Dei sobrietatem & iustitiam docet, prudẽtiam & virtutem quibus in via nihil est vtilius hominibus, scilicet virtuosis.

¶Ad secundum dicendum, quòd duplex est necessitas, vna coactionis: & hæc quia repugnat voluntati, tollit rationem meriti. Alia autem est necessitas ex obligatione præcepti, siue ex necessitate finis: quando scilicet aliquis non potest consequi finem virtutis nisi hoc faciat. & talis necessitas non excludit rationem meriti, inquantum aliquis hoc quod fit est necessarium, voluntariè agit. excludit tamen gloriam supererogationis: secundum illud primæ ad Corinthios nono, Si euangelizauero, non est mihi gloria: necessitas enim mihi incumbit.

¶Ad tertium dicendum, q̃ iustitia non consistit circa exteriores res quantum ad hoc quod est facere quod pertinet ad artem, sed quantum ad hoc, quòd vtitur eis ad alterum manentes sunt eliciti actus virtutum: quamuis actiones transeũtes possint esse actus imperati ab eis. Et per hoc excluditur obiectio de potentia executiua. Est ergo literæ radix, quòd quia subiectũ virtutis est aut rationale per essentiã, quod est intellectus seu ratio, & iustitiam constat nõ rectificare actus cognoscitiuos, aut rationale per participationẽ, quod est appetitus. Hoc enim solum testat proximum principium actus, qui potest esse actus elicitus à virtute. Ideo iustitia in vi est appetitiua. &c.

*3. dist. 33. qo. 6. art. 4. q. 3. & vlt. q. 1. arti. 5. co. fin. Et 5. Ethi. lec. 1. co. 2.*

a ¶*Super Quæstionis quinquagesimæoctauæ Articulum quintum, sextum & septimũ.*

*Annota.*

IN articulo quinto sexto & septimo aduerte, quòd cum dicitur iustitia legalis, virtus specialis quidem in essentia; generalis autem in esse, non intelligitur de esse quod vocatur actus existentiæ, sed intelligitur de esse relatiuo, quo obsequentibus virtutibus vnitur. Habet enim iustitia legalis suã essentiam.

¶RESPONDEO dicendum, quòd illa potẽtia est subiectum virtutis, ad cuius potentiæ actũ rectificandum virtus ordinatur. Iustitia autem non ordinatur ad dirigẽdum aliquem actum cognoscitiuum. Non enim dicimur iusti ex hoc, quòd recte aliquid cognoscimus. & ideo subiectum iustitiæ non est intellectus, vel ratio quæ est potentia cognoscitiua. sed quia iusti in hoc dicimur, q̃ aliquid rectè agimus, proximum autem principiũ actus est vis appetitiua, necesse est quòd iustitia sit in aliqua vi appetitiua sicut in subiecto. Est autem duplex appetitus, scilicet voluntas, quæ est in ratione, & appetitus sensitiuus consequens apprehensionem sensus, qui diuiditur per irascibilem, & concupiscibilem: vt in Primo habitum est. Reddere autem vnicuique quod suum est, non potest procedere ex appetitu sensitiuo: quia apprehensio sensitiua non se extendit ad hoc, quòd considerare possit proportionem vnius ad alterum: sed hoc est proprium rationis. Vnde iustitia non potest esse sicut in subiecto in irascibili & concupiscibili, sed solùm in voluntate. Et ideo Philosophus diffinit iustitiam per actum voluntatis, vt ex supradictis patet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia voluntas est appetitus rationalis: ideo rectitudo rationis quæ veritas dicitur, voluntati impressa, propter propinquitatem ad rationem, nomen retinet veritatis. Et inde est q̃ quãdoque iustitia veritas vocatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd voluntas fertur in suum obiectum consequenter ad apprehensionem rationis. Et ideo quia ratio ordinat in alterum, voluntas potest velle aliquid in ordine ad alterum: quod pertinet ad iustitiam.

¶Ad tertium dicendum, quòd rationale per participationẽ non solùm est irascibile & cõcupiscibile, sed omnino appetitiuum, vt dicitur in primo Ethicorum: quia omnis appetitus obedit rationi. Sub appetitiuo autem comprehenditur voluntas: & ideo voluntas potest esse subiectum virtutis moralis.

ARTICVLVS V.

a ¶*Verum iustitia sit virtus generalis.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia non sit virtus generalis. Iustitia enim condiuiditur aliis virtutibus, vt patet Sapientiæ octauo, Sobrietatem & iustitiam docet prudentiam & virtutem. Sed generale non condiuiditur seu connumeratur speciebus sub illo generali contentis. ergo iustitia non est virtus generalis.

*Infrà qo. 6. & 7. & q. 59. arti. 1. Et 1. 2. q. 60. arti. 3. & 5. Ethic. lec. 1. 2. & 3.*

¶Præterea, Sicut iustitia ponitur virtus cardinalis: ita etiam temperantia & fortitudo. Sed temperantia vel fortitudo non ponitur virtus generalis. ergo neque iustitia debet aliquo modo poni virtus generalis.

¶Præterea, Iustitia est semper ad alterum: vt suprà dictum est. Sed peccatum quod est in proximum, non potest esse peccatũ ge-

essentiam cum sua existentia in volutate sola. Sed quia imperat aliis virtutibus, puta temperantiæ & fortitudini, dū ordinat actus illarū ad cōmune bonū, in qualibet virtute fit relatio ad cōmune bonum. Et secundū talem relationem iustitia imperās dicitur esse in virtute imperata. Et quia relatio constituit esse relatiuū, sicut albedo esse album: ideo iustitia legalis dicitur esse generalis secundum esse relatiuum, & secūdum tale esse identificari omnibus virtutibus. Et quælibet virtus dicitur identificari iustitiæ legali, eo modo loquendi quo imperatum & imperans, vnum quodammodo esse dicitur, vt in litera dicitur. Et simile est de charitate, & aliis virtutibus, iuxta illud Apostoli, Charitas patiens est, benigna est, &c. Tribuitur enim charitati, quæ mediantibus aliis virtutibus operatur, vt patet.

¶Super cundum hoc actus omnium virtutum possunt ad iustitiam pertinere, secundum quod ordinant hominem ad bonum commune. Et quantum ad hoc iustitia dicitur virtus generalis. Et quia ad legem pertinet ordinare in bonum commune, vt supra habitum est, inde est quòd talis iustitia prædicto modo generalis dicitur iustitia legalis: quia scilicet per eam homo concordat legi ordinanti actus omnium virtutum in bonum commune.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitia condiuiditur seu connumeratur aliis virtutibus, non inquantum est generalis, sed inquantum est specialis virtus: vt infra dicetur.

¶Ad secundum dicendum, quòd temperantia & fortitudo sunt in appetitu sensitiuo, id est in concupiscibili & irascibili. Huiusmodi autem vires sunt appetitiuæ quorundam bonorum particularium, sicut & sensus est particularium cognoscitiuus. Sed iustitia est sicut in subiecto in appetitu intellectiuo, qui potest esse vniuersalis boni, cuius intellectus est apprehensiuus. Et ideo iustitia magis potest esse virtus generalis, quàm temperantia vel fortitudo.

¶Ad tertium dicendum, quòd illa quæ sunt ad seipsum, sunt ordinabilia ad alterum, præcipuè quantum ad bonum commune. Vnde & iustitia legalis secundum quod ordinat ad bonum commune, potest dici virtus generalis. Et eadem ratione iustitia potest dici peccatum commune. Vnde dicitur primæ Iohā. 3. quòd omne peccatum est iniquitas.

nerale: sed diuiditur contra peccatum, quo peccat homo cōtra seipsum. ergo etiam neque iustitia est virtus generalis.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in quinto Ethico. quòd iustitia est communis virtus.

CONCLVSIO.

*¶Cùm per iustitiam omnium virtutum actus ad bonum commune ordinentur, ipsa est virtus generalis.*

¶RESPONDEO dicēdum, quòd iustitia, sicut dictum est, ordinat hominem in comparatione ad alium. Quod quidem potest esse dupliciter. Vno modo ad alium singulariter consideratum: alio modo ad alium in communi, secūdum scilicet quòd ille, qui seruit alicui cōmunitati, seruit omnibus hominibus qui sub communitate illa continentur. Ad vtrunque ergo se potest habere iustitia secundum propriam rationem. Manifestum est autem quòd omnes qui sub communitate aliqua continentur, comparantur ad communitatem sicut partes ad totum. Pars autem id quod est, totius est. vnde & quodlibet bonum partis est ordinabile in bonū totius. Secundum hoc ergo bonum cuiuslibet virtutis siue ordinantis aliquem hominē ad seipsum, siue ordinātis ipsum ad aliquas alias personas singulares, est referibile ad bonum commune, ad quod ordinatur iustitia. Et se-

ARTICVLVS VI.

*a ¶Vtrum iustitia, secundum quod est generalis sit idem per essentiam cum omni virtute.*

1.2.q.60. *arti.3.ad 2.& art. 7.co. et 3. dist.9.q. 1.art.1.q. 2.co. et 5. Ethi, loc. 2.fi.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia secundū quod est generalis, sit idem per essentiam cum omni virtute. Dicit enim Philosophus in quinto Ethico. quòd virtus & iustitia legalis est eadem omni virtuti: esse autem non est idem. Sed illa quæ differunt solùm secundum esse vel secundum rationē, non differunt secundum essentiam. ergo iustitia est idem secundum essentiam cum omni virtute.

¶Præterea, Omnis virtus, quæ non est idem per essentiam cum omni virtute, est pars virtutis. Sed iustitia prædicta, vt ibidem Philosophus dicit, non est pars virtutis, sed tota virtus. ergo prædicta iustitia est idem essentialiter cum omni virtute.

¶Præterea, Per hoc, quòd aliqua virtus ordinat actum suum ad altiorem finem, non diuersificatur secundum essentiam habitus: sicut idem est essentialiter habitus tēperantiæ, etiam si actus eius ordinetur ad bonum diuinū. Sed ad iustitiam legalem pertinet, quòd actus omnium virtutum ordinentur ad altiorem finem, id est, ad bonum commune multitudinis: quod præeminet bono vnius singularis personæ. ergo videtur quòd iustitia legalis essentialiter sit omnis virtus.

¶Præterea, Omne bonum partis ordinabile est ad bonū totius. Vnde si non ordinetur in illud, videtur esse vanū & fruſtra. Sed illud quod est secundum virtutem non potest esse huiusmodi. Ergo videtur quòd nullus actus possit esse alicuius virtutis, qui nō pertineat ad iustitiam generalem, quæ ordinatur in bonum commune. Et sic videtur quod iustitia generalis sit idem in essentia cum omni virtute.

¶SED CONTRA est quod dicit Philosophus in 5. Ethic. quòd multi in propriis quidem possunt virtute vti: in iis autem quæ ad alterum sunt non possunt. Et in tertio Polit. dicit, quòd non est simpliciter eadem virtus boni viri, & boni ciuis. Sed virtus boni ciuis est iustitia generalis, per quam aliquis ordinatur ad bonum commune. ergo nō est eadem iustitia generalis cum virtute communi, sed vna potest sine alia haberi.

CONCLVSIO.

*¶Est quidem legalis iustitia specialis quædam virtus à ceteris distincta, cùm bonum respicat commune, & non nisi communiter & causaliter generalis virtus existens, idem est in virtute.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd generale dicitur aliquid dupliciter: vno modo per prædicationem, sicut animal est generale ad hominē & equum, & ad alia huiusmodi. Et hoc modo generale oportet, quòd sit idem essentialiter cum iis, ad quæ est generale: quia genus pertinet ad essentiam speciei, & cadit in diffinitione eius. Alio modo dicitur aliquid generale secundum virtutem, sicut causa vniuersalis est generalis ad omnes suos effectus, vt sol ad omnia corpora, quæ illuminantur vel immutantur per virtutem ipsius. Et hoc modo generale non oportet quòd sit idem in essentia cum iis, ad quæ est generale: quia non est eadem essentia causæ & effectus. Hoc autem modo secundum prædicta, iustitia legalis dicitur esse virtus generalis, inquantum scilicet ordinat actus aliarum virtutum ad suum finem: quod est mouere per imperium omnes alias virtutes. Sicut enim charitas potest dici virtus generalis, inquantum ordinat actus omnium virtutum ad bonum diuinum: ita etiam iustitia legalis, inquantum ordinat actus omnium virtutum ad bonum commune. Sicut ergo charitas, quæ respicit bonum diuinum vt proprium obiectum, est quædam specialis virtus secundum suam essentiam: ita etiam iustitia legalis est specialis virtus secundum suam essentiam, secundum quod respicit commune bonum vt proprium obiectum. Et sic est in Principe principaliter & quasi architectonicè: in subditis autem secundariè & quasi administratiuè. Potest tamen quælibet virtus secundum quod à prædicta virtute, speciali quidem in essentia, generali autem secundum virtutem ordinatur ad bonum commune, dici iustitia legalis. Et hoc modo loquendi iustitia legalis est idem in essentia cum omni virtute, differt autem ratione. Et hoc modo loquitur Philosophus. Vnde patet responsio ad primum & secundum.

¶AD TERTIVM dicendum, quòd etiam illa ratio secundum hunc modum procedit de iustitia legali, secūdum quod virtus imperata à iustitia legali, iustitia legalis dicitur.

¶Ad quartum dicendum, quòd quælibet virtus secundum propriam rationem ordinat actum suum ad proprium finem illius virtutis. Quòd autem ordinetur ad vlteriorem finem, siue semper, siue aliquando, hoc non habet ex propria ratione, sed oportet esse aliam superiorem virtutem, à qua in illū finem ordinetur. Et sic oportet esse vnam virtutem superiorem quæ ordinet omnes virtutes in bonum cōmune, quæ est iustitia legalis: & est alia per essentiam ab omni virtute.

ARTICVLVS VII.

*a ¶Vtrum sit aliqua iustitia particularis præter iustitiam generalem.*

*Supra ar. 5. & 6. Et infra q.61. arti. 1.q.60. arti. 3. & 5. Ethic. lect. 1. & 3.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd non sit aliqua iustitia particularis præter iustitiam generalem. In virtutibus enim nihil est superfluum, sicut nec in natura. Sed iustitia generalis sufficiēter ordinat hominem circa omnia quæ ad alterum sunt. Ergo non est necessaria aliqua iustitia particularis.

¶Præterea, Vnum & multa nō diuersificant speciem virtutis. Sed iustitia legalis ordinat hominem ad alium secundum ea quæ ad multitudinem pertinent, vt ex prædictis patet. Ergo non est alia species iustitiæ quæ ordinet hominem ad alterum in iis quæ pertinent ad vnam singularem personam.

¶Præterea, Inter vnam singularem personam & multitudinem ciuitatis, media est multitudo domestica. Si ergo est iustitia alia particularis per comparationem ad vnam personam præter iustitiam generalem, pari ratione debet esse alia iustitia œconomica, quæ ordinet hominem ad bonum commune vnius familiæ: quod quidem non dicitur. Ergo nec aliqua particularis iustitia est præter iustitiam legalem.

¶SED CONTRA est quod Chrys. super illud Matt. quinto, Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam, dicit, Iustitiam autem dicit ad vniuersalem virtutem, vel particularem, auaritiæ contrariam.

CONCLVSIO.

*¶Præter legalem iustitiam, necessarium est esse aliquam aliam virtutem, seu iustitiam, quæ homo ordinetur in ea quæ ad singularem personam attinent.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dictum est, Iustitia legalis non est essentialiter omnis virtus, sed oportet præter iustitiam legalem, quæ ordinat hominem immediatè ad bonum commune, esse alias virtutes, quæ immediatè ordinant hominem circa particularia bona: quæ quidem possunt esse vel ad seipsum, vel ad alteram singularem personā. Sicut ergo præter iustitiam legalem oportet esse aliquas virtutes particulares, quæ ordinent hominem in seipso, puta temperātiam & fortitudinem: ita etiam præter iustitiam legalem oportet esse particularem quandam iustitiam, quæ ordinet hominem circa ea quæ sunt ad alteram singularem personam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitia legalis sufficienter quidem ordinat hominem in iis, quæ sunt ad alterum quantum ad commune quidem bonum immediatè: quantum autem ad bonum vnius singularis personæ, mediatè. Et ideo oportet esse aliquam particularem iustitiam, quæ immediatè ordinet hominem ad bonum alterius singularis personæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd bonum commune ciuitatis, & bonum singulare vnius personæ non differunt solùm secundum multum & paucum, sed secundum formalem differentiam. Alia enim est ratio boni communis & boni singularis, sicut & alia est ratio totius & partis. Ideo Philosophus in 1. Polit. dicit, quòd non bene dicunt qui dicunt ciuitatem, & domum, & alia huiusmodi differre solùm multitudine & paucitate, & non specie.

¶Ad tertium dicendum, quòd domestica multitudo secundum Philosophum in primo Politic. distinguitur secundum tres conjugationes, scilicet vxoris & viri, patris & filij, domini & serui: quarum personarum vna est quasi aliquid alterius. Et ideo ad huiusmodi personas non est simpliciter iustitia, sed quædam iustitiæ species, scilicet œconomica, vt dicitur in quinto Ethico.

ARTICVLVS VIII.

*a ¶Vtrum iustitia particularis habeat materiam specialem.*

1.2.q.60. *arti. 2.co. & 3. dist. 33. qu. 2. ar.2.q.3. & 2. Ethic. le.8. co.2.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia particularis non habeat materiam specialem. Quia super illud Genes. 2. Fluuius quartus ipse est Euphrates, dicit glos. Euphrates frugifer interpretatur, nec dicitur contra quos vadat: quia iustitia ad omnes animæ partes pertinet. Hoc autem non esset, si haberet materiam specialem: quia quælibet materia specialis ad aliquam specialem potentiam pertinet. Ergo iustitia particularis non habet materiam specialem.

¶Præterea, Augustinus dicit in libro 82. quæstio. qp quatuor sunt animæ virtutes, quibus in hac vita * spiritualiter viuitur, scilicet temperantiā, prudentia, fortitudo, & iustitia. & dicit quòd quarta est iustitia, quæ per omnes diffunditur. Ergo iustitia particularis quæ est vna de quatuor virtutibus cardinalibus, nō habet specialem materiam.

*Alias specialiter.

¶Præterea, Iustitia dirigit hominem sufficienter in iis quæ sunt ad alterum. Sed per omnia quæ sunt huius vitæ, homo potest ordinari ad alterum. ergo materia iustitiæ est generalis & non specialis.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus in quinto Ethic. ponit iustitiam particularem circa ea specialiter quæ pertinent ad communicationem vitæ.

CONCLVSIO.

*¶Cùm per iustitiam homo ad alterum ordinetur, non nisi circa exteriores hominis actiones, & res, quibus vnus homo alteri coordinatur, vt circa propriam materiam versatur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd omnia quæcunque rectificari possunt per rationē, sicut materia virtutis moralis, quæ diffinitur per rationem rectam: vt patet per Philosophū in quinto Ethic. Possunt autem per rationem rectificari & interiores animæ passiones, & exteriores actiones, & res exteriores, quæ in vsum hominis veniunt: sed tamen per exteriores actiones & per exteriores res, quibus sibi inuicem homines communicare possunt, attenditur ordinatio vnius hominis ad alterum. secundum autem interiores passiones consideratur rectificatio hominis in seipso. Et ideo cùm iustitia ordinetur ad alterum, non est circa eo tam materia virtutis moralis, sed solùm circa exteriores actiones & res secūdum quandam rationem obiecti specialem, prout scilicet secundum eas vnus homo alteri coordinatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, qp iustitia pertinet quidem essentialiter ad vnā partem animæ, in qua est sicut in subiecto, scilicet ad voluntatē, quæ quidem mouet per suū imperium



omnes alias animæ partes. Et sic iustitia non directè, sed quasi per quandam redundantiam ad omnes animæ partes pertinet.

¶Ad secundum dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, virtutes cardinales dupliciter accipiuntur. Vno modo, secundum quod sunt speciales virtutes habētes determinatas materias: alio modo, secundum quod significāt quosdam generales modos virtutis. & hoc modo loquitur ibi Augusti. dicit enim quòd prudentia est cognitio rerum appetendarum & fugiendarum. Temperātia est refrænatio cupiditatis ab iis quæ temporaliter delectāt. Fortitudo est firmitas animi aduersus ea quæ temporaliter molesta sunt. Iustitia est quæ per cæteras diffunditur, dilectio Dei & proximi, quæ scilicet est communis radix totius ordinis ad alterum.

¶Ad tertium dicendum, quòd passiones interiores, quæ sunt pars materiæ moralis, secundum se non ordinantur ad alterum, quod pertinet ad specialem rationem iustitiæ, sed earum effectus sunt ad alterum ordinabiles, scilicet operationes exteriores. Vnde non sequitur quòd materia iustitiæ sit generalis.

ARTICVLVS IX.

*a ¶Vtrum iustitia sit circa passiones.*

4.dist.15. q.1.art.1. q.2.ad 2.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia sit circa passiones. Dicit enim Philosophus in secūdo Ethicorum, quòd circa voluptates & tristitias est moralis virtus. Voluptas autem, id est delectatio, & tristitia sunt passiones quædam, vt suprà habitum est, cùm de passionibus ageretur. ergo iustitia cùm sit virtus moralis, erit circa passiones.

¶Præterea, Per iustitiam rectificantur operationes, quæ sunt ad alterum. Sed operationes huiusmodi rectificari non possunt, nisi passiones sint rectificatæ: quia ex inordinatione passionum prouenit inordinatio in prædictis operationibus. Propter concupiscentiam enim venereorum proceditur ad adulterium. Et propter superfluū amorem pecuniæ proceditur ad furtum. ergo oportet quòd iustitia sit circa passiones.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in quinto Ethicorum, quòd est circa operationes.

CONCLVSIO.

*¶Cùm homo per passiones ad alterum minimè immediatè ordinetur, non potest circa eas esse iustitia, qua homo ordinetur ad alterum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd huius quæstionis veritas ex duobus apparet. Primò quidem ex ipso subiecto iustitiæ quod est voluntas: cuius motus vel actus non sunt passiones, vt suprà habitum est, sed solùm motus appetitus sensitiui passiones dicuntur. Et ideo iustitia non est circa passiones: sicut temperantia & fortitudo, quæ sunt irascibilis & concupiscibilis, sunt circa passiones. Alio modo ex parte materiæ: quia iustitia est circa ea quæ sunt ad alterū, non autem per passiones interiores immediatè ad alterum ordinamur, & ideo iustitia circa passiones non est.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, qp non quælibet virtus moralis est circa voluptates & tristitias, sicut circa materiā. nam fortitudo est circa timores & audacias. Sed omnis virtus moralis ordinatur ad delectationem

*a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ octauæ Articulum octauum.*

*Annot.*

IN articu. octauo memento nouitie, vt distinguas inter materiā moralem & actus morales. Materia enim est in qua ponitur medium: &, vt in litera dicitur, comprehēdit passiones & operatiōes & res quodāmodo, vt scilicet sunt materia operationum humanarū ad alterū. Actus autem eliciti sunt propriè loquendo electiones essentiali ter vel participatiue. Omnis enim moralis virtus est habitus electiuus. Sed iustitia, quia est in voluntate, cuius electio est essentialiter, est principium electionis iustæ quæ est essentialiter electio. Tēperantia autem siue fortitudo in appetitu sensitiuo existens est principiū electionis participatæ, dum est principium timoris & audaciæ moderatæ, vel moderatæ delectationis. Et licet omnis moralis virtus habeat pro actu elicito electionem saltem participatā: aliæ tamen virtutes eligūt mediū in passionibus, scilicet cōcupiscentia, ira, timore, spe, &c. Quę sunt actus etiā ipsius appetitus sensitiui, in quo sunt virtutes subiectiuæ. Iustitia autem eligit mediū in operationibus exteriorib⁹, quibus ad alium ordinamur. Verūm operatiōes iustæ nō sunt vnius modi. Nam aliquæ sunt quæ secundū seipsas iustum vel iniustum suscipiunt, vt emptio, venditio, restitutio, &c. Hę enim secundum res, quæ vendūtur aut restituūtur, puta domos, agros, pecunias, iustę vel iniustæ dicūtur. Et propter hanc diuersitatē, in litera ponuntur duæ materiæ iustitiæ, scilicet secundum actiones & res exteriores.

*a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ octauæ Articulum nonum.*

*Annota.*

IN articulo 9. eiusdem quæstio. in respōsione ad primum, quum legis quòd delectatio est finis principalis, &c. non intelligas, quòd est finis principalis ipsius virtutis (siam enim dictum vides in litera, quòd est finis consequēs). ed quod est principalis quo ad nostrū iudicium discretiuum boni & mali. Discernimus namque male habituatum, vel benę habituatum, ex delectatiōe in bono vel malo

Temperatus enim gaudet abstinẽtia, iustus iustitia: liberalis, liberalitate: & sic de aliis. Et gaudentes in oppositis, contrarie habituatos dicimus.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæoctauæ Articulum decimum.*

Annot.

IN titulo articuli decimi, memento quòd in præcedenti libro cum clusum est virtutem consistere in medio. Et propterea hic supponitur iustitiam cõsistere in medio: & quæritur de qualitate medij, quale scilicet sit medium eius, an rei, an rationis. Et est ratio specialiter dubitandi. Quia sola iustitia inter morales virtutes attendit medium rei. Vocatur autẽ medium rei, quod in rerũ æqualitate consistit, puta pretij, & rei venditæ, & huiusmodi, vel rerum aut onerum communium, quæ distribuuntur singulis. Medium autem rationis, quòd in adæquatione conditionum, à recta ratione determinabilium consistit. Verbi gratia, medium intemperantiæ, actu non est comedere vnam panis libram: sed pro loci, tẽporis, laboris complexionis robore, aliquando medium est sumere libram, aliquando tres vncias, aliquando sex. Incertum enim est, & varium medium rationis inquãtum est rationis medium: quia nũc consonat hoc, nunc illud, pro medio secundum rationem rectam, & in delectationibus, & in ira, & in aliis patet manifestẽ.

¶ In corpore eiusdẽ articuli, scito quòd vt inferius cùm de differentia medij in speciebus iustitiæ agetur, patebit, iustitiæ medium consistit in æqualitate rerum, in quibus sit iustitia, & personarum quibus sit iustitia: ita quòd res inter se æquales proportionaliter, vel quantitatiue proportionatæ sint personis. Et propter hoc in litera vtrunque dicitur, scilicet & quòd vna res sit proportionata alteri, & quòd res sit proportionata alteri personæ. Quomodo autem & qualiter hæc verificentur, in loco dicto clarificabitur.

2.2.q.64. art. 2. & 3.dist. 33. q.1.art.3. q.2. & 4. dist. 15.q. 1.art.1.q. 2.& vir. 56.1.arti. 13. ad 7. 12.13. & 37.

¶ Super

& tristitiam, sicut ad quosdã fines consequentes: quia, vt Philosophus dicit in 7. Ethic. delectatio & tristitia est finis principalis, ad quem respicientes vnumquodque, hoc quidem malum, hoc quidem bonum dicimus. Et hoc modo pertinent etiam ad iustitiam, quia non est iustus qui non gaudet iustis operationibus, vt dicitur in primo Ethic.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd operationes exteriores mediæ sunt quodammodo inter res exteriores, quæ sunt earum materia: & inter passiones interiores, quæ sunt earum principia. Contingit autem quandoque esse defectum in vno eorum sine hoc, quòd sit defectus in alio. Sicut si aliquis surripiat rem alterius non cupiditate habendi, sed voluntate nocendi. Vel econuerso, si aliquis alterius rem concupiscat, quam tamen surripere non velit. Rectificatio ergo operationum, secundum quod ad exteriora terminatur, pertinet ad iustitiam. Sed rectificatio earum secundum quod à passionibus oriuntur, pertinet ad alias virtutes morales, quæ sunt circa passiones. Vnde surreptionem alienæ rei iustitia impedit, in quantum est contra æqualitatem in exterioribus constituendam. Liberalitas verò inquantum procedit ab immoderata concupiscentia diuitiarum. Sed quia operationes exteriores non habent speciem ab interioribus passionibus, sed magis à rebus exterioribus, sicut ex obiectis: ideo per se loquẽdo, operationes exteriores magis sunt materia iustitiæ, quàm aliarum virtutum moralium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd bonum commune est finis singularum personarum in communitate existentium, sicut bonum totius finis est cuiuslibet partium. Bonum autem vnius personę singularis non est finis alterius. Et ideo iustitia legalis quæ ordinatur ad bonum commune, magis se potest extendere ad interiores passiones, quibus homo aliqualiter disponitur in seipso, quàm iustitia particularis quæ ordinatur ad bonum alterius singularis personæ: quamuis iustitia legalis principalius se extendat ad alias virtutes quantum ad exteriores operationes earum, inquantum scilicet præcipit lex fortia opera facere, & quæ temperati, & quæ mansueti, vt dicitur in 5. Ethic.

ARTICVLVS X.

a ¶ *Vtrum medium iustitiæ sit medium rei.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd medium iustitiæ non sit medium rei. Ratio enim generis saluatur in omnibus speciebus. Sed virtus moralis in secũdo Ethic. diffinitur esse habitus electiuus in medietate existens determinata ratione quo ad nos. ergo & in iustitia est medium rationis & non rei.

¶ Præterea, In iis quæ simpliciter sunt bona, non est accipere superfluum & diminutum, & per consequens nec medium, sicut patet de virtutibus, vt dicitur in secundo Ethicorum. Sed iustitia est circa simpliciter bona, vt dicitur in quinto Ethicorum. Ergo in iustitia non est medium rei.

¶ Præterea, In aliis virtutibus ideo dicitur esse medium rationis & non rei quia diuersimodè accipitur per comparationem ad diuersas personas: quia quod vni est multum, alteri est parum, vt dicitur in secundo Ethic. sed hoc etiam obseruatur in iustitia. Non enim eadem pœna punitur qui percutit Principem, & qui percutit priuatam personam. Ergo etiam iustitia non habet medium rei, sed medium rationis.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in 2. Ethico. assignat medium iustitiæ secundum proportionalitatem arithmeticam: quod est medium rei.

CONCLVSIO.

¶ *Cùm iustitia versetur circa exteriores operationes, & res, medium in ea est medium rei consistens in quadam proportionis æqualitate rei exterioris ad exteriorem personam.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, aliæ virtutes morales principaliter consistũt circa passiones. quarum rectificatio non attenditur nisi secundum comparationem ad ipsum hominem, cuius sunt passiones: secũdum, scilicet quod irascitur & concupiscit prout debet secundum diuersas circunstantias. Et ideo medium talium virtutum non accipitur secundum proportionem vnius rei ad alteram, sed solùm secundum comparationem ad ipsum virtuosum. Et propter hoc in ipsis est medium solùm secundum rationem, quo ad nos. Sed materia iustitiæ est exterior operatio, secundum quod ipsa vel res cuius est vsus, debitam proportionem habet ad aliam personam. Et ideo medium iustitiæ cõsistit in quadam proportionis æqualitate rei exterioris ad personam exteriorem. Aequale autem est realiter medium inter maius & minus, vt dicitur in decimo Metaph. vnde iustitia habet medium rei.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc medium rei est etiam medium rationis: & ideo in iustitia saluatur ratio virtutis moralis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bonum simpliciter, dicitur vno modo, quod est omnibus modis bonũ: sicut virtutes sunt bonæ. Et sic in iis quæ sunt bona simpliciter, non est accipere medium & extrema. Alio modo dicitur aliquid simpliciter bonum, quia est absolutè bonum, scilicet secundum suam naturam cõsideratum: quamuis per abusum possit fieri malum, sicut patet de diuitiis & honoribus. Et in talibus potest accipi superfluum diminutum & medium, quantum ad homines, quæ possunt eis vti vel bene, vel malè. Et sic circa simpliciter bona dicitur esse iustitia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iniuria illata aliam proportionem habet ad principem, & aliam ad personam priuatam. Et ideo oportet aliter adæquare vtranque iniuriam per vindictam: quod pertinet ad diuersitatem rei, & non solùm ad diuersitatem rationis.

ARTICVLVS XI.

a ¶ *Vtrum actus iustitiæ sit reddere vnicuique quod suum est.*

Infrà qq. 66. art. 5. & 5. cor. & 1.par. q.21.art. 1. cor. & 2.dis. 27. art.3.cor. & ad 5.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd actus iustitiæ non sit reddere vnicuique quod suũ est. Augustin. enim 14. de Trinit. attribuit iustitiæ sub uenire miseris. Sed in subueniendo miseris non tribuimus eis quæ sunt eorum, sed magis quæ sunt nostra. ergo iustitiæ actus non est tribuere vnicuique quod suum est.

¶ Præterea, Tullius in lib. de Offi. dicit, quòd beneficentia, quam benignitatem vel liberalitatem appellare licet, ad iustitiam pertinet. Sed liberalitatis est de proprio dare alicui, non de eo quod est eius. ergo iustitiæ actus nõ est reddere vnicuiq; quod suũ est.

¶ Præterea, Ad iustitiam pertinet non solùm res dispensare debito modo, sed etiã iniurioſas actiones prohibere, puta homicidia, adulteria, & alia huiusmodi. Sed reddere quod suum est, videtur solùm ad dispensationem rerum pertinere. Ergo non sufficienter per hoc notificatur actus iustitiæ, quòd dicitur, actus eius est reddere vnicuique quod suum est.

¶ SED CONTRA est quod Ambrosius dicit in primo de Offic. Iustitia est quæ vnicuique quod suum est tribuit, alienum non vendicat, vtilitatem propriam negligit, vt communem æquitatem custodiat.

CONCLVSIO.

¶ *Proprius iustitiæ actus est vnicuique quod suum est reddere.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dictum est, materia iusti est operatio exterior, secũdum quod ipse vel res, qua per eam vtimur, proportionatur alteri personæ, ad quam per iustiam ordinamur. Hoc autem dicitur esse suum vniuscuiusque personæ quod ei secundum proportionis æqualitatem debetur. Et ideo proprius actus iustitiæ nihil aliud est, quàm reddere vnicuique quod suum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitiæ, cùm sit virtus cardinalis, quædam aliæ virtutes secũdariæ adiungũtur: sicut misericordia, liberalitas, & aliæ huiusmodi virtutes, vt infrà patebit. Et ideo subuenire miseris, quod pertinet ad misericordiã, sicut ad pietatem, & liberaliter benefacere, quod pertinet ad liberalitatem per quandam reductionem attribuitur iustitiæ sicut principali virtuti. Et per hoc patet responsio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd, sicut Philosophus dicit in quinto Ethicorum, omne superfluum in iis quæ ad iustitiam pertinent, lucrum extenso nomine vocatur: sicut & omne quod minus est, vocatur damnum. Et hoc ideo, quia iustitia prius est exercita, & communius exercitatur in voluntariis commutationibus rerum, puta emptione & venditione, in quibus propriè hæc nomina dicuntur. Et exinde deriuantur hæc nomina ad omnia, circa quæ potest esse iustitia. Et eadem ratio est de hoc, quod est reddere vnicuique quod suum est.



ARTICVLVS XII.

a ¶ *Vtrum iustitia præeminet inter omnes virtutes morales.*

Infrà qq. 123. arti. 12. Et qq. 141. arti. 8. Et 1.2. q.66. art. 4. & 3. dist. 35. q. 1. art. 3. q. 1. cor. Quæstio.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia non præmineat inter omnes virtutes morales. Ad iustitiam enim pertinet reddere alteri quod suum est. Ad liberalitatẽ autem pertinet de proprio dare, quod virtuosius est. Ergo liberalitas est maior virtus, quàm iustitia.

¶ Præterea, Nihil ornatur nisi per aliquid dignius se. Sed magnanimitas est ornamẽtum & iustitiæ & omnium virtutum: vt dicitur in 4. Ethicor. Ergo magnanimitas est nobilior quàm iustitia.

¶ Præterea, Virtus est circa difficile & bonum, vt dicitur in 2. Ethic. Sed fortitudo est magis circa difficilia, quam iustitia, id est, circa pericula mortis, vt dicitur in 3. Ethic. Ergo fortitudo est nobilior iustitia.

¶ SED CONTRA est quod Tullius dicit in primo de Officiis, Iustitia virtutis splendor est maximus, ex qua boni viri nominantur.

CONCLVSIO.

¶ *Cùm iustitia tam moralis quàm legalis sit virtus existens in voluntate, & qua ad alterum homo ordinatur, ea est omnium virtutum moralium excellentissima.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd si loquamur de iustitia legali, manifestum est quòd ipsa est præclarior inter omnes virtutes morales, inquantum bonum commune præeminet bono singulari vnius personæ. Et secundum hoc Philosophus in 5. Ethic. dicit, quòd præclarissima virtutum videtur esse iustitia, & neque est Hesperus, neque Lucifer ita admirabilis. Sed etiam si loquamur de iustitia particulari, præcellit inter alias virtutes morales duplici ratione. Quarum prima potest sumi ex parte subiecti: quia scilicet est in nobiliori parte animæ, id est, in appetitu rationali, scilicet in voluntate aliis virtutibus moralibus existentibus in appetitu sensitiuo, ad quem pertinent passiones, quæ sunt materia aliarum virtutum moralium. Secunda ratio sumitur ex parte obiecti. Nam aliæ virtutes laudãtur solùm secundum bonum ipsius virtuosi. Iustitia autem laudatur, secũdum quòd virtuosus ad alium bene se habet. Et sic iustitia quodammodo est bonũ alterius, vt dicitur in quinto Ethic. Et propter hoc Philosophus dicit in primo Rhet. Necesse est maximas virtutes esse eas, quæ sunt aliis honestissimæ: siquidem est virtus potẽtia benefactiua. Propter hoc & fortes & iustos maximè honorat, quoniam fortitudo est vtilis in bello, iustitia autẽ in bello & in pace.

¶ AD RIMVM ergo dicendum, quòd liberalitas etsi de suo dem: tamẽ hoc facit, inquantum in hoc considerat propriæ virtutis bonum. Iustitia autem dat alteri quod suum est, quasi considerans bonum commune. Et propterea iustitia obseruatur ad omnes: liberalitas autem ad omnes se extẽdere non potest. Et iterum liberalitas, quę de suo dat, suprà iustitiam fundatur, per quam vnicuique quod suum est, tribuitur.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd magnanimitas quãdo superuenit iustitiæ, auget eius bonitatem: quæ tamen sine iustitia nec virtutis rationem haberet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd fortitudo etsi consistat circa difficiliora, nõ tamen est circa meliora, cùm sit solùm in bello vtilis: iustitia autem & in pace & in bello, sicut dictum est

QVAESTIO QVINQVAgesimanona de Iniustitia, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de iniustitia.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum iniustitia sit speciale vitium. ¶ Secundò, vtrum iniusta agere sit propriè iniusti. ¶ Tertiò, vtrum aliquis possit iniustũ pati volens. ¶ Quartò, vtrum iniustitia ex suo genere sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum iniustitia sit vitium speciale.*

Annot. Suprà q. 58. art. 5. ad tertiũ & infrà q. 69. art. 2. ad 3.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd iniustitia non sit vitium speciale. Dicitur enim 1. Iohan. 3. Omne peccatũ est iniquitas. Sed iniquitas videtur idẽ esse quod iniustitia: quia iustitia est qualitas quædam. Vnde iniustitia idem videtur esse quod inæqualitas, siue iniquitas. Ergo iniustitia non est speciale peccatum.

¶ Præterea, Nullum speciale peccatum opponitur omnibus virtutibus. Sed iniustitia opponitur omnibus virtutibus. Nam quantum ad adulteriũ opponitur castitati, quantũ ad homicidium, opponitur mansuetudini: & sic de aliis. Ergo injustitia non est speciale peccatũ.

¶ Præterea, Iniustitia iustitiæ opponitur, quæ in voluntate est. Sed omne peccatum est in voluntate, vt Aug. dicit. Ergo iniustitia non est speciale peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd iniustitia iustitiæ opponitur. Sed iustitia est specialis virtus. Ergo iniustitia est speciale peccatum.

CONCLVSIO.

¶ *Illegalis iniustitia essentialiter quidem speciale vitium est: secundum intentionem verò generale, quod per contemptum communis boni potest homo ad omnia peccata deduci.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd iniustitia est duplex. Vna quidem illegalis, quæ opponitur legali iustitiæ. Et hæc quidem secũdum essentiam speciale est vitium, inquantum respicit speciale obiectum, scilicet bonum commune quod contemnit. sed quantum ad intentionem est vitium generale, quia per contemptum boni cõmunis potest homo ad omnia peccata deduci. Sicut etiam omnia vitia inquantum repugnant bono communi, iniustitiæ habẽt rationem quasi ab iniustitia deriuata: sicut & suprà de iustitia dictum est. Alio modo dicitur iniustitia secundum inæqualitatem quandam ad alterum, prout scilicet homo vult habere plus de bonis, puta diuitiis & honoribus, & minus de malis, puta laboribus, & damnis. Et sic iniustitia habet materiam specialem: & est particulare vitium, iustitiæ particulari oppositum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut iustitia legalis dicitur per comparationem ad bonũ commune humanum, ita iustitia diuina dicitur per cõparationem ad bonum diuinum, cui repugnat omne peccatum: & secundum hoc omne peccatum dicitur esse iniquitas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iniustitia etiam particularis opponitur indirectè omnibus virtutibus, inquantum scilicet exteriores etiam actus pertinent & ad iustitiam, & ad alias virtutes morales, licet diuersimodè, sicut suprà dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd voluntas sicut & ratio se extendit ad materiam totam moralem, scilicet ad passiones & operationes exteriores, quæ sunt ad alterum, sed iustitia perficit voluntatem solum, secundum quod se extendit ad operationes, quæ sunt ad alterum, & similiter iniustitia.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum aliquis dicatur iniustus ex hoc, quòd facit iniustum.*

Infrà ar. 4. ad 1. & 5. Ethi. lec. 13. & Psal. 35. principio.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis dicatur iniustus ex hoc, quòd facit iniustum. Habitus enim specificantur per obiecta, vt ex suprà dictis patet. Sed proprium obiectum iustitiæ est iustum & proprium obiectum iniustitiæ est iniustum. Ergo & iustus dicendus est aliquis ex hoc, quòd facit iustum: & iniustus ex hoc, quòd facit iniustum.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 5. Ethico. falsam esse opinionem

¶Ad hoc dicitur, quòd dubium procedit ex malo intellectu differentiæ positæ in litera inter iniustum & intemperatum.

¶Ad cuius euidentiam scito, quòd magna differentia est inter comparare iniustum & intemperatum penes formaliter vel materialiter: & comparare iniustum facere & intemperatum facere penes formaliter & materialiter.

¶In prima nanque comparatione nulla est differentia inter vtrunque materialiter, nisi quantum materia à materia distat, quia scilicet iustitiæ operationes, temperantiæ passiones: iustitiæ operationes vt ad extra terminantur temperantię operationes, vt ab intra oriuntur, materia sunt.

¶In formali verò manifesta est iam discussa differentia, quòd iusti rectitudo ad alterum: temperantiæ verò ad operantem commensurata constituitur.

¶In secunda autē comparatione magna est differentia inter vtrunque materialiter, eo quod ly Materialiter determinat ly Facere, seu & in idem redit ly Iniustum vel intemperatum in ordine ad facere. Et est sensus differentiæ: quòd facere potest per accidens habere pro materia iniustum. Non potest autem etiam per accidens habere pro materia intemperatum. ita quòd iniustum formaliter potest concurrere materialiter ad facere iniustum, vt patet in eo qui ex ignorantia facit iniustum. Intemperatum autem formaliter non potest concurrere materialiter ad facere intemperatum: sed vel concurrit formaliter, vel non concurrit omnino. Et ratio differentiæ assignatur in litera: quia iniustum sumitur per comparationem ad alterum: intemperatum autem solùm per comparationem ad operantem. Ex hoc enim sequitur, quòd sęclusa intentione operantis, iniusti forma secundum se remaneat, quia penes alterum attenditur. Intemperati verò forma secundum se non remanet: quia penes commensurationem operantis rationem, quæ sęclusa est, attendi debet.

¶Ad dubium ergo dicitur, quòd intentio literæ est loqui de secunda comparatione, & quòd Noē siue quicunque ex ignorantia facti excusante incurrens ebrietatem, vel aliquid huiusmodi, non facit etiam materialiter intemperatum formaliter. Hoc est nō facit actum qui terminetur ad intemperatum, tanquam ad materiam illius actus. Quia ebrietas & excessus talis est actus extra genus moris. Licet verum sit quòd terminatur ad materiam intemperantiæ, quia terminatur ad talē potum, qui respectu huius esset materia intemperantiæ, si moralis generis formam participaret. Non sic autem esse de facere ex ignorantia facti iniustum patet, quoniā quantumcunque occidens casu proximum omni proposita diligentia excuſetur, materia tamen talis occisionis iniustum secundum se formaliter est, quod alter patitur, cui aufertur quod suum est. Super

*Infrà qu. 69. art. 1. cor. & q. 70. art. 4. cor. Et q. 110. ar. 3. cor.*

quorundam qui æstimant in potestate hominis omnis, vt statim faciat iniustum, & quòd iustus non possit minus facere iniustum, quàm iniustus. Hoc autem non esset nisi facere iniustum, esset proprium iniusti. Ergo aliquis iudicandus est iniustus ex hoc, quòd facit iniustum,

¶Præterea, Eodem modo se habet omnis virtus ad proprium actum, & eadem ratio est de vitiis oppositis. Sed quicunque facit aliquid intemperatum, dicitur intemperatus. ergo quicunque facit aliquid iniustum, dicitur iniustus.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 5. Ethic. quòd aliquis facit iniustum, & iniustus non est.

CONCLVSIO.

*¶Quicunque ex intentione, ac electione iniustum facere, iniustum reddit, non autem facere iniustum præter intentionem vel ex passione.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut obiectum iustitiæ est aliquid æquale in rebus exterioribus: ita etiam obiectum iniustitiæ est aliquid inæquale, prout scilicet alicui attribuit plus vel minus, quam sibi competat. Ad hoc autem obiectum comparatur habitus iniustitię mediante proprio actu, qui vocatur iniustificatio. Potest ergo contingere, quòd qui facit iniustum, non est iniustus dupliciter. Vno modo propter defectum cōparationis ipsius operationis ad propriū obiectum, quā quidem recipit speciem & nomen à per se obiecto, non autem ab obiecto per accidens. In iis autem quæ sunt propter finem, per se dicitur aliquid quod est intentum, per accidens autem quod est præter intentionem. Et ideo si aliquis faciat aliquid quod est iniustum, non intendens iniustum facere (puta cùm hoc facit per ignorantiam, non existimans se iniustum facere) tunc non facit iniustum per se, & formaliter loquēdo, sed solùm per accidens, & quasi materialiter faciens id quod est iniustum. Vnde & talis operatio nō denominatur iniustificatio. Alio modo potest contingere propter defectum ipsius operationis *ad habitum. Potest enim institicatio procedere quandoque quidem ex aliqua passione, puta iræ vel concupiscentiæ. Quandoque autem ex electione, quando scilicet ipsa iustificatio per se placet, & tunc propriè procedit ab habitu, quia vnicuique habenti aliquem habitum est secundum se acceptum, quod conuenit illi habitui. Facere ergo iniustum ex intentione & electione, est proprium iniusti, secundum quod iniustus dicitur, qui habet iniustitiæ habitum sed facere iniustum præter intentionem vel ex passione, potest aliquis absque habitu iniustitiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd obiectū per se & formaliter acceptum, specificat habitum. non autem prout accipitur materialiter & per accidens.

¶Ad secundum dicendum, quòd non est facile cuiquam facere iniustum ex electione, quasi aliquid per se placens, & non propter aliud, sed hoc proprium est habentis habitum, vt ibidem Philosophus dicit.

¶Ad tertium dicendum, quòd obiectum temperantiæ non est aliquid exterius constitutum, sicut obiectum iustitiæ. Sed obiectum temperantiæ, id est, temperatum, accipitur solùm in comparatione ad ipsum hominem. Et ideo quod est per accidēs & præter intentionem, nō potest dici temperatum nec materialiter, nec formaliter, & similiter neque intemperatum. Et quantum ad hoc est dissimile in iniustitia & in aliis virtutibus moralibus. Sed quantum ad comparationem operationis ad habitum in omnibus, similiter se habet.

** Aliàs, propter defectū cōparationis operationis.*

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum aliquis possit pati iniustum volens.*

ADTERTIVM sic procedi-
tur. Videtur quòd aliquis possit pati iniustum volens. Iniustum enim est inæquale, vt dictū est. Sed aliquis lædēdo seipsum, recedit ab æqualitate, sicut & lædendo alium. Ergo aliquis potest sibiipsi facere iniustum sicut & alteri. Sed quicunque facit iniustum, volens facit. Ergo aliquis volens potest pati iniustum, maximè à seipso.

¶Præterea, Nullus secūdum legem ciuilem punitur nisi propter hoc, quòd facit aliquā iniustitiam. Sed illi qui interimunt seipsos, puniuntur secundum legem ciuitatum in hoc quòd priuabantur antiquitus honore sepulturæ, vt patet per Philosophum in 5. Ethic. Ergo aliquis potest facere sibiipsi iniustum: & ita contingit quòd aliquis iniustum patiatur volens.

¶Præterea, Nullus facit iniustum nisi alicui patienti iniustum. Sed contingit, quòd aliquis faciat iniustum alicui hoc volenti, puta si vendat rem carius, quàm valeat. Ergo contingit aliquem volentem aliquid iniustum pati.

¶SED CONTRA est, quòd iniustum pati est oppositum ei, quod est iniustum facere. Sed nullus facit iniustum, nisi volēs. ergo per oppositum nullus patitur iniustum nisi nolens.

*Infrà qu. 66. ar. 4. cor. Et 5. Eth. lect. 12. 13. & 14.*

CONCLVSIO.

*¶Iniustum per se & formaliter nullus per se facere potest nisi volens, nec pati nisi nolens: potest tamen quis materialiter facere, vel pati iniustum nolens.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd actio de sui ratione procedit ab agente, passio autem secundum propriam rationem est ab alio. Vnde non potest esse idem secundum idem agens & patiens, vt dicitur in tertio & octauo Physic. Principium autem proprium agendi in hominibus est voluntas, & ideo illud proprie & per se homo facit, quòd volens facit. Et econtrario illud propriè homo patitur quod præter voluntatem suam patitur, quia inquantum est volens, principium est ex seipso. Et ideo inquantum huiusmodi magis est agens, quam patiens. Dicendum est ergo quòd iniustum per se, & formaliter loquendo, nullus potest facere nisi volens, nec pati nisi nolens. Per accidens autem & quasi materialiter loquendo, potest aliquis id quod est de se iniustum, vel facere nolens (sicut cùm quis præter intentionem operatur) vel pati volens, sicut cùm aliquis plus alteri dat sua voluntate, quàm debeat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cùm aliquis sua voluntate dat alicui id quod ei non debet, non facit nec iniustitiam. nec inæqualitatem. Homo enim per suam voluntatem possidet res: & ita non est præter proportionem vel propositum si aliquid ei subtrahatur, sed secundum propriam voluntatem, vel à seipso, vel ab alio.

¶Ad secundum dicendum, quòd aliqua persona singularis potest dupliciter considerari. Vno modo secundum se. Et sic si sibi aliquod nocumentum inferat, potest quidem habere rationem alterius peccati, puta intemperantiæ vel imprudentiæ: non tamen rationem iniustitiæ, quia sicut iniustitia semper est ad alterum, ita & iniustitia. Alio modo potest considerari aliquis homo, inquātum est aliquid ciuitatis, scilicet pars: vel inquantum est aliquid Dei scilicet creatura & imago. Et sic qui seipsum occidit, iniuriam quidem facit non sibi sed ciuitati & Deo: & ideo punitur tam secundum legem diuinam, quàm secundum legem humanam, sicut de fornicatione Apostolus dicit, Si quis templum Dei violauerit, disperdet ipsum Deus.

¶Ad tertium dicendum, quòd passio est effectus actionis exterioris. In hoc autem quod est facere & pati iniustum, id quod materialiter est attenditur secundum id quod exterius agitur, prout in se consideratur. vt dictum est. Id autem quod est ibi formale & per se, attenditur secundum voluntatem agētis & patientis, vt ex dictis patet. Dicendum est ergo quòd aliquem facere iniustum, & alium pati iniustum, materialiter loquendo, semper se concomitantur. Sed si formaliter loquamur, facere aliquis potest iniustum intendens iniustum facere: tamen alius non patietur iniustum, quia volens patietur. Et econuerso potest aliquis pati iniustum, si nolens id quod est iniustum, patiatur: & tamen ille qui hoc facit ignorans, non faciet iniustum formaliter, sed materialiter tantum.

ARTIC



*Infrà qō. 63. art. 4. cor. & Isa. 5. lect. 6. principio.*

ces sint iusti, videtur quòd iudicium non sit actus proprius iustitiæ.

¶SED CONTRA est quod in Psal. dicitur, Quoadvsque iustitia conuertatur in iudicium.

CONCLVSIO.

*¶Iudicium, cùm eius quod iustum est, determinatio sit non nisi ad iustitiam spectat iudicium ferre.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd iudicium propriè nominat actum iudicis, inquantum iudex est. Iudex autē dicitur quasi ius dicens. Ius autem dicitur obiectum iustitiæ, vt suprà habitum est. Et ideo iudicium importat secundum primam nominis impositionē, diffinitionem, vel determinationem iusti vel iuris. Quòd autem aliquis bene diffiniat aliquid in operibus virtuosis, propriè procedit ex habitu virtutis: sicut castus rectè determinat ea quæ pertinent ad castitatem. Et ideo iudicium quod importat rectam determinationem eius quod est iustum propriè pertinet ad iustitiam. Propter quod Philosophus in 5. Ethic. dicit, quòd homines ad iudicem confugiunt, sicut ad quandam iustitiam animatam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nomen iudicij quod secundum primam impositionem significat rectam determinationem iustorum, ampliatum est ad significandam rectam determinationem in quibuscunque rebus tam in speculatiuis, quàm in practicis: in omnibus ad rectum iudicium duo requiruntur, quorum vnum est ipsa virtus proferēs iudicium. Et sic iudicium est actus rationis: dicere enim vel diffinire aliquid rationis est. Aliud autem est dispositio iudicantis, ex qua habet idoneitatem ad rectè iudicandū: & sic in iis quæ pertinēt ad iustitiam, iudicium procedit ex iustitia: sicut & in iis quæ ad fortitudinem pertinent, ex fotitudine. Sic ergo iudicium est quidam actus iustitiæ, sicut inclinantis ad rectè iudicādum: prudentiæ autem sicut iudicium proferentis. Vnde & synefis ad prudentiam pertinens dicitur bene iudicatiua: vt suprà habitum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd homo spiritualis ex habitu charitatis habet inclinationem ad rectè iudicandum de omnibus secundum regulas diuinas, ex quibus iudiciū per donum sapientiæ pronuntiat: sicut iustus per virtutem prudentiæ pronuntiat iudicium ex regulis iuris.

¶Ad tertium dicendum, quòd aliæ virtutes ordinant hominem in seipso: sed iustitia ordinat hominē ad aliū, vt ex dictis patet. Homo autem est dominus eorum quæ ad ipsum pertinent nō autem est dominus eorum quæ ad alium pertinēt. Et ideo in iis, quæ sunt secundum alias virtutes, non requiritur, nisi iudicium virtuosi, extēso tamen nomine Iudicij: vt dictum est. Sed in iis quæ pertinent ad iustitiam, requiritur vlterius iudicium alicuius Superioris, qui vtrunque valeat arguere, & ponere manum suam in ambobus. Et propter hoc iudicium specialius pertinet ad iustitiam, quam ad aliquam aliam virtutem.

¶Ad quartum dicendū, quod iustitia in Principe quidem est sicut virtus architectonica, quasi imperans & præcipiens quod iustum est: in subditis autem est tāquam virtus executiua & ministrans. Et ideo iudicium, quod importat diffinitionem iusti, pertinet ad iustitiam secundum quod est principaliori modo in præsidente.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum sit licitum iudicare.*

ED SECVNDVM sic procedi-
tur. Videtur quòd non sit licitum iudicare. Non enim infligitur pœna nisi proillicito. Sed iudicantibus imminet pœna, quam non iudicantes effugiunt, secundum

*a ¶Super Quæstionem quinquagesimamnonam Articulum quartum.*

IN articulo quarto omissis primo & tertio, aduerte nouitie, quòd vnusquisque dictum literæ, scilicet quòd facere iniustum est ex suo genere peccatum mortale, intelligendum est de facere iniustum formaliter. Quando autem facere iniustum materialiter, sit peccatum mortale & quādo non, oportet ex parte facientis causam pensare, & ex parte patientis quantitatem nocumenti. Cōtingit enim ignorantiam quandoque excusare & quandoque non, etiam dato quod fiat notabile nocumentum. Contingit etiam quandoque nocumentum ob paruitatem reddere culpam imperfectam venialem, scilicet vt in iniuriis verborum accidit. Quæ & superius in tractatu de ignorantia, & inferius in specialibus peccatis nota erunt, quæ tamen hic Autor in responsionibus ad argumenta notat. *Annot.*

*a ¶Super Quæstionem sexagesimam Articulum secundum.*

¶Num index mortali peccato obnoxius, peccet alios iudicando. *Quæstio.*

IN articulo secundo quæstionis sexagesimæ omisso primo, dubium in responsione ad tertium occurrit ad hominem, & simpliciter, An iudex in peccato mortali etiam occulto constitutus, peccet iudicans alios. Et est ratio dubij: quia Autor in 4. senten. dist. 19. quæstione secunda, articulo secundo tenet affirmatiuam partem in Paralato Ecclesiastico. Et ratio eius ibi est, quia indigne vtitur officio prælationis. Et additur ab aliis alia ratio: quia scilicet est suspensus quo ad se, vt habetur ex capite vltimo extra. de tempo. ordin. In hoc autem loco autor indistincte de iudice dicit quòd si propter officium teneatur iudicare peccator, potest iudicare cum humilitate absque quòd incurrat nouam dānationis causam: quamuis se damnabilem ostendat, alios iudicando.

¶Ad dubium hoc simpliciter dicendum est, quòd iudex seu Prælatus spiritualis, vtens officio suo in iis quæ non ordinis, sed iurisdictionis sunt, quòuis sit in peccato mortali, non peccat, saltem mortaliter, per se loquendo

*Infrà ar. 3. & 6. et q. 67. art. 1. et 4. di. 48. cor. principio. Et Rec. cipio. & c. 14. cor. 3. fin. & 1. Cor. 4. co. 4.*

Universidad de Deusto
Biblioteca



loquendo. Dico autem per se loquendo, ad euitandum id quod est per accidens, puta deformitatem scandali, si peccatum est manifestum. Probatur autem quòd dicimus ex eo, quòd macula peccati mortalis, non contrariatur rectitudini requisitæ ad iudicium, lumini, scilicet rationis, inclinationi ad tribuendum alteri ius suum, & autoritati iurisdictionis. Stant enim hæc omnia cum peccato mortali, vt patet: & Gentilium testimonia attestatur. Quia tamen impedimentum nonnullum est peccatum mortale, pro quanto boni personam gerit aliis Prælatus, qui bonus verè non est, si non humiliter exerceat officium iudicandi, veniale peccatum incurrere videtur. Procedit namque in actum motalem non qualis debet.

¶Ad dubium autem hoc idem, pro quanto est ad hominem, dicitur, quòd Autor sequutus alios in libris sententiarum, illa dixit quæ postmodum in Summa correxit: vt patet hic & inferius, scilicet in Tertia parte, quæst. 64. articulo sexto, vt diffusius in quæstione speciali de hoc declarauimus.

¶Ad primam autem obiectionem in oppositum dicitur quòd indignè vti officio, contingit dupliciter, scilicet priuatiuè, & contrariè. Et quòd existens in peccato mortali vtitur officio indignè priuatiuè, non autem contrariè: quia scilicet est priuatus conditione, quam natus est habere: vt condigne iudicis officium ageret. Non autem aliquid contrarium iusto iudici vt sic: & propterea nō oportet quòd peccet.

¶Ad secundam verò dicitur quòd magna differentia est inter vsum potestatis iurisdictionis & potestatis ordinis. Quoniam ad illum nō est opus consecratione: istum autem nemo sine cōsecratione habet. Et propterea aliud est iudicium de ministro vnius & alterius. Quoniam minister Dei & Ecclesiæ ad actum sanctæ potestatis debet esse sanctus. Et de tali loquitur Decretalis illa. Minister autem ad actū iustum sufficit: quòd sit iustus in opere.

*a ¶Super Quæstionis sexagesimæ Articulum tertium.*

*Annot.* IN articulo tertio, vbi assignatur secundus gradus suspicionis, diligenter aduerte, & caueas ne fallaris in illis verbis, Pro certo malitiam alterius æstimat ex leuibus indiciis. Potest siquidem dupliciter intelligi. primò, pro credulitate vnius partis, cum aliqua tamen hæsitatione admixta. Secundo pro assertiua determinatione. Verbi gratia, Video iuuenem cum inhonesta muliere euntem, & credo in mente mea illos simul velle peccare, atque hoc tanquam verum existimans, pertranseo vel admitor, sumque ita in mente mea dispositus, vt si egomet interrogarem meipsum, an ista æstimatio mea sit apud me adeò vera & certa, quin etiam credam, quòd forte falsa est æstimatio ista: responderem quòd forte falsa est: verumtamen mihi sic videtur. Tunc est credulitas simpla, non simpliciter, sed hæsitationi admixta. Si autem essem sic dispositus, quòd responderem quòd mea æstimatio est vera & certa, vt nullus dubitationi locus sit, tunc est assertiua determinatio. Sensus literæ non accepit æstimationem pro certo primo, sed secundo, vt & Iy pro certo, significat, & autoritas subiuncta testatur, quæ distinctiuas sententias prohibet. In primo ergo gradu suspicionis, locato totam latitudinem æstimationis aliquo modo hæsitantis: & in secundo solam diffinitionem, siue intus, siue extra fiat verbis, citra tribunal tamen: in tertio autem sententiam iudicis, quæ coactiuam vim iniuriæ habet, pro quanto autoritatiuè fit. Et hoc notæ pro multis, qui credunt se incidisse in temerarium iudicium ex malo, quam conceperunt, opinione proximi nec seiunt discernere inter opinionem, quæ cùm formidine aliqua alterius partis est, & iudicium ex opinione non natum, sed temere prolatum corde & ore.

*Locis supra ar. 2. inductis. Et quæli. 12. ar. 2.*

¶In eodem articulo ad responsionem ad primum aduerte quòd certitudo in humanis actibus sufficiens ad iudicium iudicis, non est certitudo euidētiæ: quoniam quantumcunque testes concurrant & propria hominis confessio de facto proprio, non propterea euidens fit intellectui hoc esse ab illo perpetratum, possunt siquidem omnes mentiri, sed est certitudo fidei: quoniam idonei testes & propria confessio, sufficientes causæ sunt ad determinandum intellectum nostrum ad alteram partem contradictionis non videndam, sed indubie tenēdam in tali materia, scilicet in his quæ cōsistūt in facto actuum humanorum.

¶Secto secundò, quòd Autor certitudinem in humanis possibilem, licet declarauerit illam esse, quæ est per idoneos testes, non tamen arctauit ad solam certitudinem per testes idoneos. Contingit enim quandoque sine tali certitudine rectè iudicari, vt patet de iudicio Salomonis tertij Regum tertio, qui ex indicio piæ commotionis super occisione infantis iudicauit illam esse matrem. Sed aduerte quòd huiusmodi indiciis licet possit iudex quando oportet, iudicando aliqui prodesse, non tamen alterum criminis damnare: quoniam in crimine puniendo, omnia debent esse clara. Vnde Salomon licet adiudicauerit infantē multeri piæ, quod profuit vtrique, filio scilicet & matri: non damnauit tamen per hoc alteram homicidij, quòd oppressisset filium. Ex quo nanque alia certitudo haberi non potuit, debuit ex illo indicio iudex iudicare in meliorem partem. Et similiter potest & debet quilibet iudex facere in similibus euentibus. In humanis siquidem oportet vti pro certo eo quod communiter creditur: quamuis verè certum non sit.

¶In resp



Nec tamen propter hoc homo se ipsum condēnat, vt nouum condemnationis meritū sibi acquirat: sed quia condemnans alium, ostendit se similiter condemnabilem esse, propter idem peccatum vel simile.

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum iudicium ex suspicione procedens, sit licitum.*

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quòd iudicium ex suspicione procedens, non sit illicitum. Suspicio enim videtur esse opinio incerta de aliquo malo. Vnde & Philosophus in 6. Ethi. ponit quòd suspicio se habet & ad verum & ad falsum. Sed de singularibus contingentibus nō potest haberi opinio nisi incerta. Cùm ergo iudicium humanum sit circa humanos actus qui sunt in singularibus & contingentibus, videtur quòd nullum iudicium esset licitum si ex suspicione iudicare non liceret.

¶Præterea, Per iudicium illicitum fit aliqua iniuria proximo. Sed suspicio mala in sola opinione hominis consistit: & sic non videtur ad iniuriam alterius pertinere. Ergo suspicionis iudicium non est illicitum.

¶Præterea, Si sit illicitum, oportet quòd ad iniustitiam reducatur: quia iudicium est actus iustitiæ, vt dictum est. Sed iniustitia ex suo genere semper est peccatum mortale, vt suprà habitum est. Ergo suspicionis iudicium esset semper peccatum mortale. si esset illicitum. Sed hoc est falsum: quia suspiciones vitare non possumus, vt dicit gloss. Augustini. super illud primæ ad Corinth. 4. Nolite ante tempus iudicare. Ergo iudicium suspicionum non videtur esse illicitum.

¶SED CONTRA est quod Chry. super illud Matth. 7. Nolite iudica. &c. dicit, Dominus hoc mandato non prohibet Christianos ex beneuolentia alios corripere, sed ne per iactātiā iustitiæ suæ Christiani Christianos despiciant, & solis plerunque suspicionibus odientes cæteros, & condemnantes.

CONCLVSIO.

*¶Iudicium ex suspicione procedens ad alicuius condemnationem illicitum & mortale peccatum est: ex leuibus tamen indiciis de alterius probitate dubitare leue est, grauatur tamen æstimatio iudicantis ex illius grauitate, quòd quis de altero ex leuibus suspicatur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut Tullius dicit, suspicio importat opinionē mali, quando ex leuibus indiciis procedit. Et contingit ex tribus. Vno quidē modo ex hoc, quòd aliquis ex seipso malus est: & ex hoc ipso, quasi conscius suæ malitiæ, faciliter de aliis malum opinatur, secūdum illud Eccles. 10. In via stultus ambulans, cùm ipse sit insipiens, omnes stultos æstimat. Alio modo prouenit ex hoc, quòd aliquis malè afficitur ad alterum, cùm enim aliquis contemnit vel odit aliquem, aut irascitur, vel inuidet ei, ex leuibus signis opinatur mala de ipso, quia vnusquisq; faciliter credit quod appetit. Tertio modo prouenit ex longa experiētia. Vnde Philosophus dicit in 2. Rhet. q̄ senes sunt maximè suspiciosi: quia multotiens experti sunt aliorum defectus. Primæ autem duæ suspicionis causæ, manifestè pertinent ad peruersitatem affectus. Tertia verò causa diminuit rationem suspicionis, inquantum experientia ad certitudinem proficit, quæ non est contra rationem suspicionis. Et ideo suspicio vitium quoddam importat, & quanto magis procedit suspicio, tanto magis est vitiosum.

¶Est autem triplex gradus suspicionis. Primus quidem gradus est, vt homo ex leuibus indiciis de bonitate alicuius dubitare incipiat. Et hoc est veniale & leue peccatum. Pertinet enim ad tentationem humanam, sine qua vita ista non ducitur: vt habetur in gloss. super illud 1. ad Corinth. 4. Nolite ante tempus iudicare. Secundus gradus est, cùm aliquis pro certo malitiam alterius æstimat ex leuibus indiciis. Et hoc si sit de aliquo graui, est peccatum mortale, inquantum non est sine contemptu proximi. Vnde gloss. ibidem subdit, Si ergo suspiciones vitare non possumus, quia homines sumus, iudicia tamen, id est, diffinitiuas firmásque sententias, continere debemus. Tertius gradus est, cùm aliquis iudex ex suspicione procedit ad aliquem condemnandum, & hoc directè ad iniustitiam pertinet: vnde est peccatum mortale.

*Quæstio.*

*Annot.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in humanis actibus inuenitur aliqua certitudo, non quidem sicut in demonstratiuis, sed secundum quod conuenit tali materiæ, puta cùm aliquid per idoneos testes probatur.

¶Ad secundum dicēdum, quòd ex hoc ipso quòd aliquis malā opinionem habet de alio sine causa sufficienti, indebitè, contemnit ipsum: & ideo iniuriatur ei.

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli, aduerte quòd quia leuia indicia non sunt nata causari malam opinionem de proximo, & inter præcipua bona hominum computatur bona de ipso opinio, quia humana gloria, cui diuitiæ non comparantur, in hominum opinione consistit: ideo accipiens ex leuibus indiciis, siue malam opinionem, siue vltra opinionem iudicium apud se malum, iniuriam facit illi, tribuens illi de malo quod ille non meruit, aut pluquam meruit. Hoc enim iniustum esse manifestè patet, & ex hoc proximum indebitè despicit: & si non affectu, facto tamen cōstat, dum malus iniustè æstimatur. Verum tamen est, quòd quia opinio imperfectū quid est in genere cognitionis & determinationis propter hæsitationem admixtam, & iudicium temerarium de peccatis leuibus ratione materiæ imperfectum est: ideo nullum horum est peccatum mortale, sed solummodo temerarium iudiciū de mortali ex leuibus indiciis, vt in litera dicitur.

*Quæstio.*

¶*Num interius iudicium reducatur ad exterius.*

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli tertij dubium occurrit, Quo pacto verificetur quòd iudicium interius reducitur ad iudicium exterius, cùm contingat sæpe interius iudicium fieri sine animo iudicādi exterius. frequenter enim priuatæ personæ iudicant talem malum, cōtra quem tamen non cogitāt proferre sententiam damnationis: & quandoque si possent, non proferrent.

¶Ad hoc dicitur, quòd quemadmodum ad homicidij vitium, reducitur non solùm desiderium occidendi aliquem, sed etiam desiderium, quòd aliquis moriatur, quamuis nullo pacto vellet ipsum occidere: ita ad exteriora iudicij vitium reducitur non solùm velle dare damnationis sententiam, sed qualitercunque iniustè iudicans ex leuibus causis. Eiusdem enim rationis est, iniuria temerarij iudicij intus & extra, quamuis non sit æquale nocumentum.

*a ¶Super Quæstionis sexagesimæ Articulum quartum.*

*¶Num melius sit frequenter falli habendo bonam opinionem de malo viro quàm rarius falli, malam opinionem habens de viro bono*

*Quæstio.* IN articulo quarto eiusdem sextæ quæstionis, circa responsionem ad primum & secundum simul, dubium occurrit, & de conclusione, scilicet quòd melius est quòd aliquis frequenter fallatur, habendo bonam opinionem de malo homine, quàm quòd ratius fallatur habens malam opinionem de aliquo bono: & de illius ratione, quia ex hoc fit iniuria alicui: non autem ex primo. De conclusione quidem, quia iudicium in materia motali, vt in pluribus, verum est habēdum pro vero absolutè, & consequenter amplectendum vt melius. Sed iudicium quòd ratius fallitur, est verum vt in pluribus: ergo. De ratione verò, quia fallum est quòd ille qui frequenter fallitur in bona opinione, nulli noceat. Nam nocet sibi ipsi, implendo animam suam falsis opinionibus, peius est autem nocere sibi quàm alteri.

¶*Num qui frequenter fallitur de aliis bene sentiens nulli noceat.*

*Quæstio.* ¶Et si contra hoc afferatur quod in litera dicitur, quòd falsum iudicium de bono alterius non pertinet ad malum intellectus iudicantis, sed ad bonum affectum ipsius (sicut nec ad perfectionem intellectus secundum se pertinet cognitio singularium contingentium) magnū augetur dubium, tum quia licet ad perfectionem intellectus secundum se non pertineat cognoscere veritatem contingentium singularium: pertinet tamen ad perfectionem intellectus, vt extenditur ad operationem, hoc est quòd licet veritas singularium contingentium non sit de perfectione intellectus speculatiui, est tamen de perfectione intellectus practici. Intellectus enim extensione fit practicus, vt dicitur in tertio de Anima. Patet autem quod dicimus, & simpliciter: quia ad prudentiam requiritur memoria præteritorum, & intelligentia præsentium, & prouidentia futurorum. Et ad hominem. Nam Autor interius in tertia parte q. 11. à primo ad tertium hoc expresse dicit. Constat autem quòd iudicium, de quo est sermo, ad intellectum practicum spectat. ergo falli in huiusmodi, contra perfectionem est eius, & prudentiæ nocet. Et vlterius sequitur, quòd impertinenter litera attulit ad propositum, quòd cognoscere veritatem contingentium singularium, non pertinet ad perfectionē intellectus secundum se, id est, speculatiui. Nam sermo est de intellectu practico. Tum quia non valet argumentum, Cognoscere veritatem singularium contingentium, non pertinet ad perfectionem intellectus. ergo errare circa hæc non est malum intellectus: quoniam error de ratione sua ponit malum in intellectu errante, sicut non valet, Videre columnas Herculis, non est de perfectione visus. ergo malè videre ipsas non spectat ad imperfectionem visus. sed bene valet, Ergo carere talium cognitione, non ponit malum in intellectu.

¶Ad euidentiam huius rei, sciendum est, quòd dubia in meliorem partem interpretanda esse dupliciter intelligi potest, scilicet negatiuè, & positiuè. Et si intelligatur negatiuè, sensus est, quòd dubia non sunt in deteriorem partem interpretanda. Et sic intellecta hæc propositio est verissima ac certissima. Et propter hunc sensum Dominus negatiuè præcepit Matth. 7. Nolite iudicare. & Apostolus ad Corinth. Qui non māducat, manducātem non iudicet. Et dum negatiuè seruatur hæc regula, fit vt si quando occurrat factum dubij iudicij de proximo, in eadem perisistamus opinione de illo proximo, in qua prius eramus. Verbi gratia, habebam Iohannem pro viro sobrio, inuenio postmodū ipsum bene comedētem & bibentem, non moueor ex hoc facto ad iudicandū, quòd necessitate ciuilis sanctè facit, quòd esset in meliorem partem interpretari, nec ad dubitandum de sobrietate eius, quod esset in peiorem partem detinendas. sed persisto in prima opinione immotus: hoc est enim in meliorē partem interpretari negatiuè. Et iuxta hunc sensum, nullum imminet periculum falsi iudicij, & omnes difficultates motæ locū non habent. Nam nullum sic fit nouum iudicium, dum negatiuè interpretamur dubia in meliorem partem. Si autem intelligatur positiuè, scilicet quòd dubiis occurrentibus de proximo, fiat interpretatio in partem meliorem, tunc est sensus, quòd quando factum aliquod à proximo occurrit dubium, quo animo factum sit, faciendum est de nouo iudicium opinatiuum, quòd bono animo fecerit. Sed regula hæc in hoc sensu dupliciter potest accipi. Primo, vt sit regula docens quid absolutè facere debemus in tali occursu, vt scilicet doceat, quod bonum est, quando occurrunt nobis hæc dubia, prorumpere in actum opinionis bonæ de proximo, interpretando quòd bono animo fecerit, excusando illum: & huiusmodi. Et sic ego non intelligo regulam istam esse secundum rectam rationem: quoniam recta ratio non tradit quòd ex obiecto neutrali generetur, aut sumatur opinio declinās ad alteram partem, sed quòd neuter præseruetur intellectus. Nulla rursus ratio suadet vt occursus ambigui facti alterius obliget me ad bene opinandum de ipso, cùm non teneat etiam ad aliquid opinandum de ipso in particulari, sicut nec ad diligendum, vt patet ex suprādictis in tractatu de charitate. Boni demum rationem non habet, vt absque necessitate, aut pietate aliqua exponam intellectum meum periculo falsitatis sæpius incurrendæ. Non est igitur sensus iste positiuus sumendus absolutè, & simpliciter. Alio verò modo sumi potest sensus iste ex suppositione, scilicet si iudicandum est: ita quòd regula ista doceat, quòd dubia in meliorem partem sunt interpretanda, si iudicandum est, si oportet iudicari. Et hic est verus sensus huius regulæ, ptout disputatur & intenditur in litera, & habet motas difficultates. Et propterea declarate eas oportet. De præcipua autem difficultate, quòd homo interpretando in meliorem partem, incurrit vt frequentius falsitatem: recolendum est quòd intellectus practicus in moralibus dupliciter concurrit, vt cognoscens & vt dirigens, & quòd non eodem modo verus est, vt cognoscens & dirigens, sed diuerso. Nam vt cognoscens, verus est per conformitatem ad rem cognitam, sicut intellectus speculatiuus, ab eo enim quòd res est, vel non est, oratio dicitur vera vel falsa. Sed vt dirigens, verus est per conformitatem ad appetitum rectum, vt dicitur in sexto Ethicorum & in præcedentis libri quinquagesimaseptima quæstione declarauimus. His etenim si iungamus quæ in litera dicuntur, quòd interpretari in meliorem partem, spectat ad affectum seu appetitum rectum, & habet pluries annexam falsitatem, facile est deducere, quòd huiusmodi interpretatio in meliorem partem nocere potest intellectui, vt cognoscens est, pro quanto talem cognitionem quandoque ingeret: sed prodest intellectui, vt dirigens est, quia facit ipsum dirigere conformiter ad appetitum rectum, atque per hoc intellectum, vt dirigentem esse verum. Et si cum his recordatus fueris, quòd intellectus practicus non differt à speculatiuo in veritate cognitionis, sed directionis, & hoc esse illi proprium, inferens quòd in huiusmodi interpretatione practico, inquantum practicus est propter veritatem directionis. Et quoniam notitia moralium ad hoc ordinatur, nō vt cognoscamus, sed vt operemur, vt dicitur in secundo Ethic. ideo maiori in periculo versatur qui incidit in id quod contrariatur intellectui, vt dirigenti, quàm id quod contrariatur intellectui vt cognoscenti, vt in litera à S. Tho. defenditur.

¶Ad obiecta igitur descendendo, & ad dubium de conclusione dicitur quòd ex malo sensu litteræ procedit. Nam aliud est dicere in dubiis iudicium in meliorem

liorem partem esse falsum vt in pluribus, & aliud est dicere, in dubiis iudicium in meliorem partem esse falsum pluries, quàm in deteriorem partem. Primum siquidem dictum significat quòd absolutè est falsum vt in pluribus. Secundum autem non significat hoc, sed significat quòd comparando numerum falsitatum in dicendum pro peiore parte, ille numerus est maior. Cum cuius comparatione veritate stat, quòd absolutè loquendo, neutra declinatio in dubiis est vera vt in pluribus: quoniam dubia neutra sunt ex natura sua. Vnde cùm argumentum procedat ex primo dicto, & litera non illud, sed secundum dicat, patet responsio quòd falsa est Minor.

¶Ad dubium verò de ratione dicitur quàm ad præsentem literam spectat, quòd Autor intendit quod nulli alteri nocet, quoniam iniustitia non est ad seipsum. Quantum verò ad difficultatem materiæ huius absolutæ, dicitur quòd negari non potest quin falsa opinio noceat sibi ipsi aliquatum, cum falsum contrarietur vero, quod est bonum intellectus, & bono ex necessitate contrarietur malum, vt dicitur in prædicamentis. Sed comparando duo mala occurrétia, scilicet pluries falli in huiusmodi singularibus cum bono affectu ad proximum, & minus falli cum iniuria proximi, dicimus quòd minus malum est primum quàm secundum. Et quia de duobus malis minus est eligendum, si oportet alterum eligere ideo melius est frequentius falli cum bona opinione. Et si contra hoc inferatur, quia in litera non dicitur minus malum sed melius est, quòd aliquis frequenter fallatur: respõdetur primo quod ly Melius, non potest sumi in hac comparatione nisi abusiuè, quoniã comparatio fit ad aliud manifestè malum, scilicet iniuriam proximi. Non ergo inconueniens est exponere hoc Melius in comparatione ad aliud, id est, minus malum. Respondetur secundò quòd licet comparatio sit abusiua, sicut cùm dicitur, Nix est albior coruo, & eligere falsam opinionem sit malum moraliter: exponere tamen se periculo incurrendi falsam opinionem, quando oportet, non est malum moraliter. Sic autem docet regula ista. Nam qui vtitur regula ista, Non nisi oporteat iudicare, in meliorem partem declinat non eligendo falsam opinionem, sed periculum incurrendi falsam opinionem præponit certæ iniuriæ proximi. Quoniam is qui in deteriorem partem interpretatur, quantum est ex parte sua, facit absque dubio illi iniuriam, iudicans illum malum ex dubio, etiam si diuinatet verum: quoniam hoc est per accidens. Et hãc sensus est amplectendus. Responsio autem ex litera sumpta & confutata, si vt in litera hac iacet, afferatur, ad hoc deseruit, quòd falsitas huiusmodi non est malum intellectus secundum se. Iniquitas autẽ huiusmodi est malus affectus secundum se, igitur hoc est vitandum, & de illo non curandum quando oportet, vt dictum est. Vnde ad cætera obiecta, quæ procedunt, ac si Autor ex hac propositione, Cognoscetur veritatẽ singularium contingentiũ, non pertinet ad perfectionem intellectus secundum se, intẽderet inferre quòd falli in huiusmodi, nullo modo est malum intellectus, quod Autor non intendit, vt ex supradictis iam patet: non oportet aliter respondere. Ipse enim licet huiusmodi falsitatem pertinere ad malum intellectus non secundum se, sed vt exẽditur ad opus, id est, practici, sicut etiam male videte columnas Hercul. si non ex mala dispositione, organi proueniat, non pertinet ad imperfectionem visus secundum se, quamuis aliquod malum visus in actu sit. Nec intendit arguere, nec arguit ex illa propositione, vt obiectio vltima accepit, sed intendebat solùm monstrare, quòd licet verum in huiusmodi est extra latitudinem boni intellectus, secundum se ita etiam falsum in huiusmodi, est extra latitudinem mali intellectus secundum se. Ac per hoc, vt dictum est, patuipendendum est quando oportet. Et ex hoc patet, q uò non impertinenter, sed ad propositum fuit afferre, quum discutitur nocumentum falsi iudicij, bonum & malum intellectus secundum se quoniam malum intellectus secundum se est omnino vitãdum. Malum autem intellectus secũdum quid, facile potest tolerari, illud & illius periculum eligere, malum moraliter est. Hoc eligere licet malum motalitet sit illius tamen periculo se exponere pro vitanda iniuria proximi, iustitia est, vt hic docemur.

¶In eo sem articulo in responsione quoque ad secundum, nota nouitie illius distinctionis ex ercitium, scilicet aliud est iudicium de rebus, aliud de hominibus. Nam ad iudicium de rebus spectat rem de re dicere, ad iudicium de hominibus seu personis spectat malũ vel bonum de persona dicere. Vnde si video personam agentem ante se onerarium iumentum, & maledicentem, vt à multis fieri solet, Vade in malam horam, & similia, & ego puto quòd actus ille sit peccatum mortale, non propter intentionẽ istius, sed absolute puto, quasi actus ille ex genere suo sit peccatum mortale, propterea concipio indubiè illius peccatum mortale, iudicium istud falsum non spectat ad iudicium de personis, sed ad iudiciũ de rebus, quoniam in veritate non iudicatur persona, sed actus ipse secundum se: ita quòd dicit rem de re, scilicet esse peccatum mortale de illo actu. Si verò videro aliquam personam ornatam, & indubiè iudicio illam se ornasse impudicitiæ causa, ad iudicium de personis hoc spectat, dico enim de persona illi intẽtione esse impudicam. Et similiter si video furtum commissum, aut domum combustam ignoto actore, & iudico Iohãnem hoc patrasse, nam etiam tũc de persona enuntio esse actorem, scilicet directè quod absque personæ contẽptu in debito non fit: ex quo non constat personam illam in hoc peccasse. Ex quibus colligo quòd iudicium de personis est solùm iudicium de corde seu intẽtione alterius aut de applicatione personæ ad hanc actionem. Actus autem ipsos, & cætera, etiam singulariter iudicare, spectat ad iudiciũ de rebus. Et propterea cùm iudicamus quòd facere hoc vel illud, vel factum tale est, vel non est peccatum mortale, etiamsi erramus, non peccamus iudicio temerario, nec iniuriam alicui facimus, quoniam de rebus ipsis iudicamus: in quo iudicio, vt in litera dicitur, in neutram partem est declinandum, sed foli est veritati inniteudum.

¶In responsione ad tertium diligenter nota distinctionem literæ, de duplici modo interpretandi in peiorem partem, scilicet per modum diffinitionis, & per modum suppositionis. Et scito quòd quo ad actum cautelæ, & remedij, & huiusmodi, & omnia supponenda sunt in peiorem partem. Si enim videro pauperem, non diffinio eum furem, sed custodio res meas, acsi esset fur. Et similiter si video iuuenem deambulantem, non iudico eum adulterum: caueo tamen acsi esset adulter. & sic de aliis. Quo ad actum verò punitionis quoniam iudicium sequitur, in meliorem partem omnia interpretanda sunt. Et sic regula dicta simul & semel reddit nos iustos erga proximos iudicandos, & prudentes ad cauendum, custodiendum, ac prouidendum. Quod enim cauet, custodit ac prouidet in maiori malo, consequens est vt magis valeat in minori: vt in litera dicitur. Et ex ista regula, Prælati debent subditos subditáque ex dubiis factis, non malitiæ arguere, aut punire, sed bonam de eis opinionem vt prius habere: & tamen cautelas, custodias remedíque adhibere acsi mali essent. Prouide tamen ne aliquid fiat, quod famæ proximi, deroget. Hoc enim esset iniuriari illi: quod in dubiis vitandum esse dictum est.

¶Super

¶SED CONTRA est, quod Rom. 14. super illud, Qui non manducat, manducantem non iudicet, dicit gloss. Dubia in meliorem partem sunt interpretanda.

CONCLVSIO.

*¶Quæ mala in aliis suspicamur, semper sunt in meliorem partem interpretanda.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dictum est, ex hoc ipso, quòd aliquis habet malam opinionem de alio absque sufficienti causa, iniuriatur ei, & contenit ipsum. Nullus autem debet alium contemnere vel nocumentum quodcunque inferre, absque causa cogente. Et ideo vbi non apparent manifesta indicia de malo alicuius, debemus eum vt bonum habere, in meliorem partem interpretando quòd dubium est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd potest contingere, quòd ille qui in meliorem partem interpretatur, frequentius fallitur. Sed melius est, quòd aliquis frequenter fallatur, habens bonam opinionem de aliquo malo homine, quàm quòd rarius fallatur, habens malam opinionem de aliquo bono: quia ex hoc fit iniuria alicui, non autem ex primo.

¶Ad secundum dicendum, quòd aliud est iudicare de rebus, & aliud de hominibus. In iudicio enim in quo de rebus iudicamus, non attenditur bonum vel malum ex parte ipsius rei de qua iudicamus, cui nihil nocet qualitercunque iudicemus de ipsa, sed attenditur ibi solum bonum iudicantis, si verè iudicet: vel malum, si falsò: quia verum est bonum intellectus, falsum autem est malum ipsius, vt dicitur in 6. Ethic. & ideo vnusquisque debet inniti ad hoc, quòd de rebus iudicet, secundum quod sunt. Sed in iudicio, quo iudicimus de hominibus, præcipuè attenditur bonum & malum ex parte eius de quo iudicatur: qui in hoc ipso honorabilis habetur, quòd bonus iudicatur, & contẽpti bilis, si iudicetur malus. Et ideo ad hoc potius tendere debemus in tali iudicio, quòd hominem iudicemus bonum, nisi manifesta ratio in contrarium appareat. Ipsi autem homini iudicanti falsum, iudicium quo bene iudicat de alio, non pertinet ad malum intellectus ipsius: sicut nec ad eius perfectionem pertinet secundum se cognoscere veritatem singularium contingentium, sed magis pertinet ad bonum affectum.

¶Ad tertium dicendum, quòd interpretari aliquid in deteriorem vel meliorem partem contingit dupliciter. Vno modo per quandam suppositionem: & sic cùm debemus aliquibus malis adhibere remedium, siue nostris, siue alienis, expedit ad hoc, vt securius remedium apponatur, quòd supponatur id quod est deterius: quia remedium quod est efficax contra maius malum, multo magis est efficax contra minus malum. Alio modo interpretamur aliquid in bonum vel malum, definiendo, siue determinando: & sic in rerum iudicio debet aliquis niti ad hoc, vt interpretetur vnumquodque, secundum quod est. In iudicio autem personarum, vt interpretetur in melius: sicut dictum est.

ARTICVLVS V.

*a ¶Virum sit semper secundum leges scriptas iudicandum.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd non sit semper secundum leges scriptas iudicandum. Semper enim vitandum est iniustum iudicium. Sed quandoque leges scriptæ continent iniustitiam, secundũ illud Isa. 10. Væ qui condunt leges iniquas, & scribentes iniustitiam scripserunt. Ergo non semper est secundum leges scriptas iudicandum.

¶Præterea, Iudicium oportet esse de singularibus euentibus. Sed nulla lex scripta potest omnes singulares euentus comprehendere, vt patet per Philosophum in 5. Ethic. Ergo videtur, quod non semper sit secundum leges iudicandum.

¶Præterea, Lex ad hoc scribitur, vt sententia legislatoris manifestetur. Sed quandoque cõtingit quòd ipse legislator præsens esset, aliter iudicaret. Ergo non est semper secundum leges scriptas iudicandum.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in libro de vera Relig. In istis temporalibus legibus, quanquam de his homines iudicent, cùm eas instituerint, cùm tamẽ fuerint institutæ & firmatæ, non licebit iudicibus de eis iudicare, sed secundum scipsas.

CONCLVSIO.

*¶Necessarium est quẽdam iudicium semper secundum legis scripturam fieri.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, iudiciũ nihil aliud est, quàm quædã diffinitio vel determinatio eius quod iustum est. Fit autem aliquid iustum dupliciter. Vno modo ex ipsa natura rei, quod dicitur ius naturale. Alio modo ex quodã condicto inter homines: quod dicitur ius positiuum, vt suprà habitum est. Leges autem scribũtur ad vtriusque iuris declarationem, aliter tamen & aliter. Nam legis scriptura, ius



*a ¶Super Quæstionis sexagesimæ Articulum sextum.*

Annot. OMisso articulo quinto, de cuius materia quo ad subditos, in præcedenti lib. dictum est, in sexto articulo in responsione ad tertium aduerte quòd Autor ex Decretali, Solitæ benignitatis. de maio. & ob. assumens id, quòd potestas tẽporalis subditur spirituali, sicut corpus animæ, duos modos assignat, quibus potestas spiritualis intromittit se de tẽporalibus. Quorũ primus cõuenit potestati spirituali ex natura sua. Secundus autẽ cõuenit ei ex alio, scilicet ex ipsa secularipotestate.

¶Ad euidentiam autem assumpti, scito ex secundo de Anima, quòd anima præest corpori triplici genere causæ, scilicet effectiuè, quia efficit corporeos animalis motus. Formaliter, quia est illius forma. Finaliter, quia corpus est propter animam. Et simile est proportionaliter de potestate spirituali respectu potestatis secularis. Est siquidem, vt forma illius & mouens & finis. Manifestum est enim quòd spirituale est formale respectu corporalis: ac per hoc potestas disponens de spiritualibus est formalis respectu potestatis disponentis de secularibus, quæ corporalia sunt. Indubiè quoque liquet, quòd corporalia & temporalia sunt propter spiritualia & æterna, atque ad illa ordinantur vt ad finem. Et quoniam altior finis altiori agenti, mouenti atque dirigenti respondet, cõsequens est, vt potestas spiritualis, quæ circa spiritualia vt primum obiectum versatur, moueat, agat, atque dirigat potestatem secularem, & quæ illius sunt, in spiritualem finem. Et ex hoc patet, quòd suapte natura potestas spiritualis præcipit potestati seculari ad finem spiritualem. Hæc enim sunt in quibus potestas secularis subditur spirituali. Hanc specificationem intẽdit litera per illa verba, quatum ad ea in quibus subditur ei secularis potestas. Denotauit enim per hoc Autor, quòd potestas secularis non omnino subditur potestati spirituali. Propterquod magis obediendum est in ciuilibus rectori ciuitatis, & in militaribus duci exercitur, quàm Episcopo qui de his non se habet impedire nisi in ordine ad spiritualia: sicut nec de cæteris temporalibus. Sed si contingeret aliquid in horum detrimentum spiritualis salutis occurre-

Supra ar. 2. cor. & infra qu. 67. art. 1. Et 4. dist. 17. qu. 3. artic. 3. q. 4. Et dist. 48. q. 1. art. 1. cor.

re, prælatus disponens quidem naturale continet, sed non instituit. Non enim habet robur ex lege, sed ex natura. Ius autem positiuum scriptura legis & continet & instituit, dans ei autoritatis robur. Et ideo necesse est quòd iudicium fiat secundum legis scripturam: alioquin iudicium deficeret vel à iusto naturali, vel à iusto positiuo.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd lex scripta, sicut non dat robur iuri naturali, ita nec potest eius robur minuere, vel auferre: quia nec voluntas hominis potest immutare naturam. Et ideo si scriptura legis contineat aliquid contra ius naturale, iniusta est, nec habet vim obligandi. Ibi enim ius positiuum locum habet, vbi quantum ad ius naturale, nihil differt vtrum sic vel aliter fiat, sicut suprà habitum est. Et ideo nec tales scripturæ leges dicuntur, sed potius legis corruptiones: vt suprà dictum est, & ideo secundum eas non est iudicandum.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut leges iniquæ secundum se contrariantur iuri naturali vel semper, vel vt in pluribus: ita etiam leges, quæ sunt rectè positæ, in aliquibus casibus deficiunt: in quibus si seruarentur, essent contra ius naturale. Et ideo in talibus nõ est secundum literam legis iudicandum, sed recurrendum ad æquitatem, quam intendit legislator. Vnde Iurisperitus dicit, Nulla ratio iuris aut æquitatis benignitas patitur, vt quæ salubriter pro vtilitate hominũ introducuntur, ea nos duriore interpretatione contra ipsorum commodum producamus ad seueritatem. Et in talibus etiam legislator aliter iudicaret, & si considerasset, lege determinasset. Et per hoc patet respõsio ad tertium.

ARTICVLVS VI.

*a ¶Virum iudicium per vsurpationem reddatur perversum.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd iudicium per vsurpationem non reddatur peruersum: iustitia enim est rectitudo quædam in agendis. Sed nihil deperit veritati à quocũque dicatur, sed à quocunque est accipienda. Ergo etiam nihil deperit iustitiæ, à quocunque iustum determinetur: quod pertinet ad rationem iudicij.

¶Præterea, Peccata punire ad iudicium pertinet. Sed aliqui laudabiliter leguntur peccata punisse, qui tamen autoritatem non habebant super illos quos puniebãt: sicut Moyses occidendo Aegyptium, vt habetur Exod. 2. & Phinees filius Eleazar, Zambri filium Salumi: vt legitur Numer. 25. & reputatum est ei ad iustitiã, vt dicitur in Psal. Ergo vsurpatio iudicij non pertinet ad iniustitiam.

¶Præterea, Potestas spiritualis distinguitur à temporali. Sed quandoque Prælati, habentes spiritualẽ potestatem intromittunt se de iis quæ pertinent ad secularem potestatem. Ergo vsurpatum iudicium non est illicitum.

¶Præterea, Sicut ad rectè iudicandum requiritur autoritas: ita etiam & iustitia iudicantis & scientia, vt ex supradictis patet. Sed non dicitur iudicium esse iniustum, si aliquis iudicet, non habens habitum iustitiæ, vel non habens scientiam iuris. Ergo etiam neque iudicium vsurpatum, quod fit per defectum autoritatis semper erit iniustum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Roman. 14. Tu quis es qui iudicas alienum seruum.

CONCLVSIO.

*¶Sicut cogens aliquem ad aliquam legem non publica autoritate sanctam seruandam, iniustè facit: ita alium iudicans non habens autoritatem, vel vsurpando sibi iudicandi potestatem grauiter peccat.*

¶RESPONDEO dicendum, q cùm iudicium sit ferẽdum secundum leges scriptas, ille, qui iudiciũ fert legis dictum quodammodo interpretatur, applicando ipsum ad particulare negotium. Cùm autem eiusdem autoritatis sit legem interpretari, & legem condere, sicut lex condi non potest nisi publica autoritate, ita nec iudicium ferri potest nisi publica autoritate: quæ quidem se extendit ad eos qui communitati subdũtur. Et ideo sicut iniustum esset, vt aliquis constringeret aliũ ad legem seruandam, quæ nõ esset publica autoritate sancita, ita etiam iniustum est, si aliquis compellat aliquem ferre iudicium, quod publica autoritate non fertur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod pronuntiatio veritatis non importat compulsionem ad hoc, quòd suscipiatur: sed liberum est vnicuique eam recipere, vel non recipere, prout vult. Sed iudicium importat quãdam impulsionem. Et ideo iniustum est, quòd aliquis iudicetur ab eo qui publicam autoritatem non habet.

*a ¶Super Quæstionis sexagesimæ primæ Articulum primum.*

Annot. ¶Ad secundum dicendum, quòd Moyses videtur Aegyptium occidisse, quasi ex inspiratione diuina autoritatẽ adeptus: vt videtur per hoc quod dicitur Actu 7. quòd percusso Aegyptio estimabat Moyses intelligere fratres suos quoniam Dominus per manum ipsius daret salutem Israel. Vel potest dici quòd Moyses occidit Aegyptium, defendẽdo eum qui iniuria patiebatur, cum moderamine, inculpatæ tutelæ. Vnde Ambros. dicit in lib. de Offi. quòd qui non repellit iniuriam à socio cùm potest, tã est in vitio, quàm ille qui facit. Et inducit exemplum Moysi. Vel potest dici, sicut dicit Augustinus in quæstionibus Exod. q sicut terra ante vtilia semina herbarum inutiliũ fertilitate laudatur: sic illud Moysi factum vitiosum quidem fuit: sed magnæ fertilitatis signum gerebat, inquantum scilicet erat signum virtutis eius, qua populum liberaturus erat. De Phinees autem dicendum est, quòd ex inspiratione diuina, zelo Dei commotus, hoc fecit. Vel quia licet nondum esset summus Sacerdos, erat tamen filius summi Sacerdotis: & ad eum hoc iudicium pertinebat, sicut & ad alios iudices, quibus hoc erat præceptum.

¶Ad tertium dicendum, quòd potestas secularis subditur spirituali, sicut corpus animę. Et ideo nõ est vsurpatum iudicium si spiritualis Prælatus se intromittat de temporalibus, quantum ad ea, in quibus subditur ei secularis potestas, vel quæ ei à seculari potestate relinquuntur.

¶Ad quartum dicendum, quòd habitus scientiæ & iustitiæ sunt perfectiones singularis personæ. Et ideo per eorũ defectum non dicitur vsurpatum iudicium: sicut per defectum publicæ autoritatis, ex qua iudicium vim coactiuam habet.

## QVAESTIO SEXAGESIMAPRIma, de Diuisione Iustitiæ in commutatiuam & distributiuam, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerãdum est de partibus iustitiæ. Et primo, de partibus subiectiuis, quę sũt species iustitiæ, scilicet distributiua & commutatiua. Secundò, de partibus quasi integralibus. Tertiò, de partibus quasi potentialibus, scilicet de virtutibus adiũctis.

¶Circa primum occurrit duplex consideratio. Prima, de ipsis iustitiæ partibus. Secunda, de vitiis oppositis. Et quia restitutio videtur esse actus commutatiuæ iustitiæ, primò considerandum est de distinctione iustitiæ commutatiuæ & distributiuæ. Secundò de restitutione.

¶Circa primum quærũtur quatuor. ¶Primò, vtrum sint duæ species iustitiæ, scilicet iustitia distributiua & commutatiua. ¶Secundò, vtrum eodem modo in eis medium accipiatur. ¶Tertiò, vtrum sit eorum vniformis vel multiplex materia. ¶Quartò, vtrum secũdum aliquam earum specierum, iustum sit idem quod contra passum.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum conuenienter ponantur duæ species iustitiæ, scilicet commutatiua & distributiua.* 1. q. 12. art. 1. cor.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter ponantur duæ species iustitiæ, iustitia distributiua, & commutatiua. Non enim potest esse iustitiæ species, quod multitudini nocet, cum iustitia ad bonum commune ordinetur. Sed distribuere bona communia in multos nocet bono communi multitudinis

de his prohibendo vel præcipiendo propter spiritualem salutem, non ponit falcem in messem alienam: sed propria vtitur autoritate. Quoniam quo ad hæc subduntur omnes potestates seculares potestati spirituali: & hic patet vltra Assumptum etiam primus modus quo potestas spiritualis iudicat de temporalibus. Secundus autem, scilicet ex concessione potestatis secularis, satis clarè patet in Prælatis habẽtibus vtranque iurisdictionem in multis locis ex donationibus Principum.

Universidad de Deusto Biblioteca

Inuentum in aliquo loco, triplex species iustitiæ inuenitur. Inuenitur siquidem ordo partium inter se, & ordo totius ad partes, & ordo partium ad totum. Et similiter iustitia triplex legalis, distributiua & commutatiua. Legalis enim dirigit partes ad totum: distributiua verò totum ad partes: commutatiua, demum partes inter se. Sed hæ duæ vocantur iustitiæ particulares, illa generalis.

¶In eodem articulo in responsione ad tertium & quintum, aduerte diligenter, quàm diuersimodè inueniantur hæc duo, scilicet suum & debitum in iustitia distributiua & commutatiua. Nam in commutatiua datur cuique suum simpliciter: vt patet in restitutionibus, & solutionibus: in distributiua verò datur vnicuique suum quodammodo, non enim id quod est totius, est simpliciter partis, sed est aliquo modo partis. Et similiter in commutatiua, debitum est alicui, quia proprium: in distributiua verò, quia commune. Et hæc differunt formaliter, quia proprium debetur alicui loco accepti ab eo sponte vel inuite: aliquin in damno remaneret. Commune verò est debitum alicui ex hoc solum, quòd pars est illius, & tanta portio debetur, quia talis pars. Et hæc pro materia restitutionis, quando iustitia distributiua violatur oportet præoculis habere.

a ¶*Super Quæstionis sexagesimæprimæ Articulum secundum.*

Annot. IN articulo secundo, eiusdem quæstionis scito, quòd moralis proposito non videtur expedire, vt res claras inuoluamus. Dico autem hoc, quia consistat quod iustum in distributionibus est æquale secundum proportionem & in commutationibus æquale secundum quantitatem: vt scilicet res quæ distribuuntur, ita se habeant inter se, sicut personæ quibus distribuuntur, se habét inter se: & res quæ commutantur, sint æquales quantitatiue. Nec est opus disputare, an æquale medium sit: constat enim quòd est medium inter plus & minus. Quare autem æquale proportionaliter dicatur secundum proportionalitatē geometricam, & æquale quantitatiuum secundum proportionalitatē arithmeticam, discutere & declarare, est inuoluere quodammodo intellectum moralem. & ideo pertranseo. in 1. enim Ethic. potes ratione iustitiæ inuenitur. Inuenitur siquidem ordo partium inter se, & ordo totius ad partes, & ordo partium ad totum. Et similiter iustitia triplex legalis, distributiua & commutatiua. Legalis enim dirigit partes ad totum: distributiua verò totum ad partes: commutatiua, demum partes inter se. Sed hæ duæ vocantur iustitiæ particulares, illa generalis.

¶In eodem articulo in responsione ad tertium & quintum, aduertendum diligenter, quàm diuersimodè inueniantur hæc duo, scilicet suum & debitum in iustitia distributiua & commutatiua. Nam in commutatiua datur cuique suum simpliciter: vt patet in restitutionibus, & solutionibus: in distributiua verò datur vnicuique suum quodammodo, non enim id quod est totius, est simpliciter partis, sed est aliquo modo partis. Et similiter in commutatiua, debitum est alicui, quia proprium: in distributiua verò, quia commune. Et hæc differunt formaliter, quia proprium debetur alicui loco accepti ab eo sponte vel inuite: aliquin in damno remaneret. Commune verò est debitum alicui ex hoc solum, quòd pars est illius, & tanta portio debetur, quia talis pars. Et hæc pro materia restitutionis, quando iustitia distributiua violatur oportet præoculis habere.

a ¶*Super Quæstionis sexagesimæprimæ Articulum secundum.*

Annot. IN articulo secundo, eiusdem quæstionis scito, quòd moralis proposito non videtur expedire, vt res claras inuoluamus. Dico autem hoc, quia consistat quod iustum in distributionibus est æquale secundum proportionem & in commutationibus æquale secundum quantitatem: vt scilicet res quæ distribuuntur, ita se habeant inter se, sicut personæ quibus distribuuntur, se habét inter se: & res quæ commutantur, sint æquales quantitatiue. Nec est opus disputare, an æquale medium sit: constat enim quòd est medium inter plus & minus. Quare autem æquale proportionaliter dicatur secundum proportionalitatē geometricam, & æquale quantitatiuum secundum proportionalitatē arithmeticam, discutere & declarare, est inuoluere quodammodo intellectum moralem. & ideo pertranseo. in 1. enim Ethic. potes ratio-

titudinis: tum quia exhauriuntur opes communes, tum etiam quia mores hominum corrumpuntur. Dicit enim Tull. in lib. de Offi. Fit deterior qui accipit, & ad idem semper expectandum paratior. Ergo distributio nō pertinet ad aliquam iustitiæ speciem.

¶Præterea, Iustitiæ actus est reddere vnicuique quod suum est, vt suprà habitum est. Sed in distributione non redditur alicui quod suum erat, sed de nouo appropriatur sibi id quod erat commune. Ergo hoc ad iustitiam non pertinet.

¶Præterea, Iustitia non solùm est in principe, sed etiam in subditis, vt suprà habitum est. Sed distribuere semper ad principē pertinet. Ergo distributiua non pertinet semper ad iustitiam.

¶Præterea, Distributiuum iustum est bonorum communium, vt dicitur in 5. Ethic. Sed communia pertinent ad iustitiam legalem. Ergo iustitia distributiua non est species iustitiæ particularis, sed iustitiæ legalis.

¶Præterea, Vnum & multa non diuersificant speciem virtutis. Sed iustitia commutatiua consistit in hoc quòd aliquid redditur vni, iustitia verò distributiua in hoc, quòd aliquid datur multis. Ergo non sunt diuersæ species iustitiæ.

¶SED CONTRA est quod Philosophus in 5. Ethic ponit duas partes iustitiæ, & dicit quòd vna est directiua in distribuitionibus, alia in commutationibus.

CONCLVSIO.

*¶Duæ sunt iustitiæ species: altera commutatiua, qua homo in iis dirigitur quæ mutuo inter duas personas adinuicem sunt: altera distributiua, quæ communium distributiua est secundum quandam proportionabilitatem.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, iustitia particularis ordinatur ad aliquam priuatam personam, quæ cōparatur ad communitatem, sicut pars ad totum. Potest autē ad aliquam partem duplex ordo attendi. Vnus quidem partis ad partem, cui similis est ordo vnius priuatæ personæ ad aliam. Et hunc ordinem dirigit commutatiua iustitia, quæ cōsistit in his quæ mutuo sunt inter duas personas adinuicem. Alius ordo attenditur totius ad partes. Et huic ordini assimilatur ordo eius, quod est commune ad singulas personas, quem quidem ordinem dirigit iustitia distributiua, quæ est distributiua communium secundum proportionalitatem. Et ideo duæ sunt iustitiæ species, scilicet distributiua & commutatiua.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut in largitionibus priuatarum personarum commendatur moderatio, effusio verò culpatur: ita etiam in distributione communium bonorum est moderatio seruanda, in quo dirigit iustitia distributiua.

¶Ad secundum dicendum, quòd, sicut pars & totum quodammodo sunt idem: ita id quod est totius, quodammodo est partis. Et ita cùm ex bonis communibus aliquid in singulos distribuitur, quilibet aliquo modo recipit quod suum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd actus distributionis, qui est communium bonorum, pertinet solùm ad præsidentem cōmunibus bonis. Sed tamen iustitia distributiua est & in subditis, quibus distribuitur, in quantum scilicet sunt contenti iusta distributione. Quāuis etiam distributio quandoque fiat bonorum comunium, non quidem ciuitati, sed vni familiæ: quorum distributio fieri potest autoritate alicuius priuatæ personæ.

¶Ad quartum dicendum, quòd motus accipiunt speciem a termino ad quem. Et ideo ad iustitiam legalem pertinet ordinare ea quę sunt priuatarum personarum in bonum commune. Sed ordinare econtrario bonum commune ad personas particulares per distributionem, est iustitiæ particularis.

¶Ad quintum dicendum, quòd iustitia distributiua & cōmutatiua non solùm distinguuntur secundum vnum & multa, sed secundum diuersam debiti rationem. Alio enim modo debetur alicui id quod est commune, alio modo id quod est proprium.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum medium eodem modo accipiatur in iustitia distributiua, & commutatiua.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd medium eodem modo accipiatur in iustitia distributiua, & commutatiua. Vtraque enim sub iustitia particulari continetur, vt dictum est. Sed in omnibus tēperantiæ vel fortitudinis partibus accipitur vno modo medium. Ergo etiam eodem modo medium est accipiendū in iustitia distributiua & commutatiua.

¶Præterea, Forma virtutis moralis in medio consistit, quod secundum rationem determinatur. Cùm ergo vnius virtutis sit vna forma, videtur quòd in vtraque sit eodem modo medium accipiendum.

¶Præterea, In iustitia distributiua accipitur medium, attendendo diuersam dignitatem personarum. Sed dignitas personarum attēditur etiam in commutatiua iustitia, sicut in punitionibus. Plus enim punitur qui percutit Principem, quàm qui percutit priuatam personam. Ergo eodem modo accipitur medium in vtraque iustitia.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 5. Ethic. quòd in iustitia distributiua accipitur medium secūdum Geometricam proportionem, in commutatiua autem secundum Arithmeticam.

CONCLVSIO.

*¶Medium in iustitia distributiua suscipitur secundum Geometricam proportionem, in commutatiua verò, secundum proportionem arithmeticam.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd si cut dictum est, in distributiua iustitia datur aliquid alicui priuatę personæ, inquantum id quod est totius, est debitum parti. Quod qui dem tanto maius est quanto ipsa pars maiorem principalitatē habet in toto. Et ideo in distributiua iustitia tanto plus alicui de bonis communibus datur, quanto illa persona maiorem habet principalitatem in communitate. Quæ quidem principalitas in aristocratia communitate attenditur secundum virtutem, in oligeratia secundum diuitias, in democratia secundum libertatem, & in aliis aliter. Et ideo in iustitia distributiua non accipitur medium secundum æqualitatem rei ad rem, sed secundum proportionem rerum ad personas, vt scilicet sicut vna persona excedit aliam, ita etiam res, quæ datur vni personæ excedit rem quæ datur alij. Et ideo dicit Philosophus quòd tale medium est secundū geometricam proportionem, in qua attenditur æquale non secundum quātitatem, sed secūdum proportionem. Sicut si dicamus, quòd sicut se habent sex ad quatuor, ita se habent tria ad duo, quia vtrobique est sex qui altera proportio, in qua maius habet totū minus, & mediam partē eius. Non autem est æqualitas excessus secundum quantitatem, quia sex excedunt quatuor in duobus: tria verò excedūt duo in vno. Sed in cōmutationibus redditur aliq d alicui singulari personę propter rem eius, quę accepta est, vt maxime patet in einptione & vēditione, in quibus primo inuenitur ratio cōmutationis. Et ideo oportet ad

nem Aristotelis de hoc inspicere.

¶In responsione ad tertium dubium occurrit ad hominem: quia Autor in tertio sententiarum, distinctione tertia, quæstiuncula tertia, quæstione secunda, ad tertium, vult quòd vtraque iustitia, distributiua scilicet & commutatiua attendat conditionem personæ vt redundat in diuersitatem rei. Et ratio sua est, quia vtriusque iustitiæ medium est medium rei: hic autem dicitur quòd in iustitia distributiua cōsideratur conditio personę secundum se: in cōmutatiua autem secundum quòd per eam diuersificatur es. Quomodo stāt hęc quo simul?

¶Ad hoc dicitur, quòd licet facile dici possit, quòd sententia illa cor repta fuit hīc: saluaua tamen vtraque affirmatio potest, scilicet quòd cōditio personæ in iustitia distributiua attenditur secundum se, & secundum quòd in diuersitatem rei redundat. Considerandum est enim quòd in rebus communicandis vel distribuendis concurrunt duo, scilicet quātitates earum, & forma æqualitatis. Oportet enim eas esse quātitates æquales quātitatiuæ vel proportionaliter, vt dictum est. Commune est autem vtrique iustitiæ vt conditio personæ, si consideranda venit, quātitatem rei augeat, vel minuat, in distributiua enim eo, quòd maiori maius, & minori minus debetur: in commutatiua verò patet de percutione principis. Dixi autem si consideranda venit, quia in commutatiua non semper est consideranda conditio personæ. Nihil enim refert emere à Principe vel a ciue. Et quia in hoc communicant ambæ iustitiæ, ideo verificari potest affirmatio illa. Quia verò differunt in hoc quòd in constituendo æqualitatis formam commutatiua iustitia non attendit conditionem personæ, sed præsupposita rei quantitate tam ex persona, quàm cuiuscunque alterius cū cunstantiæ conditione, adæquare vni rei rem alteram absolutè quæ rit. Distributiua verò in constituendo æqualitatis formam conditiones personarum assumit quasi mensuras æqualitatis rerum. Adæquat enim rem rei ex hoc, quòd se habent adinuicem, sicuti persona ad personam. Et propterea formalius hoc dictum est, quòd distributiua cōsideret conditionem personæ secundum se. Consideratio enim prima ad materiam est, scilicet ad quātitatem rei, ista verò ad æquationis formam.

*Quæstio.*

*Infrà ar. 4. cor. fin. & 2. ad. 2. ar. 3. cor. & 2. dist. 33. q. 1. artic. 3. q. 2. co. Et vir. 5. art. 15. ad septimum.*

¶Super



a ¶*Super Quæstionis quinquagesimæprimæ Articulum tertium.*

Annota. IN artic. 1. nota quinque. Primò, q. commutationes ideo dicuntur voluntariæ, quia vterque actus, scilicet dare & reddere, fiunt animo commutandi. Qui enim emit, mutuat, aut vendit, locat, & huiusmodi dat id quod dat, volunt are commutandi in aliud, puta pretium, vel idem alio tempore. Inuoluntarie autem, quia alter actus, scilicet damnificatio tam actiue, quàm passiue (hoc est tam ab eo qui damnificat, quàm ab eo qui damnum patitur) non fit animo commutandi. Qui enim furatur, percutit, cōuiciatur, aut huiusmodi aliquid facit, non facit vt illi reddat, aut reddatur sibi æquialens aliquod. & qui damnum patitur, nulli commutationi inhęret. Et propterea solus alter actus, scilicet reddere, fit animo commutandi pro damno. Interi voluntarias ergo & inuoluntarias commutationes, hæc est differentia, quòd illæ habent rationem commutationis in vtroque actu ex animo operantis, istæ verò in altero rāum. Et ex hoc sequitur, quòd in illis ratio commutationis est volumtaria, quia vtrunque: in istis verò ratio commutationis est involuntaria, quia contra voluntatem damnificantis vt sic. Non enim potest commutationis ratio saluari in vno extremo tantum, sed oportet quod commutatur, cum altero commutari, quòd commutatur in illud. Sed commutationis relatio in actu damnificantis contra voluntatem suam deuenit. Et propterea inuoluntariæ dicuntur commutationes tales.

Annot. ¶Secundò, quòd voluntarium & inuoluntarium ideo distinguunt commutationes, quia diuersificant rationem iusti. Nam in commutationibus volūtariis vna tantum est ratio iusti, scilicet res quę datur. In commutationibus autem inuoluntariis duplex est ratio iusti, scilicet damnum & iniuria, quæ sit non volenti.

Annot. ¶Tertiò, quòd inuoluntariæ commutationes distinguuntur in occultas & manifestas, quia alia est ratio involuntarij, quando occultè: & alia, quando manifestè patitur. Cùm enim occultè quis patitur, est voluntarium quasi per ignorantiam, iuxta illud, Si sciret pater familias, qua hora fur veniret, &c. Cùm verò manifestè patitur, violentia adhibetur, & sic est inuoluntarium per violētiam. Rursus, licet vtrobique fiat iniuria patienti, quia contra voluntatem suam damnificatur tamen quando manifesta est aggressio, irrogatur ignominia quædam patienti, quæ non irrogatur in occulta. Nam dum mala nobis coram inferuntur, despicimur: nec nostri ratio habetur, quam occultè offendens, habere videtur: vt patet in contumelia & detractione, rapina & furto.

Annota. ¶Quartò, quòd in litera inter inuoluntarias commutationes non cōputatur exilium nec vsura: non quia ista extra hoc genus sint, sed quia ad fūmtata in litera spectant. Exilij quidem ad incarcerationem pertinet propter loci circunscriptionem, qua fit exul. Vsura verò ad iniustam vēditionem spectat. Venditur enim aut idem bis, aut quod non est, vt inferius in tractatu de vsura patet.

¶Quintò, quòd numerus commutationū in litera, & in quinto Ethic. nō est vniformis. Aliquæ enim ibi numerantur, vt aquæ detūtatio, & vintulatio, quæ nō numerantur hīc: & econtra quædā numerātur hīc, vt mutilatio & detractio, quæ nō exprimūtur ibi. Et ratio videtur, quia neuter intrēdit numerare integraliter species commutationum: sed distinguere sic, vt facile possit quis percipere omnes permutationū species ex enumeratis. Tām enim ex his, quæ ibi quā ex his, quæ hīc dicuntur apparēt quæ sunt in his gēneribus computanda.

CONCLVSIO.

*¶Non vna, sed diuersa est materia distributiuæ, & commutatiuæ iustitiæ, cùm illa in distributionibus hæc in commutationibus versetur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, iustitia est circa quasdam operationes exteriores, scilicet distributionem & commutationem: quæ quidem sunt vsus quorundam exteriorum, vel rerum, vel personarum, vel etiam operum. Rerum quidem, sicut cùm aliquis vel aufert, vel restituit alteri suam rem. Personarum autē, sicut cum aliquis in ipsam personam hominis iniuriam facit, puta percutiendo, vel conuitiando, aut etiam cùm irreuerentiam exhibet. Operum autem, sicut cùm aliquis iustè ab alio exigit, vel alteri reddit aliquod opus. Si ergo accipiamus, vt materiam vtriusque iustitiæ ea quorum operationes sunt vsus, eadem est materia distributiuæ & commutatiuæ iustitiæ. Nam & res distribui possunt à communi in singulos, & commutari de vno in aliū. Et etiam est quædam distributio laborioſorum operum & recompensatio. Si autem accipiamus vt materiam vtriusque iustitiæ actiones ipsas principales, quibus vtimur personis, rebus, & operibus: sic inuenitur vtrobique alia materia. Nam distributiua iustitia est directiua distributionum. Commutatiua verò iustitia est directiua commutationum, quæ attendi potest inter duas personas: quarum quædam sunt inuoluntariæ, quædam verò voluntariæ. Inuoluntariæ quidem, quando aliquis vtitur re alterius, vel persona, vel opere, eo inuito. Quod quidem contingit quandoque occultè per fraudem, quandoque etiam manifestè per violentiam. Vtrunque autem contingit aut in rem, aut in personam propriam, aut in personam coniunctam. In rem quidem, si occultè vnus rem alterius accipiat, & vocatur furtum: si autem manifestè, vocatur rapina. In personam autem propriam, vel quantum ad ipsam consistentiam personæ, vel quantum ad dignitatem ipsius. Si autem quantum ad consistentiam personæ, sic læditur aliquis occultè per dolosam occisionem, seu percusionem, & per veneni exhibitionem. Manifestè autem per manifestam occisionem, aut per incarcerationem, aut verberationem, seu membri mutilationem. Quantum autem ad dignitatem personæ læditur aliquis occultè quidem per falsa testimonia, seu detractiones, quibus aliquis aufert famam suam, & per alia huiusmodi. Manifestè autem per accusationem in iudicio, seu per conuitij illationem. Quātum autem ad personam coniunctam læditur aliquis in vxore, vt in pluribus occultè per adulterium. In seruo autem cùm aliquis seruum seducit, vt à domino discedat. Et hęc etiam manifestè fieri possunt. Et eadem ratio est de aliis personis cōiunctis, in quas etiam possunt omnibus modis iniurię committi, sic vt & in personam principalem. Sed adulterium & serui seductio sunt propriæ iniuriæ circa has personas: tamen quia seruus est

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum materia vtriusque iustitiæ sit diuersa.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd materia vtriusque iustitiæ non sit diuersa. Diuersitas enim materiæ facit diuersitatem virtutis, vt patet in temperantia & fortitudine. Si ergo distributiuæ iustitiæ & commutatiuæ sit diuersa materia, videtur q. non contineantur sub vna virtute, scilicet sub iustitia.

¶Præterea, Distributio, quæ pertinet ad iustitiam distributiuam, est pecuniæ vel honoris, vel aliorum quæcunque dispartiri possunt inter eos, qui communitate communicant: vt dicitur in 5. Ethic. quorum etiam est commutatio inter personas adinuicem, quæ pertinet ad commutatiuam iustitiam. Ergo non est diuersa materia distributiuæ & commutatiuæ iustitiæ.

¶Præterea, Si sit alia materia distributiuæ iustitiæ, & alia materia commutatiuæ propter hoc, quòd differunt specie, vbi non erit differentia speciei, non debebit esse materiæ diuersitas. Sed Philosophus ponit vnam speciem commutatiuæ iustitiæ, quæ tamen habet multiplicem materiā. Non ergo videtur esse multiplex materia harum specierum.

¶IN CONTRARIVM est quod dicitur in 5. Ethi. quòd vna species iustitiæ est directiua in distributionibus: alia in commutationibus.

*Quæstio.*

¶In eodem tertio artic. dubiū accidit circa calcem articuli de qua specie Autor loquitur, quā dicit, omnes commutationes voluntarias & inuoluntarias ad vnā iustitię speciem pertinere: an scilicet de ea de qua specialissima, aut de subalterna. Ic est ratio dubij, quia in quinto Ethicor. Aristo. distinguit iustitiam particularem in distributiuam & commutatiuam, & commutatiuam in duas partes, quia commutationes sunt duplices, scilicet voluntariæ & inuoluntariæ. Multiuoco quoque vitiorum oppositorum, idem attestari videtur, opponūtur nāque huic iustitiæ homicidium, rapina, furtum, cōtumelia detractio, &c. in oppositum autē videtur hæc litera.

¶Ad hoc dicitur, quòd quum iustum cōmutatiuum consistat formaliter in æqualitate rei ad rem, & actus commutatiuæ iustitiæ sit dare vel reddere æquialens, & nihil horū varietur nisi materialiter, per reddere æquiualēs in tali vel tali materia: consequēs est quòd propter diuersitatē materiæ non multiplicatur, specie iustitia commutatiua. Maximè autem apparere posset, quòd variaret species iustitiæ reddere æquiualens voluntariæ, vel inuoluntariæ commutationi: ita quòd alia sit species iustitiæ reddens æquale voluntariæ, puta vendītioni, & alia reddens æquale inuitæ, puta rapinæ: quia hic formalis interuenit differentia commutationis. Sed si quis cōsideret, quòd differentiæ diuisiuæ generis & constituiuæ speciem, oportet q. sint differentiæ per se, & nō per accidēs, & quòd differentiæ per se sunt quę sunt diuersificatiuæ generis, vt patet 7. Metaphi. & quòd adæquatio rei ad rem, non diuersificatur per hoc, quòd redditur voluntario vel inuoluntario tantundem enim & secundum eandem formā æqualitatis redditur voluntario & inuoluntario (ad solam enim adæquationē rei ad rem spectatur vtrobique) videbit quòd differentia hæc per accidens concurrit ad oppositum. Ad dictum autem Aristo. dicitur quòd ipse non dixit esse duas species, sed duas partes, nō propter virtutis differentiā formalem, sed propter notabilem diuersitatem materialem: quia scilicet in vna concurrunt duo recompensanda, in altera vnū. In com-

Universidad de Deusto
Biblioteca



mutationibus enim voluntariis sola res venit adæquãdain inuoluntariis autem damnum est offensa: quia contra voluntatẽ, vt dictum est. Adæquare autẽ oportere vtiq; vel duo, non variant species adæquationis, vt patet, dummodo seruetur eadem æqualitatis forma, vt in his est. Multiudo quoque vitiorum oppositorum signum non est multitudinis virtutis oppositæ, quum malum omnifaria & ex singularibus defectibus cõtingat, bonum autem non, sed ex integra causa. Est ergo iustitia commutatiua vna species specialissima, & similiter distributiua, vna alia species specialissima, propter eandem rationem: quia scilicet suam vnicam adæquationis formam operatur diuersam formaliter ab æqualitate commutatiua, vt patet ex supradictis.

*a ¶Super Quæstionis sexagesimæprimæ Articulum quartum.*

*Auuer.* IN titu. artic. 4. aduertẽdum est Pythagoricis & Rhadamantho legislatore, ac disputatione 5. Ethic. processit articulus iste. Significat autem in proposito contrapassum tantum damnificati, quantum damnificauit: tantum pati, quantum egit: tantum soluere, quantum accepit: & huiusmodi. Et hoc in quæstionem vertitur. An seruare contrapassum sit seruare iustitiam, ita quod idem sint.

*Annot.* ¶In corpore articu. no. primò quod contrapassum potest dupliciter intelligi. Primo secundũ identitatẽ speciei: vt scilicet patiatur quis idem specie quod egit, puta animã pro anima, oculum pro oculo. Et sic respondendum est quæstioni negatiuè, quòd scilicet iustum commutatiuũ & contrapassum non sunt idem: vt patet ex inconuenientibus allatis in oppositum.

*5. Ethic. lect. 8.*

¶Secundò, secundum æqualitates quantitatis, vt scilicet tanta sit passio, quanta fuit, vel est actio, quantumcunque diuersarum specierum, vel generũ sint actio & passio, puta pœna inbonis exterioribus, & læsione illata in bonis corporis: vt si percussit, soluat tantum læso, & tantum curiæ, &c. & sic extensõ contrapassi & passionis nomine ad omnes commutationes, contrapassum est idem quod iustum commutatiuum, vt in litera cõcluditur. Et ex hac distinctione habes vnde diuersa dicta negantium vel affirmãtium iustum de contrapassoluare poteris.

*Annota.* ¶Nota secundò, quòd vtri æqualitate proportionali, contingit dupliciter. Primò, vt forma iustitiæ quod ipsum iustum constituat in huiusmodi æqualitate, & sic iustitia distributiua vtitur æqualitate proportionali, & in hoc differt à iustitia commutatiua, quæ vtitur æqualitate quantitatiua, vt forma iusti. Secundò, vt modo perueniendi ad quantitatem rei, vt sit æqualis alteri rei: & sic iustitia commutatiua vtitur æqualitate proportionali in commutationibus rerum, vt dicitur hic & in quinto Ethicorum, vt si domificator debeat commutare domum, quæ est opus suum, cum calceo, quod est opus cerdonis: oportet quòd ita se habeat cerdo ad calceum, sicut domificator ad domum: ac per hoc tot calceos det pro commutatione, quot æquiualeant domui. Constat enim quòd proportionalitas in proposito non est forma iusti, sed via ad quantitatem æqualem rerum, in qui æqualitate cõsistit forma iusti. Vnde numismate lo co rei vtimur, vt facilius æqualitas commutationum fiat. Vendit siquidem cerdo tot calceos: & nummis inde habitis adæquat domum, quam emit.

*¶Num præmia meritis recompensare, & peccatis supplicia spectet ad rationem commutatiuæ iustitiæ.*

¶In responsione ad primum eiusdem artic. dubium occurrit ad hominem, quòd Autor in prima parte quæstio. 21. articul. 1. & similiter in primo artic. distinctio. 46. quarti sententiarum, negat in Deo iustitiam commutatiuam: in hoc vero loco dicit ad rationem commutatiuæ iustitiæ spectare recompensare præmia meritis & supplicia peccatis. Quomodo stant hæc duo simul? *Quæstio.*

¶Ad hoc dicitur, quòd procul dubio inter Deũ & creaturam non potest esse iustitia commutatiua, multo minus quàm inter dominum & seruum. Quoniam Deus nihil nõ suum potest à nobis accipere vt teneatur reddere: neque nos æquales, accepti possumus reddere. Punitio vero peccatorum ad distributiuam iustitiam Dei pertinet, qua vnamquamque vni uersi partem in sibi debito loco constituit ac saluatiiuxta illud Actuũ primo, De Iuda scriptum, vt abiret in locum suum. Et licet diuinum iudicium distributiuæ suæ iustitiæ sit actus, occurrit tamen in eo quidam modus commutatiui iusti, pro quanto res pro re datur, puta præmium pro merito, & pœna pro offensa. Cuius signum est, quòd pœna circa condignum, & præmium vltra condignum datur. Forma autem iusti commutatiui, æqualitas simpliciter est. Vnde non sibi inuicem adsuntur dicta hic & alibi. Sed alibi remouetur à Deo iustitia commutatiua propriè dicta. hic verò ponitur, quòd Deus in quibusdam suis operibus modum aliquem iustitiæ commutatiuæ obseruatis, quòd distributioni, modum quendam commutationis immisceat. In cuius signum pater familias qui diuersarios operarios, & redde illis mercedem (quod ad commutationem spectat) subdidit, Date mercedis rationem non licet mihi quod volo facere: quod ad distributionem iuxta suæ voluntatis dignificationem spectat. Ille siquis nouissimum, æqualẽ primo reddidit in dignitate, qui minor erat in labore: quia sic ei complacuit. Et hic æquè dignis æqualia distribuit, vt sic pares facere, fuerit liberalis distributionis, contra quam alij murmurabant, reddẽte autem iam fatis paribus pariã, iustæ distributionis fuerit.

Super



*a ¶Super Quæstionis sexagesimæsecundæ Articulum primum.*

*¶Num recompensatio, quam facit distribuens ei, cui dedit minus quàm debuit, fiat per comparationem rei ad rem, & sic pertineat ad commutatiuam iustitiam.*

*Quæstio.* IN artic. 1. quæst. 61. in responsione ad secundum, dubium occurrit: quia eum distributio respiciat debitũ vt commune, recompensatio autem secundum æqualitatem rei ad rem, respiciat debitum vt proprium (quia illa ad distributiuam, ista ad commutatiuam iustitiam spectat) quomodo sine applicatione communis boni ad hunc, quæ fit per distributionis actum, qui in casu proposito omissus supponitur, ex communi factum est proprium, seu ex debito vt commune, factum est debitum vt proprium. Oportet autem esse debitum vt proprium, quicquid est debitum secundum commutatiuam iustitiam: ac per hoc quicquid debet restitui, quia restitutio actus est commutatiuæ iustitiæ. Quomodo ergo verificari potest quod in litera dicitur, quòd recõpensatio, quam facit distribuẽs ei, cui dedit minus quàm debuit, fit per comparationem rei ad rem? Nam ex hoc quòd distribuens, minus dedit, quàm debuit de communi, sequitur quòd non applicauit illud quod debuit huic. Et si nõ applicauit huic, ergo non est proprium huius. Et si non est proprium, ergo nõ est restituendum secundũ æqualitatem rei ad rem, vt scilicet quãtum defuit, tãtum habeat: cuius oppositũ in litera dicitur.

*Infrà art. 2. & 3. cor.*

¶Ad hoc licet possit prima facie dici, quòd falsum est distributionis actum in casu posito omissum esse: quia litera non dicit, Recompensatio quam facit distribuens ei, cui non dedit quod debuit: sed dicit, Ei cui minus dedit, vbi affirmatur dedisse ei aliquid, & negatur quantitas debita.

¶Sed hoc friuolum est, quia si cui debeatur centum, & dedit quinquaginta, tenetur recompensare quinquaginta: si nihil dedit, tenetur recompensare centum, alioquin melioris cõditionis esset reus distribuẽs peius operando, scilicet priuando aliquem toto, quàm si priuaret illum vna parte. Aliter posset dici quòd Autor loquitur de distribuente, non de distributore. Ita q̃ distribuens ex hoc ipso q̃ distribuit, seu quod ide est, supposito quòd distribuat: tenetur equalia æqualibus dare. Et si non dat alicui, tenetur illi ad restitutionem totius illius quod non dedit illi. Et sic falsum quoque est distributionis actum in oppositum omitti.

¶Sed & hoc insufficiens est, quia secundum hoc distributor boni communis, qui nunquam distribueret partibus communitatis, sed omnia vsurparet, vel aliis daret, non teneretur partibus communitatis ad restitutionem. Et sic ex aliena tyrannide partes communitatis nõ solùm læderentur in facto, sed in iure: quia nec data illis essent quæ sunt illis debita, nec etiam ius repetendi haberent.

¶Dicendum est ergo, quòd siue distributio fiat, siue non, dummodo res distribuendæ adsint, & tempus distribuendi vrgeat, cæteris conditionibus requisitis concurrentibus sine impedimento: distributor tenetur ad faciendum de communi proprium parti cuilibet secundum suam proportionem. Et quia tenetur ad hunc actum respectu cuiuslibet partis, ideo omnibus & singulis partibus tenetur ad recompensandum tantum quantum nõ dedit alicui de portione sibi debita. Et hoc, quia omissa applicatio illius portionis ad hũc, damnificauit illum in proprio, non quod erat ppriũ auferendo, sed ad quam tenebatur, appropriationem auferendo.

¶Deinde ad dubium dicitur, quòd licet debitũ vt proprium absolute sit ium vel loco fui, respectu tamen alicuius est etiam debitum vt propriũ illud, quod quis tenebatur facere suum, & non fecit. Hoc enim est vt proprium debitũ non absolute, sed ab illo qui tenebatur facere proprium illi. Et sic licet vlcat ar; umentum, Non est proprium, ergo non est restituendum secundum æqualitatẽ, absolute loquendo: nõ valet tamen respectu distributionis: quia tenetur ad appropriationẽ. Sed oportet dicere quòd non est proprium, nec distributor tenebatur ad appropriandum hoc illi: ergo nõ est restituendũ æqua le. Sed tunc Assumptum est falsum pro secunda parte, vt dictũ est. Et sic pater, quomodo ex debito vt commune, factum est debitum vt ppriũ ab hoc: quia damnificatio quam fecit distributor, omittendo appropriationẽ, ad quã tenebatur, fecit de debito, vt cõmune debitũ vt ppriũ non simpliciter, sed ab hoc, scilicet distributore qui tenebatur.

¶Et ex his patet decisio casus, scilicet q̃ si debetent in aliqua republ. prouentus damni distribui conscriptis ciuibus singulis annis, distributor autem occupasset prouentus annis tribus, & postmodum pœniten tia ductus restitueret rei publ. eosdem, nõ deberet summa ista distribui ciuibus conscriptis in quarto anno. sed prouentus primi anni debet distribuere ciuibus conscriptis primi anni: & sic deinceps. Et si aliquis eorum esset defunctus, teneretur dare hęre dibus illius. Et doc, quia ipse damnificauit illos individualiter, non appropriando, sicut tenebatur. Secus autẽ esset, si prouentus illi fuissent ab hoste, aut alio occupati: quia ipse hostis nõ tenetur ad appropriandum communia huic vel illi. Et propterea nõ læsit singulos, nisi læden do communitatem, à qua aufert. Diffusior autẽ erit inferius sermo in sequenti artic. de obligatis ad restituendum ratione distributiui iusti violati ad distributionem beneficiorum prædicta latius repetentur applicata ad materiam illam.

*4. distin. 15. q. 1. ar. 11. 8. q. 2. Et quol. 12. ar. 26.*

## QVÆSTIO SEXAGESIMASECVNDA de Restitutione, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de restitutione. ¶Et circa hoc quæruntur octo.

¶Primò cuius actus sit. ¶Secundò, vtrum necesse sit ad salutem omne ablatum restitui. ¶Tertiò, vtrum oporteat illud multiplicatum restituere. ¶Quartò, vtrum oporteat restitui quod quis non abstulit. ¶Quintò, vtrum oporteat restitui ei à quo acceptum est. ¶Sextò, vtrum oporteat restituere eum qui accepit. ¶Septimò, vtrum aliquem alium. ¶Octauò, vtrum sit statim restituendum.

### ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum restitutio sit actus iustitiæ commutatiuæ.*

AD PRIMVM sic procedi tur. Videtur quòd restitutio nõ sit actus iustitiæ commutatiuæ. iustitia enim respicit rationem debiti. Sed sicut donatio potest esse eius quod nõ debetur, ita etiam & restitutio. Ergo restitutio non est actus alicuius partis iustitiæ.

¶Præterea, Illud quod iam transiit, & non est, restitui non potest. Sed iustitia & iniustitia sunt circa quædã actiones & passiones, quæ non manent, sed transeunt. Ergo restitutio non videtur esse actus alicuius partis iustitiæ.

¶Præterea, Restitutio est quædam recõpensatio eius quod subtractũ est. Sed aliquid potest homini subtrahi non solùm in commutatione, sed etiã in distributione, puta cùm aliquis distribuens, minus dat alicui quàm debeat habere. Ergo restitutio non magis est actus cõmutatiuę iustitiæ quã distributiuæ.

¶SED CONTRA, Restitutio ablationi opponitur. Sed ablatio rei alienæ est actus iniustitiæ circa commutationes. Ergo restitutio eius est actus iustitiæ, quæ est in commutationibus directiua.

### CONCLVSIO.

*¶Restitutio est actus commutatiuæ iustitiæ.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd restituere nihil aliud esse videtur, quam iterato aliquem statuere in possessionem, vel dominium rei suæ. Et ità in restitutione attenditur æqualitas iustitiæ secundum recompensationem rei ad rem: quod pertinet ad iustitiam commutatiuam. Et ideo restitutio est actus commutatiuæ iustitiæ, quando scilicet res vnius ab alio habetur vel per voluntatem eius, sicut in mutuo. vel deposito: vel contra voluntatem eius, sicut in rapina vel furto.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ illud quod alteri non debetur, non est, proprie loquendo, eius, etsi aliquando eius fuerit. Et ideo magis videtur esse noua donatio quàm restitutio, cùm quis alteri reddit quod ei non debetur. Habet tamen aliquam similitudinem restitutionis: quia res materialiter eadem est, non tamen est eadem secũdum formalem rationem, quam respicit iustitia, quod est esse suum alicuius. Vnde nec proprie restitutio dicitur.

¶Ad secundum dicendum, quòd nomen restitutionis, inquantum importat iterationem quandam, supponit rei identitatem. Et ideo secundum primam impositionem nominis, restitutio videtur locum habere præcipuè in exterioribus, quæ manẽtes eædem, & secundum substantiam, & secundum ius dominj ab vno possunt ad alium deuenire. Sed sicut ab huiusmodi rebus nomen commutationis translatum est ad actiones vel passiones, quæ pertinent ad reuerentiam vel iniuriam alicuius personæ, seu nocumentum vel profectum, ita etiam nomen restitutionis ad hoc detortum: quæ licet realiter non maneant, tamen manent in effectu vel corporali, puta cùm ex percussione læditur corpus. Vel qui est in opinione hominum: sicut cùm aliquis verbo opprobrioso remanet infamatus, vel etiam minoratus in suo honore.

¶Ad tertium dicendum, quòd recompensatio, quam facit distribuens ei, cui dedit minus, quàm debuit, fit per comparationẽ rei ad rem: vt si quanto minus habuit quàm debuit, tanto plus ei detur. Et ideo iam pertinet ad iustitiam commutatiuam.

### ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum sit necessarium ad salutem, quòd fiat restitutio eius quod ablatum est.*

AD SECVNDVM sic procedi tur. Videtur quòd non sit necessarium ad salutem quòd fiat restitutio eius quod ablatũ est. Quod enim est impossibile, non est de necessitate salutis. Sed aliquando impossibile est restituere id quod est ablatum, puta cùm aliquis abstulit alicui rem membrum vel vitam. Ergo non videtur esse de necessitate salutis, quod aliquis restituat quod alteri abstulit.

¶Præterea, Committere aliquod peccatum, non est de necessitate salutis: quia fic homo esset perplexus. Sed quandoque illud quod aufertur, non potest restitui sine peccato: puta cùm aliquis alicui famam abstulit, verum dicendo. Ergo restituere ablatum non est de necessitate salutis.

*Annota.*

*a ¶Super Quæstionis sexagesimæsecundæ Articulum secundum.*

IN articu. 1. & 2. quæstio. 62. not. quòd codices circa principium corporis articuli secundi corrupti sunt. Deficit siquidem manifestè ibi causa, ex qua sequitur. Et ideo restituere importat reddi tionem illius rei, quę iniustè ablata est. Vnde quærendus est codex rectus, ego enim hactenus non inueni. Quicquid tamen de litera sit, euidens est, quòd restitutio importat actum iustitiæ commu-

*Annota.*

tatiuæ,qui est reddere rem acceptam,siue sit accepta iniustè vt in furto & iniurijs: siue sit accepta ex voluntate domini,vt in mutuo & similibus,vt in primo dicitur artic. Restitutio tamen habens pro materia rem ablatam, versatur tantum circa rem iniustè ablatam,vt in secundo articulo litera probat: quia ablatum oportet aut iustè,aut iniustè ablatum esse.Et iustè non est restituendum:quoniã hoc esset contra æqualitatem iustitiæ.Si iniustè, æqualitas iustitiæ exigit, vt restituatur, Intellige ergo literam 3.articu.non de restitutione simpliciter, sed de restitutione ablati. Hæc enim contracta est ad materiam talem, scilicet ablatorum: illa autem communiter se habet ad ablata, & ad sponte concessa per mutuum, depositum, locatiõne,&c. Et forte quia Autor supponit sermonem fuisse contractum ad talem materiam propter præmissum iam articuli titulum, litera non est diminuta.

*¶Num alterius famam indirectè ledens, teneatur ad restitutionem.*

*Quæstio.* ¶In eodem articu.2. in responsione ad secundum, dubia duo occurrunt,circa illud, scilicet quòd ledens alterum in fama, falsum dicendo, tenetur ad restitutionẽ famę. Primum est de eo qui indirectè lædit alterius famam, puta denuntiatus vel accusatus negat:verum tamen est cõmisisse id de quo accusatus vel denũciatus est. Tunc nanque indirectè notat accusatorem seu denuntiantem calumniæ, an iste mendaciter se excusans, ac per hoc alterius famam lædens, teneatur ad restitutionem famæ?

*¶Num qui alterius famam leserit,& post multum temporis oblitus, recordatur læsisse famam, teneatur ad restitutionem.*

*Quæstio.* ¶Secundum dubium est de læsione famæ etiam mẽdaciter à multo tempore antequam data est obliuioni.Verbi gratia, Iohannes falsò iactauit se quodam tempore cognouisse carnaliter talem mulierem: post multos autem annos iam senex Iohannes recordatus peccatorum adolescentiæ suæ, & pœnitentiam agens, quærit an teneatur ad restitutionem famæ.Et ratio dubitandi est,quia socij sui quibus hoc dixerat olim,vt pote fergata videntur habere & oblita,quæ fuerunt adolescentiæ:licut & ipse euacuauit quæ erant paruuli,nec mulier illa habetur minus bona. Sed ipsa in antiqua propria optima fama perseuerat apud omnes.

¶Præterea, Quod factum est, non potest fieri,vt factum non fuerit. Sed aliquando alicui aufertur honor suæ personę ex nocipso, quòd passus est ab aliquo iniuste yituperante eum. Ergo non potest sibi restitui quod ablatum est.Et ita non est de necessitate salutis restituere ablatum.

¶Præterea, Ille, qui impedit aliquem ab aliquo bono consequendo, videtur illud ei auferre: quia quod modicum deest, quasi nihil deesse videtur, vt Philosophus dicit in secundo Physic. Sed cùm aliquis impedit aliquem vt non consequatur præbendam vel aliquid huiusmodi, non videtur quòd teneatur eiad restitutionem præbendæ: quia quandoque non posset. Non ergo restituere ablatum est de necessitate salutis.

¶SED CONTRA est quod Augustin. dicit in epistola ad Maced. 14. quæstion. 6. Si res aliena propter quam peccatum est,reddi potsit, & non redditur, pœnitentia non agitur, sed simulatur.Si autem veraciter agitur, non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum, si (vt dixi) restitui potest.

CONCLVSIO.

*¶Id restituere quod iniustè ablatum est, est de necessitate salutis.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd restitutio, sicut dictum est, est actus iustitiæ commutatiuæ, quæ in quadam æqualitate consistit. Et ideo restituere importat redditionem illius rei, quæ iniustè ablata est. Sic enim per iteratam eius exhibitionem æqualitas reparatur. Si verò iustè ablatum sit, inæqualitas erit, vt ei restituatur: quia iustitia in æqualitate consistit. Cùm ergo conseruare iustitiam sit de necessitate salutis,consequens est quòd restituere id quod iniustè ablatum est alicui, sit de necessitate salutis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in quibus non potest recompensari æquiualens, sufficit quòd recompensetur, quod possibile est: sicut patet de honoribus qui sunt ad Deum & ad parentes, vt Philosophus dicit in octauo Ethicor. Et ideo quando id quod est ablatum, non est restituibile, per aliquid æquale debet fieri recompensatio, qualis possibilis est: puta cùm aliquis alicui abstulit membrum, debet ei recompensare vel in pecunia, vel in aliquo honore, considerata conditione vtriusque personæ, secundum arbitrium boni viri.

¶Ad secundum dicendum, quod aliquis potest alicui famam tripliciter auferre. Vno modo verum dicendo,& iustè: puta cùm aliquis crimen alicuius prodit ordine debito seruato, & tunc non tenetur ad restitutionem famæ. Alio modo falsum dicendo & iniustè, & tunc tenetur restituere famam, confitendo se falsum dixisse. Tertio modo verum dicendo, sed iniustè: puta cùm aliquis prodit crimen alterius contra ordinem debitum: & tunc tenetur ad restitutionem famæ quantum potest, sine mendacio tamen, vtpote quòd dicat se malum dixisse, vel quòd iniustè eum diffamauerit. Vel si non possit famam restituere, debet ei aliter recompensare,sicut & in aliis dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd actio contumeliam inferentis non potest fieri, vt non fuerit. Potest tamen fieri vt eius effectus,scilicet diminutio dignitatis personæ in opinione hominum reparetur per exhibitionem reuerentiæ.

¶Ad quartum dicendum, quòd aliquis potest impedire aliquem ne habeat præbendam, multipliciter. Vno modo iustè, puta si intendens honorem Dei, vel vtilitatem Ecclesiæ, procuret quod detur alicui personæ digniori: & tunc nullo modo tenetur ad restitutionem, vel ad aliquam recompensationem faciendam. Alio modo iniustè: puta si intendat eius nocumentum, quem impedit propter odium vel vindictam, aut aliquid huiusmodi: & tunc si impedit ne præbenda detur digno, consulens quòd nõ detur antequam sit firmatum quòd ei detur, tenetur quidem ad aliquam recompensationem pensatis conditionibus personarum & negotij secundum arbitrium sapientis:non tamen tenetur ad æquale,quia illam nondum fuerat adeptus, & poterat multipliciter impediri. Si verò iam firmatum sit quòd alicui detur præbenda, & aliquis propter indebitam causam procuret quòd reuocetur, idem est ac si iam habitam ei auferret: & ideo tenetur ad restitutionem æqualis, tamen secundum suam facultatem.



¶Secundò,quòd si quando restitutio talis videretur magis rememoratio, quàm excusatio:vt puta,quia iam habẽtur huiusmodi pro oblitis,ex quo nõ interuenit mendax infamia,omitti potest:& si opus fuerit aliter satisfacere, puta laudando personam quando expedit,& conuersando amicabiliter cum illa,&c.

*¶Num procurans quod detur æquè digno, & impediens alium æquè dignum, teneatur ad restitutionem.*

*Quæstio.* ¶In responsione ad quartum eiusdem articuli, dubia plura occurrunt. Primum est,An procurans quod detur æquè digno,ac per hoc impediens alium æquè dignum,teneatur ad restitutionem.De hoc enim nihil in litera dicitur, sed solùm de digniore & minus digno.

*¶Num multis pro se procurantibus,is qui fuerit assecutus, teneatur restituere digniori se.*

*Quæstio.* ¶Secundum est,An multis pro seipsis procurantibus, si non assequatur dignior, teneatur ille qui assequutus est ad restitutionem.Et est hîc ratio dubij:quia quilibet potest pro seipso licitè procurare.Et nemo dãmnum facit nisi qui facit illud quod facere ius non habet,vt dicit regula iuris.

*¶Num alium impediens à consecutione beneficij, teneatur in toto vel in parte ad restitutionem.*

*Quæstio.* ¶Tertium est, quia cùm nullus teneatur ad restituendum, nisi vt iteratò statuat illum in possessione rei suæ, nulla ratio apparet quare ego impediens alium à consequutione beneficij, in quo nihil iuris vnquam habuit, teneat restituere totum vel partem. Ex hoc nanque quòd nihil vnquam iuris est sibi quæsitum in aliquo, sequitur quòd nihil fuit suum, & per consequens sequitur, quòd nihil est sibi restituendum.Et si diceretur quòd habebat ius in spe,hoc non valet. Tum quia ius in spe non est ius,sicut nec dies in spe, est dies. Tum quia restitutio rei in spe,tunc habet locum,quando auferrur ius quod habet in re,in qua fundatur illa spes,vt patet in destruente semina, vel diripiente instrumenta artis,quorum vsu quis cum sua familia viuit, & similibus. In omnibus enim ablatio seu damnificatio,fit alicuius rei,in qua actu habet ius,qui damnificatur,quæ est fundamentum spei. In casu autem proposito nullius rei ius habet actu ille qui impeditur à consequutione.

¶Et confirmatur, quia si is, ad quem spectat conferre tale beneficium, siue antequam omnino contulerit, siue post, antè tamen quàm det, ex seipso motu proprio mutat voluntatem, nec dat illi, beneficium, non tenetur ad restitutionem.Ergo nullum ius illi abstulit: quia si ius aliquod abstulisset illi, teneretur proculdubio ad restitutionem.Et cùm constet quòd abstulit illi totum quod habebat, quod potuit auferri à malis consultoribus: sequitur quòd ipse nihil iuris habebat,& quòd nullus teneatur ei ad restitutionem. Et confirmatur rursus,quia si ipse dignior,aliquid iuris haberet,teneretur ei ad restitutionem minus dignus illo,qui tam est dignus,cui non petenti collatum est beneficium illud. Et tenet sequela,quia iste plus occupat iura dignioris,quia irreparabiliter, quàm ille qui impediuit consulendo:quia poterat non sequi consilium eius distributor, & reddere digniori ius suum.

*¶Num & quomodo impediens iniustè præbendam, quam decretum fuit ei dari, teneatur ad æqualis restitutionem.*

*Quæstio.* ¶Quartum dubium est,quia cùm in litera dicitur,Si verò iam firmatum sit quòd alicui detur præbenda,&c.aut intelligitur de firmitate tali, quia est illi ius quæsitum,aut de firmitate adhuc impedibili,vt non sit illi ius quæsitum.Non de prima firmitate:quia sic non esset firmitas,vt detur beneficium, sed firmitas iam dans. nec esset amplius impedibilis, nisi sicut potest quis priuari suo. Nec de secunda: quia si est impedibilis,non debet restitui æquale.Multum enim refert inter actum & potentiam.

*¶Num in restitutione attendenda sit regula illa, quod parum distat, nihil distare videtur, &c.*

*Quæstio.* ¶Quintum dubium est circa fundamẽtum literæ sumptum ex secundo Physicorum text.56.scilicet quod parum distat,quasi nihil distare videtur. quoniam regula ista datur ab Aristotele,non de rebus in seipsis,sed vt subsunt practicæ æstimationi,& affectui humano.Vnde dicit, q̃ intellectus accipit parum distans,perinde ac si nihil distaret,quum secus magna mala aut magna bona fuerimus. Accipit enim tanquam si fuissemus in ipsis malis,aut magnis bonis. Constat autem ex dictis,quòd æqualitas commutatiuæ iustitiæ, ad quam faciendam ordinatur restituitio,attenditur secundum æqualitatem rei ad rem:& non secundum æqualitatem rationis parum pro nihilo æstimantis.Cuius signum est, quòd nõ æque punitur qui parum distauit à peccãdo mortaliter:& qui peccauit mortaliter, nec est idem secundum iustitiam propinquissimum fuisse casui peccati mortalis,& cecidisse in illud.Hic enim punitur pœna æterna,ille nõ.Neque est idem propinquissimum fuisse mutuo cõcedendo,& mutuasse.Illi enim nihil reddendum esse, qui nihil mutuauit,huic verò restitui oportere censet iustitia.Multum ergo refert ad æqualitatem iustitiæ commutatiuæ parum distare, seu prope esse,& applicuisse, siue esse in termino:quãuis in pluribus,secundum passiones & æstimationes vtamur illo modico pro nihilo.Et quia modo de iustitia commutatiua tractamus, ideo illo fundamento malè videntur doctores vti in proposito.

¶Sextum est,An ea quæ hîc dicuntur,habeant locum in aliis consequutionibus bonorum,puta in testamentis & donationibus.Et est ratio dubij:tum quia litera in hoc argumento meminit non solùm præbendæ consequendæ, sed aliorum bonorum consequendorum,quamuis respondendo,de consequutione præbendæ solummodo loquatur.Tum quia videtur eadem ratio responsiua, quia scilicet aut impedit iustè aut iniustè,&c.

¶Ad hæc dubia non eodem quo mota sunt ordine respondendo, sed vt faciliorfit doctrina,à quinto dubio quod de fundamento est, initium soluendi sumemus.

¶Ad quintum igitur dubium de illa propositione ex secundo Physicor. Quod parum distat, nihil distare videtur, dicendum est, quòd propositio illa nec habenda est vt regula in materia iustitiæ,nec omnino spernenda est, quando subiecta materia patitur. Et quidem quòd non sit pro regula habenda in determinatione iusti, patet ex hoc, quòd subueratur iustitiam, vt in ipsa materia de qua loquitur Aristotel.liquet. Verbi gratia, Transit Princeps aliquis iuxta paratas insidias, & parum defuit quin caperetur, & occideretur, &c. Iste Princeps reputarur infortunatus, vt ibidem dicit Aristoteles, quia parum pro nihilo reputando, ex magno malo liberatus est. Si tamen ad iusti æqualitatem respiciamus,non reputatur iste Princeps damnum passus, licet parum à damno distauerit, propter quod nullus tenetur ei aliquid restituere. Et tamen si illa propositio admitteretur in proposito, scilicet propè habere, & habere,reputatur pro eodem:sequeretur quod iste qui propè habuit damnum,habuisse reputaretur damnum,& consequenter esse sibi restituendum. Similiter etiam falla est regula hæc in lucro. Princeps enim qui prope acquisitionem monarchiæ fuit,ita quòd parum defuit quin esset monarcha, infortunatus reputatur, ex eadem ratione: non tamen propterea ad inæqualitatem raptiregni reputatur peruenisse, sicut nec peruenitur.Vnde non tenetur ad regni restitutionem. Et tamen si illa regula habet locum,habere regnum,& parum distare, pro eodem reputando,sicut qui abstulisset,teneretur ab restitutionem:ita hîc qui propè abstulit. Ex propositione ergo illa non est sumenda ratio efficax in hac materia. Quandoque tamen ratione subiectæ materiæ,quæ vel habet magnam latitudinem vel incertitudinem materialium,vt in mensuris,& numeris:vtimur propositione illa.Vnde & Autor in hac responsione non est illa vsus,licet arguendo,eam attulit.

¶Ad tertium deinde dubium dicendum est, quia ex quo exclusa est pro fundamento illa propositio, videndum est quid est fundamentum, de quo tertium dubium quærit.Fundamentum igitur necessitans impedientem ad restitutionem in casu proposito (vt ex litera colligi potest) habet duo capita simul,scilicet violationem iusti distributiui, & violationem boni propositi distributoris respectu huius personæ, cui dandum erat beneficium. Quod enim Autor fundet se super iusto in distributionibus, patet ex hoc, quòd attendit ad dignam & magis dignam personam. Iam enim patet, quòd ad distributiuam iustitiam spectat considerare dignitates personarum secundum se. Quòd etiam fundet se super voluntate distributoris,patet ex hoc,quòd attendit si impedimentum præstatur contulendo antequam sit firmatum,vel pòst.Notanter autem dixi hæc duo capita simul concurrere:quia neutrum sine altero sufficit ad obligandum ad restitutionem huic. Et quòd non sufficiat violatio sola iusti distributiui, ex hoc patet, quòd requiritur vltra dignitatem personæ præparatio aliqua, quæ impediatur. Si enim nulla est de aliquo memoria, nec ad eum est aliqua inclinatio, quamuis dignior sit,nullus dicitur impediisse illum à consequutione beneficij, quamuis distribuens peccet, omittens digniorem, ac per hoc violans iustitiam distributiuam in beneficij collatione. Quòd verò non sufficiat sola mutatio propositi etiam firmati distributoris, ex hoc patet, quòd si bona ratione quis persuadeat & inducat mutationem, vt detur digniori, nulli dicitur augeri iustitia quia non violatur, sed seruatur iustum distributiuum, præponendo digniorem non tamen digno. Vtriusque ergo simul violatio facit vt obligetur impediens ad restituendum illi in toto vel in parte.Et quia nulli restituendum est nisi suum, consequens est quòd ex vtroque simul concurrente, scilicet dignitate maiore, & applicatione saltem inchoata iustius beneficij ad hunc digniorem, beneficium hoc fiat iustius dignioris: ita quòd incipit esse suum quodammodo, vel simpliciter, quando est applicatio firmata,vt in litera dicitur. Et quia vnusquisque habet ius in eo quod est suum, quatenus suum est: ideo iste dignior, cui dispositum erat dari beneficium, habet tantum iuris in illo,quantum habet ibi de suo. Et licet verè suum absolutè non sit,quousque sic sibi datum: est tamen vere secundum quid suum plus & minus, quanto plus vel minus proxima est dispositio ad collationem. Sicut enim dispositiones agri ad fructificandum sunt expectantis fructus,& qui illius dispositiones tollit, impedit fructificationem, & tenetur ad restitutionem: ita dispositiones ad consequutionem beneficij sunt illius consequuturi beneficium,& qui eas tollit,tenetur ad restitutionem. Et sic interuenit hîc ius in re,respectu dispositionum. Et super hoc fundatur ius in spe, respectu beneficij.Et propterea impediens dispositiones ad consequendum beneficium,non tenetur ad restituendum æquiualens beneficio, sed ad restituendum aliquid,pensata propinquitate vel elongatione potentiæ ab actu,sicut in lædente semina accidit.

¶Ad confirmationem dicitur,falsum esse, quòd distributor mutans sententiam, & declinans ad minus dignum, non teneatur ad restitutionem. Deterioris siquidem conditionis in hoc distributor, quàm impediens est. Quia quandocunque tenetur impediens ad restituendum,tenetur etiam distributor,nisi sit deceptus rationabiliter,ita vt excusetur,sæpe autem tenetur distributor ad restitutionẽ nullo impediente concurrente.

¶Ad cuius euidentiam, altius antedictæ radices restitutionis repetendo, nosse oportet quòd beneficia ecclesiastica sunt bona communia Ecclesiæ, debita personis ecclesiasticis dignis,ita quòd tale beneficium vacans debetur alicui illius Ecclesiæ parti, quæ digna est: sed aliter debetur ante actum distributionis, & aliter post. Quia ante actum distributionis debetur digno vt commune: ita quòd est suum,vt res communis.Distributionis autem actus facit de communi proprium. Est siquidem distributio appropriatio rei communis ad singulares personas. Et propterea quando incipit distribui hoc beneficium præ illo digno, incipit illud beneficium fieri suum vt proprium. Et quanto plus procedit distributionis actus pro ipso, tanto plus fit suum, vt proprium, Itaque consummato distributionis actu pro ipso, beneficium quod à principio vacationis erat suum vt cõmune, est suum vt proprium. Et propterea quod prius erat sibi debitum vt commune, postmodum est sibi debitum vt proprium.Et si quis post distributionẽ auferret, proculdubio auferret ab illo proprium.Impediens ergo à cõsequutione beneficij digniorem,directè agit contra distributionis actum quo beneficium illud debebat fieri suum vt proprium.Et propterea quanto magis processit actus distributionis pro illo,tanto ad plus tenetur. Distributor autem,quia sibi commissa est dispensatio communium bonorum,& tenetur ad tribuendum beneficium digniori,siue ex malo impedientis consilio auertat se à digniore,siue proprio motu,ad restitutionẽ tenetur.Et quia ipse tenetur ad tribuendum digniori quod erat iuũ vt commune,quia ad officium suum spectat applicare commune huic, ideo ipse tenetur ad restituendum æquale illi beneficio:quoniam ipse tenebatur ad actum distributionis consummatum pro illo,& hoc,si nõ poterat impediri.Vnde inter distributorem & impedientem hæc est differentia:quia impediẽs tenetur ratione appropriationis debitæ violatæ:distributor autem ratione vtriusque,scilicet & violatæ

appropriationis debitæ, & omissæ distributionis debitæ. Et quòd distributor teneatur ad restituendum æquale, potes sumere ex præcedenti articulo in respõsione ad vltimum: vbi dicitur, quòd distribuens qui minus quam debuit, dedit alicui de communibus, tenetur recompensare secundum æqualitatem rei ad rem: vt scilicet quanto minus habuit, quàm debuit, tanto plus ei detur. Verbi gratia, Si debebatur alicui de communibus centum, & data sunt ei quinquaginta, debentur alia quinquaginta. & si nihil habuisset, deberentur ei centum. alioquin non fieret restitutio secundum æqualitatem rei in qua damnificatus est ad rem, quæ in recompensationem datur. Et similiter in proposito, si pro quia isti digniori debebatur de communibus bonis tale beneficium, & non est ei datum, ex quo in toto damnificatus est à distributore, qui tenetur ad hoc, non fiet restitutio, nisi æqualens restituatur.

¶Sed contra hæc concluſa militat ratio restitutionis: quia secundũ eam aut neuter tenetur ad restituendum æquale, aut vterque. Quod sic patet, Aut isti digniori impedito beneficium erat debitum vt commune, aut vt proprium. Si vt commune, ergo nõ debet sibi restitui vt proprium. Sed reddere æquale secundum rem est reddere quod alicui debetur vt proprium. Ergo nec distributor nec impediens tenetur ad restitutionem æqualis. Si nanque redderetur æquale ipsi beneficio, plus esset id quod redderetur, quàm id quod ablatum est: quia ablatum est quod erat suum vt commune & cœptum appropriari, & restitutum est vt suum proprium. Et sic iste dignior ex impedimento vel mutata sententia lucraretur. Plus enim haberet, quàm habebat tunc, quando impedimẽtum appositum est: quia habet vt proprium, quod tunc non habebat nisi vt cõmune & cœptum appropriari. Si vt proprium, quod tunc non habebat nisi vt cõmune & cœptum appropriari. Si vt proprium, sequitur, ergo vterque, scilicet distributor & impediens tenetur ad restitutionem æqualis. Quoniam secundum æqualitatem rei ad rem, faciendo restitutionem, oportet totum quod erat illi proprium, reddere. Falsum igitur videtur quòd teneatur ad restituendum plus distributor, quàm impediens, vt conclusum erat: ita quòd ille ad æquale, iste ad aliquam partem tenetur. Quoniam idem iustum est quod ab vtroque violatur, licet diuersimode, quod non tacit teneri ad plus restituendum: sed facit istum magis teneri ad restituendum, quàm illum. Verbi gratia, principalem magis quàm secundarium damnificantem.

¶Exiſtentibus igitur pro vtraque parte rationibus satis ambiguis, oportet materiam restitutionis ex propio genere decidere, in propria principia reducendo, vt mens quiescat. Restitutio iustitiæ commutatiuæ actus est. Iustitia autem commutatiua respicit debitum, vt proprium, vt in quæstione præcedenti, articulo primo ad vltimum litera dicit. Quod igitur restituendum est, oportet debitum esse non qualitercunque, sed vt proprium. Firma ergo sententiam, quòd obiectum restitutionis est debitum alicui vt proprium: ita quòd nisi debeatur alicui vt proprium, non est illi necessario restituẽdum. Et hoc habet restitutio ex suo genere: quia cuiusliber commutationis iustæ, obiectum est debitum alicui vt proprium, vt patet in emptione & venditione, furto & rapina, & huiusmodi. Applicando autem restitutionem ad recompẽsandas distributiones iniustas, dicimus quòd res distribuenda non est partium vt propria, sed vt communis. Et efficienda est propria singulis partibus secundum proportionalitatis formam per actum distributionis: ita quòd distributio vt est actus distributiuæ iustitiæ, nõ significat applicationẽ cõmunis boni ad has personas: quoniam talis applicatio potest fieri per actum donationis, vt patet cum communitas largitur legatis. Nec significat applicationẽ debitam eiusdem (quoniam hæc potest fieri per actum cõmutatiuæ iustitiæ, vt patet cum communitas soluit mercenariis) sed significat applicationem communis boni secundum proportionalitatem debitam partibus illius communitatis à distributore. Huiusmodi verò applicatio, quæ distributio vocatur, non præsupponit portionem tali parti debitam, esse illius vt propriam: sed facit illam esse sibi propriam. Distributio enim est inter duos terminos: ita quòd terminus à quo, est res debita parti, vt communis: terminus verò ad quem, res propria partis, & ipsa distributio est faciens de communi proprium partibus, vt iam dictum est. Ex hoc igitur, quòd distributio est faciens proprium, & restitutio fundatur super proprio, consequens est quod sicut diuersimode aliqui se habent ad distributionem, ita diuersimodè se habent ad faciendum proprium huic vel illi. Et sicut diuersimodè aliqui tollunt distributionem, ita diuersimodè tollunt appropriationem. Constat autem quòd diuersimodè habent se ad distributionem distributor & priuata persona: quia ille tenetur ad distributionem, hoc est ad faciendum consummatè de communi proprium huic parti secundum suam proportionem. Priuata autem persona non tenetur ad distributionem. Quicunque autem tenetur ad faciendum consummatè A meum, & absque rationabili causa non facit, non satisfacit mihi, si aliquid minus quàm A, faciat meum, vt de se patet. Quia damnum meum ex negata appropriatione debita ab ipso distributore, tantum est quantum opponitur ipsi A. Et propterea distributor tenetur secundum formam iustitiæ commutatiuæ mihi, cui debebatur distribuere A, restituere æquialens ipsi A: quia restitutio respicit debitum proprio damno. Vt autem dictum est, proprium damnum mihi à distributore illatum, mensuratur secundum quantitatem boni communis, mihi appropriandi ex debito ab ipso distributore. Ipse enim ad consummatam appropriationem tenetur. Et paria sunt auferre alicui suum, & non facere alicui suum, si referatur ad illum, qui tenetur ad hoc faciendum, & expeditus ita est, vt impediri nequeat. Priuata autem persona, quæ ex aduerso veniens impedit distributionem de qua loquimur, quæ scilicet est actus iustitiæ distributiuæ, ex eo quòd non tenetur ad ipsam consummandam distributionem, non tenetur restituere æquialens beneficio distribuendo. Sed ex eo, quòd distributionem, quæ est debita appropriatio communis ad hanc partem, impedit, intantum tenetur, quantum ad distributionem accedit ad proprium. Quanto enim appropriatio magis appropinquat huic, tãto damnum proprium iustius est maius. Penes proprium autem damnum illatum mensuranda est restitutio, quæ ad debitum, vt proprium respicit. Et propterea in litera dicitur, quòd impediens tenetur ad arbitrium boni viri, si non erat firmatum, quia non erat suum vt proprium: nec ille tenebatur ad consummandum distributionis actum, vt esset suum proprium. Sic ergo patet, quòd non est eadem de vtroque, scilicet distributore & impediente ratio: quia impediens tenetur ex hoc solo, quia impediuit digniorem à consequutione sui vt communis: debiti tamen vt fieret sibi proprium. Et quia quanto magis distributio erat disposita pro eo, tanto magis erat suum vt proprium: ideo tanto ad plus restituendum tenetur: distributor autem ex alio capite tenetur ad restitutionem, scilicet ex hoc quòd tenebatur ad incohandam & consummandam distributionem huius beneficij pro isto. Et nisi hoc asseratur, perit natura restitutionis pro damnis restituendum. Fieret enim melioris conditionis distributor, omittens dare huic, quia non teneretur restituere tantum huic, quantum tenebatur distribuere huic. Cesſaret quoque iustitia querelarum ciuium hic pugnantium, quòd æqualia non æqualibus, aut inæqualia æqualibus dantur: vt dicitur in quinto Ethicorum, aut iniustum hoc non deberet ad iustum per restitutionem deduci, vt patet.

¶Notanter autem dixi, quod impediens ex aduerso veniens non tenetur ad æquale: quia consiliarij distributoris, quorum consilio distributor regitur in distribuendo, non minus tenentur ad restituendum æquale, quàm distributor: quia ipsi tenentur ex officio ad inchoandam & consummandam distributionem pro digniore, ex quo est eorum consilio distributio proposita. Hæc autem, quæ de distributoris obligatione dicta sunt, intelligenda sunt quando distributio pro digniore liquida est, & non impedibilis. Et quoniam difficile est restitutionem facere in distributionibus beneficiorum ideo cauẽnt sibi distributores, quia non remittitur peccatum nisi restituatur ablatum. Nec fallat se, aut blandiatur sibi quispiam, putans Papam propter plenitudinem suæ potestatis, non arctari distributiuæ iustitiæ legibus in beneficiis distribuendis. Quoniam Paulus Apostolus, ait, Sic nos existimet homo, vt dispensatores ministeriorum Dei. Vt dispensatores ministeriorum dixit, non vt dominos. Constat autem ministeria ecclesiastica distribui, cum beneficia ecclesiastica distribuuntur: quoniam hæc sunt illorum quasi stipendia.

¶Sed quid dicendum in casu, quo corrupta esset ecclesia in capite, & omnes auaritiæ studerent: & sola venalitas, aut voluntas, aut aliqua conditio extranea à iusto, esset ratio distributionis seu dissipationis beneficiorum: & vnus alium supplantare quæreret, quis cui restituere teneretur, cùm omnes sint indigni, cùm nulla impediatur distributio: quia omnino non fuisset iustè datum beneficium, sed ad libitum, &c.

¶Respondeo, quòd sicut in moralibus sunt, vt dicitur in 7 septimo Ethicorum, vitia duplicis ordinis, quædam humana, vt auaritia, pusillanimitas, furtum & similia: quædam verò bestialia, vt coitus cum animalibus, feritates, & huiusmodi, & de illis disputatur, ista relinquuntur. Ita in Ecclesia quædam sunt vitia ecclesiastica, vt intrusio, simonia, aliqua mala distributio, vt impedimentum præstare digniori & huiusmodi. Quædam autem sunt vitia Babylonica, quæ indigna sunt disputatione, & huiusmodi sunt vitia Romanæ curiæ quando (quod Deus aduertat) venalitas, voluntas, lenocinium, & huiusmodi distribuerent beneficia.

¶Ad confirmationem vltimam in dubio principali dicitur, quòd cùm iste minus dignus ratione actionis suæ in nullo teneatur digniori, quia non impediuit eum vt supponitur, nec beneficium vnquam fuerit illius dignioris, nec ipse fuerit vnquam debitor illi, vt faceret illud esse suum, sicut debitor erat distributor: nullo iure tenetur ad restitutionem. Nec est verum, quòd iste occupet iura dignioris: quoniam ius dignioris erat respectu illius, quãdiu erat inter bona communia. Modò autem factum est bonum proprium per applicationem ad istum. Et ius dignioris remansit ad communia & ad distributorem, qui ei tenetur duplici iure, scilicet distributionis & restitutionis.

¶Ad secundum postmodum dubium, quod de procutãtibus pro se minus dignis, ac per hoc indirectè impedientibus digniorem tractat, dicitur à Scoto & Ricardo in quarto senten. distinctione decima quinta quòd talis pro se procurans nõ tenetur ad restitutionem aliquam: quia licet vnicuique pro seipso procurare per viam licitam & honestam, alio neglecto.

¶Et firmatur seu declaratur ex iure ciuili. ff. de nou. oper. nun. l. ij. vbi dicitur quòd si præscindo venas in fundo meo, per quas deriuatur aqua ad puteum alterius causa damnificandi, teneor illi. Si autem vt propriæ consulam vtilitati in aliquo ædificio, non teneor iuxta allatam regulam arguendo.

¶Petrus autem de Palude in quar. sententiarum distinctione decimaquinta dicit, Si quis procurat vt beneficium detur minus digno sibi vel alij, tenetur ad restitutionem digniori, quem impedit, quia beneficium est debitum secundum distributiuam iustitiam digniori.

¶Mihi verò videtur distinguendum, quia minus dignus potest dupliciter pro se procutando impedire digniorem. Primò, vt impedimentum claudatur infra latitudinem voluntarij, quòd tunc accidit, quando procurans pro se mauult se consequi cum digniori impedimento, quàm se non consequi, vt dignior non impediatur. Quando enim procuratio pro minus digno, sic tendit ad consequendum, vt non curet de impedimẽto dignioris, ad restitutionem tenetur, iuxta arbitrium tamen boni viri. Et ratio est, quia huius procuratio est iniusta, vtpote contra iustitiam distributiuam. Alio modo vt impedimentum non sit voluntarium, quod tunc accidit quando aliquis petit pro se vel pro alio, sine cuiusquam iniuria. Et si hoc quidem exprimit, clarum est, quòd iniustè non petit. Et si sibi dari contingit à distributore, posthabito digniore, ipse qui petit, in causa non fuit vnde non tenetur ad restitutionem. Si autem hoc non explicat, quia non est de stylo petentium, petitio sua intelligenda est sine iniuria alterius. quia nemo præsumendus malus est absque sufficienti indicio. Et propterea etiam absolutè procurans, non volens impedire propter se digniorem: & si in veritate aduerteret se impedire digniorem, desisteret, aut exprimeret suam intentionem si de hoc rationabiliter dubitaret, non tenetur ad restitutẽdum in aliquo, si sibi minus digno datum est, quia non iniustè procurat. Et si hanc distinctionem perspexeris, videbis, quòd opiniones recitatæ, quæ vitæ sunt contrariæ, non sunt contrariæ: quia Scotus, & Ricardus verum dicunt, quando iustè quis procurat, non quando contra rationem distributiuæ iustitiæ: Petrus verò quando iniustè quis procurat.

¶Ad primum deinceps dubium de æquè dignis ex dictis patet responsio. Quia scilicet impediens dignum, vt detur æquè digno, non tenetur ad restitutionem: quoniam non violat iustum distributiuum. Iam enim dictum est, quòd nisi violetur iustum, non habet locum restitutio. Et si contrà instetur, quia violatur appropriatio inchoata provno: respondetur quòd in æquè dignis appropriatio inuitur non iustitiæ, sed gratiæ donec fuerit consummata, seu fecerit proprium. Et propterea non leditur iustitia, sed gratia: non impeditur appropriatio debita, sed gratuita.

¶Ad quartum demum dubium de gradibus in progressu distributionis, quando scilicet distributio est firmata, & tamen non est exequutioni mandata, dicitur quòd Autor, vt ex dictis patet, loquitur de distributione debita, non gratuita, id est, re spectu dignioris, non æquè digni. Et istius ponũtur tres status. Primus ante firmitatẽ: hoc est antequam sit decreta distributio ad hunc. Secundus, quãdo iam est decreta respectu huius, sed non executioni mandata. Tertius, quando iam est executioni mandata. De hoc tertio statu in litera nihil dicitur: quia de impedimẽto consequutionis est quæstio. Consummata autẽ distributione, cõsequutio impediri nõ potest: licet possit impediri possessio cõsequuti. Sed de iniustè impediente possessionẽ, non est dubiũ quin teneatur ad restitutionem æqualis, quia iam in proprio damnificatur qui impeditur à possidendo suum beneficium. De primo verò statu dicitur, quòd ad arbitrium boni viri, pensatis conditionibus restitutio fieri debet. De secundo verò de quo est præsens dubium, in litera dicitur quòd tenetur ad restitutionem æqualis. Et quod intelligat litera per sua verba hunc statum, scilicet quando distributio debita est decreta respectu huius, patet ex duobus.



duobus. Primo ex hoc quod dicit, Si est firmatum, quòd alicui detur. Secundo, ex hoc quod subdit, Et aliquis procuret, quòd reuocetur. Si non loqueretur de distributione exequutioni mandata, ante tamen possessionem, non diceret ly Vt detur: quia iam data esset præbenda. Nec diceretur reuocabilis, quia ex quo est exequutioni mandata, non est reuocabilis, sed auferibili is.

¶Vnde ad motum dubium dicitur, quòd Autor loquitur de firmitate impedibili: ita vt non sit adhuc omnino proprium illius, pro quo firmatum est beneficium. Patet nanque quòd ponit casum in quo de facto impeditus est ille dignior. Et factum est vt sibi non detur per reuocationẽ statutæ distributiõis. Et cùm obiicitur, Ergo impediens non tenetur ad æquale (quia adhuc nõ erat actu suum) respõdetur, quòd patria sunt esse actu meũ, & esse ex debito decretum, vt sit meum. Statim enim vt distributio iustitia distributiua exigẽte, decreta est vt hoc detur illi parti, & illud illi alteri parti: vnicuique parti debetur id quod est decretum sibi quasi proprium: quamuis vsque ad exequutionem decreti non sit illud verè propriũ. Quia ergo paria sunt proprium & quasi proprium, ideo Autor dixit quòd tenetur ad restitutionem æqualis.

*Infrà art. 4. cor. Et 12. q. 105. arti. 8. ad 9. Et 4. di. ſtinct. 15. q. 1. ar. 5. q. 2. ad 5.*

¶Sed occurrit non spernenda speculatio. Contingere potest quòd iustè decreta distributione talium beneficiorum pro tali & tali, antequam exequutioni mandetur distributio, appareat alius dignior, cui secũdum rationem distributiuæ iustitiæ debetur locus primus in distributionibus: si quis ad distributorem accedens procuret vt reuocet decretam distributionem, vt detur digniori præbenda, iste non violat iustitiam distributiuam, nec tenetur ad restitutionem illi, cui erat decretum beneficium. & tamen aufert illi quod erat illi debitum quasi proprium. Non ergo paria sunt, auferre debitum quasi proprium, & auferre debitum vt proprium, quia constat non esse auferendum proprium beneficium ab aliquo, vt detur digniori. Sed hoc non obstat determinationi factæ, quia res non in eodem statu permanent. Aduertendum est enim, quòd quandiu decreta distributio habuit rationem iusti, portio decreta huic erat debita quasi propria. Et quandiu habebat hanc rationem, non poterat nisi iniustè auferri ab eo, & æquialebat proprio. Sed statim vt distributio desiit habere rationem iusti propter digniorem personam interim manifestatam, desit illa præbenda debita esse huic, quasi propria, ac per hoc licitè data alteri est. Hoc autem ostendit, quòd non sunt idem proprium & quasi proprium, & quòd non habent omnino eandem vim: quia proprium non est variabile, quasi proprium adhuc varietati subiicitur. Sed non ostendit, quin stante in suo robore quasi proprio, æqualeat proprium & quasi proprium quo ad damnum, & consequenter quo ad restitutionem.

¶Ad sextum postremò dubium, an hæc doctrina locũ habeat in donationibus, testamentis, & legatis? Respondetur breuiter, quòd quia liberalium collationũm voluntas dantis est ratio iuxta verbum patrisfamilias, An non licet mihi quod volo facere? Et voluntas donantis, testantis aut legantis, quandiu est ambulatoria, in sua est libertate: ita quòd nulli facit iniuriam, auferendo legatum factum: consequens est quòd nullius ius violat qui legatum, testamentum, aut aliquid huiusmodi impedit, procurando reuocari non solùm vt sibi aut alteri beneficiat, sed etiam si animo damnificandi eos, quibus erant danda huiusmodi bona, reuocationem eorum procuret ab eo qui donabat. Et ratio est, quia restitutio est actus iustitiæ. Et quando ex damno illato consurgit, præsupponit violationem iusti seu iuris, ad quod reparandum restitutio ordinatur. In proposito autem nullius ius violatur: quia nihil erat alicuius voluntate adhuc existente ambulatoria. Signum autem huius est, quòd si ipse testator ex odio reuocet testamentum, nulli facit iniuriam. Et si ipse qui est principalis causa reuocationis, nulli facit iniuriam, alij excitantes ipsum & inducentes ad reuocandum, non inducunt ad faciendum iniuriam alicui: nec per hoc non tenentur ad restitutionem, sed ad pœnitentiam de peccato odij.

¶Et si contra hoc afferatur allatum exemplum de præcisione venarum aquæ, & si animo damnificãdi alius quis præcidit in proprio fundo venas aquæ, per quas in puteum fluit alterius, tenetur ad restitutionem: ad quam nõ tenetur, si non animo damnificandi faceret idem, vt prædictũ est. Ergo à simili qui animo damnificandi proximum procurat reuocari testamentum, tenetur de damno.

¶Respondendum est, quòd non est simile: quia in casu præcisionis auferitur proximo aqua propria, dependẽs tamen à fundo alterius. Et propterea oportet auferentem, ex legitima causa auferre. Hîc verò nihil proprium auferitur: quia nihil iuris habebat ex voluntate ambulatoria.

*a ¶Super Quæstionis sexagesimæ secundæ Articulum tertium.*

*¶Num quis ante iudicis condemnationem teneatur ad pœnæ exolutionem.*

## ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum sufficiat restituere simplum quod iniustè ablatum est.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̃ non sufficiat restituere simplum quod iniustè ablatũ est. Dicitur enim Exod. 20. Si quis furatus fuerit bouem aut ouem, & occiderit vel vendiderit, quinque boues pro vno boue restituet, & quatuor oues pro vna oue. Sed quilibet tenetur mandatum diuinæ Legis obseruare. Ergo ille qui furatur tenetur restituere quadruplum, vel quintuplum.

¶Præterea, Ea quæ scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt: vt dicitur ad Romanos decimoquinto. Sed Lucæ decimonono Zacchæus dixit ad dominum, Si quid defraudaui, reddo quadruplum. Ergo homo debet restituere multiplicatum id quod iniustè accepit.

¶Præterea, Nulli potest iustè auferri id quod dare non debet. Sed iudex iustè aufert ab eo qui furatus est plus quàm furatus est pro emenda. Ergo homo debet illud soluere: & ita non sufficit reddere simplum.

¶SED CONTRA est: quia restitutio reducit ad æqualitatem quod inæqualiter ablatum est. Sed aliquis reddendo quod accepit simplum reducit ad æqualitatem. Ergo solùm tenetur restituere tantum quantum accepit.

### CONCLVSIO.

*¶Ante iudicis condemnationem non plus quàm quis accepit restituere tenetur, sed ex culpa iniustæ ablationis, potest pro iudicis voluntate plus restituere quàm accepit.*

¶RESPONDEO dicendum quòd cùm aliquis iniustè accipit rem alienam, duo sunt ibi consideranda: quorum vnum est inæqualitas ex parte rei, quæ quando quidem est sine iniustitia, vt patet in mutuis. Aliud autem est iniustitiæ culpa, quæ potest esse etiam cum æqualitate rei, puta cùm aliquis intendit inferre violentiam, sed non præualet. Quantum ergo ad primum, adhibetur remedium per restitutionem, inquantum per eam æqualitas reparatur: ad quod sufficit quòd restituat tãtum quantum habuerit de alieno. Sed quantum ad culpam, adhibetur remedium per pœnam, cuius inflictio pertinet ad iudicem. Et ideo antequã sit condemnatus per iudicem, non tenetur restituere plus quàm accepit. Sed postquam condemnatus est, tenetur pœnam soluere.

¶Et per hoc patet respõsio ad primum: quia lex illa determinatiua est pœnæ per iudicem infligendæ: cum ad obseruantiam iudicialis præcepti nullus teneatur post Christi aduentum, vt suprà habitum est. Potest tamen idem vel simile statui in lege humana: de qua erit eadem ratio.

¶Ad secundum dicendum, quòd Zacchæus id dixit quasi supererogare volens. Vnde & præmiserat, Ecce dimidium bonorum meorum do pauperibus.

¶Ad tertiũ dicendum, quod iudex condemnando, iustè potest accipere aliquid amplius loco emendæ: quod tamen antequã condemnaretur, non debebat.

*Quæstio.*

IN articulo tertio eiusdem sexagesimæ secundæ quæstionis, dubium occurrit circa illam redditionem causæ in corpore articuli, cum dicitur. Et ideo antequam sit condemnatus per iudicem, non tenetur restituere. Videtur enim quòd ex hoc, quòd inflictio pœnæ pertinet ad iudicem, non sequatur antequam sit condemnatus non teneatur. Tum quia inflictio pœnæ non pertinet ad iudicem tantùm, sed ad legem. Dictum est enim in præcedenti libro, 9 actus legis est punire: imo iudex punit vt lex animata. Si ergo lex pœnalis lata est, non est opus iudice damnante: quia lex inflixit pœnã. Tum quia manifestè patet teneri aliquos ad pœnas legis, absque iudicis quocunque actu: vt patet in excommunicatis nibus & censuris latis à iure.

¶Ad hoc dicitur quòd Autor nõ loquitur vniuersaliter de pœna à lege impolita, sed de pœna restitutionis in quadruplo, vel huiusmodi, vt patet in litera. Sed quia ratio in litera ad materiam restitutionis à lege statutæ vniuersaliter est, quàm restitutionis pœna, vt patet, oportet aliter dicere, distinguendo quod pœna statuta in lege est duplex: Quædam ad cuius exequutionem requiritur aliqua actio: quædam autem cuius exequutio nullam actionem requirit. Verbi gratia, pœnæ mortis, mutilationis, verberis, carceris, exilij, solutionis, confiscationis, seu priuationis bonorum, & huiusmodi, non possunt exequutioni mandari per solam legem, nisi interueniat actio aliqua, puta occidere, mutilare, verberare, includere, ire, soluere, accipere, vel dare: & si qua est alia eiusmodi actio. Pœnæ autem excommunicationis, suspensionis, interdicti, & irregularitatis, & si qua est alia similis, nullam actionem in sui executione exigunt. Sed non communicare cum fidelibus, non immiscere se prohibitis, non exercere actum ordinis (quæ in sola negatione seu priuatione consistunt) sufficiunt ad earum executionem. Ex hoc autem sequitur altera differentia, scilicet quòd quædam est pœna, cuius inflictio est propria iudici. quædam autem cuius inflictio est communis iudici & legi. Declaratur hoc, quia pœna in executione exigens agere, conuincitur propria iudici ex hoc, quia aut ad illud agere tenetur reus, aut iudex. Non reus: quia non tenetur ex lege nisi ad pœnam, pœna autem consistit in pati, non in agere, ergo tenetur iudex. Et verè sic est: quia nisi iudex per se, vel alium occidat, mutilet, verberet, claudat, agat ad exilium, accipiat bona, aut huiusmodi, non tenetur reus ex sola lege ad huiusmodi pœnæ executionem. Pœna autem in executione non exigens agere, communiter infligi potest à iure, vel à iudice. Itaque sola legislata sententia obligat reum ad executionem pœnæ. Et in promptu causa est, quia non exigit necessariò actionem iudicis.

¶Ad dubium ergo dicitur quòd doctrina Autoris vniuersalis est de pœna, cuius inflictio pertinet ad iudicem, vt propria: de tali enim optimè sequitur redditio causæ. Et ideo antequam sit condemnatus per iudicem, non tenetur ad exequtionem. Et quòd hæc sit vera intentio Autoris, patet ex hoc quòd loquitur de iudice, vt distinguitur à lege. Loquendo enim de iudice vt distinguitur à lege, oportet loqui de propriis iudici, & non de communibus iudici & legi.

¶Et per hæc patet responsio ad primam obiectionem: quia punire, id est, punitionem statuere, est actus legis: & punire executiuè conuenit etiam legi, quãdo pœna non exigit actionem in executione. Et ad secundam: quia de pœnis, quarum inflictio communis est iudici & legi loquitur. litera autem loquitur de pœna, cuius inflictio est propria iudici. Et tu notabis, & applicabis hæc ad iurium & statutorum tam ciuilium, quàm canonicorum intellectum & rationem. Videbis enim quòd si pro quibusdam criminibus, puta hæresis, læsæ maiestatis, & huiusmodi, pœnæ priuationis bonorum ipso facto incurrendæ ponuntur, inquantum claudunt in se priuationem, à lege infligi dicuntur: inquantum verò exigunt actionem, iudicis actum expectant, vnde dicuntur priuati dominio rerum à lege. non tamen tenentur ea assignare fisco, nisi interueniat actio iudicis.



Universidad de Deusto Biblioteca

a ¶*Super Quæstionis sexagesimæsecundæ Articulum quartum.*

¶*Num damnum lucri cessantis debeat restitui creditori post moram.*

*Quæstio.* IN articulo quarto eiusdem quæstionis, in responsione ad primum & secundum, dubium est, quare damnum lucri cessantis ex pecunia mutuata debet restitui creditori post moram, vt in litera dicitur, & non à principio, absolute loquendo. Nulla enim apparet inter hæc differentia, nisi quia post moram inuoluntariè sustinet damnum creditor, à principio autem inuoluntariè. Sed hæc ratio non valet: quia iustitiæ commutatiuæ est adæquare rem rei, siue voluntariè, siue inuoluntariè quis damnum sustineat: vt patet in mutuo & venditione voluntariis, & in furto quo ad inuoluntaria. Propter quod si debitor pecuniæ, puta 1000. ducatorum, tenetur post moram ad aliquid plusquam mille, ratione interesse lucri cessantis, oportet hoc debitum non aliunde prouenire, quàm ex hoc, quod in litera dicitur, scilicet quòd habens mille, non solùm habet mille, sed habet lucrum in virtute, in quo damnificatur à debitore detinente illos mille. Ac per hoc, vt æqualitas fiat rei ad rem, oportet restituere illi non solùm mille, sed etiam quantum æstimatur valere lucrum in virtute. Sicut in seminibus destructis, quātum æstimantur fructus in virtute, non in actu: vt in litera dicitur. Et si ex hoc prouenit huiusmodi restitutio, cōsequens est, quòd etiam à principio habens mille ducatos, non solùm habet mille, sed lucrum in virtute. Ac per hoc volūtaria sustinés damnū mille, dum mutuat alteri, sustinet etiam damnum lucri in virtute. Ac per hoc debentur eidem non solùm mille, sed ali quid æquiualens damno lucri: alioquin non restitueretur æquale. Et confitmatur: quia sicut habens semina in agro fata, potest licitè vēdere messem, quam habet in virtute, non quantum valebit, sed quantum valet in præparatione tali existens. Ergo pari ratione si habens mille ducatos, habet lucrum in virtute, potest alienare totum simul, scilicet illos mille, & lucrum in virtute.

¶Ad hoc dubium, quia ad materiam vsuræ spectat: ideo in tractatu de vsura inferius respondebitur. Coincidit enim hæc quæstio cum illa, An liceat accipere aliquid plus mutuata summa ex hoc, quòd pecunia est organum ad lucrandum, & commoda humanæ vitæ habendum: quæ quæstio ibidem disputabitur.

a ¶*Super Quæstionis sexagesimæsecundæ Articulum quintum.*

IN articulo quinto eiusdem quæstionis, nota in corpore articuli illa verba, Nisi ei qui minus habet, quàm quod suum est, suppleretur. Ex hac siquidem radice, scilicet ideo reddendum est ei, à quo acceptum, quia suum est: habetur quòd qui accipit ab aliquo rem alienam vel furto, vel vsura, vel aliàs occupatam, nō tenetur restituere illi, à quo accepit: quia non minus habet quàm suum est. Sed debet facere quātum potest, vt reddatur domino. Debet tamen significari per aliquam bonam viam illi qui occupauerat, quòd non tenetur satisfacere tali pro tali re, ne contingat si forte veniat ad pœnitentiam, bis fieri restitutionem, & damnificare pœnitentiam. Ex hac quoque radice prouenit, quòd si quis bona Ecclesiæ seu religioni sic habuit, q̄ tenetur ea restituere. Et prælatus Ecclesiæ illius vel monachus

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum aliquis debeat restituere quod non abstulit.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod aliquis debeat restituere quod non abstulit. Ille enim qui damnum infert alicui, tenetur damnum remouere. Sed quando aliquis damnificat aliquem vltra id quod accepit, puta cùm aliquis effodit semina, damnificat eum qui seminauit in tota messe futura. Et sic videtur quòd teneatur ad eius restitutionem. Ergo aliquis tenetur ad restitutionem eius quod non abstulit.

¶Præterea, Ille qui detinet pecuniam creditoris vltra terminū præfixum, videtur eum damnificare in toto eo quod lucrari de pecunia posset: quod tamen ipse non aufert. Ergo videtur q̄ aliquis teneatur restituere, quod non abstulit.

¶Præterea, Iustitia humana deriuatur à iustitia diuina. Sed Deo debet aliquis restituere plus quàm accepit ab eo: secundum illud Matth. 25. Sciebas quòd meto vbi non semino, & congrego vbi non sparsi. Ergo iustum est vt etiam restituat homini aliquid quod non accepit.

¶SED CONTRA est, quòd recompensatio ad iustitiam pertinet inquantum æqualitatē facit. Sed si aliquis restitueret quod non accepit, hoc non esset æquale. Ergo talis restitutio non est iustum quòd fiat.

CONCLVSIO.

¶*Non tenetur quis illud restituere, quod non abstulit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd quicunque damnificat aliquē, videtur ei auferre id in quo ipsum damnificat. Damnum enim dicitur ex eo quòd aliquis minus habet quàm debet habere, secundum Philosophū in quinto Ethic. Et ideo homo tenetur ad restitutionem eius, in quo aliquē damnificauit. Sed aliquis damnificatur dupliciter. Vno modo quia aufertur ei quod actu habebat: & tale damnū est semper restituendum secundū recompensationē æqualis, puta si aliquis damnificet aliquē diruens domum eius, tenetur ad tantum quantum valet domus. Alio modo si damnificet aliquē impediēdo ne adipiscatur quod erat in via habendi. Et tale damnum nō oportet recōpensare ex æquo, quia minus est habere aliquid virtute quàm habere actu. Qui autem est in via adipiscendi aliquid, habet illud solùm secundum virtutē, vel potestatē: & ideo si redderetur ei, vt haberet hoc in actu, restitueretur ei, quod est ablatum non simplum, sed multiplicatum: quod non est de necessitate restitutionis, vt dictum est. Tenetur tamen aliquam recompensationem facere secundum conditionem personarum & negotiorum.

¶Et per hoc patet responsio ad primum & secūdum. Nam ille qui semen sparsit in agro, nondum habet messem in actu, sed solùm in virtute. Et similiter ille qui habet pecuniam, nondum debet lucrum in actu, sed solùm in virtute: & vtrunque potest multipliciter impediri.

¶Ad tertium dicendum, quòd Deus nihil requirit ab homine, nisi bonum quod ipse in nobis seminauit. Et ideo verbum illud vel intelligitur secundum prauam existimationem serui pigri, qui existimauit se ab alio nō accepisse: vel intelligitur quantum ad hoc, quòd Deus requirit à nobis fructus bonorum qui sunt & ab eo & à nobis: quāuis ipsa dona à Deo sint sine nobis.

ARTICVLVS V.

a ¶*Vtrum oporteat semper restitutionem facere ei, à quo acceptum est aliquid.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd non oporteat semper restitutionem facere ei, à quo acceptum est aliquid. Nulli enim debemus nocere. Sed aliquando esset in nocumentum hominis si redderetur quod ab eo acceptum est, vel etiam in nocumentum aliorum: puta si aliquis redderet gladium depositum furioso. Ergo non semper restituendū est ei, à quo acceptum est.

¶Præterea, Ille qui illicitè aliquid dedit non meretur illud recuperare. Sed quandoq; aliquis illicitè dat quod alius etiam illicitè accepit, sicut apparet in dante & recipiente aliquid simoniacè. Ergo non semper est restituendum ei, à quo acceptum est.

¶Præterea, Nullus tenetur ad impossibile. Sed quandoque est impossibile restituere ei, à quo acceptum est, vel quia est mortuus, vel quia nimis distat, vel quia est ignotus. Ergo non semper faciendum est restitutio ei, à quo acceptum est.

¶Præterea, Magis debet homo recompensare ei, à quo maius beneficium accepit. Sed ab aliis personis homo plus accepit beneficij, quàm ab illo qui mutuauit vel depositi, sicut à parētibus. Ergo magis subueniēdum est quandoque alicui personæ alteri, quàm restituendum ei, à quo acceptum est.

¶Præterea, Vanum est restituere illud quod ad manum restituentis per restitutionem

ta pro emēdo cardinalatu? Minus enim est reddere suū alicui, quàm mutuare. Et si neutrum agendum est quo pacto nummularij, vt mediatores ministrāt eisdem ad habendum pecunias suas ex aliquo distanti loco pro tali opere? Nec enim cùm sint voluntaria absque peccato fiunt, quando constat quòd ad hoc petuntur.

¶In responsione ad secundum eiusdem articuli quinti, scito discernere inter dationem illicitam, & propter causam illicitam, respiciendo ad id quod lege diuina vel humana prohibitum est. Quando enim ipsum dare, est peccatum seu prohibitum, vt cùm lex prohibet dare, vt patet cùm prohibetur dari iudici pro sententia, vel monasterio pro ingressu, vel episcopo pro beneficio, & huiusmodi: tūc ipsa datio est illicita. Quādo verò dare non prohibetur, sed actus seu causa propter quam datur, vt cùm prohibetur fornicatio, adulterium, & huiusmodi, nō prohibetur data propter ista, sed ipsa prohibētur. Vnde homo propter accepta huiusmodi seruitia, quāuis nefanda, tenetur dare quod promittit vel solitum est. Et quia sola cautela, aut aliam speciē luxuriæ detur. Et similiter est de aliis malis seruitiis, dummodo dare prohibitū nō sic lege diuina, vt in simonia: vel humana, vt in multis & factū est, & fieri potest, contra dātes pro tali vel tali actu, &c. Et fortè propter istos duos modos, quibus datio ipsa potest esse mala, Autor dixit duo vocabula scilicet illis

*Annot.*

*Annot.*

*Annot.*



illicita & contra legem, referendo illicitum ad ius naturale vel diuinum, & contra legem, ad ius humanum.

¶In eadem responsione aduerte, quòd licet mulier possit sibi retinere ex meretricio actu acquisita sine dolo & fraude: quæ tamē acquisiuit ex simulatis verbis, aut factis tenetur restituere. Huiusmodi nanque simulationes important, dolus & fraus: vt patet superius in tractatu de prudentia. Et quia per huiusmodi simulationes frequenter ab amatoribus extorquere videntur, si crebræ essent harum pœnitētiæ, latius essent exempla ponenda. Sed ipsæ videtint quid?, & quot simulauerint.

*Annot.* ¶In responsione ad tertium, quia tria tractantur, scilicet de omnino ignoto domino rei, de mortuo, de multùm distanti, de extremis, figillatim oportet aliquid dicere. De omnino ergo ignoto domino, nota tria scilicet viam, terminum & cōsequens. Quo ad viam vide in litera, quòd est diligens inquisitio. Et dicitur diligens inquisitio, quam diligēs homo aecurate inuestigando, vbi, quando, per quos à quibus, &c. faceret. Et cùm adterminum non peruenia-tur nisi perttransita via, non debet rei dominus haberi p omnino ignoto, nisi postquam præcessit diligens inquisitio. Et propterea si quis absque inquisitione rem alterius pauperi dedisset, non satisfeciisset. Sed tenetur inuento domino restituere. Et sibiipsi imputet qui imprudenter alienauit alienum. Quo ad terminum, vide in litera, quòd omnino ignotus: ita quòd præmissa diligenti inquisitione, peruenīdum est ad hoc, quòd rei dominus sit omnino ignotus. Nā si aliqualiter esset notus, puta, quòd est vnus talis villæ, &c. deberet inquisitio ad vlteriora procedere, vt particularis notitia haberetur de domino, vt prudens vir sciret inquirere. Rursus quando sciri non potest dominus in particulari, sed scitur quasi sub distinctione, q̄ alicui istorum debetur, non est omnino ignotus dominus. Vnde debet eis dari, vel distribui eisdem, vel vt forte aliquis accipiat, quando diuisa res pluribus non prodesset, & vnita aliquem releuaret. Et ne alicui fiat iniuria de eorum voluntate agendum est quicquid agēdum est. Et per hoc patet, quòmodo debeat restitui quod acceptum est in bello iniusto, quando ciuitas data est in prædam: nec sciri potest, cui debetur hoc quod ab hoc pœnirentiæ restituendum est. Non est enim dandum pauperibus, nec ædificanda sunt monasteria, aut hospitalia extantibus damnum passis, de bonis eorum sine eorum voluntate. Nec excusantur qui damnum intulerunt ex difficultate inquirēdi, aut hoc faciendi: quoniam damnificator ipse fuit in culpa, & potuit seipsum in huiusmodi difficultatibus, ponendo alios in paupertate. Quo ad id verò quòd sequitur, quando dominus est ignotus, vide in litera, quòd debet ei restitui eo modo quo potest, scilicet erogando illud nomine illius pauperibus Christi. Sic enim redditur bonum vtile, vt sit vtile spirituāliter, quod non potest illi reddi, vt sit vtile corporaliter, vel spirituāliter ad arbitrium domini. Et hinc habes solutionem quæstionis, Quid agendum est de casu inuentis habentibus dominum, quando dominus est omnino ignotus. Dico autem habentibus dominum: quia de inuentis distinguendum erit inferius in quæstione sexagesimasexta. Debent enim hæc erogari pauperibus. Et cùm ipse inuentor non sit deterioris conditionis ex hoc, quòd inuenit, potest sibiipsi si pauper est, non minus quàm alteri applicare eleemosynaliter, sicut is cui commissa est distributio aliquarum eleemosynarū, potest seipsum compurare in numero pauperum, si pauper est: & distribuere proportionaliter sibi, sicut alij, secundum Autoris doctrinam superius habitam.

¶Mihi autem videtur distinguendum de causa restitutionis, an, scilicet fuerit acceptio iniusta, vt furtum, rapina, vsura, & huiusmodi: vel sine iniustitia, vt inuentio, successio, mutuum, depositum, & huiusmodi. Nam si teneatur ad restitutionem ratione furti & similium, tenetur ad expensas etiam in quadruplum, si aliter non potest facere, q̄ res reddatur domino. Et ratio est, quia peruenit. Sed si Prælatus injustè aliquid Ecclesiæ subtraxit, & ei restituat, ad manus eius deueniet: quia ipse est rerum Ecclesiæ cōseruator. Ergo non debet restituere Ecclesiæ à qua abstulit. & sic non semper restituendum est ei, à quo est ablatum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Rom. 13. Reddite omnibus debita: cui tributum tributum, cui vectigal vectigal.

CONCLVSIO.

¶*Ei semper faciendæ est restitutio, à quo acceptum est, si suum sit, quod quis accepit.*

¶RESPONDEO dicēdum, quòd per restitutionem fit reductio ad æqualitatem commutatiuæ iustitiæ, quæ consistit in rerum adæquatione, sicut dictū est. Huiusmodi autem rerum adæquatio fieri non posset nisi ei, qui minus habet quàm quòd suum est sup pleretur quod deest. Et ad hanc suppletionem faciendā, necesse est vt ei fiat restitutio, à quo acceptum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando res restituenda apparet esse grauiter nociua ei, cui restitutio facienda est, vel alteri: non ei debet tunc restitui: quia restitutio ordinatur ad vtilitatem eius, cui restituitur. Omnia enim quæ possidentur, sub ratione vtilis cadunt. Nec tamen debet ille qui detinet rem alienam, sibi appropriare, sed vel reseruare, vt congruo tempore restituat, vel etiam alibi tradere tutius conseruandam.

¶Ad secundum dicendum, quòd aliquis dupliciter aliquid dat illicitè. Vno modo quia ipsa datio est illicita, & contra legem, sicut patet in eo qui simoniace aliquid dedit. Et talis meretur amittere quod dedit. vnde non debet ei restitutio fieri de his. Et quia etiam ille qui accepit, contra legem accepit, non debet sibi retinere, sed debet in pios vsus conuertere. Alio modo aliquis illicitè dat, quia propter rem illicitam dat, licet ipsa datio non sit illicita: sicut cùm quis dat meretrici propter fornicationem. Vnde & mulier potest sibi retinere quod ei datum est. Sed si superfluè ad fraudem vel dolum extorsisset, tenetur eidem restituere.

¶Ad tertium dicendum, quòd si ille cui debet fieri restitutio sit omnino ignotus, debet homo restituere secundum quod potest, scilicet dando in eleemosynas pro salute ipsius, siue sit mortuus, siue sit viuus: præmissa tamen diligenti inquisitione de persona eius, cui est restitutio facienda. Si verò sit mortuus ille, cui est restitutio facienda, debet restitui hæredi eius, qui computatur quasi vna persona cum ipso. Si verò ille sit multùm distans, debet sibi transmitti quod ei debetur, & præcipuè si sit res magni valoris, & possit commodè transmitti. alioquin debet in aliquo loco tuto deponi, vt pro eo conseruetur, & domino significari.

¶Ad quartum dicendum, quòd aliquis de hoc quod est sibi proprium, debet magis satisfacere parentibus, vel iis à quibus accepit maiora beneficia. Non autem debet aliquis recompensare benefactori de alieno. Quod contingeret, si quod debet vni, alteri restitueret, nisi forte in casu extremæ necessitatis, in quo posset, & deberet alicui etiam auferre aliena vt patri subueniret.

¶Ad quintum dicendum, quòd Prælatus potest rem Ecclesiæ furripere tripliciter. Vno modo, si rem Ecclesiæ nō sibi deputatam, sed alteri sibi vsurparet: puta si Episcopus vsurpa ret sibi rem Capituli. Et tunc planū est quòd debet restituere, ponendo in manus eorum, ad quos de iure pertinet. Alio modo, si rem vtebatur, se absentar. do propter negotium aut cōmodum, quando non erat obligatus significare creditori, sed domino suum recessum. Et ratio est: quia in huiusmodi debitor, aut tenetur ad restitutionem solum ratione rei alienæ apud se, vt patet de inuento, & ex successione habito depositō, & huiusmodi. Et sic constat q̄ non tenetur ex huiusmodi incurrere damnum in propriis. Aut tenetur ratione acceptionis ex voluntaria domini communicatione, vt in mutuo, pignore, emptione, & huiusmodi. Et sic cum dominus exposuerit se sponte huic periculo distantiæ quæ potest absque culpa iniuria ex vtraque parte interuenire, sibiipsi imputet, quòd non cauerit reddendum sibi esse, in tali loco. Vnde seruandum est, quod Autor in hac responsione dicit in huiusmodi restitutionibus, quæ ex voluntariis, seu non iniustis acceptionibus prouenīuntin aliis autem etiam iniustis, quod suprà diximus. Et hæc sunt vera secundum rationem iustitiæ: secundum autem humanas coniecturas, pensatis conditionibus personarum & rerum, potest contingere quòd posset dari pauperibus: puta quia cognoscitur qualitas voluntatis domini sic absentis, & creditur, quòd ratum haberet.

¶*Num existens in extrema necessitate teneatur restituere creditori patienti; tunc extremam necessitatem.*

*Quæstio.* ¶In responsione ad quartum occurrit dubium, à Scoto in quarto dist. quinta, in hac materia motum, An, scilicet existēs in extrema necessitate, teneatur restituere creditori simul tempore collapso in extremam necessitatem. Ipse nanque Sco. tenet partem affirmatiuam: quia creditor nunquam cecidit à dominio rei illius. Ex hoc enim, quòd simul dcuenerunt ad extremam necessitatē, sequitur quòd dominium rei prius habitum non perdidit propter extremam alterius necessitatem. Et consequenter sibi debet restitui etiam ab existente in extrema necessitate.

¶Mihi autem videtur oppositum esse verum. Et ratio me mouēs est, quia tempore extremæ necessitatis quomodocunque cessat proprietas rerum ad ius gētium spectans vt inferius patebit. Et iudicium de vsu rerum, tunc non debet fieri secundum statum proprietatis rerum secūdum quem hoc est illius, & illud alterius: sed debet fieri secundum statum, quo omnia sunt communia. Consideradō autem res in statu quo omnia sunt communia, manifestum est quòd melior est conditio occupantis seu possidentis: ac per hoc cùm multi sunt in extrema necessitate, & ego inuenio in manu mea vnde viuam nō teneor illud subtrahere, & illi etiam in extrema necessitate existenti, tribuere licet hoc quod in mea manu est, iuregētium vel positiuo sit ruum. Quia extrema mea necessitas, ius gentium respectu huius quod in manu mea est, tibi abstulit, & ius naturæ quod solum remansit, fouet possidētem. Vnde falsum est, quod ille dominus rei nunquam cecidit à dominio. Quia extrema necessitas alterius, cum possessione illius rei, abstulit huic ius positiuū, ius gentium, & ius naturæ. Vnde falsum est, quòd iste detentor occidat dominum, aut iniustè conseruet vitam suam: quia dominium cessauit alterius, & iste vsum ex hoc, quòd possidere inuenitur, ex naturæ iure habet.

*Quæstio.* ¶De multum autem distante domino rei, si commodè potest transmitti ei, aut significari, vt ordinet cui detur sibi debitum, vt peruenīat ad eū, nulla difficultas est quòd teneatur habens rem ad restituendum ei. Sed quæstio est quando non potest aliter absenti restitui suum, nisi cum magno damno restituentis: puta quia oportet tantum de suo expendere in mittendo, vel significando quātum valet id quod restituendum est. Autor nanque & Sco. & Ricardus in 4. dist. 15. tenent, quòd iste restitutor non tenetur ad restituendum ei cum tali damno: quia non tenetur nisi ad restitutionem rei acceptæ. Et addunt Sco. & Ricar. quòd in hoc casu debet illud erogari pauperibus, si non adsint parentes illius.

¶In hoc autem loco Autor nihil loquitur de sumptibus agendis, sed absolutè loquens de multùm distante, dicit quòd debet, si commodè potest, domin o mitti debitum: alioquin debet deponi, & domino significari.

¶In responsione ad quintum eiusdem articuli, nota in secũdo membro illud verbum, Suæ custodiæ deputatam habet nãque se Prælatus ad res Ecclesiæ dupliciter scilicet vt custos, & vt dispensator. Et siquidem custos rerum immobilium & aliotum, quorum alienatio est sibi prohibita. Est autem dispensator fructuum & aliotum prouentuum, ad suum quasi stipendium pertinentium. Et quoniam, vt Autor metdicit in quolibeto 6. articulo 1. Prælatus male vtens & dissipans portionem illam, quæ est quasi stipendium eius, non tenetur ad restitutionem, sed ad solam pœnitentiam. Ideo vt præseruaret se ab iis quę sunt sui dispensationi pro suo vsu commissa, dixit, Suæ custodiæ deputata. Tenetur ergo in duobus casibus ad restitutionem. Primò, si vsurparet sibi rem deputatam alteri: & in hoc claudunt bona deputata tam alteri particulari, vt canonico, officiali, capellano, quàm collegio, vt capitulo, hospitali, quã multitudini, vt pauperibus, aut puellis nubilibus, aut studentibus, transeuntibus, infirmis, &c. Propter quod qui præsunt hospitalibus, aut sunt commissarij in huiusmodi, videãt quàm mundas seruent manus. Cùm enim hæc bona aliorum sint, rapina pauperum in domo eorum est, si hæc sibi applicant. Secundò, si alienaret rem suæ custodiæ deputatam. Et sub hoc claudunturt, vt dixi, tam immobila, quàm prohibita alienari, quàm thesauri, & similia, nisi in casu in quo licitè dispẽsari possunt.

De his tamen amplius dicetur inferius, cùm de statu Episcoporum tractabitur.

*a ¶Super Quæstionis sexagesimæsecundæ articulum sextum.*

*Annot.* IN articulo sexto eiusdem quæstionis sexagesimæsecundæ nota in corpore articuli vniuersalem radicem, vnde omnes restitutiones, in quacunque materia & quomodolibet, oriuntur, vt in casibus nõ scriptis scias resoluere vsque ad principia, an teneatur quis ad restitutionem. Duæ ergo sunt radices, ad quarum alterã restitutionem omnem oportet reduci. Prima est acceptio: secunda est res accepta. Et extenditur in proposito Acceptionis nomen ad omnem actum, quo pro ximus minus habet de suo quàm habere debeat. Incendium enim, contumelia, iniqua distributio, & alia huiusmodi, sub acceptione comprehenduntur. Oportet igitur primò inspicere, an ille de quo quæritur, teneatur ad restituendum ratione acceptionis, vel ratione rei acceptæ, an ratione vtriusque. Oportet nanque inter ista tria comprehendi omnem restituti onem. Et vt sigillatim differamus, sequendo literam, generalis regula in restitutionibus ratione rei est, Quòd tandiu tenetur quis ad restitutionem ratione alienæ rei, quandiu eam habet. Et in promptu ratio in litera redditur, Quia habens id quod alterius est, habet plusquam suum est, & damnificatus tantundem habet minus de suo. Et ideo secundum formam iustitiæ commutatiuæ oportet æqualitatem inter eos constituere, auferendo ab illo qui habet plus, & dando ei qui habet minus, vt sic fiãt æquales: sicut erant à principio, antequam, scilicet & ille minus, & iste plus haberet, quàm suum est. Et ex hac radice prouenit, quòd si quis rem alienam ignoranter emisset, non potest retinere eam, quam primum nouit eam esse alienam, sed tenetur eam domino restituere. Nec potest petere ab eo pretium quo ipse emit à domino rei, sed à venditore, ex hoc enim quòd res illa aliena est, obligat possessorem ad sui restitutionem domino.

*Quæstio.* ¶Sed occurrit hoc in loco dubium, An res dicatur esse apud aliquem solummodo, quando res ipsa, puta vestis, vinum, frumentum extat apud eum. Vel intelligendum est quando vel res ipsa salua, vel aliquid loco eius extat, puta pretium, vel effectus ipsius, puta conseruatio proprij vini, aut proprij frumenti, quod consumpsisset dum consumpsit alienum: vel alius effectus, puta nutritio, & huiusmodi, quæ ex consumptione relinquuntur: vel amicitia, quæ ex donatione, si rem donando distraxit, consequitur, vel aliquid aliud huiusmodi. Et est ratio dubij: quia varia dicuntur de possessore, bonæfidei, de quo loquimur. Dicitur enim in primis, quòd si emptam rem distraxit vendendo, quòd non tenetur ad restitutionem. Et similiter si donauit aut consumpsit, & si res est salua, & fructifera, non tenetur ad restitutionem fructuum perceptorum consumptorum. Dicitur deinde, quòd quandocunque possessor bonæfideifactus est ex re aliena locupletior, tenetur ad restitutionem. Et ad hoc est textus Iuris ciuilis. ff. de petitio. hæred. l. item veniut. §. eos autem. Ex his enim consurgit, quòd pretium quandoque computatur loco rei, puta cùm mihi donatam rem alienam vendidi. Factus sum enim ex illa locupletior: & quandoque non, puta cùm emptam rem vendidi sine lucro ex parte rei. Et rursus consumptio quandoque computatur loco rei, vt cùm quotidianos sumptus ex re aliena percipio, quos ex proprio effecissem. Factus sum enim ex his euitatis expensis locupletior. Et hoc expressè dicitur ibidem, l. Sed & si lege, §. quod autẽ. Quandoque non, vt cùm consumpsi, quia abundabam habendo talem rem, nec feci ssem tales sumptus, nisi talem rem habuissem.

¶Ad euidentiam huius rei præsupponendum est, quòd sermo totus est de possessore bonæfidei, qui tamen post factum comperit se alienum possedisse, & paratus est vnicuique suum reddere. De hoc enim qui sciens & volens rem aliquam surripiunt, & vnus eorum eam integrè restituit. Ergo non semper ille qui accipit, tenetur ad restituendum.

¶SED CONTRA ille qui peccauit, tenetur satisfacere. Sed restitutio ad satisfactionem pertinet. ergo ille qui abstulit, tenetur restituere.

CONCLVSIO.

*¶Is semper restituere tenetur qui rem alterius iniustè susceperit, vel inuito domino detinet: qui verò rem alienam accepit absque dantis iniuria non pro sua vtilitate, eam sibi ablatam non culpa sua, restituere minimè tenetur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa illum qui rem alienã accepit, duo sunt consideranda: scilicet ipsa res accepta, & ipsa acceptio. Ratione autem rei tenetur eam restituere, quandiu eam apud se habet, quia quod habet vltra id quod suum est, debet ei subtrahi, & dari ei cui deest secundum formam commutatiuæ iustitiæ. Sed ipsa acceptio rei alienæ potest tripliciter se habere. Quandoque enim est iniuriosa, scilicet contra voluntatem existens eius, qui est rei dominus, vt patet in furto, & rapina. Et tunc tenetur ad restitutionem, non solùm ratione rei, sed etiam ratione iniuriosæ actionis, etiam si res apud ipsum non remaneat. Sicut enim qui percutit aliquem, tenetur recompensare iniuriam passo, quamuis apud ipsum nihil maneat: ita etiam qui furatur, vel rapit, tenetur ad recompensationem damni illati, etiam si nihil inde habeat. Et si quis mul rem aliquam surripiunt, & vnus eorum eam integrè restituit. Ergo non semper ille qui accipit, tenetur ad restituendum.

¶SED CONTRA ille qui peccauit, tenetur satisfacere. Sed restitutio ad satisfactionem pertinet. ergo ille qui abstulit, tenetur restituere.

CONCLVSIO.

*¶Is semper restituere tenetur qui rem alterius iniustè susceperit, vel inuito domino detinet: qui verò rem alienam accepit absque dantis iniuria non pro sua vtilitate, eam sibi ablatam non culpa sua, restituere minimè tenetur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa illum qui rem alienã accepit, duo sunt consideranda: scilicet ipsa res accepta, & ipsa acceptio. Ratione autem rei tenetur eam restituere, quandiu eam apud se habet, quia quod habet vltra id quod suum est, debet ei subtrahi, & dari ei cui deest secundum formam commutatiuæ iustitiæ. Sed ipsa acceptio rei alienæ potest tripliciter se habere. Quandoque enim est iniuriosa, scilicet contra voluntatem existens eius, qui est rei dominus, vt patet in furto, & rapina. Et tunc tenetur ad restitutionem, non solùm ratione rei, sed etiam ratione iniuriosæ actionis, etiam si res apud ipsum non remaneat. Sicut enim qui percutit aliquem, tenetur recompensare iniuriam passo, quamuis apud ipsum nihil maneat: ita etiam qui furatur, vel rapit, tenetur ad recompensationem damni illati, etiam si nihil inde habeat. Et si quis mul rem aliquam surripiunt, & vnus eorum eam integrè restituit. Ergo non semper ille qui accipit, tenetur ad restituendum.

¶SED CONTRA ille qui peccauit, tenetur satisfacere. Sed restitutio ad satisfactionem pertinet. ergo ille qui abstulit, tenetur restituere.

CONCLVSIO.

*¶Is semper restituere tenetur qui rem alterius iniustè susceperit, vel inuito domino detinet: qui verò rem alienam accepit absque dantis iniuria non pro sua vtilitate, eam sibi ablatam non culpa sua, restituere minimè tenetur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa illum qui rem alienã accepit, duo sunt consideranda: scilicet ipsa res accepta, & ipsa acceptio. Ratione autem rei tenetur eam restituere, quandiu eam apud se habet, quia quod habet vltra id quod suum est, debet ei subtrahi, & dari ei cui deest secundum formam commutatiuæ iustitiæ. Sed ipsa acceptio rei alienæ potest tripliciter se habere. Quandoque enim est iniuriosa, scilicet contra voluntatem existens eius, qui est rei dominus, vt patet in furto, & rapina. Et tunc tenetur ad restitutionem, non solùm ratione rei, sed etiam ratione iniuriosæ actionis, etiam si res apud ipsum non remaneat. Sicut enim qui percutit aliquem, tenetur recompensare iniuriam passo, quamuis apud ipsum nihil maneat: ita etiam qui furatur, vel rapit, tenetur ad recompensationem damni illati, etiam si nihil inde habeat.

mino rei, vt sic inter eos sit æqualitas: & huic rationi omnia consonant. Nam si ex dono possideo alienũ, & vendidi, teneor de pretio quo factus sum locupletior. Si autem emi prius, & postea vendidi sine lucro ex parte rei, quamuis fortè lucratus fuerim ex labore, vel industria adiuncta, non teneor de aliquo. Et similiter si ex dono habitũ donaui, non sum ex re illa factus locupletior. De consumptione quoque distinctio consonat, quando scilicet consumptio redundat indirectè in lucrum, puta quia consumpsisset tantundem de proprio. Tunc enim indirectè factus est locupletior. Quando verò consumptio in nullum redundat lucrum, & nihil propterea lucratur, quia omnino in domo propria tantum expendit, si in ea cœnat, quantum si non, ad nihil tenetur. Sed si ex hoc, quòd ad conuiuium accedit, minus domi expendit, tenetur non de tanto quantum consumit in cœna, sed quantum lucratus est indirectè, non expendendo, & comedendo propria. Et similiter dicendum de veste pretiosa consumpta, qualem non consumpsisset, nisi dono habuisset. Non enim tenetur de tanto quantum valebat vestis illa, sed quantum consumpsisset de sua veste. Pro generali enim regula in succedentibus, & fructibus, & effectibus rei habendum est, quòd solummodo tenetur inquantum aliquid lucri, vel directè habuit, vt puta recipiendo pretium locationis, domus, & fructuum agri, & similium: vel indirectè, vt puta, quia tantum expendisset de suo. Vtroque enim modo factus est locupletior intantum ex re aliena. Notanter dicimus ex re aliena, ad differentiam lucri ex propria industria: non enim tenetur de tali lucro. Propterea si habuissem pecuniam alienam, & cum ea lucratus fuissem, non tenetur de tali lucro: & de similibus idem est iudicium. Et ex his patet, quare quandoque pretium in proposito succedit loco rei, & quandoque non. Quia quandoque habet rationem non sui respectu possessoris, quando scilicet reddit ipsum locupletiorem: & quandoque habet rationem sui, quando scilicet seruatur indemnis: & similiter est proportionaliter de consumptione.

*Quæstio.*

¶Sed restat adhuc vnum dubium: quia scilicet secundum doctrinam hanc, non videtur æqua lex ista de restitutione ex parte rei: sed claudicat ex vna parte, scilicet ex parte possessoris. Nam possessor staret in periculo damni & non lucri, sine vlla culpa sua. Declaratur sequela: quia possessor qui emit, tenetur restituere rem apud se existentem, etiam si non possit pretium, quod dedit, recuperare à vendito re: vt patet ex dictis. Et tamen nunquam potest lucrari: quia inquantum est factus locupletior, tenetur restituere, vt dictum est.

¶Sed hoc non est difficile soluere, considerando quòd obligatio ad restituẽdum, de qua loquimur, non oritur ex actione aut passione, sed ex ipsa re aliena, cui accidit quòd ab hoc possessore habetur dono vel pretio: ac per hoc, quòd iste dãnificetur, & non ille. Quia ergo posse damnum incurrere possessorem ex re aliena, non prouenit ex ipsa re, sed ex modo adiunctæ actionis, scilicet emptionis, non debere autem lucrari, ex re ipsa prouenit: æquissima est restitutionis lex ex parte rei secundum ea quæ sunt per se, & non secundum ea quæ sunt per accidens dispositiones.

¶Circa restitutionem verò ex parte acceptionis, in litera tria membra fiunt. Primum est quando acceptio est iniuriosa: & tunc acceptio ipsa obligat accipientem ad restituendum. Et sub hoc membro comprehenditur omnis iniusta damnificatio in quacunque re: ita quòd formale consideradum in hoc, est ipsa damnificatio, quæ acceptio vocatur, siue fiat capiendo, siue comburendo, siue præcidendo, siue quouis alio modo. Semper enim in huiusmodi interuenit damnum alterius



alterius. Quod ideo est, quia accipitur ab inuito domino quod suum est, quamuis nulli quandoque detur, sed annihiletur. Omnis ergo qui damnificator est alterius, tenetur ad restitutionẽ, non ratione lucri sui, sed ratione acceptionis, seu damnificationis. Et hoc fundamentum, hanc radicem, hanc regulam bene nota: quia cùm primum inueneris aliquem acceptionis iniustæ causam fuisse, scito illum cõprehẽdi sub damnificationis nomine, & ipsum ob ligatũ, ad restitutionem illati damni. Considera ergo in casibus occurrẽtibus, si operatus est ad damnum alterius, quia damnificator est procul dubio, quãdo subsequutus est ex sua illatione effectus.

¶Secundum membrum est quando acceptio est ex voluntate domini in vtilitatem accipientis: tũc etiam acceptio ipsa obligat accipientem ad restitutionẽ. Et sub hoc membro non claudiuntur nisi acceptio illa quæ est pro sola vtilitate accipiẽtis, vt patet ex ratione literæ: quia scilicet tenetur ad gratiã recompẽsandam ille qui accipit. hoc enim non habet locum in acceptiõe pro communi vtilitate, scilicet tradentis & accipientis: quia ex quo cõmune est beneficium, neuter alteri tenetur ad gratiam recompensandam.

*Quæstio.*

¶Sed quod in litera dicitur, quod accipiens in suam solam vtilitatem à domino voluntario, tenetur ad restitutionem, etiam si rem amiserit, nõ caret scrupulo: quoniam vt patet extrà de commodato, casus fortuitus quo perijt commodatum, non debet imputari ei cui commodatum est, nisi propter moram, culpam, aut pactum. Non tenetur ergo qui accipit in suam præcisè vtilitatem ad restitutionem, si rem amisit sine omni culpa sua quamuis teneatur de leuissima culpa, vt ibidẽ dicitur. Quomodo ergo saluabitur præsens litera, absolutè dicens, quòd tenetur restituere, etiam si rem amiserit?

¶Ad hoc dubium licet dici fortè posset, quòd Autor loquitur de acceptione qua transfertur dominium rei, quia dat exemplum de mutuo: quia tamen exempla ratione clarioris disciplinæ ponuntur, aliter dicendũ est, quòd doctrina moralis est secũdum ea quæ conueniunt vt in pluribus, nec oportet in moralium documẽtis excipere raro cõtingentia. Vnde cùm fortuita sint de numero rarorum, vt patet in secundo Physic. consequens est, quòd præsens litera docẽs moralia absolutè, vera est iudicans secundum id quod est frequenter: quòd scilicet accipiens in sui vtilitatem præcisè in domino voluntario, tenetur restituere, etiam si rem amiserit. Et Decretalis aspiciens ad casus, vera quoque est, decernens, quòd accipienti commodatum, causa sui non debet fortuitus casus imputari.

¶Tertium membrum est quãdo acceptio est ex voluntate domini, non pro vtilitate accipientis. Tũc enim acceptio ipsa non obligat accipientẽ ad restitutionem: quia accipiendo, obsequium impẽdit, sed res accepta, quia aliena est, obligat eundem ad restitutionem. Et ideo secundum regulam prius datam de obligatione ex parte rei, tandiu iste qui sic accipit tenetur, quãdiu rem habet. Propter quod si rem perdidit non tenetur, nisi ex magna sua culpa, inquit Autor, amiserit illam. Quod Iuristæ sub aliis verbis docent, dicentes quòd tenetur de dolo & lata culpa, non autem de leui, aut leuissima. Et vocatur magna, seu lata culpa, quando non custodiuit ea diligentia res depositas, qua custodiuit suas.

*Quæstio.*

¶Et nota, quòd hoc tertium mẽbrum à negatione proprię vtilitatis deffiniuit Autor, & non ab affirmatione vtilitatis tradentis: quia nihil refert, an accipiat pro vtilitate tradentis, an alicuius tertij. Sat est enim, quòd non accipiat pro vtilitate sua, ad hoc ne teneatur ad restitutionem ratione acceptionis, sed rei.

¶Sed occurrit circa hanc trimembrem distinctionem dubium: quia pluribus modis quàm his tribus acceptio rei alienæ potest se habere. Potest nanque esse pro vtilitate vtriusque partis, scilicet tradentis & accipientis, vt patet in conductione & locatione: in accommodato, vt seruire, aut ministrare possit accommodanti, vt cùm accommodo equum, vt vadas ad negotium meum: & in deposito, cùm quis pro mercede custodit, & huiusmodi. Insufficiẽter ergo Autor modos, quibus acceptio rei alienæ se habere potest, distinxit.

¶Ad hoc dicitur, quòd Autor non intendebat distinguere vniuersaliter modos acceptionis alieni. Quod ex eo patet, quòd de acceptione rei ex dono nihil omnino dicit. Intendit ergo de aliquo acceptionis genere distinguere. Et videtur mihi, quòd genus hoc sit acceptio simplex annexum habens restitutionis debitum. vocatur autem simplex per exclusionem compositionis cum aliquo correspondente dare. Contingit enim vtroque modo accipere, scilicet cum respondente dare, vt in conductione, pignore, emptione, & huiusmodi. Accipit enim tunc quis alienum pro quo datur aliquid correspondens ei sine aliqua datione admixta, vt patet in mutuis, in quibus si daretur correspondens, non esset mutuum. Dixit quoque habens annexum restitutionis debitum propter acceptionem doni: quæ licet sit simplex, quia tamen non habet restitutionis debitum annexum, extra genus hoc ponitur. Distinguatur ergo simplex, annexumque restitutionis debitum habens acceptio rei alienæ: & dicatur quòd tripliciter se habere potest. Scilicet cum iniuria: & hoc est primum membrum. Vel cum voluntate domini: & sic aut in solam accipientis vtilitatem: & hoc secundum est membrum. Aut non in vtilitate accipientis: & hoc est tertium membrum. In his enim omnibus simplex est acceptio, vt patet discurrenti. Et intantum est simplex, vt si admisceatur aliqua correspondens datio, vt merces pro deposito, vel aliquid huiusmodi, varietur debitum restituendi, vt patet ex hoc, quòd qui accipit depositum mercede, aut aliqua propria vtilitate, tenetur etiam de leui, & fortè de leuissima culpa: de quarum nulla tenebatur, si simplex fuisset acceptio, &c.

¶Quærtum igitur quod obiicitur restasse membrum, quando scilicet acceptio est in fauorem vtriusque, non est membrum distinẽti generis: quia non est acceptio simplex, quando est in fauorem vtriusque. Sed acceptio componitur cum aliqua correspondente datione, vt patet discurrenti per huiusmodi contractus. At si quis quærat, quare Autor suscepit onus distinguẽdi huiusmodi acceptionẽ simpliceni & non potius simplicem & mixtam: respondetur, quòd causa quare nõ vniuersaliter de acceptione dixit, est, quia tractabat de iustitiæ commutatiuæ actu, à qua acceptiones gratuitę lógè sunt. Et acceptiones ad iustum aut iniustum spectãtes mixtæ post simplices tractãdæ sunt, aut ex simplicibus iudicandæ.

¶In responsione ad primum eiusdem sexti articuli, vide cõclusionem, quòd quãdo quis ratione acceptionis tenetur, transfulit rem in aliũm, vterque tenetur: alter ratione acceptionis, & alter ratione rei, vt scias decernere in casibus.

*¶Num si restituendo per Confessorem eandem rem, sequeretur crimini detectio, teneatur ad restituendum rem acceptam ab illius æstimationem.*

¶In responsione ad secundum circa illius argumenti materiam dubium occurrit, An si restituendo per confessorem eandem rem, sequeretur crimini detectio, teneatur aliquis ad restituendam rem acceptam, an sufficiat restituere illius æstimationem. Et licet hoc dubium spectet directè ad articulum secundum, vbi tractatur quidem restituendum: propter materiam tamen argumenti huius hic motum est. Est ratio dubitandi: quia non debet fieri commutatio rei inuito domino. Contingit enim domino displicere commutationem rei suæ in æstimationem illius. Si enim illam haberet, nullo pacto venderet. Ex alia autem parte est, quia homo nõ tenetur ad damnificandum famam suam vt restituat alteri rem suam.

** Aliàs, quãdoque tamen.*

*Quæstio.*

¶Ad hoc dicitur, quòd licet casus iste non facile possibilis sit, eo quòd oporteret simul concurrere, quòd nec per se, nec per alium, nec tunc, nec nacta post congrui mediatoris opportunitate possit restitui res illa in specie, & cum hæc res sit talis, quòd nullo modo dominus commutationem acceptaret: si tamen casus acciderat, videtur mihi, quòd non teneatur ad restitutionem illius rei, sed æstimationis eiusdem. Et ratio me mouens est, quia ob restitutionem bonorum, inferioris ordinis, non tenetur aliquis ex vi debiti ad damnificandum se in rebus superioris ordinis. Res autem exteriores, quales sunt omnes ad diuitias spectantes, sunt bona inferioris ordinis. Fama autem est superioris ordinis, iuxta illud, Melius est nomen bonum, quàm diuitiæ multæ. Vnde non tenetur quis damnificare se in fama, vt restituat rem illam in specie. Et si quis obiiciat, quòd non propter rem illam, sed propter actum virtutis iustitiæ, scilicet exercendum quod bonum est superioris ordinis quàm sit fama, tenetur iste damnum sustinere famæ, sicut ille, qui iustè torquetur, tenetur crimen suum dicere: responderetur, quòd quamuis iustitiæ ratio exigat, vt illam rem alienam, & non aliam pro ea restituat, quia tamen exhibitio iusti ab hoc fieri non potest sine damno proprio in re superioris ordinis, consequens est, quòd per accidens restitutio illius rei in specie desinat habere rationem actus iustitiæ, ac per hoc iste omittens reddere rem eandem non omittit actum iustitiæ debitum. Maior propositio manifestatur ex hoc quòd homo non tenetur ex natura debiti vendere seipsum, vt restituat pecuniam, quam furatus est: quia libertas est bonum superioris ordinis inæstimabile. Nec bene pro toto libertas venditur auro, & simile est de fama. Dixi autem ex natura debiti, quia licet ex natura legis punitiuæ fur teneatur se vendere, si fieret talis lex, vt olim erat in lege Moysi, iuxta illud Exodi vigesimosecundo, Si non habuerit fur, quod pro furto reddat, venundabitur. non tamen ad hoc tenetur ex natura debiti. Vnde etiam stante lege non tenetur, nisi post sũtentiam.

*¶Num vno integrè restituente, alij qui insolidum ad restitutionem tenebantur, de necessitate soluti teneantur ad refundendum illi qui restituit.*

*Quæstio.*

¶In responsione ad secundum dubium occurrit, An vno integrè restituente, alij qui etiam insolidum tenebantur ad restituendum, teneantur de necessitate salutis ad refundendum illi qui restituit: & ad quantum quisque teneatur, si tenetur. Et est ratio dubij: quia cùm isti nihil acceperint ab isto, qui restitutionem fecit, non tenentur ex aliquo restitutionis iure. Restitutio enim præsupponit acceptionem, vel rem acceptam, vt dictum est. Quo autem alio iure teneatur, oportet ostendere.

¶In oppositum autem est litera præsens, cui consonare omnes de hoc scribentes videntur.

¶Ad hoc dicitur, quòd in hac materia est aliquid clarum, & manifestum, aliquid verò obscurum, & quod magnã inquisitionẽ indiget, vt diluciderur. hæc ergo partitione vtendum est. Triplici nanque modo contingere potest casus iste. Primò rebus acceptis existentibus apud eos, qui acceperunt: secundò, rebus acceptis consumptis ab eisdem: tertiò, quòd nulla fuerit acceptio lucrosa alicui, sed solùm damnificatoria, vt in destructione domus, incendio, concussione seminum, & huiusmodi. Et in primo & secundo casu clarum est, quòd alij tenentur refundere ei, qui restituit tanquam substituto domino illarum rerum. Ex eo nanque quòd vnus restituit pretiũ totius, factus est dominus rerum extantium apud alios: & est

& est subrogatus in iuribus illius, cui rerum consumptarum pretiũ debebatur ab his, qui consumpserunt. Et hoc patet: quia ista refusio debet fieri iure restitutionis ratione rei acceptæ extantis, vel malæ fide cõsumptæ: quoniam sit illi qui succedit domino, vel in dominio respectu extantium rerum, vel in iuribus respectu cõsumptarum. Et hoc est quod Doctores dicunt, dum docẽt quòd tenetur refundere qui libet pro portione, quæ ad eum deuenit.

¶In tertio casu quando ad nullum portio aliqua deuenit, obscurum est, an alij teneantur refundere. Nam ratione rei, nullus tenetur sicut in prioribus casibus. Ratio ne autem actionis, qua tenebatur iniuriato, nõ tenentur isti tanquã subrogato in iniuria: quia iste qui restituit, nõ subrogatur in iniuria, vt patet. Videtur autem mihi considerãdum, & distinguendum esse, an ille vnus qui integrè restituit, succedat damnificato in damno tantum, an etiam in damnum pati ab eisdem. Nam ex hoc quòd aliquis incurrit damnum, non sequitur, quòd aliquis teneatur illum à damno releuare, vt patet: sed ex hoc quòd aliquis patitur ab aliquo damnũ, bene sequitur, quòd sit ab illo releuandus. Ad hoc autem discernẽdum oportet perspicere, an ille vnus qui integrè restituit, fuerit inductus, aut inducẽs, aut æque spõtaneus ad damnificationẽ, quia si fuit inductus, tenentur alij qui ipsum ad maleficium induxerunt, ad refundendum ei, saltem æquis portionibus: quoniã inductus ad maleficium ex hoc ipso, quòd inductus est ad damnificandum aliũ, consequenter ductus est ad ſtatum, in quo tenetur ad satisfaciendum insolidũ, ac per hoc ab inducentibus passus est per viam sequelæ hoc damnum: & sic iste inductus nõ solùm succedit in damno, sed etiam in damnificari ab eisdem. Si vero fuit inductor aliorum ad maleficium ille qui integrè restituit, non tenentur inducti ad refundẽdum eidem: quia isti non damnificauerunt, deducendo ipsum ad ſtatũ, in quo tenetur ad restituendum insolidum, sed econtra. vnde iste non succedit nisi damno. Si autẽ æque spõtaneus fuit ille qui integrè restituit, ita quòd nec induxit, nec inductus fuit: tunc subdistinguendum est, aut ille fine aliis ad maleficium perpetrãdum non iuisset, puta, quia periculosa aggressio, vel sine sociis non fuisset ausus, vel huiusmodi. Et sic quum par sit de omnibus huiusmodi ratio, quilibet alium prædicto modo damnificauit indirectè: quoniam quilibet posuit socium in statu restituendi insolidum. Ac per hoc æquis saltem portionibus tenentur ei qui restituit, refundere, & gratias agere illi quòd eripuit eos ab onere restituendi insolidum. Aut quilibet sine aliis iuisset, sed tamen socialiter iuerunt: & tunc de rigore iuris non video, quòd teneantur alij eidem refundere, quia nullus alium damnificauit, quamuis de æquitate deberent refundere eidem. Aequum quippe est, vt socij in damno inferendo, sint etiam socij in damno sustinendo.

¶Ad argumentum igitur ex litera assumptum dicitur, quòd Autor loquitur in litera de surripientibus res, vt patet in argumento, quos concessum est teneri ad refundendum ratione rei, quæ ad eos peruenit. Nos autem loquimur in hoc vltimo de præcisè damnificantibus alterum sine cuiuscunque lucro: de quibus etiam dixi, quòd mihi videtur rationi consonum.

*¶Num restituere ũ teneatur, qui quoquomodo à domino rei sibi donari impetrauit.*

*Quæstio.* ¶In eadem responsione ad secundum eiusdem sexti articuli dubium quorundam occurrit circa vltima verba, scilicet quòd tamen potest condonare, An is qui ad restituẽdum tenetur, absolutus sit coram Deo à debito restitutionis ex hoc, quòd petijt ab eo cui tenetur remissionem, & habuit ab eo gratiã, an requiratur, quòd offerat pecuniam, vel rem in promptu. Et est ratio mouendi hoc dubium diuersitas scriptorum.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd quocunque modo perueniatur ad hoc, quòd dominus rei, seu cui restitutio fieri debet, libere donat aut remittit, absolutus est debitor coràm Deo. Nihil enim refert precibus, obsequio, vel intercessione, aut oblatione, aut quouis alio modo procurare, dummodo perueniatur ad id vnde pẽdet vinculum restitutionis, liberam scilicet voluntatem domini, per quam est possessor & distributor, & donator rerũ suarum. Quicquid autem rationabiliter in hac re dubitatur, est pro tanto: quia dubitatur an liberè ille donet sua, quæ nõ sunt in sua potestate posita. Sed hoc & cætera dubia cessant, quando constat ex verbis donantis absque metu, fraude, desperatione rei, recuperandi, & breuiter omnibus facientibus voluntarium mixtũ, quod ipse liberè donat. Nec obstat si fortè idem oblata re non donat aut donaret: quoniam præsentia rei mouet ad cupiditatis passionem, ex qua fit ille illiberalis, extra quam passionem existens in absentia rerum liberaliter donat. Facilius est enim esse liberalem in donando sua, quæ non possidet, quàm extrahendo à se quæ possidet. Vnde scrupulus iste superfluus est: quin potius si restitutor in veritate paratus est, & pauper, & creditor diues, & vniuersaliter quando donatio esset opus pietatis, consulendum est, vt absentibus rebus petat donationem, ne interet creditor in tentationem illiberalitatis ex præsentia rerum, sed extra omnem passionẽ existens, liberaliter donet. Expetimur enim in aliis, quòd virtutem facilius seruamus remoti à præsentia obiectorum, vt patet in cibis, & venereis. Nec propterea non liberè abstinemus, quia extra præsentiam obiectorum sobrij, & casti sumus, qui fortè in præsentia laberemur.

*Num si dominus rei donauit alicui eorum, qui restituere tenentur, possit ab alio quippiam, vel totum repetere.*

*Quæstio.* ¶Circa prædicta occurrit nouum dubium, An pluribus insolidum obligatis ad



*a ¶Vtrum illi, qui non acceperunt, teneantur restituere.*

4.dist.15. q.1.art.5. q.3.

AD SEPTIMVM sic procedit. Videtur quòd illi qui nõ acceperunt, non teneantur restituere. Restitutio enim quædã pœna est accipiẽtis. Sed nullus debet puniri, nisi qui peccauit. Ergo nullus debet restituere, nisi qui accepit.

¶Præterea, Iustitia non obligat aliquem ad hoc, quòd rem alterius augeat. Sed si ad restitutionem teneretur, non solùm ille, qui accepit: sed etiam illi, qui qualitercunque cooperantur, augeretur ex hoc res illius, cui est aliquid subtractum: tum quia sibi multotiens restitutio fieret: tum etiam quia quãdoque aliqui operam dant ad hoc, quòd aliqua res alicui auferatur, quæ tamen ei non auferetur. Ergo non tenentur alij ad restitutionem.

¶Præterea, Nullus tenetur se periculo exponere ad hoc, quòd rem alterius saluet. Sed restitutionem, possit dominus gratiam remissionis quibusdam facere, & totum ab vno exigere in foro cõsciẽtiæ. Et est ratio dubij, quia dominus remittẽdo quibusdam, donat eis quicquid habent de suo. Quod autem donaui vni, non debeo amplius ab alio repetere: alioquin non simplum, sed multiplicatum restitueretur.

¶In oppositum autem est, quia omnia iura concedunt, contra quemlibet eorum, qui tenentur insolidum ad restitutionem, posse agi.

¶Ad hoc dicitur, quod cùm donatio de suo, & nõ de alieno, aut alij debito, fieri possit, si dominus rei restitutionis faciendæ est, liberaliter donat, non debet in præiudicium aliorum huiusmodi donatio redundare. Verteretur autem in præiudicium aliorũ, si istis, qui tenẽtur, aut restituere, aut refundere, restitutoribus absolutis, ipsi soli damnum totum incurrerent. Imò contingere etiã posset secundũ hoc, q; qui nihil habuissent restituendo, totum damnum incurrerent, & illi qui adhuc res saluas haberẽt, lucrum reportarent rerum illarum. & dominus qui prius damnificatus erat, & in nullo remaneret dãnificatus, & effectus esset liberalis rerum illius, qui restituit: quod iniquitate plenum est. Non potest ergo dominus, cui restitui debet, donare in casu, in quibus tenẽtur alij refundere restituenti, in præiudicium restituentis. Et propterea, si donauit quibusdã talibus, qui scilicet tenebuntur refundere illis, qui restituẽt, non potest in foro conscientiæ petere ab vno integram restitutionem: sed tantum minus, quantum donauit aliis, & sibiipsi imputet qui donauit suum, si illud non habet. secus autem esset si non donasset, sed nollet eos vexare, sed ab vno tantum exigere. & ipsi inter se postmodum qui tenentur insolidum videntur. Et hoc cõcedunt iura, & nõ quòd portiones donatæ quibusdam, exigantur postmodum ab vno, aut pluribus obligatorum insolidum, quoniam hoc vt patet ex prædictis, iniquum est.

*a ¶Super Quæstionis sexagesimæ secundæ Articulum septimum.*

*¶Num quicunque causa fuit iniustæ acceptionis, teneatur ad restitutionem.*

IN articulo septimo eiusdem 26. quæst. prosequendo ambiguitates spectãtes ad personam restituentis, quis scilicet teneatur ad restitutionem, notanda & declaranda primo occurrit illa Maxima, Quicunque est causa iniustæ acceptionis, tenetur ad restitutionem. Videtur siquidẽ malè intellecta & applicata, vt scripta doctorum præ se ferunt, quibus Autoris verba hoc in loco fauere videntur, dũ dicit, quòd ad restitutionem obligat consensus in eo, sine quo rapina fieri non potest: aiũntque quòd requiritur ad restitutionis vinculũ, quòd sit causa, sine qua nõ acciperetur. Sed si omnino acceptio fuisset per alium facta, non teneri ad restitutionem, nisi ratione rei, quæ ad ipsum deuenit. Et ex hoc principio deducitur, q; causæ instrumẽtales particulares, loco quarũ omnino fuissent aliæ, vt ministri ad vsuras, & inferiores milites, & pedites ad bellum manifestè iniustum, non tenẽtur, nisi aliquid ad eos deuenerit: quoniam loco eorum alij affuissent, qui idem fecissent. ¶Sed salua eorũ reuerentia valde isti errant in sensu illius Maximæ, & cõsequenter longè aberrant, applicando. Plus enim in primis est causa per quam fit, quàm causa sine qua non fieret: quoniam ista inter causas non cõputatur, illa verò est causa, vt patet in Philosophia. Et in proposito causa iniustæ acceptionis est, quæcunque efficit ipsam acceptionẽ iniustã. Vnde & in hoc articulo subdit Autor, q; ideo quandoque adulator non tenetur: quia quãdoque nõ est causa efficax. Et vt omnes intelligant, si quis habeat multos famulos, & præcipiat quòd occidant talem virum, & singulis existentibus paratis ad hoc & sufficientibus, si vnus eorũ solus illũ occidat, nunquid non est vera causa iniustæ acceptionis vitæ, & tenetur illi ad restitutionem, nec excusatur à restitutionis vinculo, pluribus quã à pœna mortis, à qua certum est non excusari: quia omnino multi alij ipsum occidissent. Habes enim locum in huiusmodi regula euangelica, Necesse est, vt veniant scandala. Verumtamẽ væ homini illi, per quem venit. Ad affirmatiuam oportet ergo respicere, an, scilicet iste efficiat iniustam acceptionem, & non ad negatiuã: an scilicet non fuisset facta sine ipso. Tenetur enim quilibet ratione suæ operationis. Nec excusatur, quia omnino hoc alius fecisset. Quũ ergo vinculũ restitutionis sequatur operationem agentis, quando ex iniusta acceptione cõsurgit, sine omni dubio cõstat quòd extra obligatos ad restitutionem non sunt, qui licet nihil habuerint, & alij omnino hoc idem fecissent, ministri fuerunt iniquæ acceptionis. Et ex hoc patet, quòd secundum iustitię rigorem, quilibet miles, quilibet pedes in bello manifestè iniusto, tenetur insolidum de omni damno, quod intulerunt nõ minus quã cum multi socij ad rapiendum cõcurrunt: quamuis exhibere damnum passis pretium, non teneantur, nisi secundum facultates suas, impotẽtia illos excusante. Ministri quoque furis, raptoris, vsurarij, & huiusmodi, qui deseruiunt, siue sponte, siue mercede conducti ad iniquas acceptiones, etsi nihil ad eos deueniat, tenentur insolidum ratione iniustæ acceptionis, quam effecerunt. Esto ergo diligens scrutator in particularibus casibus, vt discernas, si ministrat in acceptione vsuræ, furti, &c. an in aliis: quoniã hinc omnia pendent. Parta siquidẽ sunt quo ad personã accipientis: hoc est quo ad quis accepit furari per alium, & vsuras accipere per alium. Vtrobique enim ille mediator accipit alienum: licet non per se. Et per hoc vtrobique tenetur ipse ad restitutionem insolidum: quia est causa iniustæ acceptionis. ¶In eodem articulo circa eum, qui est causa iniustæ acceptionis indirectè, adu-

*Quæstio.*



uerte quòd Autor immotus à principiis traditis in præcedenti lib. duas conditiones exigit ad hoc, quòd aliquis sit iniustæ acceptionis causa indirectè. Prima est, quòd possit impedire: secunda est quòd debeat impedire. Non enim imputatur malum culpæ alicui indirectè, nisi quia potest & debet obstare, vt ibidem quum de voluntario tractaretur, dictum est.

¶Considera ergo quando quis præcepto, consilio, auxilio, manifestatione, potest & tenetur impedire furtum, rapinam, fraudem, &c. & discernes quando tenetur ad restitutionem, & quando non. Et ne tibi hoc difficile videatur, Autor in litera dicit, quòd hoc solum accidit, quando alicui incumbit hoc ex officio, vt patet ex responsione ad tertium.

¶In eodem articulo in responsione ad secundum, videre potes primo quàm conforme sit dictis Autoris quod in præcedenti articulo de obligatis ad refundendum restituenti diximus. Duo nanque genera nominat hic Autor huiusmodi obligatorum, scilicet eorum qui fuerunt principales in facto, & eorum, ad quos res peruenit. Principales nanque sunt inducentes alios, & æquè sponte, &c. Animaduertere quoque secundò potes in principio responsionis, quod paulo superius de obligatione ministrorum diximus. Nam Autor secundo loco ponit obligatum ad restitutionem executorem iniustæ acceptionis ex præcepto alterius.

*a ¶Super Quæstionis sexagesimæ secundæ Articuli octauum.*

*Annot.* IN titulo articuli octaui eiusdem quæstionis, aduerte quòd expeditiis omnibus quæ de restitutione dicenda sunt, scilicet quid sit restitutio, in primo articulo: cur sit restituendum, in secundo: quid sit restituendum, in tertio, & quarto: cui sit restituendum, in quinto: quis teneatur restituere, in sexto & septimo, reliquum fuit quærere, quando est restituendum, an scilicet statim, an cum aliquo certo tempore. Et est ratio: dubij quia fonat præceptum affirmatiuum cuius natura est obligare ad executionem quodam tempore.

¶In eodem articulo aduerte, quòd in præcepto restitutionis clauduntur duo. Primum est, quòd animo non detineatur alienum inuito domino. secundũ est, quòd secundum actum exteriorem non detineatur alienum inuito domino. Primum enim exigitur ad hoc, vt detinens cesset à voluntate peccandi, mutando eam, & deliberando restituere: secundum autem exigitur ad hoc, vt domino satisfiat. Non enim satisfactum est ei ex deliberatione restituendi, sed ex hoc quòd redditur ei quod suum est. Hoc autem secundum oritur ex primo, sicut actus exterior ab habitu virtutis. Et vt in litera in responsione ad tertium patet, circunstantia temporis diuersimode se habet ad actum restitutionis, & ad alios actus virtutis. Nam in multis actibus, tam iustitiæ quàm aliarum virtutum circunstantia temporis ita se habet, quòd prudentiæ determinanda committitur: vt patet in actibus fortitudinis, & in iudiciis, accusationibus, testificationibus, & huiusmodi. In restitutione verò tempus non relinquitur determinandum prudentiæ, sed determinatum est ad ſtatim: quia omissio huius circunstantiæ contrariatur virtuti iustitiæ. Nam nisi ſtatim restituatio fiat, detinetur alienum inuito domino, quod est contra iustitiam. Omisso autem huius certi temporis, puta ſtatim, in aliis actibus non contrariatur virtuti. Non enim contra iustitiam est, si non ſtatim accuso, si non ſtatim iudico, si non ſtatim dispono me mortis periculo & huiusmodi: quoniam hæc non implicant in se aliquid contrarium virtuti. Quòd autem dictum ſtatim restitutionem faciendam, nõ dicimus, quòd si in media nocte, aut inter missarum solẽnia deliberet quis restituere, teneatur à lecẽlo surgere, aut missam relinquere, & restituere: sed ſtatim dicimus fieri quod non differtur, sed hora negotio cõgrua executioni mãdatur. Habet enim restitutio, quatenus aliquid affirmatiuis exigit, vt prudentiæ aliquo modo in sua exhibitione subiaceat. Hæc autem intelligenda

quidem modo, mouendo ad ipsam acceptionem: quod quidem sit præcipiendo, consulendo, consentiendo expressè, & laudando aliquem quasi strenuum de hoc, quòd aliena accepit. Alio modo ex parte ipsius accipientis, quia scilicet eum receptat, vel qualitercunque ei auxilium fert. Tertio modo ex parte rei acceptæ: quia scilicet particeps est furti vel rapinæ, vel quasi socius maleficij. Indirectè verò, quando aliquis non impedit, cùm possit, & debeat impedire. Vel quia subtrahit præceptum, sine consilium impediens furtum, vel rapinam: vel quia subtrahit suum auxilium, quo posset obsistere, vel quia occultat post factum: quæ his versibus comprehenduntur.

*Iussio, consilium, consensus, palpo, recursus,*
*Participium, mutus, non obstans, non manifestans.*

¶Sciendum tamen, quòd quinque præmissorum semper obligant ad restitutionem. Primò iussio, quia ille qui iubet, est principaliter mouens: vnde ipse principaliter tenetur ad restituendum. Secundo, consensus in eo, sine quo rapina fieri non potest. Tertiò, recursus, quia scilicet aliquis est receptator latronum, & eis patrocinium præstat. Quartò, participatio, quando scilicet aliquis participat in crimine latrocinij, & in præda. Quintò, teneturille qui non obstat, cùm obstare teneatur. Sicut principes qui tenentur custodire iustitiam in terra, si per eorum defectum latrones increscunt, ad restitutionem tenentur: quia reditus quos habent, sunt quasi stipendia ad hoc instituta, vt iustitiam conseruent in terra. In aliis autem casibus enumeratis non semper obligatur aliquis ad restituendum. Non enim semper consilium, vel adulatio, vel aliquid huiusmodi, est efficax causa rapinæ. Vnde tunc solùm tenetur consiliator, aut palpo, id est adulator ad restitutionem quãdo probabiliter æstimari potest, quòd ex huiusmodi causis fuerit iniusta acceptio subsecuta.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non solùm peccat ille qui peccatum exequitur, sed etiam qui quocunque modo peccati est causa, siue consiliando, siue præcipiendo, siue quouis alio modo.

¶Ad secũdum dicendum, quòd principaliter tenetur restituere ille, qui est principalis in facto. Principaliter quidẽ præcipiens, secundariò verò exequens: & consequẽter alij per ordinem. Vno tamen restituente illi, qui passus est damnum, alius eidem restituere non tenetur. Sed illi qui sunt principales in facto, & ad quos res peruenit, tenẽtur aliis restituere, qui restituerunt. Quando autem aliquis præcipit iniustam acquisitionem, quæ non sequitur, non est restitutio faciendæ: cùm restitutio principaliter ordinetur ad reintegrandam rem eius, qui iniustè est damnificatus.

¶Ad tertium dicendum, quòd non semper ille qui non manifestat latronem, tenetur ad restitutionem, aut qui nõ obstat, vel qui non reprehẽdit: sed solùm quando incumbit alicui ex officio, sicut principibus terræ, quibus ex hoc non multum imminet periculum. Propter hoc enim potestate publica potiuntur, vt sint iustitiæ custodes.



*a ¶Vtrum quis teneatur ſtatim restituere, an vero possit restitutionem differre.*

AD OCTAVVM sic procedit. Videtur quòd non teneatur aliquis restituere ſtatim, sed potius licitè possit restitutionem differre. Præcepta enim affirmatiua non obligant ad semper. Sed necessitas restituendi imminet ex præcepto affirmatiuo. Ergo non obligatur homo ad ſtatim restituendum.

4.dist.17. q.3. ar.2, qo. 4. ad tertium.

¶Præterea, Nullus tenetur ad impossibile. Sed quandoque aliquis non potest ſtatim restituere. Ergo nullus tenetur ad ſtatim restituendum.

¶Præterea, Restitutio est quidam actus virtutis, scilicet iustitiæ. Tempus autem est vna de circunstantiis quæ requiruntur ad actus virtutum. Cùm ergo aliæ circunstantiæ non sint determinatæ in actibus virtutum, sed determinabiles secũdum rationem prudentiæ: videtur quod nec in restitutione sit tempus determinatum, vt scilicet aliquis teneatur ad ſtatim restituendum.

¶SED CONTRA est, quòd eadem ratio esse videtur in omnibus, quæ sunt restituenda. Sed ille qui conducit opera mercenarij, non potest differre restitutionem, vt patet per illud quod habetur Leuitici 16. Nõ morabitur opus mercenarij tui apud te vsque mane. Ergo neque in aliis restitutionibus faciendis potest fieri dilatio, sed ſtatim restituere oportet.

*¶Num restitutio differri possit in casu quo magnum detrimentum esset restitutoris.*

*Quæstio.* ¶Circa determinationem huius articuli dubium occurrit, an quando restituto non potest fieri ſtatim sine magno detrimento restitutoris, possit differri, vt cõmodo sibi tempore fiat. Et est ratio dubij diuersitas scriptorũ. Nam quidam solius extremæ necessitatis rationem habendam in restitutionibus docuerunt. Quidã autem magnum detrimentum cõsiderandum quoque esse dixerũt. Mihi autem distinguendum videtur, & dicẽdum quòd citra extremam necessitatẽ semper loquendo, tripliciter intelligi potest restitutionem non posse fieri ſtatim sine magno detrimento. Primò, vt detrimentum sit magnũ, quia restituenda est magna & valde oportuna. Et sic proculdubio non obstãte tali detrimento teneturstatim restituere: quoniã iste in restituendo ſtatim magnã in nullo damnificatur, quoniam nihil rei suę perdit: alioquin melioris conditionis essent qui magna se cerũt rapinas & vsuras, quàm qui modicum rapuerunt. Secundò, vt detrimentum sit magnum ratione lucri cessantis. Verbi gratia, Tenetur mercator ad restitutionem mille ducatorum. Et si illos ſtatim restituit cùm non habeat alios, cum quibus lucraretur, vt viuat cõuenienter, secundum ſtatum suum, magnum damnum lucri cessãtis incurrit. Et propter huiusmodi quoque detrimentũ non excusatur à subita restitutione, sed tenetur proculdubio ad restitutionem ſtatim. Non enim, vt Ricar & Sco. in 15. dist. 4. dicunt, & bene licitum est pro ſtatus cõseruatione alienum detinere. Et in promptu ratio est, quia ratio lucri cessantis quandoque licitè habetur in rei propriæ distractione, vt patet in eo qui non erat, nec videtur hic venditurus res suas. Nunquam autem habetur in re aliena, quin potius detinens alienum, tenetur restituere domino non solùm rem, sed etiam interesse lucri cessantis, vt patet ex 4. art. huius q.

¶Tertio autem modo potest intelligi, vt detrimẽtum magnum sit dãni emergentis in proprijs. Verbi gratia, Detinẽs mille aureos alterius, nec habens pecuniam, si ſtatim restituere vellet, cogeretur vẽdere domum, vel agrum multo minus quàm valeat: vel quia non inuenitur tunc emptores, vel quia vitroneæ vilescũt. & si differret restitutionem, non incurreret tale damnum. Et de huiusmodi notabili dãno in propriis loquẽdo, oportet subdistinguere, quia vel talis dilatio esset cum multo dãno creditoris, seu domini, aut cum paruulo, seu nullo. Si quidẽ dilatio esset cum notabili dãno creditoris, seu domini, cùm sit in mora, & teneatur domino de dam no omni quod ex detentione sequitur: cõsequens est, quòd sibiipsi imputet, detinẽs quòd dãnum notabile incurrat in proprijs ex restitutione alieni, ex quo in culpa aut mora est, & dominus notabiliter damnificatur: & hoc est etiam fame dubio verum. Si verò talis dilatio in modicum, aut nullum damnum creditoris esset, tunc secundum Sco. in 15. dist. 4. non tenetur ſtatim restituere, quia dominus debet magis velle, quod videtur magnum incommodum proximi restituentis, quàm modicum, vel nullum suum incommodum: in illa sua modica dilatione restituentis.

¶Sed hęc ratio non concludit: quia sicut nullus damnum alteri facit, qui vtitur iure suo, ita nullus damnum alteri vult, qui vult vti iure suo. Constat autem, quòd dominus rei licitè potest velle vti nunc re sua: quia est dominus rei suæ. Nec debet esse deteriotis cõditionis, quia detenta est res sua ab alio, quàm si eam apud se haberet. Non igitur tenetur dominus rei ad non velle vti non re sua, propter damnum quod sequitur in detentore: quoniam ipse qui vtitur iure suo, non infert damnum illud. Non tenetur igitur dominus malle, quod videtur magnum

proximi

proxim incōmodum
quām suam patiatur, aut
etiam nullum: quia non
tenetur velle impediri
se a libero vsu rei suæ,
quandocunque vult,
quod impedimentum,
necessario interr talis
dilatio. Neque igitur
actu elicito, neque
actu debito desinit esse
iniustus dominus, domi-
nus in huiusmodi casu.
Aliunde ergo sustinen-
da est hæc conditio, si
sustinenda est. Videtur
autem mihi, quòd in ta-
li casu licet possit dif-
ferri restitutio ratione
impotentiæ restitutio-
nis. Est siquidem restitutor, cui tantum emer-
geret damnum in pro-
priis ex restitutione
subita, imporens pro
tunc ad restituendum.
Impotentia autem pro
nunc absoluit, vt in li-
tera dicitur in respon-
sione ad secundum, de-
bitorem à restituendo,
statim sicut impotentia
simpliciter absoluit à
restitutione simpliciter.
Quod autem debitor
in tali casu sit pro tunc
impotens, patet ex hoc,
quod impotens, non to-
lum dicitur, qui non po
test, sed qui male po-
test, vt habetur ex quin-
to Meta, & secundo de
Anima. Ad hanc etiam
causam reuocitur, quòd
quando detentio alieni
est secreta, potest quis
differre restitutionem
quousque habeat, per
quem sine damno suæ
famæ restituat. Elt nan-
que pro tunc impotens,
qui sine suæ famæ damno non potest restituere. Sed restat tunc dubium, An in hoc casu te neatur iste sic pro nunc impotens ad restitutionem illius modici damni quod dominus incurric ex ista dilatione: videtur enim, quod non: quia ex quo impotentia cōcedit tibi beneficium dilationis, non est pro tunc in mora: & consequenter non tenetur ad solutionem interesse. Ex alia parte apparet oppositum, quia vitatio damni debitoris nō debet esse cum damno creditoris.

*Infrà ar. 2. cor. Et Rom. 2. lect. 2. col. 3. fin.*

¶Dicendum est, quòd licet tam impotentia absolutè, quàm impotentia ex causa superioris ordinis, ex cuius è solutione interesse in foro conscientiæ: quia & pauper omnino debitor, cui peruenerit ad pinguiotem fortunam, non tenetur ratione moræ ad interesse, quia non fuit in mora qui non habuit & qui ratione vitandæ fugę infamiæ cogitur differre restitutionem. Nō tenetur etiam ratione moræ ad interesse, quia non est in mora qui superioris ordinis bonorum legibus astringitur ad differendum. Fama enim est bonum superioris ordinis, quàm sint pecuniæ, agri, & huiusmodi. Impotentia tamen pro nunc ex causa

CONCLVSIO.

¶*Statim fieri restitutio debet ab eo, qui accepit si potest: vel dilatio peti debet ab eo, qui vsum rei concedere potest.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut accipere rem alienam est peccatū cōtra iustitiam, ita etiā detinere eam: quia per hoc quod aliquis detinet rem alienam inuito domino, impedit eum ab vsu rei suæ: & sic ei facit iniuriam. Manifestum est autē, quòd nec modicum tempus licet in peccato morari. sed quilibet tenetur peccatū statim deserere, secundū illud Eccles. 21. Quasi a facie colubri fuge peccatū. & ideo quilibet tenetur statim restituere, si potest, vel petere dilationem ab eo, qui habet vsum rei concedere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præceptum de restitutione facienda, quāuis secundum formam sit affirmatiuum: implicat tamen in se negatiuum præceptum, quo prohibemur rem alterius detinere.

¶Ad secundum dicendum, quòd quando aliquis non potest statim restituere, ipsa impotentia absoluit eū ab instanti restitutione facienda: sicut etiā totaliter à restitutione absoluitur, si omnino sit impotens. Debet tamē remissionem, vel dilationem petere ab eo, cui debet, aut per se, aut per alium.

¶Ad tertium dicendum, quòd quia cuiuscūque circunstantiæ omissio cōtrariatur virtuti, pro determinato est habēdum, quòd oportet illam circunstantiam obseruare. Et quia per dilationem restitutionis cōmittitur peccatum iniustæ detentionis, quod iustitiæ opponitur: ideo necesse est tempus esse determinatum, vt statim restitutio fiat.

## QVAESTIO SEXAGESIMAtertia de Acceptione personarum, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerādum est de vitiis oppositis prædictis iustitiæ partibus. Et primò de acceptione personarum, quæ opponitur iustitię distributiuæ. Secundò, de peccatis quæ opponuntur iustitiæ commutatiuæ. ¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum personarum acceptio sit peccatum. ¶Secundo, vtrum habeat locum in dispensatione spiritualium. ¶Tertio, vtrū in exhibitione honoris. ¶Quarto, vtrum in iudiciis.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum personarum acceptio sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd personarum acceptio non sit peccatum. In nomine enim Personæ intelligitur persona dignitas. Sed cōsiderare dignitates personarū pertinet ad distributiuam iustitia. Ergo personarum acceptio non est peccatum.

¶Præterea, In rebus humanis personæ sunt principaliores, quam res: quia res sunt propter personas, & non econuerso. Sed rerum acceptio non est peccatum. Ergo multo minus acceptio personarum.

¶Præterea, Apud Deum nulla potest esse ini quitas, vel peccatum. Sed Deus videtur personā accipere, quia interdum duorū hominum vnius conditionis, vnū assumit per gratiam, & alterum relinquit in peccato, secundum illud Matth. 24. Duo erūt in lecto, vnus assumetur & alius relinquetur. Ergo acceptio personarum non est peccatum.

¶SED CONTRA, Nihil prohibetur in Lege diuina nisi peccatum. Sed personarum acceptio prohibetur Deute. 1. Vbi dicitur, Non accipietis cuiusquam personam. Ergo personarum acceptio est peccatum.

CONCLVSIO.

¶*Acceptio personarum, cum iustitiæ aduersatur distributiuæ, peccatum necessario est.*

¶RESPONDEO dicēdum, quòd personarū acceptio opponitur iustitiæ distributiuæ. Consistit enim æqualitas distributiuæ iustitiæ in hoc, quòd diuersis personis diuersa tribuuntur secundum proportionem ad dignitates personarum. Si ergo aliquis consideret illam proprietatem personæ propter quam aliquid, quod ei confertur, est ei debitum, non est acceptio personæ, sed causæ. Vn de glos. super illud ad Ephes. 6. Personarum acceptio non est apud Deum, dicit gr Deus iudex iustus causas discernit, non personas. Puta si iudex aliquis promoueat aliquem ad magisterium, propter sufficientiam scientię, hic attenditur causa debita, non persona. Si autem aliquis consideret in eo, cui aliquid confert, non id propter quod id quod ei datur, esset ei proportionatum, vel debitū, sed solùm hoc, quòd est homo (puta Petrus vel Martinus) hic est acceptio personæ: quia non attribuitur ei aliquid propter aliquam causam, quæ faciat eum dignum, sed simpliciter attribuitur personæ. Ad personam autem refertur quæcunque conditio non faciens ad causam, propter quam sit dignus hoc dono. Puta si aliquis promoueat aliquē ad prælationē vel magisteriū, quia est diues, vel quia est consanguineus suus: est acceptio personę. Contingit tamen aliquam conditionem personæ facere eam dignam respectu vnius rei, & non respectu alterius. Sicut cōsanguinitas facit aliquē dignū ad hoc, quòd instituatur hæres patrimonij, non autem ad hoc quòd conferatur ei prælatio ecclesiastica. Et ideo eadem conditio personæ in vno negotio considerata facit acceptionem personę, in alio autē non facit. Sic ergo patet, quod personarum acceptio opponitur iustitiæ distributiuæ, in hoc quod præter proportionē agitur: nihil autem opponitur virtuti nisi peccatum. Vnde consequens est, quòd personarum acceptio sit peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in distributiua iustitia considerantur conditiones personarū, quæ faciunt ad dignitatis, vel debiti causam. Sed in acceptione personarum considerantur conditiones, quæ non faciunt ad causam vt dictum est.

¶Ad secundum dicendū, quòd personæ pro portionantur, & dignæ redduntur aliquibus, quæ eis distribuuntur, propter aliquas res, quæ pertinēt ad cōditionē personæ. & ideo huius conditiones sunt attendendæ tanquam propriæ causæ. Cùm autē cōsiderantur ipsæ personæ, attēditur nō causa, vt causa. Et ideo patet quāuis personæ sint digniores simpliciter, non tamen sunt dignores quo ad hoc.

¶Ad tertium dicendum, quòd duplex est datio. Vna quidem pertinens ad iustitiam, qua scilicet aliquis dat alicui quod ei debetur. Et circa tales dationes attēditur personarū acceptio. Alia est datio ad liberalitatem pertinens, qua scilicet gratis datur alicui quod ei nō debetur. Et talis est collatio munerū gratiæ, per quam peccatores assumuntur à Deo. Et in hac donatione non habet locū personarū acceptio: quia quilibet absq; iniustitia potest de suo dare quantum vult, & cui vult, secundum illud Matthęi 20. An non licet mihi quod volo facere? Tolle quod tuū est, & vade.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum in dispensatione spiritualium locum habeat personarum acceptio.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur qꝫ in dispensatione spiritualiū locum non habeat personarum acceptio. Cōferre enim dignitatē ecclesiæ eiusdem ordinis non videtur excusare à solutione interesse. Nam recta ratio postulat, vt ita indemnis in huiusmodi bonis debitor sit uetur, vt magis indemnis in eiusdem ordinis bonis seruaretur creditor. *Aliàs pro nunc ro.*

¶Ad obiectionem autem in oppositum dicitur, quòd licet iste restitutor non sit in mora simpliciter, & propterea potest differre restitutionem: est tamen in mora secundū quid, scilicet secundum factum: quia scilicet facto detinet alienum ex causa tali, quæ non debet in damnum domini redundare.

*Annot.* ¶In codē articulo octauo, aduerte q petitio dilationis, si speratum consequitur effectum, absoluit detentorem à mora: ita vt de cætero non teneatur ad interesse soluendum, si tamen conceditur libere dilatio. Si enim mixto voluntaria conceditur, puta meru, vel quia nō potest aliter facere, aut dicere non absoluit ab interesse soluendo, sicut contrario soluens voluntario mixto vsuras, non perdit ius illarum.

*a ¶Super Quæstionis sexagesimætertiæ Articulum primum.*

*Aund.* IN articulo primo quæstionis sexagesimæ tertiæ, nota pro radice huius materiæ duo. Primò, illam distinctionē de acceptione personæ, vel causæ. Secundò, q ista distinctio refertur ad rationē debiti, ita quòd acceptio causæ, est recognoscere causam, per quam aliquid est personæ debitum. acceptio verò personæ est recognoscere, vt causam illam conditionalem, propter quam aliquid non est personæ debitum secundum veritatem. Iustitia enim respicit rationem: acceptio per hoc vitium opponitur iustitiæ violat debitum.

*a ¶Super Quæstionis sexagesimætertiæ Articulum secundum.*

*Aund.* IN articulo secundo eiusdem quæstionis nota quatuor. Primò, quòd communis vtilitas, ad quam principaliter ordinantur ministeria ecclesiastica: non est vtilitas corporalis, sed spiritualis quoniam, vt ex dictis in præcedenti libro patet, regimen ecclesiasticum in hoc differt à ciuili, quòd hoc ordinatur ad commune bonum exterius, puta pacem, sufficientiam, &c. illud verò ad interiorem animę pacem. Quando



Quāndo ergo aliquis propter potentiam secularem erit magis vtilis communi salúti animarum, puta quia erit sufficiens ad euellendos hæreticos, inuitis eis Christi gregem, vel ad cogendum potentes clericos, vt seruent quæ sunt de vita, & honestate clericorum, vel aliquid huiusmodi, nō habetur ratio personæ, sed causæ. Si quis etiam confideret, quòd spiritualia sine temporalibus, propter nostram infirmitatem malè subsistūt, quando cæteris paribus præponeretur ille, qui vtilior esset ad temporalia bona, non esset personæ, sed causæ acceptio. Sed quando cætera non sunt paria, puta quia pro tēporalibus optimus, sed spiritualia negligit, præferenda est vtilitas spiritualis temporali: quia illa est finis, quoniam tēporalia data sunt Ecclesiæ propter spiritualia.

*Annot.* ¶Nota secundo, quòd omnes comparationes eligibilium ad ecclesiastica ministeria præsupponunt bonitatem absolutē. Hoc est esse bonum virum: hoc est quantum humana fragilitas concedit personā illam esse in gratia Dei. Vnde qui manifestē tenet concubinam, vel in alio peccato mortali creditur versari, extra latitudinem eligibilium, seu promouendorum est. Propterea in litera dicitur, quòd minus bōni, & non dicitur, quòd mali præferuntur melioribus.

*Annot.* ¶Nota tertio, quòd quū in responsione ad primum dicitur, quòd Prælatus ecclesiasticus non est dominus, vt possit ministeria ecclesiastica dare pro libito, sed dispensator: sub nomine Ecclesiastici Prælati, claudituir etiam Papa, vt patet per auctoritatem Pauli Apostoli allatam ad probandum intentum. Est namque Papa Christi minister, & dispensator ministeriorum Dei.

*Annot.* ¶Nota quarto, quòd quum in responsione ad tertium dicitur, quòd oportet in foro conscientiæ eligere melioretem, &c. intelligitur de possibilibus haberi. Hi enim de quibus constat, quòd haberi non possunt extra latitudinem eligibilium computandi sunt.

*a ¶Super Quæstionis sexagesimætertiæ Articulum tertium.*

*Aund.* IN articulo tertio eiusdem quæstionis, dubium occurrit circa calcem articuli, vbi dicitur, Si autem solùm intuitu diuitiarum honorentur, erit peccatum

fasticum, seu beneficium alicui propter consanguinitatem, videtur ad acceptionem personarum pertinere, quia consanguinitas non est causa faciens hominem dignum ecclesiastico beneficio. Sed hoc non videtur esse peccatum: cum hoc ex consuetudine prælati Ecclesiæ faciant. Ergo peccatum personarum acceptionis nō videtur locum habere in dispensatione spiritualium.

¶Præterea, Præferre diuitem pauperi videtur ad acceptionem personarum pertinere, vt patet Iac. 2. Sed facilius dispensatur cum diuitibus & potentibus, quòd in gradu prohibito contrahāt matrimonium, quàm cum aliis. Ergo peccatum personarum acceptionis non videtur locum habere circa dispensationem spiritualium.

¶Præterea, Secundū iura sufficit eligere bonum, non autem requiritur, quòd aliquis eligat meliorem. Sed eligere minus bonum ad aliquid altius videtur ad acceptionem personarum pertinere. Ergo personarū acceptio non est peccatum in spiritualibus.

¶SED CONTRA est quod dicitur Iacobi 2. Nolite in personarum acceptione habere fidem Domini nostri Iesu Christi. Vbi dicit glossa. Aug. Quis ferat, si quis diuitē eligat ad sedem honoris Ecclesiæ, contempto paupere instructiore & sanctiore?

CONCLVSIO.

¶*Nonnunquam in spiritualium bonorum dispensatione, personarum acceptio peccatum non est, si sit ad bonum commune ordinata, quod in spiritualium distributione intenditur, secus autem peccatum eo maius esse certum est, quo spiritualia temporalibus præstant.*

¶RESPONDEO dicendū, quòd sicut dictum est, acceptio personarum est peccatum, in quantum cōtrariatur iustitiæ. Quanto autem in maioribus aliquis iustitiam trāsgreditur, tanto grauius peccat. Vnde cùm spiritualia sint tēporalibus potiora grauius peccatum est personas accipere in dispensatione spiritualium, quàm in dispensatione temporalium. Et quia personarum acceptio est cùm aliquid personæ attribuitur præter proportionem dignitatis ipsius, considerare oportet, q dignitas alicuius personæ potest attendi dupliciter. Vno modo simpliciter, & secundum se: & sic maioris dignitatis est ille qui magis abundat in spiritualibus gratiæ donis. Alio modo per comparationem ad bonum commune. Contingit enim quandoq;, q ille qui est minus sanctus, & minus sciens, potest magis conferre ad bonum commune propter potentiā, vel industriam secularem, vel propter aliquid huiusmodi. Et quia dispensationes spiritualium principaliter ordinantur ad vtilitatem communem, secundum illud 1. ad Corint. 12. Vnicuiq; datur manifestatio Spiritus ad vtilitatem. ideo quandoque absq; acceptione personarum in dispensatione spiritualium illi qui sunt simpliciter minus boni melioribus præferuntur. Sicut etiam, & Deus gratias gratis datas quandoque concedit minus bonis.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd circa consanguineos Prelati distinguendum est. Quia quandoq; sunt minus digni, & simpliciter, & per respectum ad bonum cōmune. Et sic si dignioribus præferātur est peccatum personarū acceptionis in dispensatione spiritualium. Quorū Prælatus ecclesiasticus nō est dominus, vt possit ea dare pro libito, sed dispensator, secundum illud 1. ad Corin. 4. Sic nos existimet homo vt ministros Christi, & dispensatores misteriorū Dei. Quandoque verò consanguinei Prælati ecclesiastici sunt æquè digni, vt alij. Et sic licite potest absq; personarum acceptione cōsanguineos suos præferre: quia saltem magis in hoc præeminent, quòd de ipsis magis confidere potest, vt vnanimiter secum negotia ecclesiæ tractent. Esset tamen hoc propter scādalum dimittendum, si ex hoc aliqui exemplum sumerent, etiam præter dignitatem, bona ecclesiæ consanguineis dandi.

¶Ad secundum dicendum, quòd dispēsatio matrimonij contrahendi principaliter fieri consueuit propter fœdus pacis firmandum. Quod quidem magis est necessarium communi vtilitati circa personas excellentes. Et ideo cum eis facilius dispensatur absq; peccato acceptionis personarum.

¶Ad tertium dicendum, quòd quantum ad hoc, quòd electio impugnari nō possit in foro iudiciali, sufficit eligere bonum, nec oportet eligere meliorem: quia sic omnis electio posset habere calumniam. Sed quantum ad cōscientiam eligentis necesse est eligere meliorem, vel simpliciter, vel in comparatione ad bonum cōmune: quia si potest haberi aliquis magis idoneus erga aliquā digniratem, & alius præferatur, oportet q hoc sit propter aliquam c. usam. Quæ quidem si pertineat ad negotium, quantum ad hoc erit ille, qui eligitur magis idoneus. Si verò non pertineat ad negotium id quod consideratur in causa, erit manifestē acceptio personæ.

¶Ad quartum dicendum, quòd ille qui de gremio ecclesiæ assumitur, vt in pluribus cōsueuit esse vtilior, quantum ad bonum commune: quia magis diligit ecclesiam in qua est nutritus. Et propter hoc etiam mandatur Deuteron. 17. Non poteris alterius gentis hominem facere Regem, qui non sit frater tuus.

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum in exhibitione honoris, & reuerentiæ locum habeat peccatum acceptionis personarum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur qꝫ in exhibitione honoris, & reuerentiæ non habeat locum peccatū acceptionis personarum. Honor enim nihil aliud esse videtur quàm reuerentia quædam alicui exhibita in testimonium virtutis, vt patet per Philosophum in primo Ethi. Sed Prælati & Principes sunt honorandi, etiam si sint mali, sicut etiam parentes de quibus mandatur Exod. 20. Honora patrem tuum & matrem tuam. & etiam domini sunt à seruis honorandi, etiam si sint mali, secundum illud primæ ad Timoth. 6. Quicunq; sunt sub iugo serui dominos suos honore dignos arbitrentur. Ergo videtur quòd acceptio personæ non sit peccatum in exhibitione honoris.

¶Præterea, Leuitici 19. præcipitur, Coram cano capite consurge, & honora personam senis. Sed hoc videtur ad acceptionem personarum pertinere: quia quandoque senes non sunt virtuosi, secundum illud Dan. 13. Egressa est iniquitas à senioribus populi. ergo acceptio personarum non peccatum in exhibitione honoris.

¶Præterea, Super illud Iacobi 2. Nolite in personarum acceptione habere fidem, &c. dicit glos. Augustini, Si hoc quod Iacobus dicit, Si introierit in conuentu vestro vir habens annulum aureum, &c. intelligatur de quotidianis concessibus, quis hic non peccat, si tamen peccat? Sed hæc est acceptio personarum diuites propter diuitias acceptionis personarum. Tum quia acceptio personarum non habet locum in gratuitis, sed solùm in debitis exhibitionibus. De gratuitis enim scriptum est, An non licet mihi quod volo facere? Quamuis igitur in honoribus debitis esset acceptio personarum, vt in conuentu Christiano aliquis supra honoretur, propter diuitias, vt Iacobus Apostolus dicit: quia in huiusmodi conuentu locus debetur propter virtutem in honoribus tamen gratuitis, quum quotidie honoramus eos, qui nobis occurrunt, deregendo caput, & huiusmodi, qui tamen non sunt nostri superiores, vt teneamur, nulla apparet ratio acceptionis personarum. Volo enim illi propter diuitias assurgere, quamuis non meleatur, an non licet mihi quod volo facere? Tum quia dato, quòd in huiusmodi gratuito honore propter diuitias sit peccatum, non est tamen peccatum acceptionis personarum, sed peccatum inobseruantiæ. Exhibere enim huiusmodi honores ad obseruantiæ virtutem spectat. Ac per hoc errare in huiusmodi honorandi ad virtutem illi contrariam, & non ad acceptionem personarum, quæ contrariatur iustitiæ distributiuæ, spectat.

*Quolibet 10. ar. 12.*

¶Ad hoc dicitur, quòd quum acceptio personarum in tātum sit peccatum, inquantum contrariatur iustitiæ, & iustitia solùm versetur circa debita, consequens est vt in gratuitis locum nō habeat. Etsi nonnullum esset vitium contrariarum virtuti observantiæ, dicerem, quod litera ista intelligenda esset, nō de honore vniuersaliter, sed de honore debito. Sed quia obseruantiæ contrarium vitium innominatum est, & obseruantia est pars iustitiæ, & extendit se ad debitū morale vt in suo tractatu patebit: ideo literam liane vniuersaliter intelligo: & dico, quòd sicut gratis donando pecuniam, quando, vbi quare, &c. non oportet, pecco contra liberalitatem, quamuis non faciam iniuriam alicui. ita gratis honorando aliquem, quare non oportet, est peccatū contra obseruantiam. Sed quia hoc ideo est peccatum, quia accipitur non causa honoris debiti, vt causa honoris debiti: ideo reducitur ad acceptio personarum. Dixi autem debiti, quia omni cauſæ honoris est honor debitus, licet non à me. Propter quod cùm propter diuitias exhibetur honor non

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto Biblioteca

solum causa exhibitionis, sed etiam causa debiti, violatur. Non sic autem est de prodigo donante ex causa irrationabili quoniã peccat quidem in causa, sed nõ in causa debiti. Non enim omni causæ propter quã potest donari, debetur, donatio, sicut omni virtuti quæ sola est causa honoris, vt in litera dicitur, debetur honor. Et ideo exhibitio honoris solum propter diuitias iniustitiã participat. Et per hęc patet solutio ob iectorum. Nam in gratuitis licet mihi quodvolo facere, quantum ad hoc, quòd non facio alteri iniuriam, nõ autem absolutè, alioquin prodigalitas nõ esset vitiũ. Licet enim mihi quod volo facere, seruatis tamen debitis circunstantiis, quando facio. Supremo autem patrifamilias, cuius lex est sua voluntas, licet quodvult facere absolutè. Et scito, quòd quando dicitur, quòd honorare hominespropter diuitias, est peccatum, intelligitur propter diuitias, vt distinguuntur cõtra omnẽ habitudinem ad virtutem. Dico autem hoc, quia diuitiæ, vt adiuuãt organicè ad fœlicitatẽ, vt reddunt hominẽ potentem ad nutriendos alios, ad virtutem, ad pacis conseruationẽ, & huiusmodi, reddunt homines honorabiles. Et propterea qui non aliud cogitat, nisi quia aliquis, vt diues occurrit sibi, non peccat honorando eũ: quoniã intelligitur honorare potentiã, seu habitudinẽ ad virtutem. Et per hoc patet glos. Aug. super Iac. 2. Si introierit in conuentu vestro, &c. dicens, Si hoc intelligatur de quotidianis consessibus, quis hîc nõ peccat? subiunxit, Si tamen peccat. Quoniam ratione dicta, non peccat in huiusmodi humana cõuersatione.

*a ¶Super Quæstionis sexagesimæ tertiæ Articulum quartum.*

*¶Num forma iudicij ad iustitiam spectet distributiuam.*

Quæstio. IN articulo quarto, dubiũ occurrit circa id, quod dicitur in responsione ad tertium, quòd forma iudicij pertinet ad iustitiam distributiuam. Et est ratio dubij, quia non quodcũque accipere ab vno, & dare alteri est actus iustitiæ distributiuæ, sed vt patet ex supradictis, accipere ab vno cõmuni, & dare alteri, vt parti illius communis, est actus iustitiæ distributiuæ. Iudex autẽ inter emptorem & venditorem, percussorem & percussum, & alios huiusmodi, nec accipit abvno cõmuni, sed abvna parte, nec dat alteri, vt parti communi, sed vt singulari personæ. Assumit ergo videtur, quòd iudicij forma ad iustitiam distributiuam pertineat.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia forma distributiuæ consistit in hoc, quòd vnicuique detur secũdũ suam dignitatem. Et forma iudicij consistit in hoc, quòd vtrique parti, tã, scilicet actori, quàm reo attribuatur id quod proportionatum est illi, siue hoc oriatur ex commutatione, siue ex distributione. ideo forma iudicij spectare dicitur ad distributiuam iustitiam: ita q̃ non ex hoc quòd in actu iudicij interuenit accipere ab vno, & dare alteri, asseritur forma distributiuæ iustitiæ, aut iudicij, vt obiectio facta accepit ex litera: sed quia in actu iudicij interuenit accipere ab vno, & dare alteri vnicuique secundũ suã proportionẽ. ideo ad iustitiam spectat distributiuã forma iudicij cuiusque. Patet autẽ quod dicitur ex eo, q̃ iudex reddus, accipiendo ab vno bonum aliquod, grauat ipsum non vltra proportionẽ illi debitam. Et similiter dando alteri bonum aliquod, non plus, aut minus dat quàm sit illi cõmensuratum. Sic ergo est differentia quandoque in re iudicata, scilicet quòd est commutatio, vel distributio, sed in forma iudicij omnes materiæ cõueniunt, pro quanto iudex nulli præter suã proportionem, quasi distribuit bona, & mala. Et propterea vtium acceptionis personarum, quod distributiuę opponitur iustitiæ, in omni potest habere locum iudicio. Hanc autem esse mentem Autoris, etiam ex corpore articuli patet.

Super



uatur vita. Sed vita communis est omnibus animalibus & plantis. ergo eadem ratione videtur esse peccatum occidere bruta animalia & plantas.

¶Præterea, In Lege diuina non determinatur specialis pœna nisi pro peccato. Sed occidenti bouem vel ouem alterius statuitur pœna determinata in Lege diuina, vt patet Exod. 22. ergo occisio brutorum animalium est peccatum.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in primo de Ciuit. Dei, Cùm audimus, Non occides, non accipimus hoc dictum esse de frutetis, quia nullus eis est sensus: nec de irrationalibus animalibus, quia nulla nobis ratione sociantur. Restat ergo vt intelligamus de homine quod dictum est, Non occides.

CONCLVSIO.

*¶Licet plantæ pro animalium vita mortificare, animaliaque occidere, quibus homines vescantur: homines autem occidere quod Dei est, nullatenus licet.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd nullus peccat ex hoc, quòd vtitur re aliqua ad hoc, ad quod est. In rerum autem ordine imperfectiora sunt propter perfectiora: sicut etiam in generationis via, natura ab imperfectis ad perfecta procedit. Et inde est, quòd sicut in generatione hominis prius est viuum, deinde animal, vltimò autem homo: ita etiam ea quæ tantùm viuũt, vt plantæ, sunt communiter propter animalia, omnia autem animalia sunt propter hominem. Et ideo si homo vtatur plantis ad vtilitatem animalium, & animalibus ad vtilitatem hominis, non est illicitum, vt patet per Philosophum in primo Politic. Inter alios autem vsus maximè necessarius esse videtur, vt animalia plantis vtantur in cibum, & homines animalibus, quod sine mortificatione eorum fieri non potest. Et ideo licitum est & plantas mortificare in vsum animalium, & animalia in vsus hominum ex ipsa ordinatione diuina. Dicitur enim Genes. 1. Ecce dedi vobis omnem herbam & vniuersa ligna, vt sint vobis in escam & cunctis animantibus terræ. Et Genes. 9. dicitur, Omne quod mouetur & viuit, erit vobis in cibum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex ordinatione diuina conseruatur vita animalium & plantarum non propter seipsam, sed propter hominem. Vnde, vt Augustinus dicit in primo de Ciuit. Dei, Iustissima ordinatione Creatoris vita & mors eorum, nostris vsibus subditur.

¶Ad secundum dicendum, quòd animalia bruta & plantæ non habent vitam rationalem, per quam à seipsis agantur, sed semper agũtur quasi ab alio, naturali quodam impulsu. Et hoc est signum, quòd sunt naturaliter seruata, & aliorum vsibus accommodata.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille qui occidit bouem alterius, peccat quidem: non quia occidit bouem, sed quia damnificat hominem in re sua. Vnde non continetur sub peccato homicidij, sed sub peccato furti vel rapinæ.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum sit licitum occidere peccatores.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sit licitum occidere homines peccatores. Dominus enim Matth. 13. in parabola prohibuit extirpare zizaniam, qui sunt filij nequam, vt ibidem dicitur. Sed omne quod est prohibitum à Deo, est peccatum. Ergo occidere peccatorem est peccatum.

¶Præterea, Iustitia humana conformatur iustitiæ diuinæ. Sed secundum diuinam iustitiam peccatores ad pœnitẽtiam reseruantur, secundum illud Ezech. 18. Nolo mortem peccatoris, sed vt conuertatur, & viuat. Ergo videtur omnino esse iniustum, quòd peccatores occidantur.

¶Præterea, Illud quod est secundum se malum, nullo bono fine fieri licet: vt patet per Augustinum in lib. contra mendacium, & Philosophum in 2. Ethic. Sed occidere hominem, secundum se malum est: quia ad omnes homines tenemur charitatem habere: amicos autem volumus viuere & esse: vt dicitur in 9. Ethico. Ergo nullo modo licet hominem peccatorem occidere.

¶SED CONTRA est quod dicitur Exod. 22. Maleficos non patieris viuere. Et in Psal. In matutino interficiebã omnes peccatores terræ.

CONCLVSIO.

*¶Peccatores occidere non modo licet, sed necessarium est, si aliorum saluti periculo sit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dictum est, licitum est occidere animalia bruta, inquantum ordinantur naturaliter ad hominum vsum, sicut imperfectum ordinatur ad perfectum. Omnis autem pars ordinatur ad totum, vt imperfectum ad perfectum. Et ideo omnis pars naturaliter est propter totum. Et propter hoc videmus, quòd si saluti totius corporis humani expediat præcisio alicuius membri, puta cùm est putridum vel corruptiuũ aliorum membrorum, laudabiliter & salubriter abscinditur. Quælibet autem persona singularis comparatur ad totam communitatem sicut pars ad totum: & ideo si aliquis homo sit periculosus communitati & corruptiuus ipsius propter aliquod peccatum, laudabiliter & salubriter occiditur, vt bonum commune conseruetur. Modicum enim fermentum totam massam corrumpit, vt dicitur primæ ad Corinth. 5.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ Dominus abstinendũ mandauit ab eradicatione zizaniorum, vt triticum non simul cum eis eradicetur, id est bonis. Quod quidem fit, quando non possunt occidi mali, quin simul occidatur & boni, vel quia latent inter bonos, vel quia habent multos sequaces: ita quòd sine bonorũ periculo interfici non possunt, vt Augustinus dicit cõtra Parmenianum. Vnde Dominus docet magis esse sinendum malos viuere, & vltionem reseruandam vsque ad extremum iudicium, quàm quòd boni simul occidantur. Quando verò ex occisione malorum nõ immineat periculum bonis, sed magis tutela & salus, tunc licitè possunt mali occidi.

¶Ad secundum dicendum, quòd Deus secundum ordinem suæ sapientiæ quandoque statim peccatores occidit ad liberationem bonorum, quandoque autem omnibus pœnitendi tempus concedit, secundum quod ipse nouit suis electis expedire. Et hoc etiam humana iustitia imitatur pro posse. Illos enim qui sunt pernicios in alios, occidit: eos verò, qui peccant, aliis grauiter non nocentes, ad pœnitentiam reseruat.

¶Ad tertium dicendum, quòd homo peccando, ab ordine rationis recedit. Et ideo decidit à dignitate humana, prout scilicet homo est naturaliter liber & propter seipsum existens, & incidit quodammodo in seruitutem bestiarum: vt scilicet de ipso ordinetur, secundum quod est vtile aliis, secundum illud Psal. Homo cùm in honore esset, non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Et Prouer. 11. dicitur, Qui stultus est, seruiet sapienti. Et ideo quamuis hominem in sua dignitate manentem occidere sit secundum se malum, tamen hominem peccatorem occidere, potest esse bonum, sicut occidere bestiã. Peior salus bonorum exigit malorum occisionem, occidendi sunt, & quando non, non.

¶Ad fundamẽtum Scoti dicitur, quòd præcepta veteris Legis inquãtum sunt iudicialia, cessauerũt in passione Christi, inquantum sunt moralia, æterna sunt. De moralibus autem præceptis quomodo, quare & quando ligant, rationis est naturalis diffserre & diffinire. Vnde non oportet magis recurrere ad exceptionem Dei circa occisionem hominis, quàm circa alia naturalia retum, quàm circa cætera nocumenta hominum. Omnia siquidem Iesus Christus moralis rationi reliquit. Non enim occidere hominem ideo est peccatum, quia prohibitum, sed econtra ideo prohibitum, quia malum. Et propterea non oportet expectare bullam ab Autore naturæ, sed scrutari secundum lumen signatum ab eo super nos, quando occidere hominem peccatorem est malum, & quando non. Quando enim est malum, tunc est prohibitum à Deo per illud præceptum, Non occides. Quando autem non est malum, non est per id prohibitum à Deo, qui præcepta moralia promulgauit in Lege vtraque, Negatiua quidem, quia mala sunt, quæ prohibentur affirmativa verò quia bona sunt, quæ mandantur. Et hæc in communi de omni peccatore vera sunt. In speciali autem de fure dicendum est, quòd quando pernicios sunt fures paci publicæ non minus quàm hostes publicæ pacis, possunt publicæ autoritate occidi. Reuocatio autem extorta ex illis verbis Domini de pœna adulteræ, si ad iudicialium præceptorũ euacuationem referatur, nulla est. Non enim propter illa Domini verba minus licuit Iudicibus, & Principibus terrarum occidere adulteras, quàm antè licuerat: & modò constat licere. Euangelicæ nanque legis misericordiam, quæ pœnam sanguinis nõ imponit, sed bene faciẽdũ etiam inimicis mandat, monstrabat Saluator: nõ autem ciuilem potestatem Principibus Rectoribũque auferebat.

¶In eodem articulo secundo quæstio, sexagesimæquartæ, in responsione ad tertium, si etiam responsionem desideras ad id quod in argumento afferebatur, scilicet quòd charitatis amicitia est ad omnes, & eis volumus esse & viuere: habes ex supradictis de ordine charitatis solutionem. Ordinata nanque charitas magis diligit cõmune bonum,

Anno.



*a ¶Vtrum in iudiciis locum habeat peccatum acceptionis personarum.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd in iudiciis locum non habeat peccatum acceptionis personarum. Acceptio enim personarum opponitur distributiuæ iustitiæ, vt dictum est. Sed iudicia maximè videntur ad iustitiam commutatiuam pertinere. Ergo personarum acceptio non habet locum in iudiciis.

¶Præterea, Pœnæ secundum aliquod iudicium infliguntur. Sed in pœnis accipiuntur personæ absque peccato: quia grauius puniuntur qui inferunt iniuriam in personas Principum, quàm qui in personas aliorum. Ergo personarum acceptio non habet locum in iudiciis.

¶Præterea, Ecclesiast. 4. dicitur, In iudicando esto pupillis misericors. Sed hoc videtur esse accipere personam pauperis. Ergo acceptio personarum in iudiciis non est peccatum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Prouerb. 18. Accipere personam in iudicio non est bonum.

CONCLVSIO.

*¶Personarum acceptio in iudicio peccatũ est, quum ipsum peruertat & corrumpat.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, iudicium est actus iustitiæ, prout iudex ad æqualitatem iustitiæ reducit ea quæ in æqualitatem oppositam facere possunt. personarum autem acceptio inæqualitatem quandam habet, inquantum attribuitur alicui personæ præter proportionem suam, in qua cõsistit æqualitas iustitiæ. Et ideo manifestum est, quòd per personarum acceptionem iudicium corrumpitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iudicium dupliciter potest considerari. Vno modo quantum ad ipsam rem iudicatam: & sic iudicium se habet communiter ad commutatiuam, & ad distributiuam iustitiam. Potest enim iudicio diffiniri qualiter aliquid commune sit distribuẽdum in multos, & qualiter alteri vnus restituat, quod ab eo accepit. Alio modo potest considerari quantum ad ipsam formam iudicij, prout, scilicet iudex etiam in ipsa commutatiua iustitia ab vno accipit, & alteri dat. & hoc pertinet ad distributiuam iustitiam. Et secundum hoc in quolibet iudicio locum habere potest personarum acceptio.

¶Ad secundum dicendum, quòd cùm punitur aliquis grauius propter iniuriam in maiorem personam commissam, non est personarum acceptio, quia ipsa diuersitas personæ facit, quantum ad hoc, diuersitatem rei, vt suprà dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd homo in iudicio debet pauperi subuenire quantum fieri potest, tamen sine læsione iustitiæ. Alioquin non haberet locum illud quod dicitur Exo. 23. Pauperis quoque non miserêberis in iudicio.

## QVAESTIO SEXAGESIMAQUARTA DE VITIIS OPPOSITIS CÕMUTATIVÆ IUSTITIÆ, & primò de homicidio, in octo articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de vitiis oppositis cõmutatiuæ iustitiæ. Et primò cõsiderandum est de peccatis, quę committuntur circa inuoluntarias commutationes: secundò de peccatis quæ committuntur circa commutationes voluntarias. Committuntur autem peccata circa inuoluntarias commutationes per hoc, quòd aliquod nocumentum proximo infertur contra eius voluntatem. Quod quidem potest fieri dupliciter, scilicet facto & verbo. Facto quidem cùm proximus læditur vel in persona propria, vel in persona coniuncta, vel in propriis rebus. De his ergo per ordinem considerandum est. Et primò de homicidio per quod maximè nocetur proximo.

¶Et circa hoc quæruntur octo. ¶Primò, vtrum occidere animalia bruta, vel etiam plantas sit peccatum. ¶Secundò, vtrum occidere peccatorem sit licitum. ¶Tertiò, vtrum hoc liceat priuatæ personæ, vel solùm publicæ. ¶Quartò, vtrum hoc liceat clerico. ¶Quintò, vtrum liceat alicui occidere seipsum. ¶Sextò, vtrum liceat occidere hominem iustum. ¶Septimo, vtrum liceat alicui occidere hominem, seipsum defendendo. ¶Octauò, vtrum homicidium casuale sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

*¶Vtrum occidere quæcunque viuentia sit illicitum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd occidere quæcunque viuentia sit illicitum. Dicit enim Apostolus ad Rom. 13. Qui ordinationi Dei resistunt ipsi sibi damnationem acquirunt. Sed per ordinationem diuinæ prouidentiæ omnia viuentia conseruantur, secundum illud Psal. Qui producit in montibus fœnum, & dat iumentis escam ipsorum. ergo mortificare quæcunque viuentia videtur esse licitum.

¶Præterea, Homicidium est peccatum ex eo, quòd homo priuatur

Infrà qõ. 108. ar. 1. & 3. Et 1. 2. qõ. 100. ar. 8. ad 3. Et 3. cõtra gen. cap. 140. Et Rom. 12. lect. 3. col. 4. fin.

1. dist. 34. ar. 2. contra 1. 2. fi.

quàm vitam tẽporalem talis peccatoris. Et propterea præcisionẽ illius membri, quàm pernicié communis boni.

*a ¶Super Quæstionis sexagesimæprimæ Articulum tertium.*

*Infrà qõ. 65. art. 1. co. & ad secũdum. Et 4. dist. 37. q. 2. artic. 1. Quæstio.*

¶Num priuatæ personæ liceat malefactorem hominem occidere.

IN articulo tertio eiusdem 64. quæstio. dubium occurrit. Nam Autor in secundo sentent. distinctio. 44. articu. penultimo, ad vltimum dicit, quòd quando non est recursus ad superiorem laudabiliter tyrannus, qui per violentiam se fecit dominum, occiditur à priuata persona, quamuis nõ omnem peccatorem possit priuata occidere persona: talem tamen peccatorem licebit occidere. Et confirmatur: quia iudicũ 3. Aioth persona priuata occidit Eglon regem Moab pro liberando populo ab eius seruitute. Quomodo stant hæc simul cum doctrina præsentis articuli?

¶Ad hoc dicitur distinguendo de tyrãno, quòd est duplex. Quidam est tyrannus in modo tantum regendi, vt pluries contingit, quòd veri domini tyrannicè regunt, ad suum vtilitatem omnia conuertentes, discordias inter subditos seminantes aut nutrientes, vt ipsi lucrentur vel exaltentur, &c. & de tali tyranno non est quæstio. Quoniam constat, quòd non licet cuilibet de populo illum occidere. Propter huiusmodi enim tyrannos, re probata fuit in concilio Constan. sessionis propositio dicẽs, quòd quilibet tyrannus licitè potest à quolibet suo subdito occidi. Quidam autem tyrannus est in ipso iure dominij, quia sicilicet vsurpauit sibi dominium vi armorum, vel aliàs iniquè: & de tali tyranno est sermo. Et duo dicimus, primò quòd licitè potest à quolibet de populo occidi pro libertate populi, quando non est recursus ad superiorem, à quo possit iustitia fieri de huiusmodi inuasore. Secundò, quòd quando sic occiditur, non occiditur à persona priuata propria, sed publica autoritate. Declaratur vtrunque ex hoc, quòd talis tyrannus est hostis populi, habens cũ nuum bellum iniustum cũ populo. Quòd enim sit hostis populi, patet ex hoc, quòd inuasor est opptessor libertatis seu iuris publici illius. Quòd autem intelligatur habere cũ tinuũ bellum cum populo, patet ex eo, quòd inchoatum bellum, quo populum enim est malus homo quàm bestia, & plus nocet, vt Philosophus dicit in primo Politicorum, & in septimo Ethico.

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum occidere hominem peccatorem liceat priuatæ personæ.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd occidere hominem peccatorem liceat priuatæ personæ. In Lege enim diuina nihil illicitum mandatur. Sed Exodi 32. præcepit Moyses, Occidat vnusquisque fratrem suum & amicum & proximum suum, pro peccato vituli conflatilis. Ergo etiam priuatis personis licet peccatorem occidere.

¶Præterea, Homo propter peccatum comparatur bestiis, vt dictum est. Sed occidere bestiam syluestrem, maximè nocentem, cuilibet priuatæ personæ licet. Ergo & pari ratione occidere hominem peccatorem.

¶Præterea, Laudabile est, quòd homo etiam si sit priuata persona, operetur quòd est vtile bono communi. Sed occisio malefactorum est vtilis bono communi, vt dictum est. Ergo laudabile est si etiam priuatæ personæ malefactores occidant.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in primo de Ciuit. Dei, Qui sine aliqua publica administratione maleficum occiderit, velut homicida iudicabitur: & tanto amplius, quanto sibi potestatem à Deo non concessam vsurpare non timuit.

CONCLVSIO.

*¶Principibus & iudicibus tantùm, non autem priuatis personis peccatores occidere licet.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dictum est, occidere malefactorem licitum est, inquantum ordinatur ad salutem totius communitatis. Et ideo ad illum solum pertinet cui committitur cura communitatis conseruandæ. Sicut ad medicum pertinet præcidere membrum putridum, quando ei cõmissa fuerit cura salutis totius corporis. Cura autem communis boni commissa est Principibus habentibus publicam autoritatem. Et ideo eis solùm licet malefactores occidere, non autem priuatis personis.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd ille aliquid facit, cuius autoritate fit, vt patet per Diony. 12. cap. Cælestis Hierarc. Et ideo, vt Augustinus dicit in primo de Ciuit. Dei, non ipse occidit qui ministeriũ debet iubenti, sicut adminiculum gladius est vtenti. Vnde illi qui occiderunt proximos & amicos ex mandato Domini, non hoc feciſſe ipſi videntur, sed potius ille, cuius autoritate fecerunt: sicut & miles interficit hostem autoritate Principis, & minister latronem autoritate iudicis.

¶Ad secundum dicendum, quòd bestia naturaliter est distincta ab homine. Vnde super hoc nõ requiritur aliquod iudicium, an sit occidenda si sit syluestris: si verò sit domestica requireretur iudiciũ nõ propter ipsam, sed propter damnum domini. Sed homo peccator non est naturaliter distinctus ab hominibus iustis. Et ideo indiget iudicio publico, vt discernatur an sit occidendus propter salutem communem.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd facere aliquid ad vtilitatem communem quod nulli nocet, hoc est licitum cuilibet priuatæ personæ: sed si sit cum nocumento alterius, hoc non debet fieri nisi secundum iudicium eius ad quem pertinet æstimare quid sit subtrahendũ partibus pro salute totius.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum occidere malefactores liceat clericis.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod occidere malefactores liceat clericis. Clerici enim præcipuè debent implere quod Apostolus dicit primæ ad Corinth. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Per quod nobis indicitur, vt Deum & Sanctos eius imitemur. Sed ipse Deus, quem colimus, occidit malefactores: secundum illud Psalm. Qui percussit Aegyptum cum primogenitis eorum. Moyses etiam à Leuitis fecit interfici viginti mil lia hominum, propter adorationem vituli: vt habetur Exod. 32. Et Phinees sacerdos interfecit Israëlitam cum Madianitide coëuntem, vt habetur Numeri 25. Samuël etiam interfecit Agag regem Amalec, & Elias sacerdotes Baal, & Matathias eum qui ad sacrificandum accesserat: & in nouo Testamento Petrus Ananiam & Sapphiram. ergo videtur, quòd etiam clerici liceat occidere malefactores.

¶Præterea, Potestas spiritualis est maior, quàm temporalis & Deo coniunctior. Sed potestas temporalis licitè malefactores occidit tanquam Dei minister, vt dicitur Ro. 13. ergo multo magis clerici, qui sunt Dei ministri, spirituali potestatem habentes, licitè possunt malefactores occidere.

¶Præterea, Quicũque licitè suscipit aliquod officium, licitè potest ea quæ ad officium illud pertinent, exercere. Sed officium Principis terræ est malefactores occidere, vt dictũ est. ergo clerici qui sunt terrarum Principes licitè possunt occidere malefactores.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur primæ ad Timothæum 3. Oportet Episcopum sine crimine esse, non vinolentum, non percussorem.

CONCLVSIO.

*¶Clericis, cùm sint ad altaris ministerium electi, vt noui Testamenti ministri, nullatenus malefactores occidere licet.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd non licet clericis occidere, duplici ratione. Primò quidem, quia sunt electi ad altaris ministerium, in quo repræsentatur passio Christi occisi: qui cùm percuteretur, non repercutiebat, vt dicitur primæ Petri. 2. Et ideo non competit, vt clerici sint percussores, aut occisores. Debent enim ministri suum dominum imitari, secundum illud Eccle. 10. Secundum iudicem populi, sic & ministri eius. Alia ratio est, quia clericis committitur ministerium nouæ Legis, in qua non determinatur pœna occisionis vel mutilationis corporalis. Et ideo vt sint idonei ministri noui Testamenti, debent à talibus abstinere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus vniuersaliter in omnibus operatur quæ recta sunt, in vnoquoque tamen secundum eius congruentiam. Et ideo vnusquisque debet Deum imitari in hoc, quod specialiter congruit. Vnde licet Deus corporaliter malefactores occidat, non tamen oportet quòd omnes in hoc eum imitentur. Petrus autem non propria autoritate vel manu Ananiam & Sapphiram interfecit, sed magis diuinam sententiam de eorum morte promulgauit. Sacerdotes autem vel Leuitæ veteris Testamenti erant ministri veteris Legis, secundum quam pœnæ corporales infligebantur. Et ideo etiam eis occidere propria manu congruebat.

¶Ad secundum dicendum, quòd ministerium clericorum est in melioribus ordinatum, quàm sint corporales occisiones, scilicet in iis quæ pertinent ad spiritualem salutem. Et ideo non congruit eis, quòd minoribus se ingerant.

¶Ad tertium dicendum, quòd Prælati Ecclesiarum accipiũt officia Principum terræ: inuadens, seipsum nominauit dominũ aliõsq; coëgit ad recognoscendum se vt dominum, nulla est treuga interruptum, nulla pace terminatum: sed succumbens iacet populus. Cùm autem bellum hoc ex parte populi sit iustum & ex parte tyranni iniustum: consequens est, vt quilibet de populo insurgens pro populo contra tyrannum bellum agat iustum. Ac per hoc licitè potè tyrannum illum occidere autoritate iusti belli, quæ est autoritas publica, vt patet ex supradictis. Nec obstat si tyrannus à principio sine bello se fecerit dominum, quoniam ipsa vsurpatio dominij inuito populo, est debellare populum. Semper ergo est bellum implicitum aut explicitum: & publica semper interuenit autoritas, explicitè vt in bello explicito, vel implicitè vt in bello implicito. Vices igitur proculdubio totius cõmunitatis gerit pars, quæ ipsius negotium tam vtiliter gerens ad ipsius liberationem pro cedit. Et hoc modo Aioth, vt Autor in primo libro de regimine Principum. dicit in cap. sexto, occidit Eglon. scilicet vt hostem: & iuxta hunc sensum intelligenda sunt verba Autoris in tertio senten. & sic omnia consonant.

*Infrà qõ. 70. art. 1. ad 1. Et 4. dist. 25. q. 1. ar. 2. qõ. 2.*

*a ¶Super Quæstionis sexagesimæquartæ Articulum quartum.*

*Anno.*

IN articulo quarto in responsione ad tertium, aduerte hîc, quòd cõiunctio dominij temporalis cum spirituali non æquam reddit vtriusque conditionem, vt possit & tanquam Prælatus omnia illius officij, & tanquam dominus omnia illius dominij facere, sicut si solum esset dominus. Patet enim quòd non potest Episcopus, qui est dominus temporalis, exercere iudicium sanguinis, bellare, & huiusmodi: quæ tamen possent si esset tantummodo dominus temporalis. Sed dominium temporale modificatur à spirituali: ita vt quæcunque decent Prælatum, deceant dominum, qui simul est Prælatus & dominus, & meritò, quia nobilius debet ad se trahere ignobilius. Et ex hac radice habes, quòd non licet huiusmodi Prælatis & dominis simul vacare venationibus & aliis prohibitis clericis & Prælatis: sicut non sunt eisdem licita alia supradicta. Eadem enim ratio est quo ad esse licitũ vel illicitum, quamuis non sit eadem pœna.

*a ¶Super Quæstionis sexagesimæquartæ Articulum quintum.*

*Annotã.*

IN articulo quinto & sexto nihil aliud scribendum occurrit, nisi quòd difficultas tertij argumenti in sexto articulo tractabitur inferius, quum exposita erit quæstio de Iudice, & tunc etiã de ministro Iudicis tractabitur.

¶Super



non vt ipsi iudicium sanguinis exerceãt per seipsos, sed quòd eorum autoritate per alios exerceatur.

ARTICVLVS V.

*a ¶Vtrum liceat alicui occidere seipsum.*

*Suprà q. 59. art. 3. ad 2. & infrà qõ. 124. artic. 2. ad 2. Et 3. qõ. 47. ar. 6. ad 3. Et 4. dist. 49. q. 5. ar. 3. q. 2. ad 6. Et Heb. 11. lect. 7. co. 1.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd alicui liceat seipsum occidere. Homicidium enim est peccatum, inquantum iustitiæ contrariatur. Sed nullus potest sibiipsi iniustitiam facere: vt probatur in 5. Ethic. ergo nullus peccat occidendo seipsum.

¶Præterea, Occidere malefactores licet habenti publicam potestatem. Sed quandoque ille, qui habet publicam potestatem, est malefactor. ergo licet occidere seipsum.

¶Præterea, Licitum est, quòd aliquis spõtaneè minus periculum subeat, vt maius periculum vitet: sicut licitum est, quòd aliquis etiam sibiipsi amputet membrum putridum, vt totum corpus saluetur. Sed quandoque aliquis per occisionem suiipsius vitat maius malum, vel miseram vitam per turpitudinem alicuius peccati. ergo licet alicui occidere seipsum.

¶Præterea, Samson seipsum interfecit: vt habetur Iudicum 16. qui tamen connumerantur inter Sanctos: vt patet Hebr. 11. ergo licitum est alicui occidere seipsum.

¶Præterea, 2. Macha. 14. dicitur, quòd Razias quidam seipsum interfecit, eligens nobiliter mori potius, quàm subditus fieri peccatoribus: & contra natales suos iniuriis agi. Sed nihil quod nobiliter fit & fortiter, est illicitum. ergo occidere seipsum non est illicitum.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in primo de Ciuit. Dei. Restat vt de homine intelligamus illud quod dictum est, Non occides, nec alterũ. ergo nec te. Neque enim aliud quàm hominem occidit qui seipsum occidit.

CONCLVSIO.

*¶Seipsum occidere, cùm sit contra Dei, & sui, ac proximi charitatem, nullo modo alicui licet.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd seipsum occidere est omnino illicitum triplici ratione. Primò quidem, quia naturaliter quælibet res seipsam amat. & ad hoc pertinet, quòd quælibet res naturaliter conseruat se in esse, & corrumpentibus resistit quantum potest. Et ideo quòd aliquis seipsum occidat, est contra inclinationem naturalem & contra charitatem, qua quilibet debet seipsum diligere. Et ideo suiipsius occisio semper est peccatum mortale, vtpote contra naturalem legem, & contra charitatem existens. Secundò, quia quilibet pars id quod est, est totius. Quilibet autem homo est pars communitatis: & ita id quod est, est communitatis. Vnde in hoc quòd seipsum interficit, iniuriam communitati facit, vt patet per Philosophum in 5. Ethico. Tertiò, quia vita est quoddam donum diuinitus homini attributum, & eius potestati subiectum, qui occidit & viuere facit. Et ideo qui seipsum vita priuat, in Deum peccat: sicut qui alienum seruum interficit, peccat in dominum, cuius est seruus: & sicut peccat ille, qui vsurpat sibi iudicium de re sibi non commissa. Ad solum enim Deum pertinet iudicium mortis & vitæ, secundum illud Deutero. 32. Ego occidam, & ego viuere faciam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homicidium est peccatum non solùm, quia contrariatur iustitiæ, sed etiam quia contrariatur charitati, quam habere debet aliquis ad seipsum. Et ex hac parte occisio suiipsius est peccatum per comparationem ad seipsum. Per comparationem autem ad communitatem & ad Deum habet rationem peccati etiã per oppositionẽ ad iustitiam.

¶Ad secundum dicendum, quòd ille qui habet publicam potestatem, potest licitè malefactorem occidere per hoc, quod potest de ipso iudicare. nullus autem est iudex suiipsius. Vnde non licet habenti publicam potestatem, seipsum occidere propter quodcunque peccatum: licet tamen ei se committere iudicio aliorum.

¶Ad tertium dicendum, quòd homo constituitur dominus suiipsius per liberum arbitrium. Et ideo licitè potest homo de seipso disponere quantum ad ea, quæ pertinent ad hanc vitam, quæ hominis libero arbitrio regitur. Sed transitus de hac vita ad aliam feliciorem, non subiacet libero arbitrio hominis, sed potestati diuinæ. Et ideo non licet homini seipsum interficere, vt ad feliciorem transeat vitam. Similiter etiam nec vt quaslibet miserias præsentis vitæ euadat, quia vltimum malorum huius vitæ maximè terribile est mors, vt patet per Philosophum in 3. Ethic. Et ideo inferre sibi mortem ad alias huius vitæ miserias euadendas, est maius malum assumere ad minoris mali vitationem. Similiter etiam non licet seipsum interficere propter aliquod peccatum commissum. Tum quia in hoc sibi maximè nocet, quòd sibi adimit necessarium pœnitentiæ tempus. Tum etiam, quia malefactorem occidere non licet nisi per iudicium publicæ potestatis. Similiter etiam non licet mulieri seipsam occidere ne ab alio corrũpatur: quia non debet in se cõmittere crimen maximũ, quod est suiipsius occisio, vt vitet minus crimen alienum. Non enim est crimen mulieris per violentiã violatæ, si cõsensus nõ adfit: quia nõ inquinatur corpus nisi de cõsensu mẽtis, vt Lucia dixit. Constat autẽ minus esse peccatum fornicationem vel adulterium, quàm homicidium, & præcipuè suiipsius, quod est grauissimũ, quia sibiipsi nocet cui maximã dilectionem debet. Est etiã periculosissimum: quia non restat tempus, vt per pœnitentiam expietur. Similiter etiã nulli licet seipsum occidere ob timorem, ne consentiat in peccatũ: quia non sunt facienda mala, vt veniant bona, vel vt vitentur mala, præsertim minora & minus certa. Incertum enim est, an aliquis in futurum consentiat in peccatum. Potens est enim Deus hominem quacunque tentatione superueniente liberare à peccato.

¶Ad quartum dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit in primo de Ciuitate Dei, nec Samson aliter excusatur quòd seipsum cum hostibus ruina domus oppresit, nisi quòd latenter Spiritussanctus hoc iusserat, qui per illũ miracula faciebat. Et eandem rationem assignat de quibusdam sanctis fœminis, quæ tẽpore persecutionis seipsas occiderunt, quarum memoria in Ecclesia celebratur.

¶Ad quintum dicendum, q̃ ad fortitudinem pertinet, quòd aliquis ab alio mortem pati non refugiat propter bonum virtutis, & vt vitet peccatum. Sed quod aliquis sibiipsi inferat mortem vt vitet mala pœnalia, habet quidem quandam speciẽ fortitudinis: propter quod quidam seipsos interfecerunt, æstimantes se fortiter agere, de quorum numero Razias fuit. Non tamen est vera fortitudo, sed magis quædam mollities animi non valentis mala pœnalia sustinere: vt patet per Philosophum in tertio Ethico. & per Augustinum in primo de Ciuit. Dei.

ARTICVLVS VI.

*a ¶Vtrum liceat in aliquo casu interficere innocentem.*

*1. 2. q. 94. arti. 5. ad 2. & qõ. 110. ar. 8. ad 3. Et 1. 9. 7. ar. 6. ad 3. Et opus. 9. qõ. 86. Et Heb. 11. lect. 4. co. 3. fin.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd liceat in aliquo casu interficere innocentem. Diuinus enim timor non manifestatur per peccatum: quoniam magis timor Domini expellit peccatũ, vt dicitur Eccles. 1. Sed Abraham commendatus est quòd timuit Dominum: quia voluit interficere filium suum innocentem. ergo potest aliquis innocentem interficere sine peccato.

¶Præterea, In genere peccatorum quæ contra proximum committuntur, tanto maius videtur aliquod esse peccatum, quanto maius nocumentum infertur ei, in quem peccatur. Sed occisio plus nocet peccatori, quàm innocenti, qui de miseria huius vitæ ad cælestem gloriam transit per mortem. Cùm ergo liceat in aliquo casu peccatorem occidere, multo magis licet occidere innocentem vel iustum.

¶Præterea, Illud quod fit secundum ordinem iustitiæ, nõ est peccatum. Sed quandoque cogitur aliquis secundum ordinem iustitiæ occidere innocentem, puta cùm iudex qui debet secundum allegata iudicare, condemnat ad mortẽ eum, quem scit innocentem per falsos testes conuictum. Et similiter minister qui iniustè condemnatum occidit, obediens iudici. ergo absque peccato potest aliquis occidere innocentem.

¶SED CONTRA est quod dicitur Exodi 23. Insontem & iustum non occides.

CONCLVSIO.

*¶Iusti & innocentes, cùm ad boni communis conseruationem necessarij sint, nullo pacto eos occidere licet.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquis homo dupliciter cõsiderari potest. Vno modo secũdum se, alio modo per comparationem ad aliud. Secundum se quidem considerando hominem, nullum occidere licet: quia in quolibet etiam peccatore debemus amare naturam quam Deus fecit, quæ per occisionẽ corrumpitur. Sed sicut supra dictum est, occisio peccatoris fit licita per comparationem ab bonum commune, quod per peccatum corrumpitur. Vita autem iustorum est conseruatiua & promotiua boni communis: quia ipsi sunt principalior pars multitudinis. Et ideo nullo modo licet occidere innocentem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus habet dominium mortis & vitæ. Eius enim ordinatione moriũtur & peccatores & iusti. Et ideo ille qui mandato Dei occidit innocentem, talis non peccat, sicut nec Deus, cuius est executor. Et ostenditur Deum timere, eius mandatis obediens.

¶Ad secundum dicendum, quòd in pensanda grauitate peccati magis est considerandum id quod est per se, quàm id quod est per accidens. Vnde ille qui occidit iustum, grauius peccat, quàm ille qui occidit peccatorem. Primò quidem, quia nocet ei, quem prius debet diligere: & ita magis contra charitatẽ agit. Secundò,

*a ¶Super Quæstionis sexagesimæquartæ Articulum septimum.*

Annota. IN articulo septimo eiusdem quæstionis sexagesimæquartæ, intellige bene distinctionem literæ, scilicet quòd dupliciter potest referri occisio alterius ad conseruationem vitæ propriæ. Primò, vt medium ad finem: secundò, vt consequens ex necessitate finis. Et, vt in litera dicitur, multum interest, altero modo se habere. Nam & finis & medii ad finem eadunt sub intentione, vt patet in medico, qui intendit sanitatẽ per potionem vel diætam. Id autem quod consequitur ex necessitate finis, non cadit sub intentione, sed præter intentionem existens emergit: vt patet de debilitatione egroti, quæ sequitur ex medicina sanante. Et iuxta duos hos modos diuersimodè occidere potest licitè persona publica & priuata. Nam persona publica, vt miles, ordinat occisionem hostis, vt medium ad finem subordinatum bono communi, vt in litera dicitur: persona autem priuata non intendit occidere, vt seipsum saluet, sed intendit saluare ipsum, non destitutus à sui defensione, etiam si alterius mortem ex sua defensione oporteat sequi. Et sic iste non occidit nisi per accidens, ille autem per se occidit. Et propterea ad illud requiritur publica autoritas, ad hoc non.

4.dist.25. q.2. arti. 2. q.2. ad 2.& 3.

*¶Num pro tutela vitæ propriæ prætermittere quis debeat alterius occisionem.*

Quæstio. ¶In eodem articulo septimo dubium occurrit circa illã rationem redditã in litera, Quare non tenetur homo prætermittere actum tutelæ propriæ vitæ ad euitandam occisionem alterius, quia plus tenetur homo vitæ suę prouidere, quàm vitæ alienæ. Et est ratio dubij, quia qui defendẽdo se, suum occidit inuasorem, non solùm priuat illum vita hac, sed etiam vita æterna: quoniam occidit illum in peccati mortalis actu, quia iniuriã infert ei qui est minus dignus, & magis contra iustitiam agit. Tertiò, quia priuat communitatem maiori bono. Quartò, quia magis Deum contemnit, secundum illud Lucæ 10. Qui vos spernit, me spernit. Quòd autem iustus occisus ad gloriam perducatur à Deo, per accidens se habet ad occisionem.

¶Ad tertium dicendum, quòd Iudex si scit aliquem innocentem esse, qui falsis testibus conuincitur, debet diligentius examinare testes vt inueniat occasionem liberandi innoxium, sicut Daniel fecit. Si autem hoc non potest, debet eum superiori relinquere iudicandum. Si autem hoc non potest, non peccat, secundum allegata sententiã ferens: quia ipse non occidit innocẽtem, sed illi qui eum asserunt nocentem. Minister autem iudicis condemnantis innocentem, si sententia intolerabilem errorem contineat, non debet obedire: aliàs excusarentur carnifices, qui martyres occiderunt. Si verò non contineat manifestam iniustitiam, non peccat præceptum exequendo: quia ipse non habet discutere Superioris sententiam, nec ipse occidit innocentem, sed Iudex cui ministerium exhibet.

ARTICVLVS VII.

*a ¶Vtrum liceat alicui occidere aliquem, se defendendo.*

4.dist.25. q.2. arti. 2. q.2. ad 2.& 3.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd nulli liceat occidere aliquem, se defendendo. Dicit enim Augustinus ad Publicolam, de occidendis hominibus, Ne ab eis quisquam occidatur non mihi placet consilium, nisi fortè sit miles aut publica functione teneatur, vt non pro se hoc faciat, sed pro aliis, accepta legitima potestate, si eius congruat personæ. Sed ille qui se defendendo, occidit aliquem, ad hoc eum occidit, ne ipse ab eo occidatur. Ergo hoc videtur esse illicitum.

¶Præterea, In primo de Libero arbitrio dicitur, Quomodo apud diuinam prouidentiam à peccato liberi sunt qui pro iis rebus quas contemni oportet, humana cæde poluti sunt? Eas autem res dicit esse cõtemnendas, quas homines inuiti amittere possunt, vt ex præmissis patet. Horum autem est vita corporalis. Ergo pro conseruanda vita corporali, nulli licitum est hominem occidere.

¶Præterea, Nicolaus Papa dicit, vt habetur in Decretis 3. distinct. 50. de clericis pro quibus consuluistis, scilicet qui se defendendo Paganũ occiderũt, si postea per pœnitentiã emendati possunt ad pristinum statum redire, aut ad altiorem ascendere, scito nos nullam occasionem dare, nec vllam tribuere licentiam eis, quemlibet hominem quolibet modo occidendi. Sed ad præcepta moralia seruanda tenentur communiter clerici, & laici. Ergo etiam laicis non est licitum occidere aliquem, se defendendo.

¶Præterea, Homicidium est grauius peccatum, quàm simplex fornicatio vel adulterium. Sed nulli licet committere simplicem fornicationem, vel adulterium, vel quodcunque aliud peccatum mortale pro conseruatione propriæ vitæ: quia vita spiritualis præferenda est corporali. ergo nulli licet defendendo seipsum, alium occidere, vt propriam vitam conseruet.

¶Præterea, Si arbor est mala, & fructus, vt habetur Matth. 7. Sed ipsa defensio sui videtur esse illicita, secũdum illud Rom. 12. Non vos defendentes charissimi. Ergo & occisio hominis exinde procedens est illicita.

¶SED CONTRA est quod Exod. 22. dicitur, Si effringens fur domum, siue suffodiens inuentus fuerit, & accepto vulnere mortuus fuerit, percussor non erit reus sanguinis. Sed multo magis licitum est defendere propriam vitam, quàm propriam domum. Ergo etiam si aliquis occidat aliquem pro defensione vitæ suæ, non erit reus homicidij.

CONCLVSIO.

*¶Non licet quenquam occidere se defendendo, nisi se defendere intendat cum moderamine inculpatæ tutelæ.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd nihil prohibet vnius actus esse duos effectus quorum alter solùm sit in intentione, alter verò sit præter intentionem. Morales autem actus recipiunt speciem secundum id quod intenditur: non autem ab eo quod est præter intentionem, cùm sit per accidens, vt ex supradictis patet. Ex actu ergo alicuius seipsum defendentis, duplex effectus sequi potest. Vnus quidem conseruatio propriæ vitæ, alius autem occisio inuadentis. Actus ergo huiusmodi ex hoc, quòd intenditur conseruatio propriæ vitæ non habet rationem illiciti, cùm hoc sit cuilibet naturale, quòd se conseruet in esse quãtum potest. plus prouidere alienæ vitæ, quàm propriis rebus. Tenetur namque præponere vitam alienam omnibus rebus exterioribus, vt patet ex eo, quòd qui potest, & non pascit fame morientem, homicida est. Tum quia Exodi 23. dicitur quòd diurnum furem etiam infringentem domum, si quis occiderit, reus erit homicidij.

¶In oppositum est & ciuilis Iuris & multorum autoritas Doctorum.

¶Ad hoc dubium à quibusdam dicitur, quòd dupliciter contingit defendere res, scilicet recuperabiles vel irrecuperabiles. Et quòd quando accidit quòd inuasor auferre nititur res meas, si ego possum res meas, etiamsi auferrentur, recuperare per viam iudicis, non possum defendendo res, occidere raptorem. Si autem non possem per viam iudicis recuperare res meas, si auferuntur, possum defendendo res meas, licitè occidere. Nec alia affertur ratio, nisi quia defensio rerum est licita. Et ius hoc concedit, vt in lege furem. ff. ad legem Corneliam de sica. Alij dicunt, quòd licet impune occidere, saluando res quantum ad forum ciuile, sed in foro conscientiæ non licet. Et affertur ad hoc capitulũ Interfecisti, extra. de homicidio. Mihi autem aliter occurrit ex principiis habitis dicendum, scilicet quòd quando quis non potest aliter res suas defendere, quin sequatur ex defensione occisio inuasoris, licitè potest defendendo occidere illum. Est ratio illa eadem, quæ assignatur in litera: quia scilicet plus tenetur aliquis curam habere rerum suarum, quæ sunt adminicula vitæ suæ, & virtutis, atque felicitatis, quàm alienæ vitæ. Quod probatur, quia cuilibet imminet cura rerum suarum, in ordine præcipuè ad virtutem, non autem cura alienæ vitæ, nisi in casu necessitatis. Constat autem quòd plus tenetur quis prouidentiam habere eorum, quorum cura sibi imminet simpliciter & absolutè, quàm eorum quorum cura non sibi imminet nisi in casu. Et manifestatur amplius hoc ex supradictis in articulo octauo, quæst. trigesimæquintæ, quòd scilicet non tenetur homo in speciali singulos proximos diligere ex charitate, neque secundum actum interiorem, neque secundum actus exteriores. Si igitur non teneor diligere in particulari inuasorem, nulla mihi cura est de illius vita commissa. De adminiculis autem vitæ propriæ & virtutum, constat oportere me curam habere. Quòd simus autem extra casum necessitatis, ex eo paret, quòd inuasor seipsum sponte in tali casu ponit, inferendo talem iniuriam proximo quam ille non potest euadere, nisi occidendo. In articulo ergo iniquæ voluntatis & mortis seipsum ponit, vt iniurietur alteri. Signum autem quòd hæc sit Autoris intentio, habetur ex hoc, quòd Augustini in primo de Libero arbitrio, autoritas loquitur non solùm de vita corporali, sed de aliis quæ inuiti perdere possumus. Et in speciali ibi quidem de libertate & pudicitia loquitur: postmodum verò in prosecutione eiusdem primi libri sub eodem ordine, scilicet eorum quæ inuiti perdere possumus, ponit honores & diuitias. Vnde cùm in hac responsione Autor glosset illam vniuersalem, scilicet pro iis rebus quas contemni oportet, insinuat quòd eadem est de omnibus huiusmodi ratio: ita quòd & Augustini sententia ibidem saluatur de iis, qui intendunt occidere pro saluandis rebus, &c. & præsens doctrina saluatur de iis, qui non intendunt occidere, sed saluare res, & occisio se habet consequenter, & per accidens.

¶Ad primam igitur obiectionem dicitur, quòd cum maiore dilectione proximi, quàm rerum, stat quòd possim actum huiusmodi tutelæ exercere, quoniam illa maior dilectio proximi, non oportet quòd sit nisi in communi extra casum. Hæc autem tutela prouenit ex cura particulari. Et sicut stat me plus diligere salutem animæ proximi, quàm salutem meam corporalem: & tamen de proximi salute nunquam cogitare, illam nunquam in speciali amare, de corporali autem vita cogitare, & in particulari diligere illam propter iniunctam mihi istius curam non illius: ita stat q̃ plus diligo vitam proximi, quàm res meas, & tamen de illa nunquam curem in speciali nisi in casu: istæ autem me solicitent eadem ratione, quia scilicet istarum in ordine ad vitam & virtutem cura mihi imminet, illius non. Falsum ergo assumitur quòd teneat plus prouidere alienæ vitæ, quàm curam habere rerum mearum, vt adminicula sunt vitæ & virtutis, quamuis teneat plus diligere alienam vitam, quàm res meas. Sed vt declaratum est, modus diligendi, scilicet in communi vel speciali, & cura mihi imminens, vel non imminens, omnia soluunt.

¶Ad secundum obiectionem dicitur, quòd quum illa verba ad præcepta iudicialia spectẽt, in foro iudiciali intelligenda sunt, in quo non discernitur, an defensor intendat occidere pro saluandis, an saluare, & ex consequenti sequitur occisio. Sermo autem noster est in foro conscientiæ, vbi intentio discernitur, & iudicatur. Rursus lex illa absolutè loquitur, & non in casu, in quo non potest aliter vim vi repellere: nos autem in solo hoc casu loquimur. Vnde non excusamus quando potest repellere vim, capiendo ipsum, vel quocunque alio modo. Decretalis autem illa, Interfecisti, non est contra dicta: quoniã affirmãdo cum aduersatiua, si autem te tuáque libetando, interfecisti, oppositum casum tractat respectu præcedentis, scilicet interfecisti furem aut latronem, vbi comprehẽdi poterat absque occisione. Et licet non dicat disiunctiuè, te, vel tua, sed copulatiuè, te tuáque: non propterea dicit, quòd si solum tua liberando interfecisti, vbi aliter absque occisione saluari nequiuerint, homicidij reus es.

¶Ex his autem patet solutio alterius quæstionis ab Augu. vbi supra & posterioribus motæ, an liceat repellendo violentiam stupri, adulterij, sodomiæ, & huiusmodi, occidere: quoniam quando non potest aliter euadere, quæ tunc ad hoc infertur actualiter vim, licitè potest tuendo suorum membrorum libertatem occidere. Et tanto plus licet in defensione hac, quàm in defensione rerum exteriorum, quanto vis hæc magis æstimatis rebus infertur: & periculum consensus magnum ex hoc imminet, qui virtutis bono contrariatur. Vnde Tullius in oratione pro Milone, laudabiliter commemorat militem adolescentem, qui ne turpiter pateretur à Tribuno militari, propinquo Caij Marij, ipsum interfecit.

Annot. ¶In responsione ad tertium in eodem articulo, confidera quòd materia est iuris positiui irregularitas. Et nouo iure in cle. vnica. de homicid. statutum est, quòd is, qui aliter mortem euitare nõ valens, suum occidit inuasorem, irregularis non est, quæ lex si tempore Autoris extitisset, non scripsisset hoc Autor.

*a ¶Super Quæstionis sexagesimæquartæ Articulum octauum.*

Annot. IN articulo octauo eiusdem sexagesimæquartæ quæstio. circa imputationem casualis homicidij, notandum est, quòd cum dupliciter contingat homicidium casuale imputari, scilicet dando operam rei illicitæ, non adhibendo debitam diligentiam aliquæ conditiones sunt communes vtrique modo, & aliquæ propriæ singulis. Communes quidem sunt tres. Prima est, quòd non sit intentio occidendi: quia iam non esset casuale homicidium. Secunda est, quòd mors sequatur ex opere illius, cui imputatur, vt in calce corporis articuli expresse habetur. Et ratio est, quia cùm homicidium non sequatur ex intentione illius, si etiam non sequatur ex illius opere, nulla restat ratio quare illi imputetur occisio. Et ex hoc capite excusatur non intendens occidere percussor ab homicidio, quando mors ex mala cura vel regimine sequitur. Et propterea in particularibus casibus iudicandis, oportet diligenter aduertere, an ex illius, cui imputatur, opere mors subsecuta fuerit. Tertia est, quòd debuerit remouere id ex quo sequitur homicidium, vt in medio corporis articuli habetur: ita quòd ad hoc quòd alicui imputetur homicidium, requiritur quòd non solùm potuerit remouere illud, ex quo mors sequitur, puta iactum lapidis, gladium accinctum, &c. sed etiam quòd debuerit illum auferre, hoc est, quòd obligatus fuerit diuino, vel naturali, vel humano iure ad remouendum illud: vel positiuè, puta auferendo accinctum gladium: vel negatiuè, puta abstinendo à iactu lapidis. Et ratio huius conditionis est, quia ad hoc, quòd imputetur alicui homicidium, oportet quòd voluntarium sit directè, vel indirectè. Et quum casuale non sit directè voluntarium, oportet quòd sit voluntarium indirectè. Constat autem ex dictis in præcedenti lib. q̃ ad voluntarium indirectè non sufficit, quòd voluntas possit prohibere, sed requiritur etiam quòd debeat prohibere: alioquin non ei imputatur. Oportet igitur in casibus iudicandis considerare, si is cui imputatur, tenebatur ad abstinendum à tali opere, seu rẽmouendum tale quid, vnde secuta est mors. Ex hoc enim capite excusor ab homicidio, si petenti à me diuite centum aureos, alioquin cogetur ire ad occidendum aliquem, vel aliquos, vt tãtum lucretur, nego, & non do, quia licet possim dare, & sic prohibere homicidia, non tamen teneor dare. Ad proprias autem conditiones singulorum modorum descendendo, quando debita non adhibetur diligentia, vnica opus est conditione, vt scilicet diligentem adhibeat diligentiam, ne mors sequatur ad hoc, ne sibi homicidium imputetur. ex negligentia siquidem imputatur. Dictum est enim in præcedenti libro, quòd negligentia eius ad hoc, quòd tenetur ex præcepto, peccatum mortale est: veruntamen diligentia secundum naturam negotiorum, temporis ac personarum censenda est. In quibusdam namque negotiis diligens est: qui illud vt consueuit fieri, facit, vt patet in casu Decretalis, Iohannes. extra. de homicidio. Qui enim pulsat campanas iuxta solitum, nullius est reus negligentiæ, si inde alterius mors sequitur. In quibusdam autem aliquid periculi, à remotis tamen annexum habentibus, diligens est qui ea sic disponit, & facit, vt ea circunspiciat quæ rationabiliter considerari debent: pensatis cõditionibus personarum, &c. Fortuita enim ea quæ viri prudentes communiter nõ cogitant, si eueniant, non sunt nobis imputanda, quia homines sumus, & humana ratione gubernamus nos ac nostros. Verbi gratia, & accidit de facto, quòd Princeps Hispaniæ habens ceruam paruulam sibi domesticam, quasi catellam, aborsa fuerit ex timore canum insequentium ceruam illam fugientem ad solitum gremium dominæ suę. Fuit enim casus non solùm ab ipsa puella inexcogitatus, sed à tot principibus & viris qui Principis curam habebant, aut ei assistebant, & ex ea regni successorem expectabant. Et tamen post factum omnes dicimus, quòd debuerat caueri ne in locum vbi venatici canes adessent, illa iret cum cerua. Nec hoc de ceruæ tantùm occisione, sed catellæ vel auis posset accidere. Et hoc dixerim, vt in casibus distinguatur, quid post factum experientia prudentiores facti faceremus, & quid inexperti fecissemus. Neque enim exacta diligentia exquiritur qualis à summa prudentia emanare potuisset, sed quæ à communiter prudentibus emanare consueuit in huiusmodi negotiis. Et ex hoc capite turò possunt sacerdotes, religiosi, seruiendo infirmis, eos etiam in finem vitæ voluere in lecto, vt quietius iaceant, & reliqua seruitia exhibere, cum prudentia quæ in huiusmodi consueta est. Nec oportet scrupulum inde capere si mors forte ex hoc accelleratur. Quicquid enim licitum est conuersis in hoc opere, licitum est sacerdotibus. Nec vllus est irregularitatis timor in proposito, vbi nulla est culpa negligentiæ, quæ ita reum faceret conuersum, sicut clericum. In quibusdam autem periculosis ex suo genere actibus diligens est, qui aut consilio proprio, vel alieno, vbi timor adhuc supereset periculi, hæc operatur. Verbi gratia, Tenere infantes tenellos secum in lecto, opus est statim periculum oppressionis offerens. Et propterea nisi debitis circunstantiis honestetur, opus est illicitum. Et quia est contra curam debitam vitæ proximi, cum facili casu mortis (dormientes quippe non sumus nostrorum motuum domini) mortale peccatum est. Si autem honestatur circunstantiis, puta quia lectus est extensus, & non habetur prope se, & nutrix consueuit semper inuenire in eodem loco & situ, quo se incipiendo dormire posuit, & implicabilitas infantis hoc exigat, excusari videtur: quia non est rationale his concurrentibus, periculum timere. Propter quod in capitulo Consuluisti. 2. quæstio. 5. non omnino præcipitur parentibus, ne pueros teneant in lecto, sed admonendi & protestandi dicuntur, ne negligentia proueniente, mors subsequatur. Et simile est in aliis actibus licitis periculosis, vt sunt ruinæ domorum, id est, iactus lapidum, &c. In omnibus enim his tanto maiori opus est consilio & solicitudine, quanto periculum propinquius timetur. Quando verò datur opera rei illicitæ, in litera dicitur, quòd communiter videtur confessum, quòd imputatur ei homicidium ex illius opere consequens. Nec oportet hîc aliam apponere propriam conditionem. Ego autem non intelligo indistinctè doctrinam hanc, quoniam didici quòd actus materialiter mortalis, quando non est voluntarius, nisi indirectè & in causa, iudicandus est secundum illam causam. Et per hoc effusionem humani seminis extra matrimonij actum, posse esse solùm peccatum veniale definitum est: quando scilicet in causa solùm fuit peccatum veniale, vt patet ex pollutione nocturna ex veniali delectatione in die habita consequente. Sequendo igitur prin cipia habita de voluntate, distinguendum est de imputatione ad pœnam, vel ad culpam: & si culpam mortalem, vel venialem. Et quo ad pœnam irregularitatis indistinctè, intelligo, quòd quando dat operam rei illicitæ, imputatur ei homicidium consequens ex suo opere ad pœnam irregularitatis. Quo ad culpam verò, cum distinctione intelligo, quòd quando dat operam rei illicitæ, venialitet tamen, si est diligens ad cauendam sequelam periculi (sicut de dante operam rei illicitæ dictum est) non est reus

4. dist. 25. q. 2. ar. 2. q. 2. ad 3.



Quæstio. ¶In eodem articulo septimo in materia secundi argumenti dubium occurrit, An defendendo res, liceat occidere. Et est ratio dubij: tum quia homo tenetur



uis non intendat interficere, sed seipsum defendere.

¶Ad quartum dicendum, quòd actus fornicationis, vel adulterij non ordinatur ad conseruationem propriæ vitæ ex necessitate, sicut actus, ex quo quandoque sequitur homicidium.

¶Ad quintum dicendum, quòd ibi prohibetur defensio, quæ est cum iuore vindictæ. Vnde gloss. dicit, Non vos defendentes, id est, non sitis referentes aduersarios.

ARTICVLVS VIII.

*a ¶Vtrum aliquis casualiter occidens hominem, incurrat homicidij reatum.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis casualiter occidens hominem, incurrat homicidij reatum. Legitur enim Genes. 4. quòd Lamech credens interficere bestiam, interfecit hominem: & reputatum est ei ad homicidium. Ergo reatum homicidij incurrit, qui casualiter hominem occidit.

¶Præterea, Exodi 21. dicitur, Si quis percusserit mulierem prægnantem, & abortum fecerit, si mors eius fuerit subsecuta, reddet animam pro anima. Sed hoc potest esse absque intẽtione occisionis. Ergo homicidium casuale habet homicidij reatum.

¶Præterea, In Decretis distinct. 50. inducuntur plures canones, quibus casualia homicidia puniuntur. Ergo pœnæ non debentur nisi culpæ. Ergo ille qui casualiter hominem occidit, incurrit homicidij reatum.

¶SED CONTRA est quod August. dicit ad Publicolã, Absit, vt ea quæ propter

bant, aut ei assistebant, & ex ea regni successorem expectabant. Et tamen post factum omnes dicimus, quòd debuerat caueri ne in locum vbi venatici canes adessent, illa iret cum cerua. Nec hoc de ceruæ tantùm occisione, sed catellæ vel auis posset accidere. Et hoc dixerim, vt in casibus distinguatur, quid post factum experientia prudentiores facti faceremus, & quid inexperti feciscfemus. Neque enim exacta diligentia exquiritur qualis à summa prudentia emanare potuisset, sed quæ à communiter prudentibus emanare consueuit in huiusmodi negotiis. Et ex hoc capite turò possunt sacerdotes, religiosi, seruiendo infirmis, eos etiam in finem vitæ voluere in lecto, vt quietius iaceant, & reliqua seruitia exhibere, cum prudentia quæ in huiusmodi consueta est. Nec oportet scrupulum inde capere si mors forte ex hoc acceleratur. Quicquid enim licitum est conuersis in hoc opere, licitum est sacerdotibus. Nec vllus est irregularitatis timor in proposito, vbi nulla est culpa negligentiæ, quæ ita reum faceret conuersum, sicut clericum. In quibusdam autem periculosis ex suo genere actibus diligens est, qui aut consilio proprio, vel alieno, vbi timor adhuc supereset periculi, hæc operatur. Verbi gratia, Tenere infantes tenellos secum in lecto, opus est statim periculum oppressionis offerens. Et propterea nisi debitis circunstantiis honestetur, opus est illicitum. Et quia est contra curam debitam vitæ proximi, cum facili casu mortis (dormientes quippe non sumus nostrorum motuum domini) mortale peccatum est. Si autem honestatur circunstantiis, puta quia lectus est extensus, & non habetur prope se, & nutrix consueuit semper inuenire in eodem loco & situ, quo se incipiendo dormire posuit, & implicabilitas infantis hoc exigat, excusari videtur: quia non est rationale his concurrentibus, periculum timere. Propter quod in capitulo Consuluisti. 2. quæstio. 5. non omnino præcipitur parentibus, ne pueros teneant in lecto, sed admonendi & protestandi dicuntur, ne negligentia proueniente, mors subsequatur. Et simile est in aliis actibus licitis periculosis, vt sunt ruinæ domorum, id est, iactus lapidum, &c. In omnibus enim his tanto maiori opus est consilio & solicitudine, quanto periculum propinquius timetur. Quando verò datur opera rei illicitæ, in litera dicitur, quòd communiter videtur confessum, quòd imputatur ei homicidium ex illius opere consequens. Nec oportet hîc aliam apponere propriam conditionem. Ego autem non intelligo indistinctè doctrinam hanc, quoniam didici quòd actus materialiter mortalis, quando non est voluntarius, nisi indirectè & in causa, iudicandus est secundum illam causam. Et per hoc effusionem humani seminis extra matrimonij actum, posse esse solùm peccatum veniale definitum est: quando scilicet in causa solùm fuit peccatum veniale, vt patet ex pollutione nocturna ex veniali delectatione in die habita consequente. Sequendo igitur prin cipia habita de voluntate, distinguendum est de imputatione ad pœnam, vel ad culpam: & si culpam mortalem, vel venialem. Et quo ad pœnam irregularitatis indistinctè, intelligo, quòd quando dat operam rei illicitæ, imputatur ei homicidium consequens ex suo opere ad pœnam irregularitatis. Quo ad culpam verò, cum distinctione intelligo, quòd quando dat operam rei illicitæ, venialitet tamen, si est diligens ad cauendam sequelam periculi (sicut de dante operam rei illicitæ dictum est) non est reus

homicidij nisi in sua causa: quod nihil aliud est quàm esse reum illius rei illicitæ venalis. Et probatur hoc ex ratione voluntarij supradicta. Vnde si religioso alicui ex his, quibus statuto prohibetur equitare, accidisset casus, in capitulo, dilectus, vel in cap. significasti. extra. de homicidio: licet daret operam rei illicitæ sibi equitando sine licentia & necessitate: ac per hoc iudicatus fuisset irregularis, non plus peccasset propter homicidium subsecutū, quàm si non fuisset subsecutum, quoniam solius equitationis reus esset.

¶Et confirmatur autoritate Augustini dicentis, quod Lot non quantum ille incestus, sed quantum ebrietas præcedens meruit, in culpa fuit. Non dissimile autem est de aliis iudicium. Et ex hoc patet quòd etiam quando dat operam rei illicitæ mortaliter, adhibendo tamen omnem diligentiam ne mors sequatur, licet sit reus gehennæ, propter illud peccatum mortale: non tamen est reus homicidij propter eandem rationem: quia scilicet voluntarium indirectè in sola causa contra voluntatem & diligentiam adhibitam, non nisi in causa culpatur. Vnde si ebrietas Lot fuit peccatum mortale, non propterea arguendus est incestus. Hæc autem dico, quando actus peccati mortalis non est de genere suo via ad mortem. Percutientem enim aliquem, quamuis nolit occidere, non excuso ab homicidio: quia percussio via est ad mortem. Sed clericum mortaliter venationi vacantem ab homicidij culpa excuso, quando nobilis laicus venationi vacās ab homicidij culpa excusaretur, quia scilicet adhibita est omnis diligentia, ne cuiquam noceret venatio. Est igitur casuale homicidiū semper imputandū danti operam rei illicitæ, vt communiter dicitur: sed differenter, quia quo ad pœnam irregularitatis & culpam aliquam semper, sed non semper quo ad culpam mortalem, nec etiam semper quo ad culpam mortalem istius speciei, scilicet homicidij. Et quia huic doctrinæ omnia consonant, ampliectenda procul dubio est.

*Annot.* ¶In responsione ad tertium in eodem, aduerte quòd percussio prægnantis absque intentione occidendi, potest dupliciter contingere. Primò, vt sit talis, quæ de genere suo nata est inducere abortum, vel lædendo corporaliter, vel incutiendo timorem mulieribus, quæ sunt communiter timidæ & huiusmodi. & si sic sequitur homicidium, non inter casualia, sed voluntaria computādum videtur: quoniam in promptu ratio est, vt actus ipse occisio sit, quoniam talis actus in pluribus natus est facere abortum: casuale autem est vt in paucioribus, & hoc dico quando scienter grauidam sic percutit. Nam qui ex ignorantia veteri, sic grauiter & grauius percuteret, casuale incurreret homicidium propter abortum, etiam si ignorantia laboraret culpabili. Nam licet non excuseturà culpa homicidij: excusatur tamen à modo homicidij: quia scilicet non est per se volitum ab eo, qui si sciret materiæ conditionem, in quam agit non ageret in illam: & de similibus idem est iudicium. Si autem percussio fiat aliqualis, quamuis indiscreta ioco vel ferio, vel timor leuis incutiatur imprudenter, casuale est homicidium, quod ex dispositione singulari mulieris potius prouenit patientis, quàm ex actione infertur agētis. *Supra q. 62. art. 2. ad 1.*

*Amen.* ¶In responsione ad tertium, vbi de Canonum pœna agitur, aduerte quod quia tam Autor, quàm alij in Decretis distinct. 50. vt patet in introductione capituli, Clerico, distinguunt homicidium voluntarium à casuali, non propter hoc, quia illud est volitum, & hoc non volitum, &c. sed propter hoc quòd illud est volitum per se, hoc autem aut nullo modo, aut in causa tantùm & indirectè habet voliti rationem, vt patet ex hoc, quòd de homicidio casuali disputantes, distinguunt, de dante operam rei scitæ vel illicitæ. Tota igitur coordinatio horum homicidiorum sub casuali homicidio comprehenditur. Et hoc quantum ad culpam, parui aut nihil refert, dummodo homicida in veritate quis sit. Quantum tamen ad autoritatē dispensandi in irregularitate, multum refert, quia priuilegiati quibus concessum est dispensare cum irregularibus, nisi sit ex homicidio voluntario cōtracta irregularitas, possunt dispensare cum irregularibus propter homicidiū casuale, quamuis culpabile, siue dando operam rei licitæ siue debita adhibita diligentia, siue dando operam rei illicitæ.

## QVÆSTIO SEXAGESIMAQUINTA, de Mutilatione membrorum, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE cōsiderandum est de peccatis aliarum iniurarum, quæ in personam committuntur.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, de mutilatione membrorum. ¶Secundò, de verberatione. ¶Tertiò, de incarceratione. ¶Quartò, vtrum peccatum huiusmodi iniuriarum aggrauetur ex hoc, quòd committitur in personam coniunctam aliis.

### ARTICVLVS I.

*a ¶Virum mutilare aliquem membro suo, in aliquo casu possit esse licitum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd mutilare aliquem membro suo in nullo casu possit esse licitum. Damasc. enim dicit in secundo libro quòd peccatum committitur per hoc quòd receditur ab eo, quod est secundum naturam in id, quod est contra naturam. Sed secundum naturam à Deo institutum est, quòd corpus hominis sit integrū membris. Cōtra naturam autem est, quòd sit membris diminutum. Ergo mutilare aliquem membro, semper videtur esse peccatum.

¶Præterea, Sicut se habet tota anima ad totum corpus, ita se habent partes animæ ad partes corporis, vt dicitur in secundo de Anima. Sed non licet aliquem priuare animā, occidendo ipsum, nisi publica potestate. Ergo etiam non licet aliquem mutilare membro, nisi fortè secundum publicam potestatem.

¶Præterea, Salus animæ præferenda est saluti corporali. Sed non licet aliquem mutilare se membro propter salutem animæ, puniuntur enim secundum statuta Niceni concilij, qui se castrauerunt propter castitatem conseruandam. Ergo propter nullam causam aliam licet aliquem membro mutilare.

¶SED CONTRA est quod dicitur Exodi 21. Oculum pro oculo, dentem pro dente, manum pro manu, pedem pro pede.

CONCLVSIO.

*¶Num licet aliquem quouis membro mutilare nisi publicu personis, priuatis autem non nisi de licentia eius, cuius est membrum, in casu, quo membri putredo totius corporis saluti aduersatur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd cùm membrum aliquod sit pars totius humani corporis, est propter totum sicut imperfectum propter perfectum. Vnde disponendum est de membro humani corporis, secundum quod expedit toti. Membrum autem humani corporis per se quidem vtile est ad bonum totius corporis: per accidens tamen potest contingere quòd sit nociuum, puta cùm membrum putridū est totius corporis corruptiuum. Si ergo membrum sanum fuerit & in sua naturali dispositione consistens, non potest præscindi absque totius corporis detrimento. Sed quia ipse totus homo ordinatur vt ad finem, ad totam communitatem cuius est pars, vt supra dictum est, potest contingere, quòd abscisio membri etsi vergat in detrimentum totius corporis, ordinatur tamen ad bonum communitatis, inquantum alicui infertur in pœnam ad cohibitionem peccatorum. Et ideo sicut per publicam potestatem aliquis licitè priuatur totaliter vita propter aliquas maiores culpas, ita etiam priuatur membro propter aliquas culpas minores. Hoc autem nō est licitum alicui priuatæ personæ, etiam volente illo cuius est membrum: quia per hoc fit iniuria communitati, cuius est ipse homo & omnes partes eius. Si verò membrum propter putredinem sit totius corporis corruptiuum, tunc licitum est de voluntate eius cuius est membrum putridum, membrum præscindere propter salutem totius corporis, quia vnicuique commissa est cura propriæ salutis. Et eadem ratio est si fiat voluntate eius ad quem pertinet curare de salute eius, qui habet membrum esse integrū corpus cui deest vnus digitus.

¶Ad hoc dicitur, quòd cum membrum sit proculdubio pars habens actum, iuxta illud ad Romanos duodecimo, Omnia autem membra non eundem actum habent: & in iure Canonico inter membra computentur non solùm membra habentia actus separatim, sed coniunctim, vt patet de testibus, quorum officium non nisi genitalibus exercetur. Eunuchi namque inter mutilatos cōputantur, vt patet, & in Decretis distin. quinquagesimaquinta, & extra. de corpo. vitiatis. consequens est, vt nomine Membri, in materia mutilationis appelletur non solùm membrum principale, habens speciale officium, sed etiam membrum ad cessorium & confusole. Et quoniam digitus, est membrum habens etiam proprium officium euidentius, quàm dicta virilia, vt patet in exercitio musico, vbi digiti magis quàm manus exercentur: ideo inter membra computandi sunt. Secus autem de parte digiti, quæ ita est pars vt nullius membri appellationem habeat, vt patet extra. de corpo. vitiatis. capitu. de presbytero. Videtur autem mihi distinguendum de mutilante vel mutilato quo ad irregularitatem: quia ad mutilātem sufficit abscindere digitū sibi vel alteri, ad hoc vt sit regularis: ad mutilatum verò non, quia oportet quòd membrum abscissum inducat vel impotentiam, vel enormem defectum, vel deformitatem seu scandalum, &c. vt patet in iure. & hoc intellige quantum est ex parte membri, vt patet extra. de clericis pugnantibus in duello, capitulo Porro. Nam ex parte causæ, an scilicet ex causa rationabili & necessaria, puta propter sanitatem, aut culpabiliter, aut propter iniustitiam vt iudex: alia est consideratio. Consentientes enim propriæ mutilationi, propter necessitatem medicinæ, non sunt irregulares, vt patet distinctio. quinquagesima, capitu. Si quis. Culpabiliter autem seu propter iustitiam se vel alios mutilantes, sunt irregulares: vt patere potest ex allegatis hic, & in materia homicidij.

*Infrà qo. 72. artic. 2. ad 2.*

*a ¶Super Quæstionis sexagesimæ quintæ Articulum primum.*

*¶Num digitus sit corporis membrum.*

*Quæstio.* IN quæstio. 65. articulo primo dubium occurrit, quid nomine Membri in materia mutilationis intelligatur. Et est ratio dubij: quia quidam volunt q̄ membrum proprie sit membrum principale, quod habet officium: vt pes ad ambulandum, &c. Et ex hoc inferūt, quòd digitus non est membrum.

*a ¶Super Quæstionis sexagesimæ quintæ Articulum secundum & tertium.*

*Quæstio.* IN articulo secundo & tertio eiusdem quæstionis dubiū occurrit quare Autor tractans corruptiuum: aliter autem aliquem membro mutilare est omnino illicitum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ nihil prohibet id quod est contra particularem naturam, esse secūdum naturam vniuersalem, sicut mors & corruptio in rebus naturalibus est contra particularem naturam eius quòd corrumpitur, cùm tamen sit secundum naturam vniuersalem. Et similiter mutilare aliquem membro, etsi sit contra naturam particularē corporis eius, qui mutilatur: est tamen secundum naturalem rationem in comparatione ad bonum commune.

¶Ad secundum dicendum, quòd totius hominis vita non ordinatur ad aliquid proprium ipsius hominis, sed ad ipsam potius omnia quæ sunt hominis ordinantur. Et ideo priuare aliquem vita, in nullo casu pertinet ad aliquem, nisi ad publicam potestatem, cui committitur procuratio boni communis. Sed præscisio membri potest ordinari ad propriam salutem vnius hominis. Et ideo in aliquo casu potest ad ipsum pertinere.

¶Ad tertium dicendum, quòd membrum non est præscindendum propter corporalem salutem totius, nisi quando aliter toti subueniri non potest. Saluti autem spirituali semper potest aliter subueniri, quàm per membri præscisionem: quia peccatum subiacet voluntati. Et ideo in nullo casu licet membrū præscindere, propter quodcunque peccatum vitandum. Vnde Chrysostomus exponens illud Matthæi decimonono. Sunt eunuchi qui seipsos castrauerunt propter regnum cælorum, dicit non per membrorum abscisionem, sed malarum cogitationum interemptionem. Maledictioni enim est obnoxius qui membrum abscindit. et enim homicidæ sunt qui talia præsumunt. Et postea subdit, Neque concupiscentia mansuetior ita fit, sed inolestior. Aliunde enim habet fontes sperma quod in nobis est, & præcipuè à proposito inconstinenti & mente negligente. Nec ita abscisio membri comprimit tentationes, vt cogitationis frænum.

### ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum liceat patribus verberare filios, aut dominis seruos.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̄ non liceat patribus verberare filios, aut dominis seruos. Dicit enim Apostolus ad Ephesios 6. Vos patres nolite ad iracūdiam prouocare filios vestros. Et infrà subdit, Et vos domini eadem facite seruis, remittentes minas. Sed propter verbera aliqui ad iracundiam prouocātur, & sunt etiam minis grauiora. ergo neque patres filios, neque domini seruos debent verberare.

¶Præterea, Philosophus dicit in 10. Ethic. quòd sermo paternus habet solùm admonitionem, non autem coactionem. Sed quædam coactio est per verbera. ergo parentibus non licet filios verberare.

¶Præterea, Vnicuique licet alteri disciplinam impendere. Hoc enim pertinet ad elemosynas spirituales, vt suprà dictum est. Si ergo parentibus licet propter disciplinam filios verberare, pari ratione cuilibet licebit quemlibet verberare: quod patet esse falsum. ergo & primum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Prouerb. 13. Qui parcit virgæ, odit filium suum. Et infra 23. Noli subtrahere à puero disciplinam. Si enim percusseris eum virga, non morietur. Tu virga percuties eum, & animam eius de inferno liberabis. Et Ecclesiastici 33. dicitur, Seruo maleuolo tortura & compedes.

CONCLVSIO.

*¶Cùm filius subditus sit potestati patrii, seruus autem domini, licet patribus filios, dominis seruos aliquando verberare.*

¶RESPONDEO dicendū, quòd per verberationem nocumentum quoddam infertur corpori eius qui verberatur: aliter tamen quàm in mutilatione. Nam mutilatio tollit corporis integritatem, verberatio verò tantùmodo afficit sensum dolore. Vnde multo minus nocumentum est, quàm mutilatio membri. Nocumentum autem inferre alicui non licet, nisi per modum pœnæ propter iustitiam. Nullus autem iustè punit aliquem nisi sit eius iurisdictioni subiectus. Et ideo verberare aliquem non licet, nisi habenti potestatem aliquam super illum, qui verberatur licitè. Et quia filius subditur potestati patris, & seruus potestati domini, licitè potest verberare pater filium, & dominus seruum causa correctionis & disciplinæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ cùm ira sit appetitus vindictæ, præcipuè concitatur ira, cùm aliquis se reputat læsum iniustè: vt patet per Philosophum in 2. Rhetoricæ. Et ideo per hoc quòd patribus interdicitur, ne filios ad iracundiam prouocent, non prohibetur quin filios verberent causa disciplinæ: sed quòd non immoderatè eos affligant verberibus. Quod verò indicitur dominis, quòd remittant seruis minas, potest dupliciter intelligi. Vno modo, vt remissè minis vtantur: quod pertinet ad moderationem disciplinę. Alio modo, vt aliquis non semper impleat quod comminatus est: quod pertinet ad hoc, q̄ iudicium quo quis comminatus est pœnam, quandoque per remissionis misericordiam temperetur.

¶Ad secundum dicendum, quòd maior potestas maiorem debet habere coactionem. Sicut autem ciuitas est perfecta communitas, ita Princeps ciuitatis habet perfectam potestatem coërcendi. Et ideo potest infligere pœnas irreparabiles, scilicet occisionis vel mutilationis. Pater autem & dominus, qui præsunt familiæ domesticæ, quæ est imperfecta communitas, habent imperfectam potestatem coërcendi secundum leuiores pœnas, quæ non inferunt irreparabile nocumentum. Et huiusmodi est verberatio.

¶Ad tertium dicendum, quòd exhibere disciplinam volenti, cuilibet licet. Sed disciplinam nolenti adhibere, est solùm eius, cui alterius cura committitur. Et ad hoc pertinet aliquem verberibus castigare.

### ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum liceat aliquem hominem incarcerare.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat aliquem hominem incarcerare. Actus enim est malus ex genere, qui cadit suprà indebitā materiam, vt suprà dictum est. Sed homo habens naturalem arbitrij libertatem est indebita materia incarcerationis quæ libertati repugnat. Ergo illicitum est aliquem incarcerare.

¶Præterea, Humana iustitia regulari debet ex diuina. Sed sicut dicitur Ecclesiast. 15. Deus reliquit hominem in manu consilij sui. Ergo videtur quòd non est aliquis coërcendus vinculis vel carcere.

¶Præterea; Nullus est coërcendus nisi ab opere malo, à quo quilibet potest alium licitè impedire. Si ergo incarcerare aliquem esset licitum ad hoc, quòd cohiberetur à malo, cuilibet esset licitum aliquem incarcerare: quod patet esse falsum. Ergo & primum.

¶Super de iniuriis, quæ facto inferūtur in personam, quatuor enumeratis, scilicet homicidio, mutilatione, verberatione, & incarceratione, omisserit vulnerationem, præsertim cùm nec ad mutilationem reducatur, vt patet ex eo quòd non licet patri vulnerare filium, cui tamen licet verberare eundem.

¶Ad hoc dicitur, quòd vulneratio, vt distinguitur contra occisionem & mutilationem, ad verberationem reducitur. Verbera enim vulnera inferunt. Nam cōtinuitatem carnis solùmt, in qua dissolutione vulnus consistit. Nec obstat quòd patres non possunt vulnerare filios, quoniam hoc de perfectis vulneribus intelligitur, ad quæ non extendit œconomicam, sed politicam potestatem, vt ex ministris & instrumentis patet. Pater nanque manu, flagello, virga, aut etiam fuste cædit: Iudex autem ferro linguam vulnerat, &c. Nō fecit autem Autor specialem articulū de vulneratione: quia non est simplex iniuria, habens seorsum propriam difficultatem. Habet nanque in primis vulnus idem oppositum, opponitur enim continuitati carnis, quæ cùm vnum communiū sensibiliū, sit, ad quietem vel delectationem sensus spectat, cui opponitur verberatio. Et deinde effectus verberationis quādo actior est: vnde nec differre videtur à verberatione, sed significare excellentiam eius. Nihil nanque refert ferro vel ligno vulnus infligere, &c. Eadem demum ratione licitè vel illicitè fit, quia maior vel minor verberatio licita vel illicita est. Vnde & patri inhibita dicitur in litera secūdi articuli immoderata verberatio. Nec tamen silentio prætériuit Autor vulnera, sed ea comprehendit, subdens illa verba in litera tertij articuli, vel quodlibet sensum dolore afficiens,

¶Super

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæ quintæ Articulum quartum.*

Annot. IN articu. quarto eiusdem quæstionis sexagesimæquintæ, aduerte nouitie tria. Primò, q̃ nomine Personæ aliis cõiunctæ significatur filius, pater, mater, agnatus, amicus, tutor, curatos, ejusdem, famulus, & huiusmodi. Importatur enim his nominibus relatio spectans ad coniunctionem cum alio. Vidua autem, pupillus, & huiusmodi, important personas separatas ab aliis, vt patet.

Annot. ¶Secundò, quòd coniunctio cum aliis non variat speciem iniuriæ, sed aggrauat ipsam. Nõ enim occisio Sortis qui non est filius, alterius est speciei ab occisione eiusdem, si filius esset: sed est alterius grauitatis, vt in litera dicitur. Et ratio est, quia vnum & multa non variant speciem.

Annot. ¶Tertiò, quòd hic non est sermo de personis coniunctis nobis, qui facimus iniuriam: puta de patre meo, Principe meo, fratre meo, & huiusmodi. De his enim nihil in litera dicitur, fortè quia primò tractandum est de differenti debito, quod istis debemus, vt ex illius diuersitate cognoscamus diuersitatem iniusti erga eosdem tam facto quàm verbo, &c.

¶At si non vis hæc spectare, scito quòd omnis diuersitas coniunctionis mei ad aliquos, penes quam diuersificantur partes iustitiæ, vt pietas, obseruantia, & huiusmodi, variat speciem dictarum iniuriarum: ita quòd homicidium in aliam trahitur speciem, si propium occidam parentem, in aliam, si propium Principem: & simile est de mutilatione & aliis dictis. Et ratio est: quia non solùm fit contra commutatiuam iustitiam, auferendo vitam, sed fit contra pietatem vel obseruantiam, &c. vt inferius post discussas iniuriarum singulas species & partes iustitiæ latius manifestabitur in quæstione centesimadecimaseptima in fine.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum primum.*

Annot. IN articu. primo quæstionis sexagesimæsextæ nota, quòd quia quod conuenit alicui, conuenit ei secundum modum eius, cui conuenit, per hoc, quando aliquid cõuenit superiori & inferiori, eminẽtius cõuenit superiori, quàm inferiori. Et inde est q̃ diuersimodè exteriora, qui patiuntur, iniuriæ habent rationem peccati, prout consistunt in voluntaria commutatione, ergo huiusmodi iniuriæ minus habent de ratione peccati.

¶SED CONTRA est quod Leuit. 24. legitur, quendam missum fuisse in carcerem propter peccatum blasphemiæ.

CONCLVSIO.

*¶Incarcerare, vel quemquam vi detinere non secundum iustitiæ ordinem, nemini licet.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd in bonis corporis tria per ordinem considerantur. Primò quidem integritas corporalis substantiæ, cui detrimẽtum affertur per occisionem vel mutilationem. Secundò delectatio vel quies sensus, cui opponitur verberatio vel quodlibet sensum dolore affliciens. Tertiò motus & vsus membrorum, qui impeditur per ligationem vel incarcerationem, seu quamcunque detentionem. Et ideo incarcerare aliquem vel qualiẽrcunque detinere, est illicitum, nisi fiat secũdum ordinem Iustitiæ, aut in pœnam, aut ad cautelam alicuius mali vitandi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ homo qui abutitur potestate sibi data, meretur eam amittere. Et ideo homini qui peccando abusus est libero vsu suorum membrorum, conueniens est incarcerationis materia.

¶Ad secundum dicendum, quòd Deus quandoque secundum ordinem suæ sapientiæ peccatores cohibet ne possint peccatum implere secundum illud Iob 5. Qui dissipat cogitationes maliguorum, ne possint implere manus eorum quod cœperant. Quandoque verò eos permittit quod voluerint agere. Et similiter secundum humanam iustitiam nõ pro qualibet culpa homines incarcerantur, sed pro aliquibus.

¶Ad tertium dicendum, quòd detinere hominem ad horã ab aliquo opere illicito statim perpetrando, cuilibet licet: sicut cùm aliquis detinet aliquem ne se præcipitet, vel ne alium feriat. Sed simpliciter aliquem includere vel ligare, ad eum solùm pertinet, qui habet disponere vniuersaliter de actibus & vita alterius: quia per hoc impeditur non solùm à malis faciendis, sed etiam à bonis agendis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum peccatum aggrauatur ex hoc, quòd prædictæ iniuriæ inferuntur in personas aliis coniunctas.*

ADVARTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum non aggrauetur ex hoc, quòd prædictæ iniuriæ inferuntur in personas aliis coniunctas. Huiusmodi enim iniuriæ habent rationem peccati, prout nocumentum alicui infertur contra eius voluntatem. Sed magis est contra hominis voluntatem malum quod in propriam personam infertur, quàm quod infertur in personam coniunctam. ergo iniuria illata in personam coniunctam est minor.

¶Præterea, In sacra Scriptura præcipuè reprehenduntur qui pupillis & viduis iniurias inferunt. Vnde dicitur Ecclesiast. 35. Non despiciet preces pupilli nec viduam, si effundat loquelam gemitus. Sed vidua & pupillus non sunt personæ aliis coniunctæ. ergo ex hoc, quòd infertur iniuria personis coniunctis, non aggrauatur peccatum.

¶Præterea, Persona coniuncta habet propriam voluntatem, sicut & principalis persona. Potest enim aliquid ei esse voluntarium quod est contra voluntatem principalis personæ, vt patet in adulterio, quod placet vxori, & displicet viro. Sed huiusmodi iniuriæ habent rationem peccati, prout consistunt in voluntaria commutatione, ergo huiusmodi iniuriæ minus habent de ratione peccati.

¶SED CONTRA est quòd Deuterono. 28. ad quandam exaggerationem dicitur, Filij tui & filiæ tuæ tradentur alteri populo videntibus oculis tuis.

CONCLVSIO.

*¶Qui aliquem lædit alteri coniunctum, grauius peccat cæteris paribus, quàm ille, qui lædit aliquem alteri non coniunctum, nisi forte talis sit in dignitate constitutus, vel damnum illatum in magnitudine excellat.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd quanto aliqua iniuria in plures redundat, cæteris paribus, tanto grauius est peccatum, & inde est quòd grauius est peccatum si aliquis percutiat principem, quàm personam priuatam, quia redundat in iniuriam totius multitudinis, vt suprà dictum est. Cùm autem infertur iniuria in aliquam personam coniunctam alteri, qualitercunq; illa iniuriæ pertinet ad duas personas. Et ideo cæteris paribus ex hoc ipso aggrauatur peccatum: potest tamen contingere, quòd secundum aliquas circunstantias sit grauius peccatum, quod sit contra personam nulli coniunctam, vel propter dignitatem personæ, vel propter magnitudinem nocumenti.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd iniuria illata in personam coniunctam, minus est nociua personæ, cui coniungitur, quàm si in ipsam immediatè inferretur: & ex hac parte est minus peccatum. Sed hoc totum quod pertinet ad iniuriam personę, cui coniungitur superadditur peccato quod aliquis incurrit ex eo, quòd aliam personam secundum se lædit.

¶Ad secundum dicendum, quòd iniuriæ illatæ in viduas & pupillos magis exaggerantur: tum quia magis opponuntur misericordię, tum quia idem nocumentũ huiusmodi personis inflictum, est eis grauius, quia non habent releuantem.

¶Ad tertium dicendum, quòd per hoc, quòd vxor voluntariò consentit in adulterium, minoratur quidem peccatum & iniuriæ ex parte ipsius mulieris. Grauius enim esset si adulter violenter eam opprimeret. Non tamen propter hoc tollitur iniuria ex parte viri: quia vxor non habet potestatem sui corporis, sed vir, vt dicitur 1. ad Corinth. Et eadem ratio est de similibus. De adulterio tamen, quia non solùm iustitiæ, sed etiam castitati opponitur, erit locus infrà agendi in tractatu de temperantia.

## QVAESTIO SEXAGESIMA-sexta de Peccatis iustitiæ oppositis, & primò de Furto, in nouem articulos diuisa.

DEINDE considerandũ est de peccatis iustitiæ oppositis, per quæ infertur nocumentum proximo in rebus, scilicet de furto & rapina. ¶Et circa hoc quæruntur nouem. ¶Primò vtrum naturalis sit homini possessio exteriorum rerum. ¶Secũdò vtrum licitum sit, quòd aliquis rem aliquã possideat quasi propriam. ¶Tertiò, vtrum furtum sit occulta acceptio rei alienæ. ¶Quartò, vtrum rapina sit peccatum specie differens à furto. ¶Quintò, vtrum omne furtum sit peccatũ. ¶Sextò, vtrum furtum sit peccatum mortale. ¶Septimò, vtrum liceat furari in necessitate. ¶Octauò, vtrum omnis rapina sit peccatum mortale. ¶Nonò, vtrum rapina sit grauius peccatum, quàm furtum.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum naturalis sit homini possessio exteriorum rerum*

Infrà eo. tra. cap. 22. ſi. & 127. ſim.

ADPRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non sit naturalis homini possessio exteriorum rerum. Nullus enim debet sibi attribuere quod Dei est. Sed dominium omnium creaturarum est proprium Dei, secundum illud Psalmi, Domini est terra, &c. ergo non est naturalis homini possessio rerum exteriorum.

¶Præterea, Basilius exponens verbum diuitis dicentis Lucæ 12. Congregabo omnia quæ nata sunt mihi, & bona mea, dicit, Dic mihi quæ tua: vnde ea sumens in vitam tulisti? Sed illa quæ homo possidet naturaliter, potest aliquis conuenienter dicere esse sua. Ergo homo non possidet naturaliter exteriora bona.

¶Præterea, Sicut Ambrosius dicit in libro de Trinitat. Dominus nomen est potestatis. Sed homo non habet potestatem super res exteriores: nihil enim potest circa earum naturam immutare. Ergo possessio exteriorum rerum non est homini naturalis.

¶SED CONTRA est quod dicitur in Psal. Omnia subiecisti sub pedibus eius, scilicet hominis.

CON



quibus vescimur, quæ imperfectiora sunt, non solùm nobis, sed animalibus, diuersimodè facta sunt propter animalia, & propter nos. Nam quia animalia nõ se agunt, sed aguntur naturæ instinctu, ideo non conueniebat eis habere dominium, & possessionem rerum, quibus vescuntur: quamuis sint facta propter ipsa. Huiusmodi autem, quia rationis participes liber est cõuenit per modum dominij & possessionis, vt sit super imperfectiora, quæ sunt propter ipsum facta. Vtimur ergo diuersimodè exterioribus nos & animalia, non solùm quia etiam ipsis animalibus vtimur, sed quia, vt domini, naturaliter ex nostra natura rationali eis vtimur. animalia autem & instinctu naturæ vti dicuntur, & inpropriè vti dicuntur eis quibus vescũtur, vt patet ex dictis in tractatu de Vti, &c. Et ideo non ex altero, sed vtroq; simul, Autor in litera ostendit naturale hominis possessorium rerum exteriorum, ex hoc scilicet quòd illa sunt facta, vtpote imperfectiora: & homo habet rationem & voluntatem.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum secundum.*

Annot. IN articulo secundo eiusdem quæstionis nota distinctionem de potestate procurandi ac dispensandi, & de vsu. Et si vis hæc penitus penetrare, memento eorum, quæ scripta sunt de eleemosynæ præceptis: habentibus siquidem potestatem dispensandi præcipitur, & vt superfluum naturæ & personæ communicent. Hoc enim est de quo Ambrosius dicit, Plus quàm sufficiat sumptui violenter obtentum est: hoc est, quòd nemo propium dicere debet quo ad vsum commune est. Et vt constitutis in extrema necessitate naturæ superfluum communicent: quoniam eis vt cõmune debitum est. Et nihilominus cõsulitur, vt etiam extra hos casus facilè tribuant necessitatem patientibus: quoniam tota summa Christianæ vitæ, in misericordia posita est. Sic enim & possessores bonæ dispẽsationis meritum, & pauperes patientiæ coronam habent absque iniqua inæqualitate rerum exteriorum.

Annot. ¶In eodem articulo in respõsione ad primum, nota quòd communitatem rerum esse de iure naturæ quo ad vsum, potest dupliciter intelligi, scilicet positiuè & negatiuè. Et si intelligatur positiuè, est sensus quòd ius naturale dictat, quòd omnia sint communia: si verò intelligatur negatiuè est sensus, quòd ius naturale non instituit proprietates rerum. Et in vtroque sensu propositio est vera, si sane intelligatur. In primo quidem, scilicet positiuè, verificatur in casu, scilicet extremæ necessitatis. Quando enim aliquis est in extrema necessitate potest, vndecunque sibi occurrit, sibi vel alteri huiusmodi subuenire, nec tenetur ad restitutionem: quia suæ tunc naturæ iure re vsus est. In secundo vero, scilicet negatiuè, verificatur absolutè. Nam extra casus loquendo, ius naturæ non statuit omnia esse communia, vt patet ex eo, quòd non licuerit regulariter habere proprium. Sed non fecit aliquid esse proprium alicui, & aliud alteri. Et quoniam sermo literæ est de communitate & proprietate absolutè, & non in casu: ideo in litera negatur sensus affirmatiuus & conceditur negatiuus.

3. contra ca. 127. ſi. Et opuſc. 20. lib. 4. cap. 4.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat alicui rem aliquam quasi propriam possidere. Omne enim quod est contra ius naturale, est illicitum. Sed secundum ius naturale omnia sunt communia: cui quidem communitati cõtrariatur proprietas possessionum. Ergo illicitum est cuilibet homini appropriare sibi aliquam rem exteriorem.

¶Præterea, Basilius dicit exponens prædictum verbum Diuitis, Sicut qui præueniens spectacula, prohiberet aduenientes, appropriando sibi quod ad communem vsum ordinatur: similes sunt diuites qui communia, quæ præoccupauerunt, æstimant sua esse. Sed illicitum esset præcludere viam aliis ad potiendum communibus bonis. Ergo illicitum est appropriare sibi aliquam rem communem.

¶Præterea, Ambrosius dicit, & habetur in Decretis dist. 47. cap. Sicut hi. Proprium nemo dicat quod est commune. Appellat autem communes res exteriores, sicut patet ex iis quæ præmittit. Ergo videtur illicitum esse, quòd aliquis appropriet sibi aliquam rem exteriorem.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in libro, de Hæresibus: Apostolici dicuntur, qui se hoc nomine arrogatissimè vocauerunt, eo quòd in suam communionem non acciperent vtentes coniugibus, & res proprias possidẽtes: quales habet catholica Ecclesia, & monachos & clericos plurimos. Sed ideo isti hæretici sunt, quia se ab Ecclesia separantes, nullam spem putant eos habere, qui vtuntur iis rebus quibus ipsi carent. Est ergo erroneum dicere quòd non liceat homini propria possidere.

CONCLVSIO.

*¶Quanquam hominem non deceat aliquid proprium habere quo ad vsum, impium tamen est & erroneum asserere ipsum non posse: quippiam proprium habere, quo ad potestatem procurandi & dispẽsandi alias.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa rem exteriorem duo competunt homini, quorum vnum est potestas procurandi & dispensandi: & quantum ad hoc licitum est quòd homo propria possideat. Et est etiã necessarium ad humanam vitã propter tria. Primò quidem, quia magis solicitus est vnusquisque ad procurandum aliquid quod sibi soli competit, quàm id quod est commune omnium vel multorũ: quia vnusquisq; laborem fugiens, relinquit alteri id quod pertinet ad commune, sicut accidit in multitudine ministrorum. Alio modo quia ordinatius res humanæ tractantur, si singulis immineat propria cura alicuius rei procurandæ. Esset autem confusio, si quilibet indistincte quælibet procuraret. Tertiò, quia per hoc magis pacificus status hominum conseruatur, dum vnusquisque re sua cõtentus est. Vnde videmus quòd inter eos qui communiter & ex indiuiso aliquid possident, frequentius iurgia oriuntur.

¶Aliud vero quod cõpetit homini circa res exteriores, est vsus ipsarum. Et quantum ad hoc non debet homo habere res exteriores vt proprias, sed vt communes: vt scilicet de facili aliquis eas communicet in necessitates aliorum. Vnde Apost. dicit primæ ad Timot. vlti. Diuitibus huius seculi præcipe facile tribuere, communicare.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd communitas rerũ attribuitur iuri naturali: nõ quia ius naturale dictet omnia esse possidenda communiter, & nihil esse quasi proprium possidendum, sed quia secundum ius naturale non est distinctio possessionum, sed magis secundum humanum cõdictum, quod pertinet ad ius positiuum, vt suprà dictũ est. Vnde proprietas possessionum non est cõtra ius naturale, sed iuri naturali superadditur per adinuentionem rationis humanæ.

¶Ad secũdum dicẽdum, quòd si ille qui præueniens ad spectacula præpararet aliis viam, non illicitè ageret. Sed ex hoc illicitè agit, quòd alios prohibet. Et similiter diues non illicitè agit si præoccupãs possessionem rei, quæ à principio erat communis, aliis etiam communicat. Peccat autem si alios ab vsu illius rei indiscretè prohibeat. Vnde Basilius ibidem dicit, Cur tu abundas, ille verò mendicat, nisi vt tu bonæ dispensationis merita conſequaris: Ille verò patientiæ præmiis coroneturˀ

¶Ad tertium dicẽdum, quòd cùm dicit Ambrosius, Nemo proprium dicat quod est commune, loquitur de proprietate quantum ad vsum. Vnde subdit, Plusquam sufficeret sumptui, violenter obtentum est.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum sit de ratione furti occultè accipere rem alienam.*

Quæſtio. ADTERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit de ratione furti occultè accipere rẽ alienã. Illud enim quod diminuit peccatũ, non videtur ad rationẽ peccati pertinere. Sed si occulto peccare pertinet ad diminutionẽ peccati: sicut e contrario ad exaggerandũ peccatum quorundã, dicitur Isa. 3. Peccatum suum quasi Sodoma prædicauerunt, nec absſtur positiuè, est sensus quòd ius naturale dictat, quòd omnia sint communia: si verò intelligatur negatiuè est sensus, quòd ius naturale non instituit proprietates rerum. Et in vtroque sensu propositio est vera, si sane intelligatur. In primo quidem, scilicet positiuè, verificatur in casu, scilicet extremæ necessitatis. Quando enim aliquis est in extrema necessitate potest, vndecunque sibi occurrit, sibi vel alteri huiusmodi subuenire, nec tenetur ad restitutionem: quia suæ tunc naturæ iure re vsus est. In secundo vero, scilicet negatiuè, verificatur absolutè. Nam extra casus loquendo, ius naturæ non statuit omnia esse communia, vt patet ex eo, quòd non licuerit regulariter habere proprium. Sed non fecit aliquid esse proprium alicui, & aliud alteri. Et quoniam sermo literæ est de communitate & proprietate absolutè, & non in casu: ideo in litera negatur sensus affirmatiuus & conceditur negatiuus.

¶In eodẽ articulo etiam in respõsione ad primum, dubium occurrit ad hominem, quia in litera dicitur, quòd proprietas possessionum est ab humano cõdicto: quod pertinet ad ius positiuum. Et tamen superius in quæstionis quinquagesimæseptimæ articulo tertio dictum est, quòd huiusmodi proprietas spectat ad ius gentium, quod distingui constat contra ius positiuum.

¶Ad hoc dicitur quòd in proprietate possessionum inueniuntur duo. Primò quòd aliquid sit vnius, & aliquid alterius. Secundò quòd hic ager sit istius, & ille illius. Quo ad primum proprietas rerum est à iure gentium. Dictat enim hoc ratio, vt in litera multipliciter ostenditur. Quo ad secundum est à iure positiuo: quoniam antequam sit hoc appropriatum huic, & illud alteri, nihil differt an contrarium fiat. Definitum est enim quòd ius positiuum est quod à principio nihil differt, ex 5. Ethicor.

a ¶*Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum tertium.*

¶*Num completa sit furti definitio.*

Quæſtio. IN articulo tertio eiusdem sexagesimæsextæ quæstionis circa rationem furti occurrit dubium, quia diminuta videtur. Quod ex duobus apparet. Primò ex hoc, quòd multi distinguunt furtum, apponunt tot particulas, dum dicunt, quòd furtum est contre-

ctatio rei alienæ mobilis corporalis, inuito domino animo lucrandi siue ipsius rei, siue vsus, siue possessionis: quæ vt patet, in literæ ratione non ponuntur. Secundò ex hoc, quòd iniustitiæ deformitas in hac diffinitione non exprimitur. Acceptionis nomine. Constat enim, quod acceptio potest esse iusta, & iniusta, & neutra: & tamen in litera exponitur acceptio pro vsurpatione.

¶Ad hoc retrogrado ordine respondendo dicitur, quòd quia occultatio acceptionis posita in diffinitione furti, importat duo, scilicet iniustitiam ratione generis, & qualitatem seu modum eius, scilicet absconditè à domino ratione formalis significati: ideo nihil in diffinitione omittitur. Et Autor in litera acceptionē pro iniusta acceptione exponit: tū quia totus iste sermo est de cōmutationibus inuoluntariis, & iniuriis quibus infertur dānum in rebus, vt patet ex titulis quæstionum & tractatuum. Ac per hoc nō de acceptione communiter, sed de acceptione, quæ est species iniuriæ, est sermo. Tum quia de ratione occultæ acceptionis est non solùm eius formale, puta quòd ex intentione fiat latendi. sed etiam eius commune, scilicet quòd fiat cōtra voluntatem domini. Ideo enim subterfugere quærit domini scientiā, quia vult agere contra illius voluntatem. Accipit igitur Autor hāc iniustitiæ redundanté cōditionem in acceptionem, ex implicito in ly, Occulta in prima conditione, posita in litera. Et vsus est post ly, Occulta, quo ad explicitū. Et ad vtrunque insinuandum concludendo diffinitionem, ordinat sic eam, vt proponat ly, Occulta dicens, quòd propria ratio furti est, vt sic occulta acceptio rei alienæ. Sic enim etiam nullo præsupposito titulo quæstionum ex vi terminorum consummata, habetur diffinitio furti simpliciter, & non solùm vt pars istius tractatus, vt decet diffinitiones.

¶Ad id autem, quod ex aliis doctoribus obiicitur, dicitur quòd non philosophicè, sed more Legistarum loquuntur, non speciem furti diffinientes, sed quid nomine furti in legibus intelligitur. Vnde dicunt, quòd nec acceptio iurium nec rerum immobilium est furtum, allegando leges ciuiles. Nos autem qui moralem Theologiam simul & Philosophiam tractamus, & de ipsa furti specie loquimur, diffinimus, vt Philosophos decet: & dicimus nullam illarum particularum addendam esse diffinitioni, & non per contractationem, quæ tactum potius quàm vsurpationem rei significat, sed per acceptionem diffiniendum furtum. Et vt fi- gillatim discurrantur ly Mobilis & corporalis, falsè adderentur diffinitioni, quia ad furti speciem spectat acceptio occulta alieni agri & alienorum iurium non minus quàm alienæ vestis. Hæc enim materialiter se habent in acceptione iniuriosa alieni, & non variant speciem. Ly Fraudulosa, superfluè apponeretur: quia animus fūrandi non magis requiritur ad furem, quàm animus adulterandi ad adulterium: nec tamen oportet ponere in diffinitione adulterij hoc, &c. De ipso nanque peccato seu vitio loquentes, non nisi sub genere voluntarij versamur: cùm peccatum sub genere sit voluntarij, sicut quodlibet morale. Ly Inuito domino, superfluè adderetur, quia si occultè accipitur, constat quòd quantum est ex parte peccantis, inuito domino accipit, & nihil ad peccatum refert, si dominus est animo suo inuitus, aut non. ad naturam siquidem actus spectandum est. Ly Animo lucrandi, falsè apponeretur: quia si non animo lucrandi, sed damnificādi fieret, vt si acciperet occultè vestem alienam, vt proiiceret eam in flumen, furti reus esset. Ly Siue rei, siue vsus, siue possessionis, superfluè adderetur quia nomine Rei alienæ comprehenditur omne quod est alterius, vt possessio eius, quicquid sit illud, vt in litera dicitur.

*Annot.* ¶In eodem articulo in secunda conditione, vide primò quòd accipere vxorem vel filiam alienam, non habet propriè rationem furti. Sed propriè furtum est accipere seruam alienam, quoniam possidemus seruos sicut agros, non autem filias aut vxores.

*Annot.* ¶Nota secundò, quòd accipere filiam vel vxorem alienam in seruam, non pertinet ad furtum, sed ad captiuitatem, quæ sub incarcerationis vitio superius posito inter personales iniurias comprehenditur, quoniam vtrunque libero sui corporis vsui opponitur. Et tanto grauius est captiuare filiam aut vxorem alterius, quanto (vt prædictum ibi fuit) iniuriæ personales illatæ personis aliis coniunctis, grauiores sunt.

*Annota.* ¶Aduerte tertiò, quòd occultè accipere easdem personas, non simpliciter, sed ad horam pro concubitu, si eis inuitis fit raptus, est tanto grauior, quanto etiam alter, scilicet maritus, pater, dominus offenditur. Si autem eis consentientibus extra proprias luxuriæ species, puta adulterium, stuprum, aut simplicem fornicationem: non video aliam deformitatem, si non impeditur propter hoc à seruitio domini, cum serua vt sic, non sit sub domini custodia quo ad concubitum, sicut filia sub patre est, nec vtus talis seruæ sit domini. Non enim potest ipse ea vti ad venerea, sed ad alia seruitia. Et propterea dicitur quòd accipere seruam alienā propter coitum, nō est furtum, sicut nec coire cum illa in domo domini ipso inuito.

*¶Num detinens aliena continuè peccet, vel quantum.*

*Quæstio.* ¶In eodem articulo in responsione ad tertium, vbi dicitur quòd iniusta detentio habet eandem rationem nocumenti cum iniusta acceptione, quia hinc habes, quòd non solùm occultè accipiendo, sed etiam occultè detinendo alienam rem, incurritur furtum: dubium occurrit, An huiusmodi detinens continuè peccet, an quandoque, & quando, &c. Et est ratio dubij: quia detentio contrariatur præcepto negatiuo, sicut acceptio & consumptio. Præcipitur nanque quòd non accipiamus, non consumamus, non detineamus occultè rem alienam. Constat autem quòd præcepta negatiua violantur affirmatione prohibita semper, & ad semper, sicut accipiens semper actualiter peccat, ita & detinens, & similiter consumens. In oppositū autem est: quia sequeretur quòd detentor dormiens, & orans, & eleemosynam de suo faciens, & nihil aliud cogitans semper actualiter peccaret mortaliter: & nō solùm quòd esset in peccato mortali, quod videtur inconueniens. ¶Ad hoc dicitur, quòd quia mortale peccatum cōmissionis, de quo solo est sermo, est actus voluntarius deformis: oportet ad hoc, quòd aliquis huiusmodi peccato pec cet actualiter, quòd actualiter exerceat aliquē actum voluntarium deformem. Et propterea cùm in dubium venit, an aliquis continuè peccet inspiciēdum est, an perseueret non in sta tu peccati, vt perseuerat ille qui proposuit occidere aliquem, donec mutet propositum: sed an perseueret in aliquoactu voluntario illius speciei sicut perseuerat qui proponit occidere hominem, & delectatur cogitando, quòd occidet, & ad hoc parat instrumenta, & huiusmodi. De hoc enim videtur affirmando, quòd continuè peccat mortaliter quandiu hæc exercet, de illo autem non. Vnde in proposito quum detinere alienum, non sit actio, sed actionis effectus ab actione non dependens, nisi in principio: quoniam detinens aurum vel argentum quod accipit nihil operatur in detinendo, ex quo repositit illud in loco tuto: consequens est quòd detinens vt sic, non exerceat aliquem actum voluntarium: ac per hoc non peccat continuè, quamuis continuè sit in statu mortalis peccati. De contractatione autem rei furtiuæ detentæ, distinguendum est, quòd aut actus circa illam sit propter bonum illius rei, puta si vestis furtiua excutiatur vel remouea- tur à loco humido, vel custodiatur à fure, aut latrone & huiusmodi, & sic nullum peccatum est, sicut nec in actibus indifferentibus circa illam, puta videndo, mouendo, &c. quoniam per hoc nullus actus exercetur circa rem alienam, qui violet iustitiam. Aut actus est vsus illius rei, puta induere se veste furtiua, ornare se gemma, aut annulo furtiuo, expendere pecuniam furtiuam, comedere & bibere in vasis furtiuis, & huiusmodi: vt faciunt fures vtentes rebus, quas sunt furati. In his enim non interuenit continuus actus voluntarius, sed quandoque exercetur aliquis actus, & quandoque nullus. Nam induere & ornare se, actiones quædam voluntariæ sunt: indutum autem esse & similiter ornatum esse, & huiusmodi, non sunt actiones, sed ad prædicamentum habitus spectantia. Vnde de his aliquid est manifestum, scilicet quòd non continuè peccant, & aliquid absurdum, scilicet quotiens huiusmodi actus exercent: totiens peccent mortaliter. Apparet enim prima fronte distinguendum esse, quòd actualiter habere actum vtendi re aliena, contingit dupliciter. Vno modo formaliter: hoc est, quòd intentio feratur super alieno: & sic quotiens dis continuatur actualiter peccare tam intus, quàm extra, vtitur re aliena, totiens peccat mortaliter. Alio modo materialiter, hoc est quòd nihil cogitando de alieno, vtitur re aliena vt sua: vt si cogitat de induendo se, de emendo, de comedendo, de bibendo, & non cogitat de alieno. Et sic videtur, quòd omnes isti actus sint mali eadem numero, deformitate, qua fuit mala intentio detinendi, possidendi, ac per hoc vtendi rebus his vt propriis. Sed primum huius distinctionis membrum veritati inhærere mihi videtur: quoniam multiplicatur numero peccatum, non iuxta multiplicationem actuum voluntariorum, tam intus quàm extra, vt patet ex hoc, quòd actus exterior & interior sunt vnum numero peccatum, & multi actus exteriores & interiores voluntatis sunt vnum numero peccatum, vt patet quum quis desiderat occidere, & delectatur de cogitata occisione, & spectat illam, & intendit ire ad occidendum, & præparat ad hoc gladium & sagittas, & lanceas, &c. Hæc enim omnia vno contextu facta, vno numero sunt peccatum mortale. sed iuxta multiplicationem moralem materialiter tamen moralitatis actuum. Dico autem moralem ad differentiam multiplicationis in esse naturæ actuum voluntatis deformium: puta desiderare, furari, delectari, de cogitato furto intendere, ire ad furandum, & huiusmodi. Quamuis enim singuli actus habeant fortè singulas deformitates morales: ac per hoc plures in esse naturæ, in genere tamen moris vna numero tantum est eorum moralitas: & ideo sunt vnum numero peccatum, vt dictum est. Multiplicatur autem moralitas numero seu materialiter in genere moris, quotiens quis ex non actualiter peccante in tali specie peccati fit actualiter peccans in illa. Attendi verò videtur hæc vnitas numeralis penes vnitatem applicationis animæ ad talem speciem: ita quòd quandiu anima applicata ad illud principale actum interiorem, vel exteriorem perseuerat, quantumcunque actus multiplicet, in genere naturæ non-moris eos multiplicat. Omnes enim habent rationem vnius numero in genere moris propter vnitam perseuerantem applicationem animæ, cuius vnitatem attestatur in actibus interioribus contextus. In exterioribus verò continuatum imperium passiuum operationum dependentium in esse & in fieri ab imperante, quales sunt motus propriorum membrorum voluntarij. ¶ De secundo autem membro dubito, propterea quia sciens rem aliquam esse alienam, & vtens ea inuito domino, quamuis nihil de hoc cogitet, non excusatur à peccato mortali, ex quo est in tali statu, quòd si cogitaret, nihil minus vteretur illa re aliena, inuito domino. Ex eo nanque, quòd huiusmodi actus voluntarij sunt de genere suo peccata mortalia: quoniā cuiuslibet est vti re aliena inuito domino, & nullus eorum cedit in idem numero cum altero, quoniam discontinuati sunt intus & extra: apparet quòd totiens quotiens vtuntur, etiam nihil cogitando de re aliena, totiens peccant mortaliter, quamuis dum hoc videatur. Et si neutra parsvera videtur, subdistinguendum est, quòd actus qui sine nouo contemptu vtēdo re aliena, exercentur, sunt duplicis differētiæ. Quidam cum noua iniuria domini, & dicūtur actus cū noua iniuria domini, actus illi qui vel reddunt ipsam rem deteriorem, ita vt non esset amplius à domino repetenda, sed eius pretium. Fit enim iniuria tunc noua domino ex hoc, quòd cogitur ad cōmutatiō nē rei suæ, si debet eam recuperare: vt patet de cōsumptione vestis furtiuæ. Vti nanque veste, consumendo illam, est facere vt domino res sua satisfacere non possit, etiam si reddenda esset. Et ob hoc addit nouam iniuriam super detentionem: vel ex parte vtentis: quia scilicet reddunt vtentem impotentem ad satisfaciendum domino, vt patet in paupere expendente furtiuam pecuniam, nec habente vnde possit satisfacere domino. Huiusmodi enim expensio nociua est domino, addens supra detentionem, impotentiam restituendi: ac per hoc peiotis conditionis reddens dominum pecuniæ. Actus autem sine noua iniuria domini sunt, qui non in damnum domini redundant, vt si res iam deuenit ad statum, in quo dominus nollet eam, sed eius pretium, de cætero vti ipsa, nouam non addit detentioni iniuriam. Et similiter si expendens pecuniam furtiuam, habet in promptu vnde satisfacere possit, si vellet, nullam videtur detentioni addere iniuriam. Diceretur nanque quòd primis actibus totiens quotiens peccat mortaliter, non autem secundis: sicut nec semel bibendo in vase furtiuo, quum sit actus sine iniuria. Quamuis de hoc non sit similesquia huius actus, scilicet semel bibendi, non est de natura sua talis, quòd computetur inter eos qui fiunt inuito domino. Quid horum verius sit non facile video, quoniam quum actus de natura sua intueor, videtur quòd totiens quotiens vtitur re aliena inuito domino, peccat mortaliter. Quum verò considero, quòd vsus sine noua iniuria non videtur esse inuito domino (cui tantundem est, si talis vsus fiat, & si non fiat) videtur quòd non totiens quotiens vtitur, peccat, sed totiens quotiés cum noua iniuria in affectu vel in effectu, vt declaratum est. Quum autem attendo, quòd multiplicatio horum actuum est in esse naturæ, & non moris, vnum tantum videtur esse peccatum, dum non renouatur effectus ad alienum. Et licet hæc vltima reyticata via quæ primo fuit allata, prima fronte vera appareat propter vnitatem moralis deformitatis: si quis tamen consideret quòd operantes secundum habitum non deliberant circa rationem formalem habitus, vt patet in artificibus, qui vtuntur arte quasi natura, vt habes in decimo Ethicorum, de citharœdo, manifestum fiet quòd detentor quasi ex habitu operatur deliberatæ detentionis, & propterea non cogitat an re sua an aliena vtatur. Vnde non est propterea melioris conditionis, quàm non detentor, qui vteretur alieno inuito domino, quem constat totiens quotiens peccare mortaliter. Et per hoc etiam excluditur media via, distinguens inter actus cum noua iniuria, vel sine noua iniuria: quia scilicet non est melioris conditionis detentor, quàm non detentor. Sed si quis non esset detentor rei alienæ, & tamen vteretur ea scienter, inuito domino tali vsu qui consueuit pretio æstimari, peccaret mortaliter ex natura actus. Detentor igitur totiens peccat mortaliter, quotiens nouus consumptor, quotiens nouiter vtens est, sic vt peccaret totiens non detentor.

*¶Decisio totius quæsiti secundum sententiam propriam.*

¶Restat igitur ex tribus allatis viis, quòd illa sola sit vera, quæ actus ex natura sua nouos circa rem aliquam inuito domino intuetur. Et sic ad dubium in principio motum patet responsio, quòd detentor quidem inquantū detinet, non continuè peccat, sed quotiens renouat consensum detinendi. Consumptor autem & vtens, quotiens de nouo consumit seu vtitur tali vsu qui consueuit pretio æstimari, siue de hoc cogitet, siue non.

¶Et confirmatur hoc ex diffinitione supradicta Iuristarum, scilicet quòd furtum est contractatio non solum rei, sed vsus.

*¶Num res rapta sit raptorū quantum ad detentionem.*

*Quæstio.* ¶In eodem articulo tertio in responsione ad tertium, dubium occurrit duplex. Primum est circa vltima verba, scilicet, id quod est per rapinam ablatum, est raptoris, non simpliciter, sed quantum ad detentionem. Quoniam in præsenti materia esse alicuius, quantum ad detentionem, est habere ius detinēdi: dicit esse alicuius quantum ad custodiam, importat habere ius custodiendi. Constat autem quòd raptor non habet ius detinendi: quia tenetur ad non detinendum, & peccat mortaliter volendo detinere, & tandiu est in statu peccati mortalis, quandu detinet. Non est igitur verum quòd res rapta sit raptoris, quantum ad detentionem.

*¶Num occultè accipiens rem propriam sic rapiam furtum incurrat*

¶Secūdum dubium est, *Quæstio.* quia in hac responsione Autor sustinet, quòd si quis rem propriam raptā ab illo, quòd furtum cōmittit: quod multipliciter apparet falsū. ¶Primò, quia si eandem ab eodem violenter acciperet, non committeret rapinam, ergo occultè accipiendo non committit furtum.

¶Secundò, quia communis videtur sententia, quòd in re propria non cōmittitur furtum, nisi alius habeat ius in illā: puta pignoris, vel commodati, & huiusmodi. Et affertur ad hoc Ius ci uile. ff. de furtis. l. Si res. §. j. & l. Si is, qui rem.

¶Tertiò, quia secūdum multos licitū est alicui accipere occultè rem ab occupatore, non solùm propriā, sed etiam verè debitam, si non potest aliter recuperare suum. Et quāuis secūdum Iura ciuilia dicēs sibi ius, debeat priuari iure quod habet in re illa, non tamen arguitur furti.

¶Ad primum dubium dicitur, quòd rem raptam esse raptoris, quantum ad detentionem, dupliciter verificatur. Primò quantum ad hoc quòd non potest priuata autoritate ab eo auferri inuito. Dominus nanque rei non potest sibipsi ius dicere reliqui autem priuati nullum ius habent ab eo tollendi rem illam.

¶Secundò, quantum ad hoc, quòd ipse tenetur tenere eam, non sibi, sed domino restituendam. Et propterea si dominus rei occultè accipiat illam, iniuriam facit illi qui rapuit, pro quanto raptor incurrit damnum duplum, dum & rem perdidit & pretium, tenetur domino, nesciens rem deuenisse ad dominum.

¶Ad argumentum ergo dicitur, quòd raptor detinendo rem sibi, peccat mortaliter, non autem detinendo restituendam domino. Et rursus licet raptor non habeat ius detinendi absolutè, habet tamen ius detinendi contra priuatas acceptionesquia nullus potest (vt dictum est) priuata actione ab eo illud accipere: & sic illi iniuria, accipiendo ab eo occultè rem raptam, in cuius signum licitè potest res raptas ab inuasoribus priuatis defendere.

¶Ad secundum dicitur, quòd idem est proportionaliter iudicium de furto & rapina, nisi quòd in rapina manifestè fit iniuria publicæ potestati, adhibendo violentiam priuata autoritate. Vnde si quis res raptas vult violenter recuperare, oportet quòd aut incontinenti vim vi repellendo recuperet, vt fecit Dauid aduersus Iatrunculos Amalecitas primi Regum capit. 30. Si enim propria autoritate violentiam inferat, rapinæ vitium quo ad modum, etsi non quo ad rem raptam, non effugit. Et simile est de furto iudicium, quòd scilicet furti vitium non euadit quo ad modum accipiendi, & quo ad damnum proximi, quantum ex parte actus, quia scilicet latet acceptor, & ille remanet obligatus ad restitutionem.

¶Ad tertiam dicitur, quòd accipere occultè rem propriam, apud alium existentem, contingit dupliciter. Primò ex intentione accipiendi proprium, & non damnificandi proximum. Et sic non est propriè furtum, nisi forte quantum quo ad modum accipiendi: & sic intelligenda sunt iura. Alio modo ex intentione accipiendi rem illam, quæ est propria, non vt propriam, sed absolutè. Et sic est furtum, vt in litera dicitur: quia acceptio terminatur ad rem habentem tantum de ratione alieni, vt inde damnificetur proximus, & in iure custodiæ, vel detentionis, saltem pro restitutione, & in vinculo restituendi, vt declaratum est. In neutro tamen modo, accipiens tenetur ad restitutionem, sed ad insinuandum ei, apud quem rem existebat, quòd liber est à vinculo restitutionis illius rei.

¶Ad tertium dicitur, quòd argumentum tangit duas difficultates. Prima est, an potenti recuperare rem suam apud alium, liceat illam occultè accipere, vt recuperare rem suam sine omni damno proximi & scandalo. Secunda est, an eidem liceat accipere res vel pecunias sui debitoris, concurrentibus eisdem conditionibus. Et quia hoc pertinet ad tertium argumentum quinti articuli sequentis, illuc vsque differatur.

*a ¶Super Quæstionis sexagesimasexta Articulum quartum.*

*Annot.* IN articulo quarto eiusdem sexagesimæsextæ quæstionis, nota in corpore articuli, quòd non est intentio literæ inferre diuersitatem specificam furti & rapinæ ex diuersa dispositione mentis personæ læsæ, (accidit enim peccato meo, qualitercunque læsus disponatur in mente sua) sed ex diuersa ratione obiecti, circa quod versatur. Ex hoc nanque quòd iniustè accipiens, iniustum facit, patet obiectum acceptionis vtrobique esse iniustum. Et quia iniustum alicui claudit in se rationem inuoluntarij illi, quia nullus patitur iniustum volens, consequens est, vt secundum diuersam rationem inuoluntarij, diuersificentur iniusti species: ac per hoc acceptio iniusta inuoluntarij per volentiam distinguitur specie ab acceptione iniusta inuoluntarij per ignorantiam. Et sic constituuntur duæ species, scilicet furtum, accipiendo occultè alienum: & rapina violenter accipendo alienum.

¶Super



ARTICVLVS IIII.

*a ¶Virum furtum & rapina sint peccata differentia specie.*

*Infrà artic. 9. cor. Et q. 73. art. 1. cor. Et ad secundum. Et secundæ Cor. 32. co. 13. fin.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd furtū & rapina non sint peccata differentia specie. Furtum enim & rapina differunt secundum occultum & manifestum. Furtum enim importat occultam acceptionem, rapina verò violentam & manifestam. Sed in aliis generibus peccatorum, occultum & manifestum non diuersificant speciem. Ergo furtum & rapina non sunt peccata specie diuersa.

¶Præterea, Moralia recipiunt speciem à fine, vt, suprà dictum est. Sed furtum & rapina ordinantur ad eundem finem, scilicet habendum aliena. Ergo non differunt specie.

¶Præterea, Sicut rapitur aliquid ad possidendum, ita rapitur mulier ad delectandum. Vnde & Isidor. dicit in lib. Etymologiarum, quòd raptor dicitur corruptor, & rapta dicitur corrupta. Sed raptus dicitur, siue mulier auferatur publicè, siue occultè. Ergo & res possessa rapi dicitur, siue occultè, siue publicè rapiatur. Ergo non differunt furtum & rapina.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus in quinto Ethicorū, distinguit furtum à rapina, ponens furtum occultum, rapinam vero violentam.

CONCLVSIO.

*¶Furtum & rapina non eadem, sed diuersæ species sunt, quòd furtum supponit ignorantiam ab eo cui fit iniuria, rapina verò violentiam.*

¶RESPONDEO dicendum, quod furtum & rapina sunt vitia iustitiæ opposita, inquātum aliquis alteri facit iniustum. Nullus autem patitur iniustum volens, vt probatur in quinto Ethicorum. Et ideo furtum & rapina ex hoc habent rationem peccati, quòd acceptio est inuoluntaria ex parte eius, cui aliquid subtrahitur. Inuoluntarium autem dupliciter dicitur, scilicet per ignorantiam, & violentiam, vt habetur in tertio Ethicorum. Et ideo aliam rationem peccati habet rapina, & aliam furtum. Ergo propter hoc differunt specie.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in aliis generibus peccatorum non attendi-

*a ¶Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum quintum.*

Annot. IN articulo quinto eiusdem quæstionis sexagesimæsextæ, in responsione ad primum aduerte illa verba, Per hoc, quòd sententialiter est sibi adiudicatum. Dupliciter siquidem contingit, Iudicem vel Principem mandare aliquid, quod proximo nocet, seu ab eo aliquid auferre. Primò iudicialiter: & sic iuxta modum sententiæ parendo, nullum est peccatū. Vnde licitè quis occultè hominem rebus & vita etiam priuat, parendo iustæ sententiæ. Alio modo communiter, sicut domini mandant fieri alia seruitia. Et sic non est eis obediendū in occultis executionibus ad accipiendum res, aut vitam alterius, aut aliquid huiusmodi: quoniā non potest Princeps hæc præcipere, nisi vt Iudex. in manifestis autē seruanda est regula eorum, qui ex obedientia pergūt ad bellū, quòd scilicet subditi credentes rationabiliter se benefacere, excusantur ex obedientia, vt Augustin. dicit, & habetur 23. quæsti. 1. cano. Quid culpatur.

¶In responsione ad secundum eiusdē articuli, colligepримò distinctionem inuentorum. Quædam enim nūquam fuerunt alicuius domini, vt gemmæ, &c. Et hæc sunt occupātis. Quædam aliquando alicuius: & hæc aut ab antiquo, vt thesauri, & hæc in propriis inuenta, sunt inuētoris, in alieno diuiduntur inter se & dominum. Aut de propinquo: & hæc aut habentur pro derelictis, & hoc reputat inuētor, & in uētoris sunt: aut nō habētur pro derelictis, & sic si sumuntur ab inuentore animo retinendi, furtum inducunt si animo dandi dominō, nullum est peccatum.

¶Aduerte secūdò, quòd quia iura ciuilia, vt in præcedēti libro dictum est, obligāt etiā in foro cōscientiæ, & lex de inuētis thesauris in alieno agro non est pœnalis, vt expectet sententiam iudicis: sed de proprietate rerum statuens: & iam dictum est, quòd proprietas rerum est à iure positiua. ideo vbi lex illa imperialis robur legis obtiner, inuētor thesauri in alieno solo tenetur in foro cōscientiæ seruare illam.

Annot. ¶Nota tertiò quòd quia bona naufragorum nō habētur ab illis pro derelictis, quādo naues periclitantur & frangūtur, inuenientes illa tenētur eis eadem restituere: & quia non est addēda afflictio afflicto, statuta ciuitatum illarum, quibus applicātur occupare volentibus tales res, quando domini rerum possunt per se, vel per alios eādem res saluare, iniquitatis plena sunt.

¶*Num impotens rem suam recuperare, vel sibi debitum via iuris, accipiendo illam sine scandalo coram Deo peccet.*

vide Bonavent. hic

Quæstio. ¶In responsione ad tertium in eodem articulo, in calce responsionis duplex occurrit prætactum dubium in artículo tertio, an scilicet impotens recuperare rem suam, aut aliquid sibi debitum via iuris, accipiendo illam sine scandalo, peccet coram Deo. Et est ratio dubij, quia talis agit contra communem iustitiam, dicēs sibiipsi in re sua ius. Ex oppositio autem videtur, quòd in defectu iudicis licitum sit huic, dicere sibiipsi ius.

¶Ad hoc dicitur, quòd aliud est loqui regulariter, & aliud in casu. Constat nanque, quòd regulariter nō licet occultè accipere proprium apud furem, aut raptorem detentum, propter rationem in littera assignatam: quia scilicet agit cōtra iuris ordinem. In casu autem in quo aliquis vel propter detinētis, vel iudicis iniustitiam, aut defectum probationum, aut propter maius damnum amicitiæ, pacis, vel rerum, aut huiusmodi, nō potest via Iudicis suum aut sibi debitū recuperare, & absque scādalo, periculo, & offensa cuiuscunque potest occultè accipere à debitore, vnde sibi satisfaciat. Multi dicunt quòd licitè hoc potest, & ratio est: quia tunc non agitur cōtra iuris ordinem, quoniam iuris ordo ad reddendū vnicuique suum, & pacem communē ordinatur. Hīc autem pax non violatur, vt supponitur: & obseruatio ordinis iuris, aut impediret dominum ab habendo suum, aut efficere nō posset, vt dominus haberet suum, nisi fortè cum maiore damno domini, vt patet discurrendo in causis allatis. Est igitur casus in quo licet à lege discedere, salté sic, quòd non sit contra iustitiam quamuis fieri videatur præter iustitiam, discedēdo à directo illius modo. Et propterea absque mortali peccato potest in huiusmodi casibus occultè quisque recuperare tam suum, quàm sibi debitum, adhibendo cautelam superius dictam: vt scilicet ille qui occupabat, sciat se nō teneri amplius ad restitutionē, ne tali ignorātia ex hoc facto cōsurgente grauetur, si pœnitens fuerit in futuro ad restitutionem quod non tenetur restituere. Nec in his casibus accipiens, propriè dicit sibiipsi ius, sed potius exequitur ius suūquum non autoritate aliqua vtatur, sed sola occulta acceptione.

*Locis supra articul. 5. inductis.*

*a ¶Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum sextum.*

Annot. ¶N articulo sext o eiusdem sexagesimæ sextę quæstionis, in responsione ad tertium, esset tractandum, an pro furto iustè homo occidat, nisi superius in tractatu de homicidio tractatū hoc esset.

Annot. ¶In responsione verò ad tertium, verba in calce scito rectè punctis distinguere, ne fortè putes Autorē dicere quòd aliquat peccatum mortale.

ARTICVLVS V.

*a ¶Virum furtum semper sit peccatum.*



D QVINTVM sic proceditur. Videtur, q̄ furtū nō semper sit peccatū. Nullū enim peccatum cadit sub præcepto diuino. Dicitur enim Eccle.15. Nemini mandauit im piè agere. Sed Deus inuenitur præcepisse furtum. Dicitur enim Exod.12. Fecerunt filij Israēl sicut præceperat Dominus Moysi, & expoliauerunt Aegyptios. Ergo furtum non semper est peccatū.

¶Præterea, Ille qui inuenit rem non suam, si eam accipiat, videtur furtum committere: quia accipit rem alienam. Sed hoc videtur esse licitum secundum naturalem æquitatem, vt Iuristæ dicunt. Ergo videtur quòd furtum non semper sit peccatum.

¶Præterea, Ille qui accipit rem suam, non videtur peccare, cùm non agat contra iustitiam, cuius æquitatem non tollit. Sed furtum committitur etiam, si aliquis rem suam occultè accipiat ab altero detentam vel custoditam. Ergo videtur quòd furtum non semper sit peccatum.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Exod.20. Non furtum facies.

CONCLVSIO.

*¶Furtum, cùm semper iustitiæ aduersatur, semper quoque peccatum necessariò est.*

RESPONDEO dicēdum, quòd si aliquis cōsideret furti rationem, duas rationes peccati in eo inueniet. Primò quidē propter contrarietatem ad iustitiam, quę reddit vnicuique quod suum est. Et sic furtum iustitiæ opponitur, inquantum furtum est acceptio rei alienæ ex ratione doli seu fraudis, quam fur committit occultè, & quasi ex insidiis rem alienam vsurpando. Vnde manifestum est, quòd omne furtum est peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd accipere rem alienam vel occultè, vel manifestè autoritate iudicis hoc decernentis, non est furtum: quia iam fit sibi debitū per hoc, quòd sententialiter sibi est adiudicatū. Vnde multo minus furtum fuit, quòd filij Israēl tulerunt spolia Aegyptiorum de præcepto Domini rerum possessores.

¶Sed contra obiicitur, quòd Deus mandauit Osee, vt acciperet sibi mulierem fornicationum, & filios fornicationum. Sed hoc videtur esse furtum. Ergo videtur quòd furtum non semper sit peccatum.

¶Præterea, Hieremias mandauit populo, vt peteret vasa aurea & argentea ab Aegyptijs. Sed hoc videtur esse furtum. Ergo videtur quòd furtum non semper sit peccatum.

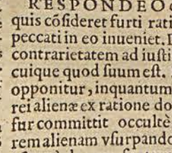
¶Præterea, Osee. 4. dicitur, Furtum & mendacium inundauerunt. Sed mendacium non semper est peccatum. Ergo furtum non semper est peccatum.

¶Præterea, Furtum est committi in paruis rebus, sicut & in magnis. Sed inconueniens videtur quod pro furto alicuius paruę rei, puta vnius acus, vel vnius pennæ, aliquis puniatur morte æterna. Ergo furtum non est peccatum mortale.

¶Ad primum ergo dicendum, quòd ille qui furtim accipit rē suam apud alium depositam, grauat depositarium: quia tenetur ad restituendū eam, vel ad ostendendum se esse innoxium. Vnde manifestum est quòd peccat, & tenetur ad releuandum grauamen depositarij. Qui verò furtim accipit rem suam apud alium iniustè detentam, peccat quidem, non quia grauet eum qui detinet (& ideo non tenetur ad restituendum aliquid vel ad recompensandum) sed peccat contra communem iustitiam, dum ipse sibi vsurpat suæ rei iudicium, iuris ordine prætermisso. Et ideo tenetur Deo satisfacere, & dare operam vt scandalum proximorum, si inde exortum fuerit, sedetur.

ARTICVLVS VI.

*a ¶Virum furtum sit peccatum mortale.*



D SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd furtum non sit peccatū mortale. Dicit enim Prouerb.6. Non grandis est culpæ, cùm quis furatus fuerit. Sed omne peccatum mortale est grandis culpæ. Ergo furtum non est peccatum mortale.

¶Præterea, Peccato mortali mortis pœna debetur. Sed pro furto non infligitur in lege pœna mortis, sed solùm pœna damni, secundum illud Exod.22. Si quis furatus fuerit bouem aut ouem, quinque boues pro vno boue restituet, quatuor oues pro vna oue. Ergo furtum non est peccatum mortale.

¶Præterea, Furtum potest committi in paruis rebus, sicut & in magnis. Sed inconueniens videtur quod pro furto alicuius paruę rei, puta vnius acus, vel vnius pennæ, aliquis puniatur morte æterna. Ergo furtum non est peccatum mortale.

¶SED CONTRA est, quòd nullus damnatur secundum diuinum iudicium nisi pro peccato mortali. Condemnatur autem aliquis pro furto: secundum illud Zacha.5. Hæc est maledictio, quæ ægreditur super faciem omnis terræ: quia omnis fur, sicut ibi scriptum est, iudicabitur. Ergo furtum est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

*¶Cùm furtum sit contra proximi charitatem peccatum mortale de necessitate est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà habitum est, peccatum mortale est quod contrariatur charitati, secundum quod est spiritualis animæ vita. Charitas autem consistit quidem principaliter in dilectione Dei, secundariò verò in dilectione proximi, ad quam pertinet vt proximo bonum velimus, & operemur: per furtum autem homo infert nocumentum proximo in suis rebus, & si passim homines sibi inuicem furarentur, periret humana societas. Vnde furtum tanquam contrarium charitati est peccatum mortale.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd furtum dicitur non esse grandis culpę dupliciter. Primò quidem propter necessitatem inducentem ad furandum, quæ diminuit, vel totaliter tollit culpam, vt infrà patebit. Vnde subditur de fure, quòd deprehensus reddet septuplum: qui autem adulter est, perdet animam suam.

¶Ad secundum dicendum, quòd pœnæ præsentis vitæ magis sunt medicinales, quàm retributiuæ. Retributio enim reseruatur diuino iudicio, quod est secundum veritatem in peccantes. Et ideo secundum iudicium præsentis vitæ non pro quolibet peccato mortali infligitur pœna mortis, sed solùm pro illis quæ inferunt irreparabile nocumentum, vel etiam pro illis quæ habent aliquem horribilem deformitatem. Et ideo pro furto quod irreparabile damnum non infert, non infligitur secundum præsens iudicium pœna mortis, nisi vt furtum aggrauatur per aliquam grauem circunstantiam: sicut patet de sacrilegio, quod est furtum rei sacræ, & de peculatu, quod est furtum rei communis, vt patet per Augustinum super Iohannem: & de plagio, quod est furtum hominis, pro quo quis morte punitur, vt patet Exod.21.

¶Ad tertiū dicendum, quòd illud quod modicum est, ratio apprehendit quasi nihil. Et ideo in iis quæ minima sunt, homo non reputat sibi nocumentum inferri. Et ille qui accipit, potest præsumere hoc non esse contra voluntatem eius, cuius est res. Et pro tanto si quis furtiuè huiusmodi res minimas accipiat, potest excusari à peccato mortali. Si tamen habet animum furandi & inferendi nocumentū proximo, etiam in talibus minimis potest esse peccatum mortale, sicut & in solo cogitatu per consensum.

ARTICVLVS VII.

*a ¶Virum liceat alicui furari propter necessitatem.*



D SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat alicui furari propter necessitatē. Non enim imponitur pœnitētia nisi peccanti. Sed extra. de furtis dicitur, Si quis per necessitatē famis aut nuditatis furatus fuerit cibaria, vestem, vel pecus, pœniteat hebdomadas tres. Ergo non licet furari propter necessitatem.

¶Præterea, Philosophus dicit in secundo Ethicorum, quòd quædam confestim nominata, conuoluta sunt cum malitia, inter quæ ponit furtum. Sed illud quod est secundum se malum, non potest propter aliquem bonum finem bonum fieri. Ergo non potest aliquis licitè furari, vt necessitati suæ subueniat.

¶Præterea, Homo debet diligere proximum sicut seipsum. Sed non licet furari ad hoc, quod aliquis per eleemosynā proximo subueniat: vt Augustt. dicit in lib. contra mendacium. Ergo non licet furari ad subueniendum propriæ necessitati.

¶SED CONTRA est, quòd in necessitate sunt omnia communia: & ita non videtur esse peccatum, si aliquis rem alterius accipiat propter necessitatem sibi factam communem.

CONCLVSIO.

*¶Potest homo in extrema constitutus necessitate, ea quæ aliis superfluunt, furto, vel rapina accipere absque alicuius furti reatu.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ea quæ sunt iuris humani, non possunt derogare iuri naturali, vel iuri diuino. Secundum autem naturalem ordinem ex diuina prouidentia institutum, res inferiores sunt ordinatæ ad hoc, quòd ex his subueniatur hominum necessitati: & ideo per rerum diuisionem & appropriationem ex iure humano non procedentem non impeditur, quin hominis necessitati sit subueniēdum ex huiusmodi rebus. Et ideo res quas aliqui superabundanter habent, ex naturali iure debētur pauperum sustētationi. Vnde Ambrosius dicit, & habetur in Decretis distinctione quadragesimaseptima. Esurientium panis est, quem tu detines: nudorum indumentum est, quod tu recludis: miserorum redemptio & absolutio est pecunia, quam tu in terram defodis. Sed quia multi sunt necessitatē patientes, & non potest ex eadem re omnibus subueniri, committitur arbitrio vniuscuiusque dispēsatio propriarum rerum, vt ex eis subueniat necessitatem patientibus. Si tamen adeo sit euidens & vrgens necessitas, vt manifestum sit instanti necessitati de rebus occurrentibus esse subueniendum (puta cùm imminet persōnæ periculum, & aliter subueniri non potest) tunc licitè potest aliquis ex rebus alienis suæ necessitati subuenire, siue manifestè, siue occultè sublatis, nec hoc proprie habet rationem furti vel rapinæ.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd Decretalis illa loquitur in casu in quo non est vrgens necessitas.

¶Ad secundum dicēdum, quòd vti re aliena occultè accepta in casu necessitatis extremæ, non habet rationem furti, propriè loquēdo: quia per talem necessitatem efficitur suum id quod aliquis accipit ad sustentandam propriam vitam.

¶Ad tertium dicendum, quòd in casu similis necessitatis etiam potest aliquis occultè rem alienam accipere, vt subueniat proximo sic indigenti.

ARTICVLVS VIII.

*a ¶Virum rapina possit fieri sine peccato.*



D OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd rapina possit fieri sine peccato. Præda enim per violentiam accipitur: quod videtur ad rationē rapinę pertinere, secundum prædicta. Sed prædam accipere ab hostibus licitum est. Dicit enim Ambros. in lib. de Patriarchis. Cùm prędа fuerit in potestate victoris, decet militarē disciplinam, vt regi seruētur omnia. scilicet ad distribuendū. Ergo rapina in aliquo casu est licita.



*a ¶Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum septimum.*

Annot. IN articulo septimo eiusdē quæstionis duo sunt notanda propter quorundā ignorātiam. Primum est, quòd furtum est de genere prauorū, sicut mendacium, adulteriū, homicidium, & alia huiusmodi, quæ in nullo casu sunt licita, & nulla possunt esse recta intentione excusari. Sed in casibus in quibus licitè accipimus aliena, non committitur furtum, nec eius diffinitio in tali actu saluatur, quum non saluetur iniustitia ibidem. Et hoc habes in corpore articuli in responsione ad secundum. Vnde abusiua locutio est quòd liceat furari in extrema necessitate: & alia huiusmodi, sicut non recte diceretur, quòd iudici licet committere homicidium.

¶Secundum, est quòd licet in casu extremæ necessitatis licitum sit vti occurrentibus rebus, cuiuscunque fuerint: non tamen extra casum extremæ necessitatis licitum est accipere occultè res superfluas alterius, vt subueniatur magnæ necessitati propriæ vel alienæ, vt quidam somniare videntur ex hoc, quòd habens superfluum naturæ & personæ, tenetur de præcepto erogare illud indigentibus. Et, vt dicitur in litera ex Ambrosio, Esurientium panis est, quem tu detines, &c. Hic nanque error excluditur in litera per hoc quod subditur. Sed quia multi sunt necessitatem patientes, & non potest ex eadem re omnibus subueniri, committitur arbitrio vniuscuiusque dispensatio propriarum rerum, vt ex eis subueniat necessitatem patientibus. Non est ergo cuicunque, sed domino tantum commissa applicatio rerum superfluarum, ad subueniendum necessitatem patientibus. Vnde Autor in quolibeto octauo quæstione sexta, articulo secundo dicit, quòd habens superfluum, non tenetur huic pauperi petēti dare eleemosynam: quia licet teneatur dare superfluum in eleemosynam, non tamen tenetur dare huic. Et si ipse dominus non tenetur dare huic, sequitur quòd ego non possum à domino accipere, vt dem huic. Caue ergo à tali doctrina, quia falsa est.

*a ¶Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum octauum.*

Annot. IN articulo octauo quæstionis eiusdem in responsione ad secundum, tria dicuntur. Primum est, quòd inantum infideles res suas iniustè possident, inquantum secundum leges terrenorum Principum, amittere eas iusti sunt.

¶Secundum est, quòd huiusmodi res non possunt priuata autoritate ab eis auferri.

¶Tertium est, quòd huiusmodi res possunt ab eis per violentiam subtrahi publica autoritate. Et quoniam singula habent quæstiones suas, sigillatim discutiendа sunt.

¶Circa primum igitur tria videnda sunt, qui sunt infideles, qui sunt Principes, quæ sunt res, de quibus est sermo.

¶Ad quorundam euidentiam sciendum est, quòd infideles tripliciter se habent ad Christianos Principes. Quidam enim sunt subditi de facto & de iure Christianis, vt Iudæi, hæretici, & Mauri, qui sunt in terris Christianorum, & hi sunt priuati, vt hæretici, vel rebus vel seruis & mulieribus, &c. iuxta sacros Canones: vt patet in titulis de Iudæis & hæreticis, & in Decretis distinctione quinquagesimaquarta. Nec solum Ecclesia sed Principes, quibus hi temporaliter subsunt, possunt leges condere contra istos in fauorem nominis Christiani, sicut possunt pro aliis pijs causis. Quidam verò sunt subditi de iure, & non de facto Principibus Christianis, vt infideles occupantes terras Christianorum. Hi nanque, si eorum Principes Christiani, aut sub hæredes viuunt, illis de iure subsunt, in quorum sunt dominiis. Et si nullus superest hæres, subdendi sunt de iure Ecclesiæ Romanæ alicui alteri Christiano ab Apostolica sede, cuius interest in hoc casu prouidere de Principe Christiano in fauorem fidei. Et hi non solùm sunt infideles, sed hostes Christianorum. Et si de tribus istorum aliquid lege tanctum est à prædictis, executioni mandandum est publica autoritate, non priuatis

Infrà qō. 10. arti. 3. ad 4. Et 4. dist. 15. quæ. 2. artic. 1. q. 4. ad secundum. & art. 4. 4. que. 2. ad secundum. & artic. 5. q. 1. eor.

priuatis rapinis aut furtis. Verum tamen est quòd quo ad bellum inferendum istis, quilibet Christianus Princeps habens autoritatem indicendi bellum pro republica propria potest ex communi voto, quamuis tacito, Christiani populi, prædictis inferre bellum: & licite possidere quæ obtinebit, si nullus supereſt hæres Christianitatis, si enim supereſſet, deberent sua sibi restitui. Manifestat autem cõmune Christianorum votũ celebrata semper solemnitas in Romana, quæ communis est, Ecclesia, in nouis victoriis Principum Christianorum quorumcunque bellantium aduersus Mahumetanos. Quidam autem infideles, nec de iure, nec de facto subsunt, secundum temporalem iurisdictionem Principibus Christianis: vt si inuenjuntur Pagani, qui nunquam imperio Romano subditi fuerunt, terras inhabitantes, in quibus christiani nunquam fuit nomen. Horum nanque domini, quamuis infideles, legitimi domini sunt, siue regali, siue politico regimine gubernẽtur: nec sunt propter infidelitatem à dominio suorum priuati, quum dominiũ sit ex iure positiuo, & infidelitas ex diuino iure, quod non tollit ius positiuũ, vt superius in quæstione decima habitum est. Et de his nullam scio legem, quo ad temporalia. Contra hos nullus Rex, nullus Imperator, nec ecclesia Romana potest mouere bellum ad occupandas terras eorum, aut subiicien dum eos temporaliter: quia nulla subest causa iusti belli, quum Iesus Christus Rex regum, cui data est omnis potestas in cœlo, & in terra, meserit ad capiendam possessionem mundi, non milites armatæ militiæ, sed sanctos Prædicatores, sicut oues inter lupos. Vnde nec in Testamẽto veteri, vbi armata manu possessio erat capienda, terræ infidelium indictum lego bellum alicui propter hoc, q̃ nõ erant fideles: sed vel quia nolebãt dare transitum, vel quia eos offendebãt, vt Madianitæ: vel vt recuperarent sua diuina largitione concessa. Vnde grauissimè peccaremus si fidẽ Christi Iesu per hanc viam ampliare cõtenderemus: nec essemus legitimi dominii illorũ, sed magna latrocinia committeremus & teneremur ad restitutionem, vtpote iniusti debellatores, aut occupatores. Mittendi essent ad hos prædicatores boni viti, qui verbo & exemplo conuerterẽt eos ad Deum: & non qui eos opprimant, spolient, scãdalizent, subiiciant, & duplo gehennæ filios faciant more Phariſæorum.

¶ *Num Christianũ seruum, & res liceat ab infidelibus rapere.*

Quæstio. ¶Circa secundum dictum literæ, scilicet quòd huiusmodi res infidelium non possunt priuata autoritate ab eis auferri, dubium occurrit, An liceat Christianum seruum infideli furari vel rapere. Et est sermo de infidelibus, qui de facto non subsunt principibus Christianis. Et est ratio dubij: quia multi dicunt quòd sic, eo quia infidelis iniustè eum detinet, vt patet per iura ciuilia & canonica. Alij

¶Præterea, Licitum est auferre ab aliquo id quod non est eius. Sed res quas infideles habent, non sunt eorum. Dicit enim Augustin. in epistola ad Vincentium Donatistam, Res falso appellatis vestras, quas nec iustè possidetis: & secundum leges terrenorum Regum amittere iussi estis. Ergo videtur quòd ab infidelibus aliquis licitè rapere possit.

¶Præterea, Terrarum Principes multa à suis subditis violenter extorquent: quod videtur ad rationem rapinæ pertinere. Graue autem videtur dicere, quòd in hoc peccent: quia sic ferè omnes principes damnarẽtur. Ergo rapina in aliquo casu est licita.

¶SED CONTRA est, quòd de quolibet licitè acceptio potest fieri Deo sacrificium, vel oblatio. Non autem potest fieri de rapina secundum illud Isa 61. Ego dominus diligens iudicium, & odio habens rapinam in holocaustum. Ergo per rapinam aliquid accipere non est licitum.

CONCLVSIO.

*¶Non potest quippiam rapi à priuatis personis absque mortali peccati macula.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd rapina quandam violentiam & coactionem importat, per quam contra iustitiam alicui aufertur quod suum est. In societate autem hominum nullus habet coactionem nisi per publicam potestatem. Et ideo quicunque per violentiam aliquid alteri aufert, si sit priuata persona, non vtens publica potestate, illicitè agit, & rapinam committit: sicut patet in latronibus. Principibus verò potestas publica committitur ad hoc, quòd sint iustitiæ custodes. Et ideo non licet eis violentia & coactione vti, nisi secundum iustitiæ tenorem. & hoc vel contra hostes pugnando, vel contra ciues malefactores puniendo. Et quòd per talem violentiam aufertur, non habet rationem rapinæ, cùm non sit contra iustitiam. Si verò contra iustitiam aliqui per publicam potestatem violenter abstulerint res aliorum, illicitè agunt, & rapinam committunt, & ad restitutionem tenentur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd circa prædam distinguendum est. Quia si illi qui deprædantur hostes, habeant bellum iustum, ea quæ per violentiam in bello acquirunt eorum efficiuntur. Et hoc non habet rationem rapinæ. Vnde nec ad restitutionem tenẽtur. Quamuis possint in acceptione præ dæ iustum bellum habentes, peccare per cupiditatem ex praua intentione: si scilicet nõ propter iustitiam, sed propter prædam principaliter pugnent. Dicit enim Augustinus in libro, de Verbis Domini, quòd propter prædam militare peccatum est. Si verò illi, qui prædam accipiunt, habeant bellum iniustum, rapinam committunt, & ad restitutionem tenentur.

¶Ad secundum dicendum, quòd in tantum aliqui infideles res suas iniustè possident, inquantum eos secundum leges terrenorum Principum amittere iussi sunt: & ideo ab eis possunt per violentiam subtrahi, non priuata autoritate, sed publica.

¶Ad tertium dicendum, quòd si Principes à subditis exigant quod eis secũdum iustitiam debetur, propter bonum commune conseruandum, etiam si violentia adhibeatur, non est rapina. Si verò aliquid Principes indebitè extorqueant per violentiam, rapina est, sicut & latrocinium. Vnde dicit Aug. in quarto, de Ciuitate Dei, Remota iustitia, quid sunt regna, nisi magna latrocinia? quia & latrocinia quid sunt, nisi parua regna? Et Eze. 22. dicitur, Principes eius in medio eius quasi lupi rapientes prædam. Vnde ad restitutionem tenentur sicut & latrones. Et tanto grauius peccant, quàm latrones, quanto periculosius & communius contra publicam iustitiam agunt, cuius custodes sunt positi.

ARTICVLVS IX.

*a ¶Vtrum furtum sit grauius peccatum quàm rapina.*



AD NONVM sic procedi tur. Videtur quòd furtum sit grauius peccatũ, quàm rapina. Furtũ enim super acceptione rei alienæ habet adiunctam fraudem & dolum. quod non est in rapina. Sed fraus & dolus de se habent rationem peccati, vt supra habitum est. Ergo furtum est grauius peccatum, quàm rapina.

¶Præterea, Verecundia est timor de turpi actu vt dicitur in tertio Ethic. Sed magis verecundantur homines de furto, quàm de rapina. Ergo furtum est turpius, quàm rapina.

¶Præterea, Quanto aliquod peccatum pluribus nocet, tanto grauius esse videtur. Sed per furtum potest nocumentum inferri & magnis & paruis. Per rapinam autem solùm impotentibus, quibus potest violentia inferri. Ergo grauius videtur esse peccatum furti quàm rapinæ.

¶SED CONTRA est, quòd secundum leges grauius punitur rapina, quàm furtum.

CONCLVSIO.

*¶Rapina grauius peccatum est furto non modo ratione inuoluntarij, sed ratione iniuriosæ acceptionis.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd rapina & furtum habent rationem peccati, ſicut suprà dictum est, propter inuolũtarium, quod est ex parte eius cui aliquid aufertur: ita tamen quòd in furto est inuoluntarium per ignorantiam, in rapina autem est inuoluntarium per violentiam. Magis est autem aliquid inuoluntarium per violẽtiam, quàm per ignoratiam: quia violentia directius opponitur voluntati, quàm ignorantia. Et ideo rapina est grauius peccatum, quàm furtum. Est & alia ratio, quia per rapinam non solùm infertur alicui damnum in rebus, sed etiam vergit in quandam personæ ignominiam siue iniuriam. Et hoc præponderat fraudi vel dolo, quæ pertinent ad furtum. Vnde patet ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd homines sensibilibus inhærentes, magis gloriantur de virtute exteriori, quæ manifestatur in rapina, quàm de virtute interiori, quæ tollitur per peccatum. Et ideo minus verecundantur de rapina, quàm de furto.



in seruum. Ereptio autem rerum non habet huiusmodi rationem: quia occupatio iam transit in rem iudicatam. Et per hoc patet intellectus tertij quod in litera dicitur, scilicet quòd huiusmodi res possunt ab eis subtrahi publica autoritate. Iam enim patet quòd ab infidelibus de iure & facto subditis Christianis possunt eorum domini & iudices per sententiam auferre, & seruos & res dictas, &c. Ab his autẽ, qui de iure, sed nõ de facto subsunt, possunt omnes, vt dictum est, Christiani Principes per viam belli auferre. Et tũc, scilicet belli tempore omnia iustè fiunt accipiẽtium publica autoritate, ea scilicet qua bella geruntur. Et hæc sufficiant etiam pro articulo vltimo eiusdem quæstionis sexagesimæ sextæ.

*a ¶Super Quæstionis sexagesimæ septimæ Articulum primum.*

*¶Num Imperator possit iudicare Papam.*

Quæstio. INarticulo primo quæstionis sexagesimæ septimæ, circa responsionem ad secũdũ, dubium triplex occurrit, propter id quod dicitur, quod Leo Papa subiecit se iudicio Imperatoris. Primum est, qua & quali potestate Imperator iudicare poterat Papã in casu posito, scilicet quũ Papa se illius iudicio subiecit. Et est ratio dubij quia aut autoritate Papæ sibi concessa, aut alia, nõ Papæ: tum quia sic nõ haberet vim coactiuã ipsius Papæ, quum nemo cogatur à seipso: tum quia Papa non potest dare potestatem maiorẽ sua, ac per hoc non potest constituere aliquem qui sit superior Papa: & consequenter omnis fungens autoritate à Papa accepta, remanet subditus Papæ, & non iudex, aut superior illo sit per hoc, nõ alia, quia nec ad ordinata Imperatoris, quum illa sit inta potestatẽ Papæ, nec se ad spiritualia extendat, nec aliunde habita, quia non apparet vnde.

Supra q. 60. art 6. Et 4. dist. 17. quæ. 3. ar. 3. q. 4. Et dist. 48. q. 1. arti. 1 cor.

*¶Num Papa possit se subiicere in omnibus ad se spectantibus iudicio alicuius, aut aliquorum in aliquibus tantùm.*

Quæstio. ¶Secundum dubium est, An Papa possit se subiicere in omnibus ad se spectantibus iudicio alicuius, aut aliquorum in aliquibus tantùm. Et est ratio dubij, quia Autor hic indistinctè dicit, quòd potest se subiicere, & in decretis secunda quæstione septima, Canone, Nos si Leo quartus, de quo est sermo, subiecit se iudicio Imperatoris in criminalibus, scilicet in crimine iniustitiæ, & vniuersaliter in omnibus quæ essent discutienda.

¶In oppositum autem est quorundam sententia dicentium conclusionem S. Thomæ in quarto sententia. distinct. 19. & Alberti magni, & sancti Bonaventuræ, & Ricardi de Media villa, esse, quòd Papa non potest se subiicere in personalibus seu criminalibus alicui in foro iudiciali.

*¶Num Papa se rite alteri subiiciens voluntarie, intelligatur postmodum necessitate subiectus.*

Quæstio. ¶Tertium dubium est, An Papa subiiciens se alteri in foro iudiciali in iis in quibus potest se subiicere, sic se subiicere intelligatur, vt spontanea à principio subiectio transeat in necessitatem. Et est ratio dubij, quia si non transiit in necessitatem, sed sit semper in libertate eius parere & non parere iudicanti, sequitur quòd non fuerit in veritate subditus ipse quo ad hoc, & quòd iudex non fuerit in veritate iudex, vtpote non habens vim coactiuam, quæ vt in litera patet, est necessaria iudici. Si verò transiit in necessitatem, sequitur quòd potestas Papæ non sit maior potestate illius iudicis. Et tenet sequela, quia si remaneret potestas Papæ maior illa sicut aliis, posset reuocare illam, & dere gare illi, sicut alius infertoribus potestatibus, & eripere & liberare seipsum ab illa: ac per hoc non transiisset in necessitatem, sed in sua remaneret potestate, parere & non parere, tollere & non tollere potestatem illam, & gesta per illam.

¶Ad primum dubium dicitur, quòd quum potestas iudicis, vt in litera dicitur, sit aut ordinaria, aut per commissionem, & in proposito constat quòd iudex, non possit ordinaria potestate iudicare Papam: consequens est quòd potestas ista per commissionem est accepta. Et quia nullus alter dat hanc potestatem, nisi ipsemet Papa sponte se subiiciens, sequitur quòd potestas ista est per commissionem à Papa. Et quia Papa non potest dare potestatem maiorem sua, vt patet, nec æqualem suæ, quia oportet potestatem datam à Papa dependere ab ipso, vt effectum à causa, ita quòd oppositum implicat contradictionem, (esset enim à Papa, & non esset à Papa, vt patet) & constat quòd potestas dependens ab alia potestate, est minor illa à qua dependet: consequens est quòd potestas huiusmodi iudicis & est à Papa, & est minor potestate Papæ.

¶Ad vtranque autem obiectionem in contrarium, scilicet quia sequeretur, quòd non haberet vim coacti uam, & quòd non esset superior ipse iudex: vna & eadẽ responsione, dicitur quòd hæc contingunt dupliciter, scilicet simpliciter, vel secũdum quid. Et quòd iudex huiusmodi, non est simpliciter superior Papa, sed est secundum quid superior eo, quæstum scilicet ad hanc sententiam. Et similiter dicitus iudex nõ habet vim coactiuã simpliciter respectu Papæ, sed habet coactiuam secundum quid respectu eiusdem quantum scilicet spectat ad hanc sententiam, sicut arbitri habẽt vim coactiuã, quantum ad id, quod eorum arbitrio creditum est.

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd & Papam posse se subiicere in foro iudiciali in quibusdã, ex hac autoritate litteræ cõstat. Ex allegato textu Decretorum 2. quæst. 7. Nos si incõperenter. vbi Papa manifestè subdidit iudicio nuntiorum Imperatoris se de propriis actionibus, An iustè vel iniuste, &c. vt clarè patet ibi, & Papam non posse se subiicere in foro iudiciali alicuius iudicio in quibusdam, cõstat etiam ex Autore in quarto sententiarum distinctione decimanona, quæstione prima, artic. tertio, quæstione vltima, ad tertiũ. vbi dicit, sicut nullus potest in seipsum sententiã dare excõmunicationis, ita nec alteri committere se excommunicare. Et Ricardus in quarta dist. 18. artic. 5. quæstio. 1. ad secundum. Et Petrus de Palude in eiusdem dist. quæstione secunda. Quare autem in quibusdam sic, in quibusdam non, & quæ sunt in quibus potest, quæ autem in quibus non potest se subiicere, videndum restat. Et si diligenter perspectum fuerit, apparebit quòd in omnibus quæ Papa potest per seipsum iudicare, potest se alteri subiicere. Et quòd in nullo potest se alteri subiicere, quòd per seipsum iudicare non potest. Manifestatur autem quod dicimus primò ex ratione quia constat quòd omnia quæ pertinẽt ad potestatem iurisdictionis, possunt alteri committi, & ad nihil potest se extendere potestas delegata, quòd non claudatur sub obiecto potestatis committentis. Deinde ex communiter accidentibus & dictis doctorum. Nam ex eo quòd non potest se subiicere alicui in aliquo, quod non potest per seipsum, sequitur quòd non possit committere alicui, quòd ipsum possit excommunicare, deponere, suspendere, & huiusmodi. Hæc nanque non potest per seipsum facere. Ex eo verò quòd causas inter sedem apostolicam, & quemcunque aliũ potest per seipsum iudicare, potest etiam per alium iudicare. Et rursus ex eo, quòd causas iniuriæ inter seipsum & alios potest per seipsum iudicare, vt patet cum quis appellat ab iniusto euidenter grauamine ab ipso Papa ipsi illato: cõsequens est quod possit in istis alteri committendo iudicium se subiicere.

¶Aduertẽdum tamen perspicacius hoc in loco est, quòd quia iustitia cuius actus est iudicium, non est ad se, sed ad alterum: inter hæc duo genera causarum hæc est differentia, quòd in causis quæ vertuntur inter cameram Apostolicam & alios, Papa est iudex causæ ex vtroque extremo: ita quòd ligat vel soluit vtranque partem, quoniam camera Apostolica est velut vna pars distincta à Papa, sicut fiscus distinguitur à Principe. Et propterea si committit alteri tale iudicium, eodem modo est sententia vtrinque habens plene rationem iustitiæ. In causis autem, quæ vertuntur inter personam Papæ & alios, puta si Papa rapuit, infamauit, occidit, & huiusmodi, Papa est iudex ex parte personæ suæ, non secundum plenam rationem iustitiæ, sed diminutæ: quia non potest damnare personam suam punitiuè, sed emendatiuè ad restituendum læso, quod sibi tenetur. Et quemadmodum hoc potest & deberet per seipsum iudicare, ita potest in hoc alterius iudicio se submittere. Et hoc est quod in dicto Canone, Nos. Si incomperenter Papa se submittendo Imperatori, dicit dum ait, Quòd si iniustè egimus, cuncta volumus vestro emendare iudicio. Et secundum hoc videtur nulla esse differentia inter dicẽtes, quòd Papa potest se submittere alteri in criminalibus, negantes hoc: quoniam vt patet ex dictis est aliqno modo verum, & aliquo modo falsum. Et propterea vtrunque extremum in medio saluari potest. Patet etiam nullam esse contrarietatem inter doctrinam autoris hic & in quarto sententiarum: sed vtranque esse veram quo ad diuersa, vt declaratum est.

¶Ad ter

QVAESTIO SEXAGESIMA septima, de Oppositis vitiis commutatiuæ iustitiæ, & primò de iniustitia Iudicis, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandũ est de vitiis oppositis cõmutatiuæ iustitiæ quæ consistit in verbis, in quibus læditur proximus. Et primo de iis quæ pertinent ad iudicium: secundo, de nocumẽtis verborum quæ fiunt extra iudicium.

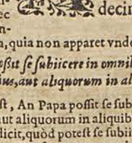
¶Circa primum quinque consideranda occurrunt. Primò quidem de iniustitia Iudicis in iudicando: secundò, de iniustitia accusatoris in accusando: tertiò, de iniustitia ex parte rei in sua defensione: quartò, de iniustitia testis in testificando: quintò, de iniustitia aduocati in patrocinando.

¶Circa primum quæruntur quatuor.

¶Primò, vtrum aliquis possit iustè iudicare eum, qui non est sibi subditus. ¶Secũdò, vtrũ liceat Iudici iudicare cõtra veritatem quam nouit propter ea quę sibi proponũtur. ¶Tertiò, vtrum Iudex possit aliquem iustè condemnare non accusatum. ¶Quartò, vtrum licitè possit pœnam relaxare.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum quis possit iustè iudicare eum qui non est sibi subiectus.*



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, q̃ aliquis possit iustè iudicare eum, qui non est sibi subditus. Dicitur enim Danielis decimotertio, quòd Daniel seniores de falso testimonio conuictos suo iudicio condemnauit. Sed illi seniores non erant subditi Danieli, quinimo ipsi erant iudices populi. Ergo aliquis potest licitè iudicare sibi non subditum.

¶Præterea, Christus non erat alicuius hominis subditus, quinimo ipse erat Rex regum & dominus dominantium. Sed ipse exhibuit se iudicio hominis. Ergo videtur quòd aliquis licitè possit iudicare aliquem, qui non est subditus eius.

¶Præterea, Secundum iura quilibet fortitur forum secundum rationem delicti. Sed quando quelle, qui delinquit, non est subditus eius ad quem pertinet forum illius loci: puta cùm alterius est diœcesis, vel cũ est exemptus. Ergo videtur quòd aliquis possit iudicare eum, qui non est sibi subditus.

¶SED CONTRA est quod Gregor. dicit super illud Deuteronomij vigesimotertio. Si intrauerit segetẽ, &c. Falcem iudicij mittere non potest in eam rem, quæ alteri videtur esse commissa.

CONCLVSIO.

*¶Nullus aliquem iudicare potest, nisi sibi vel per ordinariam potestatem, vel commissionem subiectus sit.*

¶RESPONDEO dicendum, q̃ sententia Iudicis est quasi quædam particularis lex in aliquo particulari facto. Et ideo sicut lex generalis debet habere vim coactiuam, vt patet per Philosophũ in 10. Ethic. ita etiam & sententia Iudicis debet habere vim coactiuam, per quam constringatur vtraque pars ad seruandam sententiam Iudicis: alioquin iudicium nõ esset efficax. Potestatem autem coactiuam nõ habet licitè in rebus humanis, nisi ille, qui fungitur publica potestate. Et qui ea fungũtur, superiores reputãtur respectu eorũ, in quos sicut in subditos potestatẽ accipiunt, siue habeant ordinariam, siue per cõmissionem. Et ideo manifestum est quòd nullus potest iudicare aliquem, nisi aliquo modo subditus eius vel per commissionem, vel per potestatem ordinariam.

¶Ad tertium dubium dicitur, quòd necessitas est duplex iustitiæ & potentiæ. Et vocatur necessitas iustitiæ qua non potest aliter fieri sine violatione iustitiæ: necessitas verò potentiæ, qua non potest aliter fieri ex defectu iurisdictionis. Sed de necessitate iustitiæ est sermo, dicitur quòd transit in necessitatem iustitiæ, ita quòd sententia illius iudicis iusta habet vim coactiuam ad parendum, sic, quòd non parendo iniustitiæ reus est Papa. Et hæc via sufficit iudicis superioritati & autoritati. Si autem est sermo de necessitate potentiæ, sic dicitur quòd ex causa rationabili Papa posset reuocare huiusmodi iudices & commissiones, fieri potuit concedere. Vnde hodie iura concessa Imperatori de Romana Ecclesia in distinctione sexagesimatertia. canone, Adrianus, & capitu. In synodo, cessant: non tamen deberet Papa in propriis causis iudices datos sine vrgenti causa reuocare, aut mutare propter scandalū, si tamen faceret, factū teneret, sicut reuocando iniquè iudices aliarum causarum, malè facit, factum tamen valet. Et ex his patet solutio ad obiecta. Nam quia transit in necessitatem iustitiæ, saluatur superioritas, & vis coactiua in iudice. Quia verò nō transit in necessitatē potētiæ, ideo Papa remanet superior simpliciter, & potest ex causa rationabili & vrgente reuocare, & mutare, atque aliter satisfacere læsis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Daniël accepit potestatem ad iudicādum illos seniores quasi commissam ex instinctu diuino. Quod signatur per hoc, quod ibidem dicitur, Quod suscitauit Dominus spiritum pueri iunioris.

¶Ad secundum dicēdum, quòd in rebus humanis aliqui propria sponte possunt se subiicere alio rum iudicio, quamuis nō sint eis superiores: sicut patet in his, qui committunt in aliquos arbitros. Et inde est quòd necesse est arbitrium pœna vallari: quia arbitri qui non sunt superiores, non habent de se plenam potestatem coërcendi. Sic ergo & Christus propria sponte humano iudicio se subdidit. Sicut etiam & Leo papa se iudicio Imperatoris subdidit.

¶Ad tertium dicendum, quòd Episcopus in cuius dioecesi aliquis deliquit, efficitur superior eius ratione delicti, etiam si sit exemptus, nisi fortè delinquat in re aliqua exempta, puta in administratione bonorum alicuius monasterij exempti. Sed si aliquis exemptus cōmittat furtum, vel homicidium, vel aliquid huiusmodi, potest per ordinarium iustè condemnari.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum iudici liceat iudicare contra veritatem, quam nouit, propter ea quæ in contrarium proponuntur.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q iudici non liceat iudicare contra veritatem, quam nouit, propter ea quæ in contrarium proponuntur. Dicitur enim Deuteron. decimosexto, Venies ad sacerdotes Leuitici generis, & ad iudicem qui fuerit illo tempore, quæréſque ab eis qui iudicabunt tibi, iudicij veritatem. Sed quandoque aliqua proponuntur contra veritatem, sicut cùm aliquid per falsos testes probatur. Ergo non licet iudici iudicare secundum ea quæ proponuntur & probantur contra veritatem, quam ipse nouit.

¶Præterea, Homo in iudicando debet diuino iudicio conformari: quia Dei iudicium est vt dicitur Deuteron. 11. Sed iudicium Dei est secundum veritatem, vt dicitur Romanorum secundo, & Isa. vndecimo prædicitur de Christo, Non secundum visionem oculorum iudicabit, neque secundum auditum aurium arguet: sed iudicabit in iustitia pauperes, & arguet in æquitate pro mansuetis terræ. Ergo iudex non debet secundum ea quæ coram ipso probantur, sententiam ferre contra ea, quæ ipse nouit.

¶Præterea, Idcirco in iudicio probationes requiruntur, vt fides fiat iudici de rei veritate. Vnde in iis quæ sunt notoria, non requiritur iudicialis ordo, secundum illud primæ ad Timothæum quinto, Quorundam hominum peccata manifesta sunt, præcedentia ad iudicium. Si ergo iudex per se cognoscit veritatem, non debet attendere ad ea quæ probantur, sed sententiam ferre secundum veritatem, quam nouit.

¶Præterea, Nomen Conscientiæ importat applicationem scientiæ ad aliquid agibile, vt in Primo habitum est. Sed facere contra scientiam est peccatum. Ergo iudex peccat, si sententiam ferat secundum allegata contra conscientiam veritatis, quam habet.

¶SED CONTRA est quod Augustin. dicit super Psalterium, Bonus iudex nihil ex arbitrio suo facit, sed secundum leges & iura pronuntiat. Sed hoc est iudicare secundum ea quæ in iudicio proponuntur & probantur. Ergo iudex debet secundum huiusmodi iudicare, & non secundum proprium arbitrium

CONCLVSIO.

*¶Cùm iudicium ad iudices spectet non secundum priuatam, sed publicam potestatem, oportet eos iudicare, non quam ipsi nouerunt veritatem, sed quod secundum leges allegata & probata, per testes sibi publice innotuit.*

¶RESPONDEO dicēdum, quòd sicut dictum est, iudicare pertinet ad iudicem, secundum quod fungitur publica potestate. Et ideo informari debet in iudicando, non secundum id quod ipse nouit, tanquam priuata persona, sed secūdum id quod sibi innotescit tanquam personæ publicæ. Hoc autem innotescit sibi & in communi & in particulari: in communi quidem per leges publicas, vel diuinas, vel humanas, contra quas nullas probationes admittere debet: in particulari autem negotio aliquo per instrumenta, & testes, & alia huiusmodi legitima documenta, quæ debet sequi in iudicando magis, quàm id quod ipse nouit tanquam priuata persona. Ex quo tamen ad hoc adiuuari potest, vt districtius discutiat probationes inductas, vt possit earum defectum inuestigare. Quòd si eas non possit de iure repellere, debet, sicut dictum est, eas in iudicando sequi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd ideo præmittitur in illis verbis de quæstione iudicibus facienda, vt intelligatur quòd iudicare debent iudices veritatem secundum ea, quæ fuerunt sibi proposita.

¶Ad secundum dicendum, quod Deo competit iudicare secundum propriam potestatem. Et ideo in iudicando informatur secundum allegata & probata. Et confirmatur, quia sic episcopus debet iudicem inclinare in casibus ad iudicandum non secūdum leges scriptas: ita debet in hoc casu inclinare ad non sequendum leges scriptas, secundum quas est secundum allegata & probata iudicandum, quoniam hoc est in fauorem innocentiæ finis ipsius iuris.

¶Secundò, quia extra de regulis Iuris: capitulo, Qui scandalizauerit, dicitur, Vtilius scandalum nasci permittitur, quàm veritas deseratur. hinc enim patet quòd vtilius est permittere, vt scandalizentur actor & ciues ex negata sententia contra veritatem, quàm veritatem deserere.

¶Tertiò, quia secundum iura iudex debet secundum Deum & illius imperium, veritatem & conscientiā non per gratiam, aut sordes testium iudicare. Ex hoc enim habetur quòd nō per sordes falsorum testium, & contra propriam conscientiam & iustitiam, & interni iudicis sententiam iudicare debet, vt facere iudicando contra veritatem notam.

¶Quartò, quia officium iudicis est latissimum, & potest subterfugere in fauorem veritatis. Et si aliter non potest euadere, debet potius officio renuntiare.

¶Quinto, quia iura non cogunt iudicem ad iudicandum secundum alle gata & probata, sed ad iudicandum secundum leges & iura. Modò aliud est iudicare secūdū leges & iura, & aliud secundum allegata & probata: quia leges & iura volunt, vt vnicuique ius suum reddatur: allegata autem & probata volūt quādoque vt iusvitę, vel membrorum, vel rerum innocenti auferatur. Et per hoc soluitur ratio literæ fundata super hoc, quòd debet iudex secundum leges iudicare.

¶Additur & his sextum, roborando tertium argumentū literę, sic, Finis & medium ordinatum ad finem sic se habent, quòd si media ducūt ad contrarium finis, non sunt media ad finem, nec à sapiente executio ni mandantur, vt patet in fanitate & medicinis. Si enim medicinas inducere cōstat infirmitatem contrariam sanitati intentæ, fatuus esset profequēs illas propter canones omnium Medicorum. Sed probationes in iudicio sunt, vt media ordinata ad finē veritatis innotescendæ & ius suum vnicuique reddendi: quoniam idcirco afferuntur testes & alia documenta facti in iudicio, vt patet. Si ergo constat, quòd huiusmodi media ducunt ad contrarium veritatis & iuris istius hominis, consequens est, vt ad fa pietem iudicem spectet, non prosequi talia media contra finem: & sic fatuè, ac per hoc malè facit iudicādo in hoc casu

¶Arguitur postremò, quia testes, per quos contra veritatem innocens conuictus dammandus est, veniunt in vestimentis ouium, & intrinsecus sunt lupi rapaces rerum vel vitæ: ac per hoc si iudex certus de innocentia, iuxta eorum dicta iudicat, minister est homicidarum aut prædonum, & sic non excusatur, etiam si per alium iudicem omnino damnaretur. Scriptum est enim, Necesse est vt veniant scandala: veruntamen væ homini illi, per quem scandalum venit. Et quoniam ad hunc locum remissa est quæstio superius in quæstione sexagesimaquarta, articul. sexto ad tertium, ideo vt compleatur discussio, arguitur etiam à quibusdam contra ibi dicta, scilicet quòd in hoc casu inferior iudex, si non potest innocentem liberare conuictum, debet ad superiorem remittere. Contrà inquiunt, si hoc faceret exponeret' innocentem discrimini mortis: quoniam superior non habens certam notitiam illius, damnaret illum, & eadem ratio est si substitueret iudicem non enim euaderet reatum, causam dans morti innocentis.

¶In hac



¶In hac quæstione multi scripserunt, Alij dicentes cum Autore, quòd iudex potest & debet secundum allegata & probata contra veritatem sibi certam iudicare: alij totaliter oppositum, quòd nec debet, nec potest sine peccato mortali: alij quòd in causis criminalibus & ciuilibus magnæ importantiæ non, in paruis autem sic. Nonnulli etiam volunt quòd remedium de remittendo ad superiorē sit malum propter allatam in oppositum rationem, dicētes, quòd si per impossibile casus hic accideret, præmissis omnibus præmittendis, deberet iudex manifestare populo, quare non potest damnare illum, & relinquere eis curam, an velint ad superiorem remittere. Sed hi non prouident casui, quia si supremo iudici casus hic accidat, scilicet quòd sciat innocentiam, & pars atque populus petat iustitiam, quid facere debet Princeps: quò se vertet? iudicare contra innocentem non potest secundum istos: absoluere non potest, secundum iura: supersedere non potest, parte & populo instante: delegare non potest, secundum istos. Erit ergo perplexus Rex aut Imperator in hoc casu, nisi renuntiet regno aut imperio, secundum istos.

¶Distinguentes autem in proposito inter causas criminales aut ciuiles, magnas aut paruas nisi pro quanto modicum pro nihilo reputaretur, quod tamen in iudicium venire non foret, irrationabiliter loquuntur: quoniam aut inuenitur hic facere iniustum, aut non. Si est hic iniustitia, sequitur quòd non liceat: & si non est iniustitia, constat quòd licet, quæcunque occurrat materia rerum, honoris, vitæ, &c. Vt autem veritas melius eluceſcat, non à rationibus ducentibus ad inconueniens (quoniam minus efficaces sunt) sed à rationibus ostensiuis mouetur dicemus. Et ad ostendendum quidem, quòd iudex peccat iudicando contra veritatem sibi, vt priuatæ tamen personæ notam, in quocunque casu, vnica est ratio ostensiua, quia scilicet iniustum facit damnando innocentem: quod est secundum se prauum, & nulla poteſt recta intentione, nullo timore, nulla scandali intentione, licitum fieri. Ad monstrandum verò, quòd iudex non peccat, sed debet quando non potest aliter facere, iudicare contra huiusmodi veritatem, secundum allegata & probata, est vnica ratio, scilicet quia persona publica, potestate publica, scientia publica, & voluntate publica, vti debet in iudiciis sine ignorantia, imprudentia, & negligentia propria, quicquid inde veniat. Sed iudex est huiusmodi, & in casu proposito omnia ista concurrunt, ergo.

¶Ad hoc deducitur tota ista quæstio, vt examinentur hæ rationes, & discernatur ius earum ad propositum. Principium autem inuestigationis huius, hinc sumendum est, quòd tam secundum moralem philosophiam, quàm secundum iura, ex intentione maleficia distinguuntur. Et hoc intantum considerandum est, vt dicamus vnanimiter, quòd occidens suum inuasorem, aliter se saluare non potens, si intendit occidere, homicida est si intendit se defendere, sed occiso prætensa etiam consequitur ex actione defensiua, non peccat. ab intentione igitur iudicis, species & natura huius operis sumenda est. Constat autem quòd iudex, de quo loquimur, qui scilicet omnem suam prudentiam, solicitudinē, scientiam, potestatem, & cætera adhibuit vt liberaret innocentem huiusmodi. constat inquam, quòd non intendit ex priuata voluntate occidere, mutilare, & breuiter iniustum facere, sed tale iniustum constat sequi ex hoc, quòd intendit vti publico officio, & vtitur illo. Vnde non est iniustitia ex hoc actu, quòd iudex faciat iniustum innocenti: quum hoc non intendat priuata aut publica voluntate. Sed videndum restat si forte esset iniustitia ex hoc, quòd teneretur non vti publico officio in tali casu, propter talem ex fui officij actione euentum præuisum, scilicet mortem innocentis. Sed si diligenter consideremus, persona quæ est iudex, tenetur vti officio suo parte & populo instante: quoniam sibi incumbit cura vtendi potestate publica. Et plus tenetur curam habere publici officij suæ curæ commissi, quàm vitæ alterius, cuius cura non spectat ad ipsum nisi sicut ad iudicem. Et quemadmodum superius in quæstione de homicidio per hanc rationem conclusum est, quòd defendens se non tenetur omittere actum defensionis propriæ, per hoc quòd videtur ex ipso sequi mortem alterius etiam impertinentis (quia scilicet sibi magis incumbit cura sui, quàm proximi) eadem efficacia potest hic concludi, quòd quia personæ iudicis incumbit cura, vt vtatur publico officio, & non cura proximi, nisi ratione publici officij: ideo non tenetur abstinere ab vsu publici officij, propter damnum consequens proximi.

¶Et confirmatur, quia nemo damnum facit, nisi qui id facit, quod facere, ius non habet secundum iura. Quum ergo persona iudicis ius habeat vtendi publico officio secundum leges & iura, & allegata & probata, sequitur quòd non facit damnum alicui, vtendo iure officij sui.

¶Ratio ergo, super quam fundatur positio dicentium, iudicem peccare si contra veritatem sibi notam iudicet secundum allegata & probata, &c. infirma est, & non concludit intentum, vtpote ex iis, quæ sunt per accidens procedens.

¶Ratio autem allata pro parte contraria, manifestè procedit ex iis, quæ conueniunt per se actui. Actus nanque sententiæ damnantis est actus publicus. Et propterea debet per se causas habere publicas, scilicet personam, potestatem, scientiam, & voluntatem, quæ præcepto publico, quod iudex facit de pœna huiusmodi, manifestatur. Præceptum enim à voluntate est, nec persona iudicis aliquem actum propriæ voluntatis apponit in hoc casu in damnum innocentis, nisi vti potestate, scientia, & voluntate publica: quem actum si posset omittere, libenter omitteret. Sed quia tenetur ad illum propter coincidentiam personæ publicæ cum sua, ideo non tenetur omittere illum propter damnum alterius, per accidens rarissimum eueniens ex vsu publici officij. Et quoniam hæc via solidum habet fundamentum, & nihilominus tenetur à rot doctoribus scilicet sancto Thoma, Alexandro de Ales, Ricardo, Petro de Palude, & Petro de Tarantesia, & multis aliis, vt referunt, tractantes materiam hanc, & ortum habet ab Ambrosio, super, Beati immaculati, vt patet tertia quæstione septima. & ab Augustino super Psalterio, vt in litera affertur) ideo amplectenda est: nunc superest ad obiecta respondere. Et ad primum & similia dicitur, quòd occidere innocentem per se, ita quòd intendatur occisio innocentis, est contra omnia iura sed occidere innocentem per accidens, dando scilicet operam rei licitæ & necessariæ, vt facit vrens publico officio, non est contra ius naturale, diuinum aut scripturam.

¶Ad secundum dicitur, quòd iudex in casu isto nullam deserit veritatem, quam debet amplecti: quia dat operam rei licitæ, & per accidens in detrimētum veritatis consistentis in facto actio sua vertitur.

¶Ad tertium dicitur ex litera in solutione secundi, quòd iudex humanus non tenetur iudicare sicut iudicat Deus, sed tenetur iudicare sicut vult Deus quòd homo iudicet. Statuit autem ipse Deus, vt homo iudicet secundum veritatem publicam, vt patet ex eo quod statuit, Quòd in ore duorum vel trium stet omne verbum. Et propterea iudex iudicando secundum allegata & probata, iudicat secundum Deum & conscientiam publicam, vt in litera dicitur in responsione ad vltimum, & non iudicat secundum sordes testium, nisi materialiter, & per accidens rarissimum: quod homini non imputatur. Esset enim homini imputandum, si vel ex intentione, vel ignorantia, vel imprudentia, vel negligentia, sordes testium sequeretur: sed quando ex contingentibus nihil omittit, sibi non imputatur.

¶Ad quartum dicitur, quòd ex hoc, quòd officium iudicis est latissimum, nihil aliud habetur, nisi quòd debet, quantum potest saluo officio, innocentem adiuuare, & non tenetur propterea renuntiare officio.

¶Ad quintum dicitur, quòd ridiculum est dicere quòd iudex teneatur secundum leges & iura & non secundum allegata & probata iudicare, cum & leges & iura sint de vniuersalibus, & sententia debeat esse de hoc singulari facto. Constat enim quòd ad conclusionem singularem, quæ per sententiam infertur, non descenditur ab vniuersalibus legibus & iuribus, nisi per particulares & singulares propositiones, quæ per allegata & probata constant. Et lex diuina mandat quòd per allegata & probata iudicetur, dum Deuteronomij decimonono dicitur, In ore duorum vel trium stabit omne verbum. Et in materia mortis, cap. decimoseptimo dicitur, In ore duorum vel trium testium peribit, qui interficietur. non obstante quòd allegata & probata quandoque vident ius: quia hoc est per accidens, & vt in paucioribus. Leges autem & moralia iudicant per se, & quæ vt in pluribus fiunt.

¶Ad sextum dicitur, quòd finis iustitiæ publicæ humanæ non est veritas facti absolutè, sed veritas facti publica homini. Et hoc est quod Autor respondendo ad tertium, dicit sub aliis verbis, scilicet quòd si factum sit manifestum iudici, & non aliis, vel aliis & non iudici, tunc est necessaria discussio: hoc est, non habetur veritas publica sicut in notoriis. & propterea est necessaria discussio, vt veniatur ad finem, scilicet manifestum publicè, scilicet iudici & aliis. Quantumcunque ergo iudici soli esset manifestum, non habetur finis: sed est necessaria discussio, vt perueniatur ad finem, publicam scilicet veritatem. Constat autem quòd iudicans secundum allegata & probata, iudicat secundum veritatem, non simpliciter, sed publicam in humanis iudiciis, &c. Et simili modo dicitur, quòd licet finis iustitiæ sit reddere vnicuique ius vere suum, finis tamen iustitiæ publicæ humanæ est reddere vnicuique ius suum, non simpliciter, sed quantum potestas & scientia publica se extendere possunt: neque enim plus exigendum ab homine est.

¶Ad confirmationem de epieicea dicitur, quòd epieicea in persona publica non inclinat ad priuatas operationes vel omissiones, sed operationes & omissiones conuenientes iudicis officio. In proposito autem supponitur, quòd ex officio iudex non possit illum liberare, nec ex iustitia, nec ex epieicea, nec ex quacunque prudentia.

¶Ad postremum dicitur, quòd licet testes veniant intrinsecus vt lupi, iudex tamen non est minister eorum, sed iuris. & propterea non incurrit reatum sequelæ eorum, nec per ipsum venit scandalum, sed per illos testes, qui abutuntur iure & iudicis officio.

¶Ad ea autem quæ obiiciuntur deinde contra remedium de remittendo ad superiorem, dicitur quòd argumenta illa non sunt contra Autorem: quoniam Autor non dicit, quòd remittat ad superiorem, sed quòd relinquat superiori iudicandum: quod est idem cum illo, quod arguentes consulunt, scilicet quòd exoneret se, & relinquat curam aliis, si volunt ad Superiorem recurrere. Et scito quòd si casus disputatus accideret inferiori iudici, deberet coram populo iurare, quòd sibi constat oppositum, & propterea non iudicat: & indicare modum, quo constat sibi. Puta quia vidi in tali loco, &c. Et hoc ipsum deberet significare Superiori, vt vel hic habendo ipsum inferiorem iudicem pro vno teste innocens adiuuetur coram Superioris iudicio. Princeps autem posset simili modo coram populo iurare, quando sibi causas iste accideret, & conari quantum potest, vt populum placet, & partem sus iste accideret, & conari quantum potest, vt populum placet, & partem quietet. Optima autem cautela iudicis in causa huiusmodi est, antequam perueniatur ad vlteriora, vel repellere ex officio accusationem, vel ita præueniendo operari, vt non procedatur in causa. Quod multis potest viis fieri. De minitro autem iudicis sciente sententiam esse iniquam, dicendum est quòd debet tali vti dexteritate, vt testimonium suum infirmet sententiam iniquam. Et si hoc non potest, debet petere vt subleuetur ab hac executione. Quòd si nec hoc potest obtinere, sed oportet ipsum obedire, aut cedere officio, licitè potest publica ministeriali potestate vti, à publica scientia & potestate principali mota: sicut de iudice dictum est. eadem enim est ratio. Propter quod secus esset, si sententia contineret errorem intolerabilem, aut manifestam iniquitatem: quia tunc non ex scientia, sed ignorantia, malitia, imprudentia, aut negligentia publica moueretur. Vnde in capitulo, pastoralis. de officio delegati, dicitur quòd ordinarius exequi debet sententiam delegati, etiam si sciat eam esse iniustam, si non potuit obtinere, vt subleuaretur ab onere executionis: & non dicit, si sciunt ipse & alij eam esse iniustam. Et Autor superius in loco allegato dicit, quòd minister non peccat exequēndo, si sententia non contineat manifestam iniustitiam: & non dicit manifestam sibi, sed manifestam absolutè.



*Annot. Supra q. 64. ar. 6. ad tertiū. Et 4. dist. 27. qo. 1. arti. 2. q. 4. ad 2. et tertium. Et quoli. 5. arti. 15. ad primū.*

¶In eadem responsione pro quāto dicitur, quòd Christus sponte se subdidit Pilato, aduerte quòd non intelligitur quòd Christus secūdum quod homo, Rex regum, commiserit Pilato potestatē supra se: quoniam Christus secundum quod homo non administrauit regnum mundi ante resurrectionē. Ideo dixit, Regnum meum non est de hoc mundo. sed quia Pilato præsidenti in Iudæa nomine Romani imperij Christus dominusse exhibuit, sicut vnū de subditis. Nec Pilatus peccauit, iudicādo Christum peccato vsurpati iudicij, sicut iudicās non sibi subditum: quamuis peccauerit peccato iniqui iudicij, damnans innocentem, dicente ipsomet, Ego nullam causam inuenio in eo.

¶In responsione ad tertium eiusdē articuli, nota quòd Autor loquitur de exemptorum subiectione in cōmuni & secūdum iura communia.

secus enim est secundum iura priuilegiorum, quibus concessum est multis exemptis, quòd nec ratione rei, delicti, aut contractus, vbicunque res, delictum, aut contractus fuerit, &c.

*a ¶Super Quæstionis sexagesimæseptimæ Articulum secundum.*

*¶Num liceat iudici iudicare contra veritatem quam vt priuata persona nouit.*

*Quæstio*

IN articulo secundo eiusdem sexagesimæseptimæ quæstionis dubium occurrit multorum, de conclusione huius articuli dubitantium, vel dicentium eam esse falsam & peccare mortaliter iudicantem secundum allegata & probata contra veritatem, quam nouit, vt priuata persona. Et licet rationes eorum coincidant cum istis, quas Autor in litera soluit, pro claritate tamen maiori tractandæ sunt, vt materia & litera clarior fiat. Afferunt igitur quinque ad suum propositum ostendendum. Primò, quia iudicare contra veritatem est contra ius naturale, & contra ius diuinum: Exod. 23. Non suscipies vocem mendacij, neque in iudicio plurimorum acquiesces sententiæ, vt à veritate deuies. & subditur, Innocentem & iustum non occides.

co iudicio sciri possunt, &c.

ARTICVLVS III.

a ¶Virum iudex possit aliquem condemnare etiam si non sit aliquis accusator.

AD TERTIVM sic procedi-
tur. Videtur quòd iudex possit aliquem iudicare, etiam si non sit aliquis accusator. Humana enim iustitia deriuatur à iustitia diuina. Sed Deus peccatores iudicat, etiã si nullus sit accusator. Ergo videtur quòd homo possit in iudicio aliquem cõdemnare, etiam si non adsit accusator.

¶Præterea, Accusator requiritur in iudicio ad hoc, quòd deferat crimen ad iudicem. sed quandoque potest crimen ad iudicem deuenire alio modo, quàm per accusationem, sicut per denuntiationem, vel per infamiam, vel etiam si ipse iudex videat. Ergo iudex potest aliquem condemnare absque accusatore.

¶Præterea, Facta Sanctorum in Scripturis narrantur quasi quædam exemplaria humanæ vitæ. Sed Daniel simul fuit accusator & iudex contra iniquos senes, vt patet Dan. 13. ergo non est contra iustitiam si aliquis aliquem condemnet tanquam iudex, & ipsemet sit accusator.

¶SED CONTRA est, quod primæ ad Corint. 5. Ambr. exponens sententiam Apostoli de fornicatore, dicit, quòd iudicis non est sine accusatore damnare: quia Dominus Iudam cum fuisset fur, quia non est accusatus, minimè abiecit.

CONCLVSIO.

¶Non potest in crimi nibus iudex quemquam, iudicare, vel condemnare, nisi habeat accusatorem cum vti iustitia interpres non nisi inter duos iustitiam administrare possit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd iudex est interpres iustitiæ. Vnde, sicut Philosophus dicit in quinto Ethicorum, ad iudicem confugiunt, sicut ad quandam iustitiam animatam. Iustitia autem, sicut suprà dictum est, non est ad seipsum, sed ad alterum. Et ideo oportet, quòd iudex inter aliquos duos diiudicet. Quod quidem fit, cùm vnus est actor, & alius est reus. Et ideo in crimínibus non potest aliquem iudicio condemnare iudex, nisi habeat accusatorem, secundum illud Act. 25. Non est consuetudo Romanis damnare aliquem hominem priusquam is qui accusatur, præsentes habeat accusatores, locúmque defendendi accipiat ad abluenda crimina, quæ ei obiiciuntur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ Deus in suo iudicio vtitur conscientia peccantis qu asi accusatore, secundum illud Roman. 2. Inter seinuicem cogitationum accusantium, aut etiam defendentium. Vel etiam euidentia facti, quantum ad ipsum: secũdum illud Gen. 4. Vox sanguinis fratris tui Abel clamat ad me de terra.

¶Ad secundum dicendum, quòd publica infamia habet locum accusatoris. Vnde super illud Genes. quarto, Vox sanguinis fratris tui, &c, dicit gloss. Euidentia perpetrati sceleris, accusatore non eget. In denuntiatione verò, sicut suprà dictum est, non intenditur punitio peccantis, sed emendatio. Et ideo nihil agitur contra eum, cuius peccatum denuntiatur, sed pro eo. & ideo non est ibi necessarius accusator. Pœna autem infertur propter rebellionem ad Ecclesiam: quæ quia est manifesta, tenet locum accusatoris. Ex eo autem, quòd ipse iudex videt, non potest procedere ad sententiam ferendam, nisi secundum ordinem publici iudicij, quod tenet locum accusatoris.

¶Ad tertium dicendum, quòd Deus in suo iudicio procedit ex propria notitia veritatis: non autem homo, vt suprà dictum est. Et ideo homo non potest simul esse accusator, & testis & iudex, sicut Deus. Daniel autem accusator fuit simul & iudex, quasi diuini iudicij executor, cuius instinctu mouebatur, vt dictum est.

ARTICVLVS IIII.

¶Virum iudex licitè possit pœnam relaxare.

DQVARTVM sic proceditur. Videtur quòd iudex licite possit pœnam relaxare. Dicitur enim Iac. 2. Iudicium sine misericordia ei, qui non facit misericordiam. Sed nullus punitur propter hoc, quòd non facit illud quòd licitè facere non potest. Ergo quilibet iudex potest licite misericordiam facere relaxando pœnam.

¶Præterea iudicium humanum debet imitari iudicii diuinum. Sed Deus pœnitentibus relaxat pœnam: quia non vult mortem peccatoris, vt dicitur Ezech. 18. Ergo etiam homo iudex potest pœnitenti licitè relaxare pœnam.

¶Præterea vnicuique licet facere quod alicui prodest & nulli nocet. Sed absoluere reum à pœna prodest ei, & nulli nocet. Ergo iudex licitè potest reum à pœna absoluere.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Deutero. 13. de eo qui persuadet seruire diis alienis, Non parcat ei oculus tuus, vt miserearis, & occultes eum, sed statim interficiens eum. & de homicida dicitur Deutero. 19. Morietur, nec misereberis eius.

CONCLVSIO.

Non potest nisi superior iudex pœnam reo relaxare, & hoc, si passus iniuriam remittere velit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis patet, duo sunt, quantum ad propositum pertinet, circa iudicem consideranda, quorum vnum est, quòd ipse habet iudicare inter accusatorem & reum: aliud autem est, quòd ipse non fert iudicij sententiam, quasi ex propria, sed quasi ex publica potestate. Duplici ergo ratione impeditur iudex ne reum à pœna absoluere possit. Primo quidem ex parte accusatoris, ad cuius ius quandoque pertinet, vt reus puniatur, puta propter aliquam iniuriam in ipsum commissam, cuius relaxatio non est in arbitrio alicuius iudicis: quia quilibet iudex tenetur ius suum reddere vnicuique. Alio modo impeditur ex parte reipublicæ, cuius potestate fungitur, ad cuius bonum pertinet, quòd malefactores puniantur. Sed tamen quantum ad hoc differt inter inferiores iudices & supremum iudicem, scilicet, principem, cui est plenaria potestas publica commissa. iudex enim inferior non habet potestatem absoluendi reum à pœna contra leges à superiore sibi impositas. Vnde super illud Io. 19. Non haberes aduersum me potestatem vllam, dicit Augustinus. Talem Deus dederat Pilato potestatem, vt esset sub Cæsaris potestate, ne ei omnino liberum esset accusatum absoluere: sed princeps qui habet plenariam potestatem in republica, si ille qui passus est iniuriam, velit eam remittere, poterit reum licitè absoluere, si hoc publicæ vtilitati viderit non esse nocumentum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd misericordia iudicis habet locum in iis, quæ arbitrio iudicis relinquuntur, in quibus boni viri est, vt sit diminutiuus pœnarum: sicut Philosophus dicit in quinto Ethicorum. In iis autem quæ sunt determinata secundum legem diuinam vel humanam, non est suum misereri diam facere.

¶Ad secundum dicendum, quòd Deus habet supremam potestatem iudicandi, & ad ipsum pertinet quicquid contra aliquem peccatur. Et ideo liberum ei est pœnam remittere, præcipuè cum peccato ex hoc pœna maximè debeatur, quod est contra ipsum, non tamen remittit pœnam, nisi secundum quod decet suam bonitatem, quæ est omnium legum radix.

¶Ad tertium dicendum, quòd iudex si inordinate pœnam remitteret, nocumentum inferret & communitati, cui expedit, vt maleficia puniantur, ad hoc, quòd peccata vitentur. Vnde Deute. 13. posit pœnam seductoris subditur, Vt omnis Israël audiens timeat, & nequaquam vltra faciat quippiam huius rei simile. Nocet etiam personæ cui est illata iniuria, quæ recompensationem accipit per quandam restitutionem honoris in pœna iniuriantis.

## QVAESTIO SEXAGESIMAOCTAua, de Pertinentibus ad iniustam accusationem in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de iis quæ pertinent ad iniustam accusationem.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum homo accusare teneatur. ¶Secundo, vtrum accusatio sit facienda in scriptis. ¶Tertiò, quomodo accusatio sit vitiosa. Quarto, qualiter malè accusantes sint puniendi.

AR



a ¶Super Quæstionis sexagesimæoctauæ Articulum primum.

ARTICVLVS I.

a ¶Virum homo teneatur ad accusandum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd homo non teneatur ad accusandum. Nullus enim excusatur ab impletione diuini præcepti propter peccatum: quia iam ex suo peccato commodum reportaret, sed aliqui propter peccatum redduntur inhabiles ad accusandum, sicut excommunicati, infames, & illi qui sunt de maioribus criminibus accusati priusquam innoxij monstrentur. ergo homo non tenetur ex præcepto diuino ad accusandum.

¶Præterea, Omne debitum ex charitate dependet, quæ est finis præcepti. Vnde dicitur Rom. 13. Nemini quicquam debeatis nisi vt inuicem diligatis. Sed illud quod est charitatis, homo debet omnibus maioribus & minoribus, subditis & Prælatis. Cùm ergo subditi non debeant Prælatos accusare, nec minores suos maiores, vt per plura capitula probatur, 2. qõ. 7. videtur quòd nullus ex debito teneatur accusare.

¶Præterea, Nullus tenetur contra fidelitatem agere, quam debet amico: quia non debet alteri facere quod sibi non vult fieri. Sed accusare aliquem quãdoque est contra fidelitatem, quam quis debet amico, dicitur enim Prouerb. 11. Qui ambulat fraudulenter, reuelat arcanum: qui autem fidelis est, celat amici commissum. ergo homo non tenetur ad accusandum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Leuit. 5. Si peccauerit anima, & audierit vocem iurantis, testísque fuerit quòd ipse vidit, aut conscius est, nisi indicauerit, portabit iniquitatem suam.

CONCLVSIO.

¶Si quod crimen quis fecerit, quod vergat in damnum reipublicæ si possit probare, tenetur ad accusationem: secus autem si crimen fuerit, quod probare non possit, minime tenetur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, hæc est differentia inter denuntiationem & accusationem: quia in denuntiatione attenditur emendatio fratris, in accusatione autem attenditur punitio criminis. Pœnæ autem præsentis vitæ nõ per se expetuntur, quia non est hic vltimum retributionis tempus, sed inquantum sunt medicinales conferentes vel ad emendationem personæ peccantis, vel ad bonum reipub. cuius quies procuratur per punitionem peccantium. Quorum primum intenditur in denuntiatione, vt dictum est. secundum autem propriè pertinet ad accusationem: & ideo si crimẽ fuerit tale, quòd vergat in detrimentum reipubl. tenetur homo ad accusationem, dummodo sufficienter possit probare, quod pertinet ad officium accusatoris puta cùm peccatum alicuius vergit in multitudinis corruptelam corporalem, seu spiritualem: si autem non fuerit tale peccatum quod in multitudinem redundet, vel etiam si sufficientem probationem adhibere non possit, non tenetur ad intentandum accusationẽ: quia ad hoc nullus tenetur, quòd non potest debito modo perficere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ nihil prohibet, per peccatum reddi aliquem impotentem ad ea, quæ homines facere tenentur: sicut ad merendum vitam æternam, & ad assumendum ecclesiastica sacramenta: nec tamen ex hoc homo reportat commodum: quinimo deficere ab eis, quæ tenentur facere, est grauissima pœna: quia virtuosi actus sunt quædam hominis perfectiones.

¶Ad secundum dicendũ, quòd subditi Prælatos suos accusare prohibentur, qui nõ affectione charitatis, sed sua prauitate vitã eorum dissimare & reprehendere quærunt. Vel etiam si subditi accusare volentes fuerint criminosi, vt habetur 2. quæstio. 7. aliquin si fuerint alias idonei ad accusandum, licet subditis ex charitate suos Prælatos accusare.

¶Ad tertium dicendum quòd reuelare secreta in malum personæ, est contra fidelitatem: non autẽ si reuelentur propter bonum commune, quod semper præferendum est bono priuato. Et ideo contra bonum commune, nullum secretum licet recipere. Nec tamen omnino est secretum quod per sufficientes testes potest probari.

ARTICVLVS II.

a ¶Virum sit necessarium accusationẽ in scriptis fieri.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sit necessarium accusationem in scriptis fieri. Scriptura enim adinuenta est ad subueniendum humanæ memoriæ circa præterita. Sed accusatio in præsenti agitur. ergo accusatio scriptura non indiget.

¶Præterea, 2. q. 8. dicitur, Nullus absens accusare potest, nec ab aliquo accusari. Sed scriptura ad hoc videtur esse vtilis, vt absentibus aliquid significetur, vt patet per August. 10. de Trinitate. Ergo in accusatione no est necessaria scriptura, præsertim cùm canon dicat, quòd per scripta nullius accusatio suscipiatur.

¶Præterea, Sicut crimen alicuius manifestatur per accusationem, ita per denuntiationem. Sed in denuntiatione non est scriptura necessaria. Ergo videtur quòd neque etiam in accusatione.

¶SED CONTRA est, quod dicitur 2. q. 8. Accusatorũ personæ sine scripto nunquam recipiantur.

CONCLVSIO.

¶Non modò accusatio, sed & quæcunque in publicis aguntur iudicijs, in scriptis fieri debent.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, quando in criminibus per modum accusationis agitur, accusator constituitur pars, ita quòd iudex inter accusatorem, & eum qui accusatur, medius constituitur ad examen iustitiæ, in quo oportet, quantum possibile est, secundum certitudinem procedere. Quia verò ea, quæ verbotenus dicuntur, facile labuntur à memoria non posset iudici esse certum quid & qualiter dictum sit, cum debet proferre sententiam, nisi esset in scriptis redactum. Et ideo rationabiliter institutum est, vt accusatio sicut & alia quæ in iudicio aguntur, redigatur in scriptis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ difficile est singula verba propter eorũ multitudinem & varietatem retinere: cuius signum est, quòd multi eadem verba audientes si interrogarentur, non referrent ea. Similiter etiam cùm modica verborum differentia sensum variet, ideo etiam si post modicum tempus debeat iudicis sententia promulgari, expedit ad certitudinem iudicij, vt accusatio redigatur in scriptis.

¶Ad secundum dicendum, quòd scriptura non solùm necessaria est propter absentiam personæ quæ significat, vel cui est aliquid significandum, sed propter dilationem temporis, vt dictum est. & ideo cùm dicit canon, Per scripta nullius accusatio suscipiatur: intelligẽdum est de absente qui peremptam accusationem mittat: non tamen excluditur, quin cùm præsens fuerit, necessaria sit scriptura.

¶Ad tertium dicendum, quòd denuntiator non obligat se ad probandum. Vnde nec punitur si probare nequiuerit. Et propter

Universidad de Deusto
Biblioteca



ordinata. Videtur autem mihi, quòd differentia inter principem & inferiorem iudicem in proposito sit, quòd princeps potest de iure abolere huiusmodi accusationes, quando expedire videtur bono communi: & non solùm istas, sed etiam ordinatas ad fatisfaciendum parti offensæ: quia ipse princeps plene gerit curam communis boni, ad quod omne bonum vel malum partis ordinari potest. Vnde in litera simpliciter dicitur, Si princeps aboleuerit. Iudex autem inferior potest, ex epieiccia & gnome, hoc est ex æquitate & alteriori iudicio non admittere à principio accusationé legitimam, pro communi bono, si videt illam communi bono petniciosam, vtpote si causaretur seditionis propter conditiones accusati est, vel propter aliquid huiusmodi. Inchoatam autem abolere, si aliter non potest sustinere commune bonum, suspendendo prosecutionem, vel dissimulando potest: quia lex arctatæ potestatis pro communi bono saluando, prætermittenda est, & vsurpanda est quodammodo maior potestas, quæ communi bono, necessaria tunc est, & soli iuris ordini nocet, si tamen nocet.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut dictum est, accusatio ordinatur ad bonum commune, quod intenditur per cognitionem criminis. Nullus autem debet nocere alicui iniustè, vt bonum commune promoueat. Et ideo in accusatione duplici ratione contingit esse peccatum: vno modo ex eo, quòd aliquis iniustè agit contra eum, qui accusatur, crimina falsa ei imponendo, quod est calumniari: alio modo ex parte reipublicæ cuius bonum principaliter intenditur in accusatione, dum aliquis impedit malitiosè punitionem peccati. Quod iterum dupliciter contingit. vno modo fraudem in accusatione adhibẽdo. Et hoc pertinet ad præuaricationem: nam præuaricator dicitur quasi varicator, qui aduersam partem adiuuat, prodita causa sua. Alio modo totaliter ab accusatione desistendo: quod est tergiuersari. In hoc enim quòd desistit ab hoc, quod cœperat, quasi tergum vertere videtur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo non debet ad accusationem procedere, nisi de re omnino sibi certa, in qua ignorantia facti locum non habeat. Nec tamen qui falsum crimen alicui imponit, calumniatur, sed solùm qui ex malitia in falsam accusationem prorumpit. Contingit enim quandoque ex animi leuitate ad accusationem procedere, quia scilicet aliquis nimis faciliter credit quod audiuit: & hoc temeritatis est. Aliquando autem ex iusto errore mouetur aliquis ad accusandum, quæ omnia secundum prudentiam iudicis debent discerni, vt non prorumpat, eum calumniatum fuisse, qui ex leuitate animi, vel ex iusto errore in falsam accusationem prorupit.

¶Ad secundum dicendum, quòd non quicunque absconditi vera crimina, præuaricatur: sed solùm si fraudulenter absconditi ea, de quibus accusationem proponit, colludens cum reo, proprias probationes dissimulando, & falsas excusationes admittendo.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd tergiuersari est ab accusatione desistere omnino, animum accusandi deponendo, non qualitercunque, sed inordinatè. Contingit autem aliquẽ ab accusatione desistere ordinatè absque vitio dupliciter. V no modo in ipso accusationis processu, si cognouerit esse falsum id, de quo accusauit: & si pari consensu se absoluunt accusator & reus. Alio modo si Princeps, ad quem pertinet cura boni communis, quòd per accusationem intenditur, accusationem aboleuerit.

pter hoc in denuntiatione non est necessaria scriptura, sed sufficit si aliquis verbo denuntiet Ecclesiæ, quæ ex officio suo procedet ad fratris emendationem.

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum accusatio reddatur iniusta propter calumniam, præuaricationem, & tergiuersationem.*

AD TERTIVM sic procedi-tur. Videtur quòd accusatio non reddatur iniusta propter calumniam, præuaricationem, & tergiuersationem: quia sicut dictum est 2. quæstione 3. calumniari est falsa crimina intendere. Sed quandoque aliquis alteri falsum crimen obiicit ex ignorantia facti, quæ excusat. Ergo videtur quòd non semper reddatur iniusta accusatio, si sit calumniosa.

¶Præterea, Ibidem dicitur quòd præuaricari est vera crimina absconde-re. Sed hoc non videtur esse illicitum: quia homo non tenetur ad omnia crimina detegenda, vt suprà dictum est. Ergo videtur quòd accusatio nõ reddatur iniusta ex præuaricatione.

¶Præterea, Sicut ibidem dicitur, tergiuersari est iniuriosè ab accusatione desistere. Sed hoc absque iniustitia fieri potest. Dicitur enim ibidem, Si quem pœnituerit, criminaliter accusationem, & inscriptionem feciſſe de eo quod probare non potuerit, si cum accusato innocente conuenerit, inuicem se absoluant. Ergo accusatio non redditur iniusta per tergiuersationem.

¶SED CONTRA est quod ibidem dicitur, Accusatorum temeritas tribus modis detegitur. Aut enim calumniantur, aut præuaricantur, aut tergiuersantur.

CONCLVSIO.

*¶Iniusta omnio redditur accusatio, vel per calumniam, falsa crimina imponendo: vel per præuaricationem, fraudem scilicet in accusatione adhibendo: vel per tergiuersationem, totaliter videlicet ab accusatione desistendo.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut dictum est, accusatio ordinatur ad bonum commune, quod intenditur per cognitionem criminis. Nullus autem debet nocere alicui iniustè, vt bonum commune promoueat. Et ideo in accusatione duplici ratione contingit esse peccatum: vno modo ex eo, quòd aliquis iniustè agit contra eum, qui accusatur, crimina falsa ei imponendo, quod est calumniari: alio modo ex parte reipublicæ cuius bonum principaliter intenditur in accusatione, dum aliquis impedit malitiosè punitionem peccati. Quod iterum dupliciter contingit. vno modo fraudem in accusatione adhibẽdo. Et hoc pertinet ad præuaricationem: nam præuaricator dicitur quasi varicator, qui aduersam partem adiuuat, prodita causa sua. Alio modo totaliter ab accusatione desistendo: quod est tergiuersari. In hoc enim quòd desistit ab hoc, quod cœperat, quasi tergum vertere videtur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo non debet ad accusationem procedere, nisi de re omnino sibi certa, in qua ignorantia facti locum non habeat. Nec tamen qui falsum crimen alicui imponit, calumniatur, sed solùm qui ex malitia in falsam accusationem prorumpit. Contingit enim quandoque ex animi leuitate ad accusationem procedere, quia scilicet aliquis nimis faciliter credit quod audiuit: & hoc temeritatis est. Aliquando autem ex iusto errore mouetur aliquis ad accusandum, quæ omnia secundum prudentiam iudicis debent discerni, vt non prorumpat, eum calumniatum fuisse, qui ex leuitate animi, vel ex iusto errore in falsam accusationem prorupit.

¶Ad secundum dicendum, quòd non quicunque absconditi vera crimina, præuaricatur: sed solùm si fraudulenter absconditi ea, de quibus accusationem proponit, colludens cum reo, proprias probationes dissimulando, & falsas excusationes admittendo.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd tergiuersari est ab accusatione desistere omnino, animum accusandi deponendo, non qualitercunque, sed inordinatè. Contingit autem aliquẽ ab accusatione desistere ordinatè absque vitio dupliciter. V no modo in ipso accusationis processu, si cognouerit esse falsum id, de quo accusauit: & si pari consensu se absoluunt accusator & reus. Alio modo si Princeps, ad quem pertinet cura boni communis, quòd per accusationem intenditur, accusationem aboleuerit.

ARTICVLVS IIII.

*¶Vtrum accusator qui in probatione defecerit, teneatur ad pœnam talionis*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd accusator, qui in probatione defecerit, non teneatur ad pœnam talionis. Contingit enim quãdoque aliquem ex iusto errore ad accusationem excedere: in quo casu iudex accusatorem absoluit vt dicitur 2. quæstione 3. Non ergo accusator, qui in probatione defecerit, tenetur ad pœnam talionis.

¶Præterea, Si pœna talionis ei, qui iniustè accusat, sit iniungenda, hoc erit propter iniuriam in aliquem commissam. Sed non propter iniuriam commissam in personam accusati: quia sic Princeps non posset hanc pœnam remittere. Nec etiam propter iniuriam illatam in rempublicam, quia sic accusatus non posset eum absoluere. Ergo pœna talionis non debetur ei, qui in accusatione defecerit.

¶Præterea, Eidem peccato non debetur duplex pœna secundum illud Nahum 1. Non iudicabit Deus bis in idipsum. Sed ille qui in probatione deficit, incurrit pœnam infamiæ, quam etiam Papa non videtur posse remittere, secundũ illud Gelasij Papæ, Quanquam animas per pœnitentiam saluare possimus, infamiam tamen abolere non possumus. nõ ergo tenetur ad pœnam talionis.

¶SED CONTRA est quòd Adrianus Papa dicit, Qui non probauerit quod obiecit, pœnam quam intulit, ipse patiatur.

CONCLVSIO.

*¶Æquum est, vt si quis accusator in criminis probatione defecerit, & grauius in periculum pœnæ aliquem induxerit, similè, vel talionis patiatur pœnam.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, accusator in causa accusationis constituitur pars intendens ad pœnam accusati. Ad iudicem autem pertinet, vt inter eos iustitiæ æqualitatem constituat. Iustitiæ autem æqualitas hoc requirit, vt nocumentum quod quis alteri intendit, ipse patiatur, secundum illud Exod. 12. Oculum pro oculo, dentem pro dente. Et ideo iustum est, vt ille qui per accusationem aliquem in periculum grauis pœnæ inducit, ipse etiam similem pœnam patiatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd, sicut Philosophus dicit in 5. Ethic. Iniustitia, non semper competit contra passum simpliciter: quia multum differt, an aliquis voluntariè, an inuoluntariè alium lædat. V oluntario autem debetur pœna, sed inuoluntario debetur venia. Et ideo quando iudex cognouerit aliquem de falso accusasse, non voluntate nocendi, sed inuoluntariè propter ignorantiam ex iusto errore, non imponit pœnam talionis.

¶Ad secundum dicendum, quòd ille qui male accusat, peccat & contra personam accusati, & contra rempublicam. Vnde propter vtrunque punitur. Et hoc est quod dicitur Deuter. 19. Cùmque diligentissimè perscrutates, inuenerim falsum testem dixisse contra fratrem suum mendacium, reddent ei sicut fratri suo facere cogitauit, quod pertinet ad iniuriam personæ. Et postea quantum ad iniuriam reipublicæ subditur, Et auferes malum de medio tui, vt audientes cæteri timorem habeant, & nequaquã talia audeant facere. Specialiter tamen personæ accusati facit iniuriam, si de falso acculet. Et ideo accusatus si innocẽs fuerit, potest ei iniuriam suam remittere, maximè si nõ calumniosè accusauit, sed ex animi leuitate: si verò ab accusatione innocentis desistat propter aliquam collusionem cum aduersario, facit iniuriam reipublicæ. Et hoc non potest ei remitti ab eo, qui accusatur: sed potest ei remitti per Principem, qui curam reipublicæ gerit.

¶Ad tertium dicendum, quòd pœnam talionis meretur accusator in recompensationem nocumenti quod proximo inferre intendit. Sed pœna infamiæ ei debetur propter malitiam, ex qua calumniosè alium accusauit. Et quãdoquidem Princeps remittit pœnam, & non abolet infamiam. Quandoq; autem etiam infamiam abolet. Vnde & Papa potest huiusmodi infamiam abolere. Et quod dicit Papa Gelasius, Infamiam abolere non possumus, intelligendum est de infamia facti, vel quia eam abolere aliquando non expedit: vel etiam loquitur de infamia irrogata per iudicem ciuilem, sicut dicit Gratianus.

## QVAESTIO SEXAGESIMANONA,
### de Vitiis contra iustitiam ex parte rei, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de peccatis, quæ sunt contra iustitiam ex parte rei.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum peccet aliquis mortaliter, veritatem negando, per quam condemnaretur. ¶Secundò, vtrum liceat alicui se calumniosè defendere. ¶Tertiò, vtrum liceat alicui iudicium subterfugere appellando. ¶Quartò, vtrum liceat alicui condem-





*a ¶Super Quæstionis sexagesimæ nonæ Articulum primum & secundum.*

Annota. IN articulo primo & secundo quæstionis sexagesimæ nonæ, circa confessionem accusati, seu rei, nota tres casus in litera, in quibus solùm tenetur reus fateri veritatem.

Primus est, cùm præcessit infamia super aliquo crimine: secundus, cum aliqua expressa indicia apparuerunt: tertius, cum præcessit semiplena probatio. Et quoniam triplex est modus procedendi in criminibus, scilicet per inquisitionem, denuntiationem, & accusationem, aduente diligentissimè, quòd quando per viam inquisitionis proceditur, oportet præcedere infamiam. Et vocatur infamia non frequens vox discolorum, sed frequens vox talis, vt apud probos & prouidos viros reddatur persona de crimine tali rationabiliter suspecta. Dico autem de crimine tali, quia inquisitio non potest fieri nisi de crimine illo, de quo aliquis est diffamatus. Nec est verum id quod quidam scripserũt, scilicet quòd diffamatus de vno crimine, possit inquiri de aliis. Sed hoc est manifestè contra decretales, extra. de accusationibus, capitulo, Inquisitionis. vbi habentur hæc verba, Inquisitio fieri debet solummodo super illis, de quibus clamores aliqui præcesserunt. Et in tantum decretalis illa exigi vult præcedentem infamiam super aliquo crimine, quòd si duo vel plures iurati affirmant aliquem crimen aliquod eisdem videntibus commisisse, de quo aliqua non laborat infamia, non est contra eum propterea inquirendum, & cætera. Nec ratio quæ illos mouit, scilicet quia non propter occultationem peccati, sed propter occultationem peccatoris prohibetur homo de occultis iudicare, concludit intentum eorum. Quoniam falsum est, quòd iudicium de occultis sit prohibitum non propter occultationem peccati: imò quia peccatum est occultum, ideo exemptum est ab inquisitione humana & iudicio humano: quoniam omnia iudicia humana ad publicam potestatem scientiámque spectant. Cauent ergo sux & subditorum suorum conscientiæ Prælati illorum religiosorum, qui diffamato de vno præcipiunt inquirendo de aliis de quibus non est diffamatus. peccant enim ipsi præcipiendo, & subditi non tenentur obedire. Nec excusantur Prælati huiusmodi ex eo, quòd inquirunt de aliquo, de quo fuit aliqua suspicio aliquando. Oportet enim infamiam seu clamorosam insinuationem præcedere, & non simplicem suspicionem, vt dictum est.

¶In secundo autem casu, cùm scilicet manifesta apparuerint indicia, nota tria. Primò, quòd indicium dupliciter sumi potest: primo communiter, vt frequenti vsu signa indicia vocamus: alio modo proprie, vt iuristæ Indicij nomine vtũtur. Et sic sumitur in proposito, & distinguitur in indicij perfectum & imperfectum, adeo, vt multi testes singulares, nisi aliquis eorum sit omni exceptione maior, non faciant apud eos vnum perfectum indicium, & volunt ad indicium requiri duos testes.

¶Secundò, quod non singulariter, sed pluraliter Autor dicit, Indicia: quia regulariter vnum indicium non sufficit ad præcipiendum, & veritatem extorquendam à reo. Dico autem regulariter, quia materia ista de indiciis multum ex prudentia iudicis pendet, consideratis conditionibus & circunstantiis personæ, loci, temporis, conditionis, &c.

¶Tertiò, quòd Autor dicit, indicia non qualiacunque, sed manifesta: quod ad tria referri intelligo. Primò ad factum, cuius est indicium: ita quòd manifestè indicent tale factum. Secundò, ad personam: ita quòd indicent quòd ipsa perpetrauerit tale facinus. Nam sicut præcedens infamia de crimine, intelligitur non de crimine absolutè, sed de crimine huius personæ: ita quòd persona sit diffamata de crimine: ita in iudiciis oportet vt indicia personæ criminosæ apparcãt. Tertiò, ad processum: ita quòd indicia huiusmodi manifestetur reo, vt sciat se esse in tali articulo constitutum, & teneatur obedire iudici præcipienti & extorquenti veritatem: alioquin quum ipse reputet se esse occultum, & ista indicia sint non iuris, sed facti, ignorantia facti (quod latet ipsum, nisi iudex illi manifestet) excusabit eum. Debent quoque ei manifestari, vt possit se ab illis purgare, vel illis opponere rationabiliter: quæadmodum quid præcessit infamia, manifestatur ei, quòd diffamatus est super tali crimine.

*¶Num occultum crimen, quod quis fecit præcipiente superiore, teneatur prodere, vbi nulla præcessit infamia, vel clamor.*

Quæstio. ¶Sed occurrit hic dubium ad hominẽ: quia Autor alibi dicit, quòd si factum est notorium (verbi gratia, furtum factum est, sed nescitur eius autor, nec habentur indicia alicuius, Prælato præcipienti, vt si quis scit furem, reueler) tenetur ille qui furatus est, seipsum reuelare: vt patet in allegata collatione habita Parisiis inter Magistros. Et simpliciter quia quinta quæstio. 1. capit. Quidam. B. Greg. excommunicauit occultum actorem libelli famosi, nisi se reuelauerit, &c. vt patet ibi. Et communiter videtur excipi casus quando factum est notorium, & autor occultus, à casibus in quibus inquisitio fieri nequit.

*Inf. artic. 3. cor.*

¶Ad hoc dicitur quòd consonum Scripturæ sacræ & Iuri Canonico & rationi est, quòd occultus autor non teneatur se prodere. Quia enim contra Cain & Sodomam procederetur, præcesserat clamor non solùm criminis, sed personæ. Et de Sodoma dicitur, Clamor Sodomorum ascendit ad me: descendam, &c. De Cain verò infinuatur, quum dicitur, Quid fecisti? vox sanguinis fratris tui clamat ad me. Extra quoque de accusationibus, cap. inquisitionis: expressè dicitur, nullum puniendum de crimine, super quo non laborat infamia. Ecce quòd textus vult, quòd persona sit diffamata, &c. Naturalis quoque ratio dictat, quòd occulta societatis publicæ, non subsint iudicio publico: constat autem quòd persona, quæ furtum fecit, aut incendium posuit, quandoque est occultissima. Non subest igitur humano iudicio, vt teneatur se prodere.

¶Ad primam autem obiectionem in oppositum ex quo Autor in libro hoc, vbi ex proposito magis tractat illam, sententiam non explicauit dicitur, quòd pro infirma habetur.

¶Ad secundam dicitur, quòd aliud est præcipere quòd se reuelet, & aliud est præcipere disiunctiuam, scilicet aut probet quod propositum, aut pœniteat, aut sit excommunicatus, &c. Gregorius non præcepit primum, sed secundum. Et scito quòd sicut ante factum potest excommunicati quicunque furtum vel incendium commiserit, & huiusmodi ita post factum potest excommunicari quicunque tecit. Et quia potest excommunicari absolutè, multo magis potest excommunicari sub conditione, quæ pendet ex voluntate rei, scilicet si non se reuelauerit. Intelligitur siquidem lata tunc excommunicatio non super debito reuelandi, sed super commisso crimine: & de gratia speciali apposita est illa conditio, qua possit reus, si vult, euadere excommunicationem. Et hoc directè fo-



4. dist. 41. ar. 3. q. 2. ad 1. Et quæst. 11. artic. 3. cor.

4 dist. 17. q. 3. art. 1. q. 2. ad 1. & 3. & d. 19. q. 2. art. 3. q. 1. ad 3. & q. 2. cor.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum absque peccato mortali possit accusatus veritatem negare, per quam condemnaretur.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd absque peccato mortali possit accusatus veritatem negare, per quam condemnaretur. Dicit enim Chrysosto. Non tibi dico vt te prodas in publicum, neque apud alium accuses. sed fi veritatem confiteretur in iudicio accusatus, seipsum proderet & accusaret. Non ergo tenetur veritatem dicere. & ita nõ peccat mortaliter, si in iudicio mentiatur.

¶Præterea, Sicut mẽdacium officiosum est quando aliquis mentitur, vt alium à morte liberet: ita mendacium officiosum est, quando aliquis mentitur, vt se liberet à morte: quia plus sibi tenetur, quàm alteri. Mendacium autem officiosum non ponitur esse peccatum mortale, sed veniale. Ergo si accusatus veritatem in iudicio neget, vt se à morte liberet, non peccat mortaliter.

¶Præterea, Omne peccatũ mortale est contra charitatem, vt suprà dictum est. Sed cp accusatus mentiatur, excusando se à peccato sibi imposito, non contrariatur charitati, neque quantum ad dilectionem Dei, neque quantum ad dilectionem proximi. Ergo huiusmodi mendacium nõ est peccatum mortale.

¶SED CONTRA, Omne quod est contrarium diuinæ gloriæ, est peccatũ mortale: quia ex præcepto tenemur omnia in gloriam Dei facere, vt patet primæ ad Corinth. 10. Sed quòd reus id quod contra se est, confiteatur, pertinet ad gloriam Dei, vt patet per illud quod Iosue dixit ad Achan, Fili mi da gloriam Domino Deo Israël, & confitere atque indica mihi quid feceris: ne absondas, vt habetur Iosue 7. Ergo mentiri ad excusandum peccatum est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

*¶Non potest accusatus in iudicio veritatem interrogatus à iudice, mentiri, vel negare, absque mortalis criminis incursu, potest tamen non respondere iudici in his quæ interrogatur non secundum iuris ordinem, ac subterfugere per appellationem ad superiorem iudicem.*

¶RESPONDEO dicendum, cp quicunque facit contra debitum iustitiæ, mortaliter peccat, sicut suprà dictum est. Pertinet autem ad debitum iustitiæ quòd aliquis obediat suo Superiori in his, ad quæ ius prælationis se extendit. Iudex autem, vt suprà dictum est, superior est respectu eius qui iudicatur. Et ideo ex debito tenetur accusatus iudici veritatem exponere, quam ab eo secundum formam iuris exigit. Et ideo si confiteri noluit veritatem, quam dicere tenetur, vel si eam mendaciter negauerit, mortaliter peccat. Si verò iudex hoc exquirat quod non potest, secundum ordinem iuris non tenetur ei accusatus respondere. Sed potest vel per appellationem, vel aliter licitè subterfugere. mendacium tamen dicere non licet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando aliquis secundum ordinem iuris à iudice interrogatur, non se prodit, sed ab alio proditur, dum ei necessitas respondendi imponitur per eum, cui obedire tenetur.

¶Ad secundum dicendum, quod mentiri ad liberandum aliquem à morte cum iniuria alterius, non est mendacium simpliciter officiosum, sed habet aliquid de pernicioso admixtum. Cùm autem aliquis mentitur in iudicio ad excusationem sui, iniuriam facit ei, cui obedire tenetur, dum sibi denegat quod ei debet, scilicet confessionem veritatis.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille, qui mentitur in iudicio, se excusando, facit & contra dilectionem Dei, cuius est iudicium: & contra dilectionem proximi, tum ex parte iudicis, cui debitum negat: tum ex parte accusatoris, qui punitur, si in probatione deficiat. Vnde & in Psal. dicitur, Ne declines cor meum in verba malitiæ, ad excusandas excusationes in peccatis. Vbi dicit glo. Hæc est cõsuetudo imprudentium, vt deprehensi per aliqua falsa se excusent. Et Greg. 22. Moral. exponens illud Iob 31. Si abscondi quasi homo peccatum meum, dicit, V t statum humani generis vitium est, & libendo peccatum committere, & commissum negando abscondere, & coniunctum defendendo multiplicare.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum accusato liceat calumniosè se defendere.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd accusato liceat calumniosè se defendere. Quia secundum iura ciuilia in causa sanguinis licitum est cuilibet aduersarium suum corrũpere. Sed hoc maximè est calumniosè se defendere. Ergo non peccat accusatus in causa sanguinis, si calumniosè se defendat.

¶Præterea, Accusatus cum accusato colludens, pœnam recipit à legibus constitutam, apertè dicitur, Clamor Sodomorum ascendit ad me: descendam, &c. De Cain verò infinuatur, quum dicitur, Quid fecisti? vox sanguinis fratris tui clamat ad me. Extra quoque de accusationibus, cap. inquisitionis: expressè dicitur, nullum puniendum de crimine, super quo non laborat infamia. Ecce quòd textus vult, quòd persona sit diffamata, &c. Naturalis quoque ratio dictat, quòd occulta societatis publicæ, non subsint iudicio publico: constat autem quòd persona, quæ furtum fecit, aut incendium posuit, quandoque est occultissima. Non subest igitur humano iudicio, vt teneatur se prodere.

¶Ad primam autem obiectionem in oppositum ex quo Autor in libro hoc, vbi ex proposito magis tractat illam, sententiam non explicauit dicitur, quòd pro infirma habetur.

¶Ad secundam dicitur, quòd aliud est præcipere quòd se reuelet, & aliud est præcipere disiunctiuam, scilicet aut probet quod propositum, aut pœniteat, aut sit excommunicatus, &c. Gregorius non præcepit primum, sed secundum. Et scito quòd sicut ante factum potest excommunicati quicunque furtum vel incendium commiserit, & huiusmodi ita post factum potest excommunicari quicunque tecit. Et quia potest excommunicari absolutè, multo magis potest excommunicari sub conditione, quæ pendet ex voluntate rei, scilicet si non se reuelauerit. Intelligitur siquidem lata tunc excommunicatio non super debito reuelandi, sed super commisso crimine: & de gratia speciali apposita est illa conditio, qua possit reus, si vult, euadere excommunicationem. Et hoc directè fo-

nat canon ille Gregorij. Absolutè autem præcipere quòd reuelet se, excedit vires humani iudicij: & propterea non tenetur ille obedire. Et nimis timidi videntur mihi illi doctores in hoc fuisse, qui oppositum sensisse videntur. Oportet igitur vel infamiam seu clamorosam insinuationem, vel indicia manifesta personæ & criminis sic præcedere, vt vehementer suspectam reddant personam ad hoc, vt teneatur ad præceptum Superioris seipsum reu prodere. Quando autem in tertio sumus casu, scilicet quòd præcedit semiplena probatio, constat etiam quòd tenetur, Sed aduertendum, quòd cùm plenam probationem efficiant duo testes integrarum conditionum, semiplenam probationem efficit vnus testis omni exceptione maior. Et est sermo de teste secundum iura: qui scilicet non actor, non secretus depositor, sed verè testis est iuratus, non particeps criminis, & ad iudicium concurrens vt testis. hoc est, quòd vltra accusatorem, vel id quod tenet accusatoris locum, vt infamia, &c. iste omni exceptione maior testetur directè de visu commissionis criminis ab isto, puta quia vidit ipsum occidere illum, vel furari hoc. sic enim est verè testis semiplenè probans.

*¶Num mentiens in iudicio quocunque modo peccet.*

*Quæstio.* ¶In responsione ad tertiam primi articuli, vbi dicitur & probatur mendacium in iudicio esse peccatum mortale: quia est contra dilectionem Dei, cuius est iudicium: & contra dilectionem proximi iudicis, scilicet, cui debitum negat: dubium occurrit, An propter imperfectionem actus ex parte materiæ excusetur à peccato mortali mentiens in iudicio. Verbi gratia, in iudicio sacramenti pœnitentiæ reus interrogatur à iudice confessore, scilicet an dixerit vel fecerit tale quid, quod est peccatum veniale, & reus negando mentitur, an mendacium tale sit peccatum mortale. Et est ratio dubij imperfectio actus mentiendi ex parte materiæ: quia scilicet mentitur in materia non necessaria ad iudicium. Ex hoc enim videtur excusari à peccato mortali. Nam ex hoc quòd non tenetur fateri hoc in iudicio, sequitur quòd non est mendacium circa debitum iudicij veritatem, ac per hoc, quòd non sit mortale.

¶In oppositum autem est, quòd mendacium in iudicio, quantum in se est, incurrit iudicij vim, &c.

¶Ad hoc dicitur quòd huiusmodi mendacia in iudicio sunt peccata mortalia, ex hoc ipso, quòd ad iudicium spectant.

¶Et contra veritatem iudicij sunt, vt patet ex hoc, quòd iudicium quod super hoc mendatio fundatur, falsum oportet esse, Et in foro pœnitentiæ iniuria præcipuè fit Deo, cuius est peculiariter iudicium illud, vt patet. Imperfectio autem materiæ habet locum respectu actus mentiendi secundum se, sed non vt subsitat iudicio, sicut non habet locum, vt subsitat iuramento. Ita quòd sicut mentiens in quocunque loui, si adhibet iuramentum, peccat mortaliter: ita mentiens in quocunque loui, si submittit mendacium illud iudicio, peccat mortaliter. Ipsa enim vis iudicij exigit veritatem iudicandorum, sicut vis iuramenti exigit iuramentorum. Nec variat hoc, quia non tenetur reus hoc fateri: quia tenetur, si fatetur, fateri veritatem, sicut si iurat, tenetur iurare veritatem. Et sic talis mentiens mentitur contra veritatem debitam iudici, non simpliciter & absolutè, sed debitam iudici, ex suppositione scilicet, si hoc supponitur illius iudicio.

*a ¶Super Quæstionis sexagesimænonæ Articulum tertium & quartum.*

*¶Num damnatus ad mortem, vel carcerem posit quocunque modo fugere, vel euadere.*

*Quæstio.* IN articulo 3. & 4. eiusdem quæstio. 69. quæstiunculæ multæ occurrunt circa doctrinam tradam in responsione ad secundum quarti articuli, de fuga iustè damnati ad mortem.

¶Prima est quia conclusio, ipsa scilicet quòd liceat iustè damnato fugere, non videtur quibusdam vera: quia hoc esset in scandalum custodum, qui ex fuga illius molestarentur.

*Quæstio.* ¶Secunda est: quia detentus dānatus ad mortem, est implicitè damnatus etiam ad carcerem: ac per hoc tenetur subire pœnam carceris inflictam à iudice, & consequenter iustitiam & obedientiam debitam violat fugiens.

¶Et confirmatur, quia eadem est ratio de pœna hac, vel illa: puta mortis, verberis, &c. Sed detentus propter alias pœnas & damnatus, non potest licitè fugere, vt quidam dicūt: ergo nec damnatus ad mortem.

*Quæstio.* ¶Tertia quæstio est an iste damnatus licitè possit disrumpere vincula, & compedes, quibus alligatus est, vt possit fugere.

*Quæstio.* ¶Quarta est, an possit effringere carcerem licitè: & est ratio harum quia duo hæc non possunt nisi violenter fieri. Et quum hæc sint Superioris autoritate facta, inferendo violentiam istis, infertur vis actori eorum, & resistitur eidem. Ex alia autem parte apparet licitū: quia aliàs vana esset concessio fugæ, & non posset se à vinculis absoluere.

*Quæstio.* ¶Quæstio 5. est an, liceat aliis adiuuare hominē huiusmodi ad fugiendū dando ei consilium & auxilium. Et est ratio dubij: quia hinc apparet, q̄ sic: eo quòd operum fert danti operam rei licitæ, & sicut digni sunt morte secundum Apostolum qui consentiunt malefacientibus: ita per oppositum qui consentiunt licita facientibus, non errant. Inde verò apparet quòd non: quia turpis est illa pars, quæ non consonat suo toti. Publica autem potestas quæ totum repræsentat, vult illum detineri. Non potest ergo absque publica offensa aliis opera dari ad damnati fugam. Et confirmatur, quia tales inuenti puniuntur: quod non fieret si peccarent.

*Quæstio.* ¶Sexta quæstio est circa rationem literæ: quia assignat non causam, vt causam. Ex hoc enim quòd nullus ita damnatur, vt ipse sibi mortem inferat, non sequitur quòd non teneretur damnatus manere in carcere, nisi manere in carcere, esset seipsum occidere: quod est manifestè falsum. Manere enim in carcere & non volens fugere, non occidit seipsum: alioquin martyres nolentes fugere, fuissent sui homicidæ.

*Quæstio.* ¶Septima quæstio est: quia hæc etiam propositio, scilicet nullus ita condemnatur, vt inferat sibi mortem, patitur instantiam de damnatis ad sumendum venenum, vt Socrates fuit.

*Quæstio.* ¶Octaua quæstio est, An damnatus, vt fame moriatur teneatur comedere, si potest: alioquin sui homicidium incurrat. Quia hic videtur quòd teneatur: quoniam non comedere est directè se occidere, vt patet in secundo de Anima, & experientia testatur. Inde autem quòd non: quia potest patienter sententiam contra se latam sustinere: nec tenetur eius executionem impedire, quamuis possit, vt sancti martyres fecerunt, nolentes impedire martyrium suum.

*Quæstio.* ¶Nona quæstio est pollicita superius in quæstione 11. articulo 1. ad tertium. An damnatis iustè, vt fame moriantur, possimus licitè ministrare occultè panem. Et est specialis dubitādi ratio quia in loco allegato Autor excipere videtur hanc subuentionem ab operibus beneficentiæ, concludendo, nisi secundum ordinem iustitiæ pateretur.

¶Ad primam dubitationem dicitur, quòd quia ea, quæ sunt per accidens, non mutant iudicia actuum & per accidens: quia præter intentionem fugiētis est, quòd custodum tribulatio consequatur: ideo ob hoc damnatus ad mortem non tenetur non fugere, sed licitè potest fugere. Et quia dat operam rei licitæ, quicquid mali proinde custodibus inferatur à iudice, non imputatur fugienti.

¶Ad secundam dubitationem dicitur, quòd falsum est quòd detentus damnatus ad mortem, sit implicitè damnatus ad carcerem. Nec enim ante sententiam, neque in sententia facta est talis condemnatio, sed solū custoditur, vt damnandus vel damnatus ad futuram pœnam. Dico autem hoc, quia iudex sicut potest damnare aliquem ad carcerem amplum, assignando sibi vnam insulam pro carcere, vt patet in his qui exulant in circunscripto loco, & proculdubio tenentur damnati ad hoc seruare sententiam: ita potest damnare ad carcerem arctū & vinculis: & non posset sic damnatus licitè fugere, licet quidam dixerint quòd iudex non potest iuridicè, nisi violentia facti capere, detinere, & occidere. Hoc enim circunscriptus sola sententia locus in auxiliis manifestat esse falsum. Propter quod si iuris ordo habetur, quòd damnatus ad mortem, damnaretur quoque interim ad carcerem, non posset licitè iste fugere: quia ex damnatione ad carcerem, teneretur iste ibi manere, sicut tenetur aliis iustis sententiis parere. Nec hoc est damnare eum ad mortem sibi inferendam, sed ad manendum infra terminos loci illius.

¶Ad confirmationem dicitur, quòd non est eadem ratio de omnibus pœnis, sed de omnibus pœnis, quæ constituntur solùm in pati.

¶Ad cuius euidentiam scito, quòd pœnæ sunt in duplici differentia: quædam sunt, ad quas non aliter quis damnatur, nisi vt patiatur illatas, vt patet de morte, mutilatione, flagellis, tortura, & huiusmodi. Non enim damnatur aliquis, vt se occidat, mutilet, torqueat, &c. sed vt patiatur hæc sibi illata. Et de his omnibus eadem est ratio, quæ de morte, vt scilicet damnatus aut damnandus ad aliquid horum, possit licitè fugere: quia non tenetur nisi ad pati, vt infrà patebit. Quædam verò sunt, ad quas sic subeundas aliquis damnatur, vt ipse cooperetur ad eas, vt patet de exilio, & circunscriptione, & pœna pecuniaria. Damnatur ad eas, vt per de exilio, & circunscriptione sibi infrà præfixos sibi terminos tur siquidem aliquis, vt eat in exilij locum: & ibi infrà præfixos sibi terminos maneat, vt soluat huiusmodi. Et ab harum executione non licet se subtrahere post sententiam, quia damnatus est ad faciendum. Ante verò sententiam potest licitè fugere, eadem ratione, quia damnatus ad mortem, potest licitè fugere, scilicet quia non tenetur facere, hoc est manere in loco, vnde sequeretur suum patiti, hoc est damnare, si ex sua absentia euitaretur damnatio. Alioquin omnino teneretur in foro conscientiæ subire latam post sententiam. Religiosi tamen, quia

*a ¶Vtrum reo liceat iudicium per appellationem declinare.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd reo non liceat iudicium declinare per appellationem. Dicit enim Apostolus Roma. 13. Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit. Sed reus appellando, recusat subiici potestati superiori, scilicet iudici. Ergo peccat.

¶Præterea, Maius est vinculum ordinariæ potestatis. quàm propriæ electionis. Sed sicut legitur 2. q. 6. A iudicibus quos communis consensus elegerit, non liceat prouocare. Ergo multo minus licet appellare à iudicibus ordinariis.

¶Præterea, Illud quod semel est licitū, semper est licitum. Sed non est licitum appellare post decimum diem. neque tertiò super eodem. Ergo videtur quòd appellatio non sit secundum se licita.

¶SED CONTRA est, quòd Paulus Cæsarem appellauit: vt habetur Act. 15.

CONCLVSIO.

*¶Superiorem appellare in causa iusta, vbi quis nimium à iudice grauatur, reo licet: appellare autem iniustè, causa afferendæ moræ, ne sententia proferatur, minimè licet.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd duplici de causa contingit aliquem appellare. Vno quidem modo confidentia iustæ causæ: quia videlicet iniustè à iudice grauatur. Et sic licitum est appellare. Hoc enim est prudenter euadere. Vnde 2. q. 6. dicitur, Omnis oppressus, liberè sacerdotum, si voluerit, appellet iudicium, & à nullo prohibeatur. Alio modo aliquis appellat causa afferendæ moræ, ne contra eum iusta sententia proferatur. Et hoc est calumniosè se defendere: quod est illicitum, sicut dictum est. Facit enim iniuriam & iudici, cuius officium impedit: & aduersario suo, cuius iustitiam quantum potest perturbat. Et ideo sicut dicitur secunda quæstione sexta, omnimodo puniendus est, cuius appellatio iniusta pronuntiatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd potestati inferiori intantum aliquis subiici



ces à recto iudicio declinare.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum liceat condemnato ad mortem se defendere, si possit.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd liceat condemnato ad mortem se defendere, si possit. Illud enim ad quod natura inclinat, semper est licitum, quasi de iure naturali existens. Sed naturæ inclinatio est ad resistēdum corrumpentibus, non solùm in hominibus & animalibus, sed etiā in insensibilibus rebus. Ergo licet reo condemnato resistere, si possit, ne tradatur in mortem.

¶Præterea, Sicut aliquis sententiam mortis contra se latam subterfugit resistendo, ita etiam fugiendo. Sed licitum esse videtur, q̄ aliquis se à morte per fugam liberet, secundum illud Ecclesiast. 9. Longe esto ab homine potestatem habente occidendi, & non viuificandi. Ergo etiam licitum est reo resistere.

¶Præterea, Prouer. 24. dicitur, Erue eos qui ducuntur ad mortem, & eos qui trahuntur ad interitum, liberare ne cesses. Sed plus tenetur aliquis sibi, quàm alteri. Ergo licitū est quòd aliquis condemnatus, seipsum defendat, ne in mortem tradatur.

¶SED CONTRA est quod dicit Apostolus Roman. 13. Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit: & ipse sibi damnationē acquirit. Sed condemnatus, se defendendo, potestati resistit, quantum ad hoc, in quo est diuinitus instituta ad vindictam malefactorum, ad laudem verò bonorum. Ergo peccat se defendendo.

CONCLVSIO.

*¶Non potest absque peccato ad mortem iustè condemnatus se defendere: potest autem se defendere in causa iniustæ condemnationis.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquis damnatur ad mortem dupliciter. Vno modo iustè: & sic non licet condemnato se defendere. Licitum enim est iudici eum resistentem impugnare. Vnde relinquitur, quòd ex parte eius sit bellum iniustum. Vnde indubitanter peccat. Alio modo condemnatur aliquis iniustè, & tale iudicium simile est violentiæ latronum: secundum illud Ezechielis vigesimo secundo, Principes eius in medio eius quasi lupi rapientes prædam, vt effundant sanguinem, & perdant animas, vt sequantur auaritias. Et ideo sicut latrones licitum est resistere, & pugnare contra eos: ita & principibus iniustè dominantibus licitum est resistere, & pugnare contra eos. Sed sicut fugere non est resistere, pugnare, aut defendere, sed non tenere seipsum in hoc loco: ita frangere vincula & carceres non est pugnare, sed absoluere seipsum à continentia vinculorum & carceris. multum quoque refert vim irrationalium vel rationalium repellere. Nam illata vis rebus irrationalibus præcisè non redundat in autorem eorum, cuius signum est, quòd si quis vinculis sibi ab ecclesiastico iudice impositis, violentiam inferat, effringendo non est excommunicatus. Et si quis damnatus vt deuoretur à leone, pugnet cum leone, & leone superato, fugiat, nulli iniuria facit. Hæc enim attestari videntur, quòd si fugere volens, vim inferat custodibus, quòd iniustè facit: sed si absentibus, vel dormientibus eis frangat vincula, vel carceres, iudici, vel officialibus imputandum videtur, quòd tam debiliter ostia firmata vel serræ fabricatæ sunt, vt potuerint à detento frangi. Vnde non video, quare non possit damnatus ad mortem, violentiam vinculis & carceri præcisè, absque scilicet resistentia omni cuicunque custodi inferre. non enim hoc est sicut percutere ministros aut pugnare contra eos: nec est resistere iudici in iis, in quibus habet potestatem: sed continere se circunscriptione vinculorum & carceris, & eisdem non actori eorum vim inferre. Nec est simile de fractione sepis: quia in fractione sepis agitur de damno, quod infertur domino per sepis ruinam. Et c autem non est quæstio de damno pretij vinculorum, aut serrarum carceris (facile enim dici potest quòd effractor soluere tantundem est paratus) sed est quæstio, an iste actus effractionis reducatur ad fugam, an ad pugnam. Nam si tenet se ex parte fugæ, licitus est: si ducatur ad pugnam, illicitus est. Propter quod non oportet veritatem ex similitudinibus iudicij verificari, sed ex propriis.

¶Ad quintam quæstionem dicunt quidam quòd eadem ratione possunt alij opem ferre damnato, vt fugiat, sicut potest ipse fugere.

¶Mihi distinguendum occurrit, quòd quidam homines sunt velut partes publicæ potestatis, vt custodes, ministri, officiales, partes reipublicæ, & huiusmodi: quorum est fouere vel exercere publicam potestatem. Et his ratione status eorum (quia scilicet eis incumbit fouere publicam potestatem) illicitum est consilium vel auxilium fugæ præstare. Eorum enim est damnatum seu damnandum detinere: & velut proditores & collusores essent partes detenti fouendo. Cæteri autem, quorum non interest publicam fouere potestatem, licitè possunt cooperari ad fugam damnati. Et ratio est, quia regulariter nullus prohibetur à cooperatione actus alterī licīti, nisi per accidens: puta, quia statui vel officio suo hoc repugnat. Apparet nanque inductiuè in omnibus, quòd si mihi licitum est emere, vendere, bellare, contrahere, &c. quòd dans mihi consilium, auxi-

lium, vel fauorem, ad actum illum licitè operatur, nisi ratione status, officij, vel huiusmodi, reddatur sibi ista cooperatio illicita, vt clericis redditur illicitum cooperari ad causam sanguinis quamuis iustam. Et in proposito officialibus, qui tenentur ad custodiam damnati, redditur illicitum cooperari quouis modo ad fugam. Et si opinio in præcedenti quæstione de licita effractione carceris à damnato est vera: consequens est, vt iis, qui licitè cooperantur ad fugam, liceat cooperari ad frangendum vincula & carceres: eadem ratione subministrando damnato inclusò himam vel aliquod instrumentū, quo possit se absoluere à vinculis & carcere.

Nec hinc accipias me dicere, quòd liceat aliis concurrere ad carcerem, & frangere illum. Hoc enim nec somniaui. Nam si non liceat ire ad frangendum seram domus priuatæ, multo minus domus publicæ. Multum enim refert, ab iustis inclusio frangi seram carceris, & ab extra liberis; hoc est, offendere publicam potestatem, cuius est carcer: sicut frangere vel aperire inuito domino domum priuatam, est offendere dominum illius. Illud autem ad licitam fugam spectare videtur: nec tales inuenti punirentur, quia adiuturi erant ad fugam, sed quia præsumeretur quòd contra publicam potestatem operarentur.

¶Ad sextam quæstionem dicitur, quòd ratio literæ est optima: sed non sic deducenda est, vt arguendo deducitur. Soliditas siquidem illius rationis literæ est differentia inter damnationem ad pati, & damnationem ad facere: & intendit quòd damnatus ad pati non tenetur ad facere id, vnde sequatur suum pati. Et in promptu ratio est: quia non est damnatus ad facere. Vnde assumit, quòd quia nullus damnatur ad mortem sic, vt sibi morteum inferat, sed vt patiatur: ideo non tenetur facere id, vnde sequatur pati mortem: quod tamen faceret, si contineret seipsum in eodem loco, potens seipsum inde mouere. Et hic est verus sensus huius rationis, & hinc patet ratio dictorum in secundæ dubitationis solutione.

¶Ad septimam dubitationem dicitur, quòd postquam ortus est sol iustitiæ, Christus Deus noster, cognouisse videntur iudices, quod hoc non licet: quamuis forte veteres concedendo optionem generis mortis, magis quàm iudicando faciebant hæc. Quemadmodum enim non licet damnare aliquem, vt seipsum confodiat, ita nec quòd seipsum mergat, aut veneno occidat: quia sententia debet esse de actu iustitiæ. Non est autem actus iustitiæ seipsum occidere: tum quia actus iustitiæ est ad alterum, & non ad seipsum: tum quia est contra ius naturæ & charitatem, vt in quæstione de homicidio habitum est.

¶Ad octauam dubitationem dicunt quidam, quòd non tenetur comedere, sed potest tanquam patienter sustinens sententiam, absque cibo expectare mortem. Sed hoc non est verum: quia nec priuata nec publica autoritate potest quis seipsum licitè occidere. Constat autem quòd nolle vti alimento habito, est occidere seipsum non minus, quàm seipsum gladio transuerberare. Vnde dicendum est quòd tenetur comedere, vt ius naturæ seruet. Nec hoc est impedire executionem sententiæ: tum quia non est damnatus ad hoc, scilicet vt se occidat non comedendo: sed ad hoc vt subtracta sint sibi alimenta, non à quibuscunque, sed à custodibus, & huiusmodi. Vnde alij ministrantes tali damnato alimenta, non peccant eadem ratione, qua possunt adiuuare ad fugam. In cuius signum laudabiliter à Maximo Valerio in libro quinto commemoratur Reges Athenienses, qui Cimona patrem suum lacte proprio pauit, ne inediæ moreretur pœna, quamuis nullus teneatur tali damnato ministrare alimenta, tanquam in extrema necessitate constituto: quia secundum iustitiæ ordinem in illa constituitur necessitate, &c. Tum quia si ad se occidendum esset damnatus, sententia contra ius naturale iniqua esset, & non seruanda.

¶Ad nonam quæstionem ex dictis patet quid dicendum est. Ad obiectionem autem ex verbis Autoris superius habitis respondetur dupliciter. Primò, quòd secundum literalem constructionem illa exceptio non refertur ad mortem ex fame aut siti, sed ad pati aliquod huiusmodi dispendium. Inquit enim, sicut subueniendum eis esset, ne fame aut siti morerentur, aut aliquod huiusmodi dispendium, nisi secundum ordinem iustitiæ paterentur. Vbi patet quòd exceptio illa, nisi secundum ordinem iustitiæ, non construitur cum illo verbo, morerentur, sed cum illo verbo, pate rentur. Secundò dicitur & melius, concedendo quòd exceptio ad totum refertur: quia de similis dispendij passione literā expressè loquitur excipiendo, dum dicit, Aut aliquod huiusmodi dispendium, nisi secundum ordinem iustitiæ paterentur. Vbi patet, quòd excipit ordinem iustitiæ quando patitur quis dispendium simile morti ex fame vel siti. Dicendum ergo est, quòd quia tota illa Autoris sententia fundatur super articulo, seu casu necessitatis, in quo hostes reipublicæ vel excommunicati constituti essent, vt patet ex eo quòd ita incipit: si tamen immineret necessitas, ne natura deficeret, esset eis subueniendum &c. ideo exceptio intelligenda est, quòd fiat à debito subueniendi & non à potestate subueniendi damnatis ad patiendum secundum iustitiæ ordinem huiusmodi dispendia: ita quòd sensus est quòd licet necessitas deficientis naturæ imminens in hoste reipublicæ, aut excommunicato, obliget nos ad subueniendum illis, ne fame, aut siti moriantur, aut simile dispendium patiantur, non tenemur tamen ad huiusmodi subuētionem, si secundum iustitiæ ordinem hæc patiantur: cum qua doctrina patet stare, quòd licitè possimus damnatis ad mortem & huiusmodi dispendia patiendum, ministrare necessaria vitæ.

*a ¶Super Quæstionis septuagesimæ Articulum primum.*

In art. primo quæstionis septuagesimæ nota in corpore articuli doctrinam superius datam, in hoc scilicet, quòd infamia de vno crimine non dat ius iudici inquirendi de illis eiusdem viri criminibus occultis, & sine infamia de illis: firmari ex præsenti doctrina, quum litera dicit, quod si à iudice exigatur testimonium in illis, puta in occultis, & de quibus infamia non præcessit, non tenetur ad testificandum subditus, de quo loquitur. Par autem aut maior est ratio de reo, quia contingit occultius esse sibi proprium crimen, de quo interrogaretur, quàm id de quo iam posset alius testimonium reddere. Qua nanque ratione testis conscius & subditus non tenetur de his testificari, eadem & maiori, vt dictum est, non tenetur subditus reuelare interrogatus.

*Infrà a. 3. ad 3.*

*Annot.*

*¶Nam curæ debeat esse testibus, si immineat periculum accusatori.*

*Quæstio.*

¶In eodem articulo circa calcem corporis, vbi dicitur, quòd si immineat periculum accusatori, non est curandum: quia ipse in hoc periculum sponte se ingessit, dubium occurrit: quia quum superius Autor dixerit quòd accusator quandoque tenetur ad accusandum. Tunc enim si sciens non tenetur testificari, nec tenetur curam habere de accusatoris defectu, in qua erit accusatoris & testium conditio, vt scilicet vnus teneatur ad accusandum, & alij non teneantur ad testificandum nisi coacti à iudice. Tam aperta autem esset iniquitas hæc, vt non egeat probatione.

¶Ad hoc dicitur quòd obiectio procedit ex mala applicatione literæ. In litera siquidem ponuntur duo casus, circa non coactum testimonium. Primus est quando agitur ad liberandum hominem ab iniustitia aliqua: secundus est quando agitur ad condemnationem alicuius. Et quoniam sermo doctoris est formalis, non loquitur in hoc secundo casu, nisi quando præcisè agitur ad condemnationem alicuius. Et propterea constat, quòd non continetur sub hoc membro casus, in quo aliquis tenetur ad accusandum: seu ex obligatione accusauit (quia nullus tenetur ad accusandum de quocunque crimine, vt proximus condemnetur, quantumcunque iustè condemnari possit) sed sponte accusat quicunque sic accusat. Et propterea litera dicit, quòd de accusatore tali non est curandum. Continetur igitur casus in quo accusator ex necessitate accusauit sub primo huius literæ casu, & membro, quando scilicet agitur ad liberandum hominem ab aliquo damno, quoniam obligario ad accusandum est, quando imminet periculum spirituale vel corporale multitudinis, iuxta superius habita. Constat autem quòd si pro liberando homine ab aliquo iniquo malo tenetur homo testificari sponte, à fortiori pro liberanda multitudine ab infectione hæresis, vel à seruitute tyrannica, & cætera. Vniuersaliter enim pro regula habendum est, quòd si quis tenetur ad accusandum, conscij tenentur ad testificandum, tanto plus, quanto cum minori suo periculo potest quis testificari, quàm accusare, quia non obligat se testis ad pœnam talionis. Nulla igitur ex dictis consurgit iniquitas. Vnde in responsione ad primum Autor colligens doctrinam hanc, ad duo capita reducit, scilicet ad autoritatem iudicis & damnum proximi. Et in responsione ad secundum explicitè tenet, quòd in huiusmodi propalare tenetur testificādo vel denuntiando, prout opus fuerit.

*Annot.*

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte, vt scias discernere inter illa quæ scitur sub sacramentalis confessionis sigillo, ita quòd verè audiuit illius confessionem, & inter illa quæ sciuntur sub sigillo confessionis non verè, sed ad imitationem seu similitudinem confessionis, vt frequenter fit à dicentibus aliquid in secreto, Dico tibi hoc in confessione, seu in pœnitētia, seu in choant, Confiteor Deo & tibi. Et tamen in nullo confitentur se peccasse, sed communicant tantūm quæ sunt dicturi, & huiusmodi. Hæc enim si acceptatio audientis, sine qua nihil fit, interuenit, non magis obligant quàm iuramentum de tenendo secretum. Et propterea tenetur ea reuelare, si sunt talia quæ sunt in alterius damnum. Prima autem in nullo casu reuelare licitum est, quia, vt in litera dicitur, illa scit vt Deus, & maius est vinculum sacramenti quolibet hominis etiam Papæ præcepto.

*Annot.*

¶In calce eiusdem responsionis ad secundum, nota quòd ex hoc quòd seruare fidem est de iure naturæ, non sequitur. Ergo præterire seu delinquere in hoc, est peccatum mortale. Potest enim esse veniale, vt patet in simili. Mentiri enim est contra ius naturæ, & tamē non sequitur, Mentiri est peccatum mortale. Oporet ergo aduertere ad materiam simplicitèr, vel vt ab hoc, vt discernatur quando reuelare secretum est mortale vel veniale. Sūt enim quædam quæ etiam si non sint nostræ fidei commissa, tenemur seruare secreta, vt occulta adulteria, & facta quæ reuelata essent semina discordiæ, & huiusmodi. Sunt etiam quædam quæ etiā simpliciter possent referri quantum in notitia nostra est, occultas tamen habent rationes in eo, qui fidei nostræ commisit, quia voluit secretum seruari. Et propterea non est acceptando in secreto, non solùm seruandum est, sed possunt pro rei nobilitate esse peccatum mortale huiusmodi reuelario. Sunt autem quædam, quorum occultatio nulli prodest, reuelatióque nulli nocet, quæ leuiter committuntur & accepta ntur in secreto. Et in his veniale est fidem violare, quia quum nec ex materia inferatur alicui iniuria, aut iniustitia, quia non est materia perniciosa, nec ex forma, scilicet violatione iuris naturæ, fit contra Deum, aut proximum, sed præter debitum proximo, ratione imperfectionis rei, de qua agitur, non contrariatur charitati, sed præter eam agitur.

** Aliàs, 64.*

** Aliàs, 27.*

*a ¶Super Quæstionis septuagesimæ Articulum secundum.*

*Annot.*

In articulo secundo eiusdem quæstionis in responsione ad secundum, aduerte quòd distinctio illa de testibus, qui sunt singulares vel contestes regulariter habet locum, vt per singulares nullas dammetur. Quia tamen multi singulares testes in factis iterabilibus violentām suspicionem inducunt, vt si vnus vidit aliquem cōmittere vnum furtum, & alius vidit eundem committere aliud furtum, & sint testes omni exceptione maiores, inter religiosos quando quis existimatur aliàs tali vitio inuolutus, aut numerus multus talium contestium cōcurrat si arctatur non cōstetur inueniri, videtur quandoque subsecuta cōdemnatio, multorum patrum consilio fulta. Et licet hoc non sit secundum iuris rigorem, vbi tamen absque tormentis procedit tur non tam ad punitionem quàm ad salutem animæ, & regularis observantiæ fauorem, tolerabile videtur, & hæc probabilius sufficiat ad certitudinem inter eos, qui mortui sunt mundo. Quia tamen reus non potest ad huiusmodi sententiam tolerandam cogi, deberet ex huiusmodi iudiciis per tormenta religiosa tamen, veritas exquiri, vt sententia non feratur, nisi contra confessum vel conuictum, iuxta sacros canones, secunda quæstione prima, Nos in quenquam.

¶In responsione ad tertium nota duo. Primum est de sanctitate debita Romanę ecclesię Cardinalibus

*Annot.*



QVÆSTIO SEPTVAGESIMA, de Iniustitia ad testes pertinente, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de iniustitia pertinente ad personam testis.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum homo teneatur ad testimonium ferendum. ¶Secundò, vtrum duorum vel trium testimonium sufficiat. ¶Tertiò, vtrum alicuius testimonium repellatur absque eius culpa. ¶Quartò, vtrum perhibere falsum testimonium sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum homo teneatur ad testimonium ferendum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd homo non teneatur ad testimonium ferendum. Dicit enim Augustinus in quæstionibus Genes. quòd Abraham dicens de vxore sua, Soror mea est, veritatem celari voluit, non mendacium dici. Sed veritatem celando, aliquis à testimonio abstinet. Ergo non tenetur aliquis ad testificandum.

¶Præterea, Nullus tenetur fraudulenter agere. Sed prouer. 11. dicitur, Qui ambulat fraudulenter, reuelat arcana: qui autem fidelis est, celat amici commissum. Ergo non tenetur homo semper ad testificandum, præsertim super his, quæ sunt sibi in secreto ab amico commissa.

¶Præterea, Ad ea quæ sunt de necessitate salutis, maximè tenentur clerici & sacerdotes. Sed clericis & sacerdotibus prohibetur ferre testimonium in causa sanguinis. Ergo testificari non est de necessitate salutis.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit, Qui veritatem occultat, & qui prodit mendacium, vterque reus est. Ille quia prodesse non vult, hic quia nocere desiderat.

CONCLVSIO.

*¶Vbi iusta præcessit accusatio, secundum debitam iudicij formam, tenetur homo Superiori subiectus testimonium ferre: in occultis vero, minimè, & præcipuè Superiori non subiectus.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd in testimonio ferendo distinguendum est: quia aliquando requiritur testimonium alicuius, aliquando non requiritur. Si requiritur testimonium alicuius subditi autoritate Superioris, cui in iis, quæ ad iustitiam pertinent, obedire tenetur: non est dubium quin teneatur testimonium ferre in iis quæ in quibus secundum ordinem iuris testimonium ab eo exigitur, puta in manifestis, & in iis de quibus infamia præcessit. Si autem exigatur ab eo testimonium in aliis, puta in occultis, de quibus infamia non præcesserit, non tenetur ad testificandum: si verò requiratur eius testimonium non autoritate Superioris, cui obedire tenetur, tunc distinguendum est, quia si testimonium requiratur ad liberandum hominem, vel ab iniusta morte seu pœna quacunque, vel à falsa infamia, vel etiam ab iniquo damno, tunc tenetur homo ad testificandum. Et si eius testimonium non requiratur, tenetur facere quod in se est, vt veritatem denuntiet alicui, qui ad hoc possit prodesse. Dicitur enim in Psalmis. Eripite pauperem, & egenum de manu peccatoris liberate. Et Prouerbiorum vigesimoquarto, Erue eos qui ducuntur ad mortem. & Romanorum primo dicitur, Digni sunt morte non solùm qui faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus. Vbi dicit glos. Consentire est tacere cùm possis redarguere. Super iis verò quæ pertinent ad condemnationem alicuius, non tenetur aliquis ferre testimonium, nisi cùm à Superiori compellitur secundum ordinem iuris. Quia si circa hoc veritas occultetur, nulli ex hoc speciale damnum nascitur. Vel si immineat periculum accusatori, non est curandum, quia ipse in hoc periculum sponte se ingessit. Alia autem ratio est de reo, cui periculum imminet eo nolente.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustinus loquitur de occultatione veritatis in casu illo, quando aliquis non compellitur Superioris autoritate veritatem propalare, & quando occultatio veritatis est nulli specialiter damnosa.

¶Ad secundum dicendum, quòd de illis quæ homini sunt commissa in secreto per confessionem, nullo modo debet testimonium ferre, quia huiusmodi non scit vt homo, sed tanquam Dei minister, & maius est vinculum sacramenti quolibet hominis præcepto. Circa ea verò quæ aliter homini sub secreto committuntur, distinguendum est. Quandoque enim sunt talia, quæ statim cùm ad notitiam hominis venerint, homo ea manifestare tenetur, puta si pertinent ad corruptionē multitudinis spiritualem vel corporalem, vel in graue damnum alicuius personæ, vel si quid aliud est huiusmodi, quod quis propalare tenetur vel testificando, vel denuntiando. Et contra hoc debitum obligari non potest per secreti commissum, quia in hoc frangeret fidem, quam alteri debet. Quandoque verò sunt talia quæ quis prodere non tenetur, vnde potest obligari ex hoc, quòd sibi sub secreto committuntur, & tunc nullo modo tenetur ea prodere etiam ex præcepto Superioris, quia seruare fidem est de iure naturali. Nihil autem potest præcipi homini contra id quod est de iure naturali.

¶Ad tertium dicendum, quòd operari & cooperari ad occisionem hominis, non competit ministris altaris, vt suprà dictum est. Et ideo secundum iuris ordinem compelli non possunt ad ferendum testimonium in causa sanguinis.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum sufficiat duorum vel trium testimonium.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sufficiat duorum vel trium testimonium. Iudicium enim certitudinem requirit. Sed nō habetur certitudo veritatis per dictum duorum testium. Legitur enim tertij Regum vigesimoprimo, quòd Naboth ad dictum duorum testium falsò condēnatus est. ergo duorum vel trium testimonium non sufficit.

¶Præterea, Testimonium ad hoc, quòd sit credibile, debet esse concors. Sed plerunque duorum vel trium testimonium in aliquo discordat. ergo non est efficax ad veritatem in iudicio probandam.

¶Præterea, Secundæ quæstionis quinto dicitur, Præsul non damnetur, nisi septuaginta duobus testibus, presbyter autem Cardinalis nisi * quadraginta quatuor testibus non deponatur, diaconus Cardinalis vrbis Romæ nisi in * viginti octo testibus non condemnabitur, subdiaconus, acolytus, exorcista, lector, ostiarius, nisi cum septem testibus non condemnabitur. Sed magis est periculosum peccatum eius, qui in maiori dignitate constitutus est, & ita minus est tolerandum. Ergo necin aliorum condemnatione sufficit duorum vel trium testimonium.

¶SED CONTRA est quod dicitur Deuteronomij decimoseptimo, In ore duorum vel trium testium peribit qui interficitur. Et infrà decimonono, In ore duorum vel trium testium stabit omne verbum.

CONCLVSIO.

*¶Duos, vel tres testes in quouis iudicio, diuino ac humano iure statutum est, rationabiliter adhibetur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in primo Ethicorum certitudo non est similiter quærenda in omni materia. In actibus enim humanis, super quibus constituuntur iudicia, & exiguuntur testimonia, nō potest haberi certitudo demonstratiua: eò quòd sunt circa contingentia & variabilia. Et ideo sufficit probabilis certitudo, quæ vt in pluribus veritatem attingat, & sic in paucioribus à veritate deficiat. Est autem probabile, quòd magis veritatem cōtineat dictum multorum, quam dictum vnius. Et ideo cùm reus sit vnus, qui negat, sed multi testes asserūt idem: cum autore, rationabiliter institutum est de iure diuino & humano, quòd dicto testium stetur. Omnis autem multitudo in tribus comprehenditur, scilicet principio, medio, & fine. Vnde secundum Philosophum in primo de Cælo, Omne totum in tribus ponimus. Ternarius quidem constituitur apud aliquos, cum duo testes conueniunt cum actore. Et ideo requiritur binarius testium, vel ad maiorem certitudinem, vt sit ternarius, qui est multitudo perfecta in ipsis testibus. Vnde & Ecclesiast. quarto dicitur, Funiculus triplex difficile rumpitur. Augustinus autem super illud Iohannis octauo, Duorum hominum testimonium verum est, dicit quòd in hoc est trinitas secundum mysterium commendata, in qua est perpetua firmitas veritatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quantacunq; multitudo testium determinetur, posset quandoque testimonium esse iniquum, cùm scriptum sit Exodi vigesimotertio, Non sequaris turbam ad faciendum malum, nec tamen, quia non potest in talibus infallibilis certitudo haberi, debet negligi certitudo, quæ probabiliter haberi potest per duos vel per tres testes, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd discordia testium in aliquibus principalibus circunstantiis quæ variant subiectum facti (puta in tēpore, vel in loco, vel in personis de quibus principaliter agitur) aufert efficaciā testimonij, quia si discordāt in talibus, videtur singulares esse in suis testimoniis, & de diuersis loqui. Puta si vn° dicat hoc factū esse tali tēpore, vel loco, alius alio

nalibus, quæ vtinam tã ra essẽt, vt nullus vn quam esset in scanda lum Ecclesiæ. Secũdum est contra latrantes, q malus Cardinalis non punitur, quia scilicet pe riculosius est derogare in opinione hominum dignitati & autoritati Romanæ ecclesiæ condemnando Cardinalem quàm tolerare illum si ne scandalo.

*a ¶Super Quæstionis septuagesimæ Articulum tertium.*

*Annot.* IN articulo tertio mul ta de conditionibus testium in aliquibus causis vel in cãsibus es sent dicenda, nisi Iuri stis hæc relinquenda es sent à me, quia non su scepi onus in iure, sed in moralibus scriben di.

*Annot.* ¶In responsione ad ter tium, habes quòd suprà dictum est de declinan do in bonam vel ma lam opinionem proxi mi, quo ad actum iudi cij, vel quo ad actum cautelæ, pauper enim non iudicatur malus, sed cauetur ab illo, ne sit malus mentiendo propter paupertatẽ, &c.

*a ¶Super Quæstionis septuagesimæ Articulum quartum.*

*Annot.* IN articulo quarto e iusdem septuagesimæ quæstionis in respon sione ad primum, dubiũ occurrit, Quid debet fa cere testis qui præmissa debita diligentia testa tus est falsum, deceptus à sua memoria & pro pter suum testimonium alter est condemnãdus, aut condemnatus.

¶Ad hoc dicitur, quòd quum dictus testis non teneatur ad restitutio nem ratione rei habitæ (vt patet quia non est testis in causa propria) nec ratione actionis in iustæ (quia non perfectæ & formaliter iniustum testimonium tulit) nec ex ignorãtia damnabi li, consequen s est, quòd sicut excusatur ab offen sa Dei in falso iuramen to, ita excusatur ab offẽ sa proximi in nocumen to subsecuto. Si tamen prodesse potest explicã do pũram veritatem, te neretur ad hoc, ne ex hac taciturnitate incipe ret nocumẽtum per acci dens, transire in nocu mentum per se. Et licet secundum iura testis nõ admittatur ad mutatio nem testimonij nisi in continenti, vt patet ex tra. de testibus cogẽ. ca. Præterea, quia tamen, vt ibidem glos. dicit cum doctoribus, correctio testimonij post interual lum temporis, & prius datum testimonium mi nus firmum reddit, & ex qualitate personę admit tendum quandoque est, quando scilicet verè cre ditur quòd non fuit sub ornatus, sed ex cõscien-

tempore vel loco, non videntur de eodẽ fa cto loqui. Non tamen præiudicatur testimo nio, si vnus dicat se nõ recordari, & alius asse rat determinatum tempus vel locum. Et si in talibus omnino discordauerint testes acto ris & rei, si sint æquales numero & pares di gnitate, statur pro reo, quia facilior debet esse iudex ad absoluendum, quàm ad con demnandum, nisi fortè in causis fauorabili bus, sicut est causa libertatis & huiusmodi. Si verò testes eiusdem partis dissenserint, de bet iudex ex motu sui animi percipere cui parti sit standum, vel ex numero testium, vel ex dignitate eorũ, vel ex fauorabilitate cau sæ, vel ex conditione negotij & dictorum. Multo autẽ magis testimonium vnius repel litur, si sibiipsi aliquis disideat interroga tus de visu & scientia, non autem si disideat interrogatus de opinione & fama, quia po test secundum diuersa visa & audita diuersi modè motus esse ad respondendum. Si verò sit discordia testimonij in aliquibus circun stantiis non pertinentibus ad substantiam facti, puta si tempus fuerit nubilosum vel serenum, vel si domus fuerit picta aut non, aut aliquid huiusmodi, talis discordia non præiudicat testimonio: quia homines non consueuerunt circa talia multum solicitari, vnde facile à memoria elabuntur. Quinimò aliqua discordia in talibus facit testimoniũ credibilius, vt Chryso. dicit super Matth. quia si in omnibus concordarent, etiam in minimis, viderentur ex condicto eundem sermonem proferre, quod tamen prudentiæ iudicis relinquitur discernendum.

¶Ad tertium dicendum, quòd illud locum habet specialiter in episcopis, presbyte ris, diaconis, & clericis ecclesiæ Romanæ, propter eius dignitatem. Et hoc triplici ratione. Primò quidem, quia in ea tales insti tui debent, quorum sanctitati plus credatur, quàm multis testibus. Secundò, quia homi nes qui habent de aliis iudicare, sæpe pro pter iustitiam multos aduersarios habent. Vnde non est passim credendum testibus contra eos, nisi magna multitudo cõueniat. Tertiò, quia ex condemnatione alicuius eo rum derogaretur in opinione hominum di gnitati illius Ecclesiæ & autoritati, quod est periculosius, quàm in ea tolerare aliquem peccatorem, nisi sit valde publicum, & ma nifestum, de quo graue scandalum oriretur.

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum alicuius testimonium sit alsque eius culpa repellendum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̃ alicuius testimonium non sit repellendum nisi propter culpam. Quibusdam enim in pœnam infligitur, quòd ad testimonium non admittantur, sicut patet in iis qui infamia notãtur. Sed pœna non est inferenda nisi pro culpa. Ergo videtur quòd nullius testimonium debeat repelli nisi propter culpam.

¶Præterea, De quolibet præsumendum est bonum, nisi appareat contrarium. Sed ad bonitatem hominis pertinet, quòd verum testimonium dicat: Cùm ergo non possit constare de contrario nisi propter aliquam culpã, videtur quòd nullius testimonium debeat repelli nisi propter culpam.

¶Præterea, Ad ea quæ sunt de necessitate salutis, nullus redditur non idoneus nisi propter peccatũ. Sed testificari veritatẽ est de necessitate salutis, vt suprà dictum est, ergo nullus debet excludi a testificando nisi propter culpam.

¶SED CONTRA, est quod Gregorius dicit, & habetur secunda quæstione prima. Quia à seruis suis acculatus est Episcopus, sciendum est quòd minimè audiri debuerunt.

CONCLVSIO.

*¶Cuiuslibet testimonium nonnunquam ob culpam, nonnunquam sine culpa repelli potest.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd testimonium, sicut dictum est, non habet infallibilem certitudinem, sed probabilem. Et ideo quicquid est quod probabilitatem afferat in contrarium, reddit testimonium inefficax. Redditur autem pro babile, quòd aliquis in veritate testificanda non sit firmus, quandoque quidem propter culpam, sicut infideles & infames, item illi qui publico crimine rei sunt, qui nec accusare possunt. Quandoque autem absque culpa, & hoc est vel ex defectu rationis (sicut patet in pueris, amentibus & mulieribus vel ex affectu (sicut patet de inimicis & personis coniunctis & domesticis) vel etiam ex exteriori conditione, sicut sunt pauperes, seruiles, & illi, quibus imperari potest, de quibus probabile est quòd de facili possunt induci ad testimonium ferendum contra veritatem. Et sic patet, quòd testimonium alicuius repellitur, & propter culpam & absque culpa.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd repellere aliquem à testimonio, magis pertinet ad cautelam falsi testimonij, vitandi quàm ad pœnam. Vnde ratio non sequitur.

¶Ad secundum dicendum, quòd de quolibet præsumendum est bonum, nisi appareat contrarium, dummodo nõ vergat in periculum alterius, quia tunc est adhibenda cautela, vt non de facili vnicuique credatur, secundum illud primæ Iohannis quarto, Nolite credere omni spiritui.

¶Ad tertium dicendum, quòd testificari est de necessitate salutis, suppositis testis idoneitate & ordine iuris. Vnde nihil prohibet, aliquos excusari à testimonio ferendo, si nõ reputentur idonei secundum iura.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum falsum testimonium semper sit peccatum mortale.*

DQVARTVM sic proceditur. Videtur quòd falsum testimonium non semper sit peccatum mortale. Contingit enim aliquem falsum testimonium ferre ex ignorantia facti. Sed talis ignorãtia excusat à peccato mortali. Ergo testimonium falsum non semper est peccatum mortale.

¶Præterea, Mendacium, quòd alicui prodest & nulli nocet, est officiosum, quod non est peccatum mortale. Sed quãdoque in falso testimonio est tale mendaciũ, puta cùm aliquis falsum perhibet, vt aliquem à morte liberet, vel ab iniusta sententia, quæ intẽtatur per aliquos falsos testes vel per iudicis peruersitatem. Ergo tale falsum testimonium nõ est peccatum mortale.

¶Præterea, Iuramẽtum à teste requiritur, vt timeat peccare mortaliter peierando. Hoc autem non esset necessarium, si ipsum falsum testimonium esset peccatum mortale. Ergo falsum testimonium non semper est peccatum mortale.

¶SED CONTRA est quod dicitur Prouerbiorum duodecimo, Falsus testis non erit impunitus.

CONCLVSIO.

*¶Falsum testimonium ferens, cùm sit periurus, & contra iustitiam agens, & mentiens veritatem, peccat mortaliter.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd falsum testimonium non interuenerit eorum ad mendacium pernicio sum. Igitur iniusta sententia, quæ est conclusio iniusti iudicij, non obligat reum ad pernicio sam inobedientiam. Sic enim se habet reus ad sententiam, sicut testes requisiti & coacti ad iudicij processum.

¶Ad hoc dicitur, quòd aliter in purè moralibus vtimur nominibus Iudicij & Sententiæ, & aliter Iustiæ vtuntur illis. Et propterea accidit, vt Moral es ad solam rei veritatem spectantes, non distinguant inter iudicium iniustum & nullum. Iustiæ autem interea distinguunt. Scito igitur, quòd sententia iniusta, licet apud Iustas, vt patet vndecima quæstione tertia, Episcopus in subiunctis per Gratianum, multipliciter dicatur, scilicet vel ex animo, vt quum quis ex odio condemnat aliquem: vel ex ordine, vt quum non seruato iuris ordine condemnat: vel ex causa, vt quum quis condemnat innocẽtem, ad nostrũ propositum, vt in litera patet, sententia tertio modo iniusta spectat, quoniam talis sententia est per se iniqua, reliquæ autem duæ per accidens, vt prima, aut quasi per accidens, vt secunda. De sententia ergo iniusta, quia scilicet iniustum terminat, puta damnationem innocentis, dicendum est quòd secundum veritatem non est sententia. Et similiter iudicium sic iniustum, non est iudicium. Et ratio est, quia iudicium est determinatio iusti, vt superius patet in quæstionis sexagesimæ articulo primo. Et sententia est sicut lex particularis in particulari facto, vt in articulo primo quæstionis sexagesimæ septimæ, superius etiam patet. Constat autem quòd determinatio iniusti, quam significat iniustum iudicium, non est determinatio iusti, quam significat iudicium, nec lex iniqua particularis, quam significat iniusta sententia, est lex particularis, quam significat sententia. Sicut vniuersaliter patet, quòd leges iniquæ, non sunt leges, sed legum corruptiones. Vnde nec iniquum iudicium, nec iniusta sententia vim habet obligãtiuam. Et propterea quantum est ex parte sui, non obligat testes ministros aut reum. Dico autem ex parte sui, quia aliunde contingit quandoque, quòd huiusmodi sententiis parendum est, puta si iniustitia aut non continetur in sententia, aut non sit manifesta aliis. Si enim in sententia manifesta iniustitia continetur, tunc continet errorem intolerabilem, & apud Iustas etiam est nulla. Si non continetur in sententia iniusta, aut si continetur, non tamen est publicæ manifesta, & tunc quamuis secundum veritatem sit nulla, quia tamen non spectat ad quemlibet, sed ad publicam potestatem atque scientiam hæc decernere, timenda est, & appellandum, vel alias recurrendum ad Superiorem, ne ipse contemptus sententiæ culpabilem eum reddat. Et hoc intendebat Gregorius per illud, Sententia Pastoris. Et hæc doctrina consonat superioribus dictis ab Autore in quæstionis sexagesimæ quintæ articulo secundo, ad tertium, & dictis in quæstionis sexagesimæ septimæ articulo secundo.

¶Ad obiecta ergo in oppositum dicitur, quòd secundum veritatem sententia iniusta non est sententia, & est nulla apud Iustas, & sententia iniusta communius sumitur, vt dictum est. Et rursus etiam sententia iniusta ex causa apud eos non semper est nulla, quia apud publicam seu manifestam notitiam ipsi respiciunt. Morales autem ad solam veritatem, dicendo quòd nulla est in veritate. Vnde non interimitur ex hac doctrina distinctio Iustarum. Non contra dicit quoque doctrinæ hæc sacris Canonibus decernentibus, quòd iniusta sententia sit timenda, & euitanda manifesta, vt capitulo Pastoralis, de officio delega. dicitur. Quamuis illi viri sententiæ iniustæ eradantur, ibi ex accidentibus circunstantiali articulo qui à capitulo sem an bigua, vel non manifeste iuri iniustitia est, subiectorum officium dictum impugnare, quod scilicet ante manifeste propalatam iniustitiam timenda est, aut exequenda est à subditis. Et ex his sequitur, quòd si iniusti conflet in me esse prolatam sententiam ex excommunicationis iniustam, si non pertinet ad me eam iudicem eiusdem sententiæ excommunicatum, vel pro nunc possum interim tanquã scandalo talem esse secum communicare, & celebrare. Et eadem ratione illi qui nouerãt me virum bonæ existentiæ, & credunt me innocentem, quamuis sciant me excommunicatum, possunt mihi seruire in missa, aut participare alias in diuinis, secreto tamen, quoniam sic faciendo, & timetur iniusta sententia, ac executioni mandatur in publico, & satisfit iudicio Romano iudicanti, quæ forte sint alia manifeste videnti, quòd non, conculcantur Ecclesiæ autoritas, & animæ innocentes omnino spiritualibus consolationibus animæ sub quibus vtuntur non



est excommunicatus, quia in veritate sententia iniusta non est sententia.

*a ¶Super Quæstionem septuagesimam primam.*

*Annot.* IN titulo articuli primi & cæterorum, quæstionis septuagesimæ primæ aduertẽ, quòd Aduocatus hoc in loco communiter significat tam eum, quem dicimus vulgariter Aduocatum, quàm Procuratorem, ita tamen quòd Aduocatum non voces eum qui solum consilium dat in scripto, aut verbo domi, sed qui patrocinatur opere, comparendo coram Iudice. Vnde & Augustinus, vt in articulo quarto habes, distinguit Aduocatum contra Iurisperitum, dicens quòd Aduocatus iustum patrocinium, & Iurisperitus verum consilium licitè vendit.

*a ¶Super Quæstionis septuagesimæ primæ Articulum primum.*

*¶Num tantum sit modus apparet quo alteri possit subueniri, excusẽtur quis à subuentione.*

*Quæstio.*

IN articulo primo eius dẽ quæstionis septuagesimæ primæ dubium occurrit de sensu literæ in illis verbis, si in promptu appareat, quomodo ei aliter subueniri posset, &c. Nam aut intendit, quòd ex hoc, quòd in promptu apparet modus, quo posset aliter pauperi subueniri, non tenetur quis subuenire. Et sic falsum dicitur, quia quantũcunque appareat in promptu mille modi, quibus possit fine me famelico aut aliis impotenti subueniri, & non subueniatur, non excusor ego ab homicidio, si non pasco non solum potentiam, sed actum subuentionis aliunde, vt ego non reneat subuenire. Aut intendit quòd quia nihil dicit de apparentia facti, sed potentiæ. Et tunc litera est diminuta,

*¶Num Aduocatus vel Medicus quando apparet non aliter posse subueniri indigentibus, teneantur patrocinari sub pœna peccati mortalis.*

*Quæstio.*

¶In eodem articulo primo, dubium alterum est, an conclusio, scilicet quòd quando non apparet quomodo aliter subueniri possit tenetur sciens subuenire, & Aduocatus patrocinari, & Medicus mederi, intelligatur de obligatione peccati mortalis an venialis. Et est ratio dubij, quia si intendit de peccato mortali, contradicit sibi & actioni. Si quidem, quia in principio corporis huius articuli dicit, quòd idem est hic dicendum, quod supra de aliis operibus misericordiæ dictum est. Constat autem, quòd superius in articulo quinto quæstionis trigesimæ secundæ dictum est, quòd non omnis necessitas obligat ad præceptum. Sed illa sola, siue qua is, qui necessitatem patitur, sustentari non potest. Quùm igitur pauper ex hoc, quòd opprimitur causa sua, non incurrat in casum hunc, quòd sustentari non possit, sequitur, quòd secundum antedicta non teneatur Aduocatus sub peccato mortali patrocinari, etiam si nullus alius appareat potens subuenire. Ratio pari, vero, quia quum præceptum de misericordiæ operibus non obliget ad mortale, nisi tempore necessitatis, quum sit affirmatiuum, aut hoc intelligitur de necessitate simpliciter scilicet respectu vitæ, quia scilicet aliter non posset viuere, aut de necessitate respectu alicuius particularis casus, quia scilicet aliter non posset in tali negotio subsistere. Sed constat, quòd non intelligitur de necessitate hoc secundo modo, vt patet discurrendo per opera misericordiæ. Nam non teneor sub peccato mortali colligere hospitem, qui dormiendo sub diuo non moreretur, nec similiter teneor repelere mortuum quem nullus sepelire curat, aut redimere captiuum, qui propterea non moritur, & sic de aliis. Ergo intelligitur de necessitate primo modo, scilicet respectu vitæ, & per hoc non tenebitur quis sub peccato mortali patrocinari causæ pauperis, quamuis opprimatur, si perditio causæ non pertinet ad extremam vitæ necessitatem. Si autem intendit de peccato venali obstante ista. Primo, responsio ad tertium, vbi Autor expresse respondens argumento de præcepto, dicit necessitatem in corpore articuli positam causare debitum. Secundò, quoruidam opinio credentium esse mortale peccatum, si Aduocato non patrocinante, pauper notabile damnum incurrit. Tertio iuxta scripturam disponens, quòd pauperi vel propter inopiam, vel propter aduersæ partis potentiam



certitudinem testimonij requiritur testis iuramentum.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA PRIMA, de Iustitia in iudiciis ex parte Aduocatorum, in quatuor Articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de iniustitia, quæ fit in iudicio ex parte Aduocatorũ. ¶Et circa hoc quærũtur quatuor. ¶Primò, vtrũ Aduocatus teneatur præstare patrocinium causæ pauperum. ¶Secundò, vtrum aliqui debeant arceri ab officio Aduocati. ¶Tertiò, vtrum Aduocatus peccet iniustam causam defendẽdo. ¶Quartò, vtrum peccet, pecuniam accipiendo pro suo patrocinio.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum Aduocatus teneatur præstare patrocinium causæ pauperum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Aduocatus teneatur præstare patrocinium causæ pauperum. Dicitur enim Exod. vigesimotertio, Si videris asinum odientis te iacere sub onere, non pertransibis, sed subleuabis cum eo. Sed non minus periculũ imminet pauperi, si eius causa cõtra iustitiam opprimatur, quàm si eius asinus iaceat sub onere. Ergo Aduocatus tenetur præstare patrocinium causæ pauperum.

¶Præterea, Ad ea quæ sunt de necessitate salutis, nullus redditur non idoneus nisi propter peccatũ. Sed testificari veritatẽ est de necessitate salutis, vt suprà dictum est, ergo nullus debet excludi a testificando nisi propter culpam.

¶SED CONTRA, est quod Gregorius dicit, & habetur secunda quæstione prima. Quia à seruis suis acculatus est Episcopus, sciendum est quòd minimè audiri debuerunt.

CONCLVSIO.

*¶Cuiuslibet testimonium nonnunquam ob culpam, nonnunquam sine culpa repelli potest.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd testimonium, sicut dictum est, non habet infallibilem certitudinem, sed probabilem. Et ideo quicquid est quod probabilitatem afferat in contrarium, reddit testimonium inefficax. Redditur autem pro babile, quòd aliquis in veritate testificanda non sit firmus, quandoque quidem propter culpam, sicut infideles & infames, item illi qui publico crimine rei sunt, qui nec accusare possunt. Quandoque autem absque culpa, & hoc est vel ex defectu rationis (sicut patet in pueris, amentibus & mulieribus vel ex affectu (sicut patet de inimicis & personis coniunctis & domesticis) vel etiam ex exteriori conditione, sicut sunt pauperes, seruiles, & illi, quibus imperari potest, de quibus probabile est quòd de facili possunt induci ad testimonium ferendum contra veritatem. Et sic patet, quòd testimonium alicuius repellitur, & propter culpam & absque culpa.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd repellere aliquem à testimonio, magis pertinet ad cautelam falsi testimonij, vitandi quàm ad pœnam. Vnde ratio non sequitur.

¶Ad secundum dicendum, quòd de quolibet præsumendum est bonum, nisi appareat contrarium, dummodo nõ vergat in periculum alterius, quia tunc est adhibenda cautela, vt non de facili vnicuique credatur, secundum illud primæ Iohannis quarto, Nolite credere omni spiritui.

¶Ad tertium dicendum, quòd testificari est de necessitate salutis, suppositis testis idoneitate & ordine iuris. Vnde nihil prohibet, aliquos excusari à testimonio ferendo, si nõ reputentur idonei secundum iura.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum falsum testimonium semper sit peccatum mortale.*

DQVARTVM sic proceditur. Videtur quòd falsum testimonium non semper sit peccatum mortale. Contingit enim aliquem falsum testimonium ferre ex ignorantia facti. Sed talis ignorãtia excusat à peccato mortali. Ergo testimonium falsum non semper est peccatum mortale.

¶Præterea, Mendacium, quòd alicui prodest & nulli nocet, est officiosum, quod non est peccatum mortale. Sed quãdoque in falso testimonio est tale mendaciũ, puta cùm aliquis falsum perhibet, vt aliquem à morte liberet, vel ab iniusta sententia, quæ intẽtatur per aliquos falsos testes vel per iudicis peruersitatem. Ergo tale falsum testimonium nõ est peccatum mortale.

¶Præterea, Iuramẽtum à teste requiritur, vt timeat peccare mortaliter peierando. Hoc autem non esset necessarium, si ipsum falsum testimonium esset peccatum mortale. Ergo falsum testimonium non semper est peccatum mortale.

¶SED CONTRA est quod dicitur Prouerbiorum duodecimo, Falsus testis non erit impunitus.

CONCLVSIO.

*¶Falsum testimonium ferens, cùm sit periurus, & contra iustitiam agens, & mentiens veritatem, peccat mortaliter.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd falsum testimonium habet triplicem deformitatem. Vno modo ex periurio, quia testes non admittuntur nisi iurati, & ex hoc semper est peccatum mortale. Alio modo ex violatione iustitiæ, & hoc modo est peccatum mortale in suo genere, sicut & quælibet iniustitia. Et ideo in præcepto Decalogi sub hac forma interdicitur falsum testimonium, cùm dicitur Exodi vigesimo, Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium. Non enim contra aliquem facit qui eum ab iniuria facienda impedit, sed solùm qui ei suam iustitiam tollit. Tertiò ex ipsa falsitate, secundum quod omne mendacium est peccatum, & ex hoc non habet falsum testimonium, quòd semper sit peccatum mortale.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in testimonio ferendo non debet homo pro certo asserere, quasi sciens id de quo certus non est, sed dubium debet sub dubio proferre, & id de quo certus est pro certo asserere. Sed quia contingit ex labilitate humanę memorię, quod reputat se homo quandoque certum esse de eo quod falsum est, si aliquis hoc cum debita solicitudine recogitans æstimet se certum esse de eo quod falsum est, non peccat mortaliter, hoc asserens, quia non dicit falsum testimonium per se & ex intentione, sed per accidens contra id quod intendit.

¶Ad secundum dicendum, quòd iniustum iudicium non est iudicium. Et ideo ex viiudicij falsum testimonium in iusto iudicio prolatum, ad iniustitiam impediendam, non habet rationem peccati mortalis, sed solùm ex iuramento violato.

¶Ad tertium dicendum, quòd homines maximè abhorrent peccata, quæ sunt contra Deum, quasi grauissima, inter quæ est periurium. Non autem ita abhorrent peccata quæ sunt contra proximum. Et ideo ad maiorem

fame morientem. Oportet namque in promptu apparere sed actum subuentionis aliunde, vt ego non teneat subuenire. Aut intendit quòd in promptu apparet modus, quo de facto subueniatur. Et quia nihil dicit de apparentia facti, sed potentiæ.

*¶Num Aduocatus vel Medicus quando apparet non aliter posse subueniri indigentibus, teneantur patrocinari sub pœna peccati mortalis.*

¶In eodem articulo primo, dubium alterum est, an conclusio, scilicet quòd quando non apparet quomodo aliter subueniri possit tenetur sciens subuenire, & Aduocatus patrocinari, & Medicus mederi, intelligatur de obligatione peccati mortalis an venialis. Et est ratio dubij, quia si intendit de peccato mortali, contradicit sibi & actioni. Si quidem, quia in principio corporis huius articuli dicit, quòd idem est hic dicendum, quod supra de aliis operibus misericordiæ dictum est. Constat autem, quòd superius in articulo quinto quæstionis trigesimæ secundæ dictum est, quòd non omnis necessitas obligat ad præceptum. Sed illa sola, siue qua is, qui necessitatem patitur, sustentari non potest. Quùm igitur pauper ex hoc, quòd opprimitur causa sua, non incurrat in casum hunc, quòd sustentari non possit, sequitur, quòd secundum antedicta non teneatur Aduocatus sub peccato mortali patrocinari, etiam si nullus alius appareat potens subuenire. Ratio pari, vero, quia quum præceptum de misericordiæ operibus non obliget ad mortale, nisi tempore necessitatis, quum sit affirmatiuum, aut hoc intelligitur de necessitate simpliciter scilicet respectu vitæ, quia scilicet aliter non posset viuere, aut de necessitate respectu alicuius particularis casus, quia scilicet aliter non posset in tali negotio subsistere. Sed constat, quòd non intelligitur de necessitate hoc secundo modo, vt patet discurrendo per opera misericordiæ. Nam non teneor sub peccato mortali colligere hospitem, qui dormiendo sub diuo non moreretur, nec similiter teneor repelere mortuum quem nullus sepelire curat, aut redimere captiuum, qui propterea non moritur, & sic de aliis. Ergo intelligitur de necessitate primo modo, scilicet respectu vitæ, & per hoc non tenebitur quis sub peccato mortali patrocinari causę pauperis, quamuis opprimatur, si perditio causę non pertinet ad extremam vitæ necessitatem. Si autem intendit de peccato venali obstante ista. Primo, responsio ad tertium, vbi Autor expresse respondens argumento de præcepto, dicit necessitatem in corpore articuli positam causare debitum. Secundò, quoruidam opinio credentium esse mortale peccatum, si Aduocato non patrocinante, pauper notabile damnum incurrit. Tertio iuxta scripturam disponens, quòd pauperi vel propter inopiam, vel propter aduersæ partis potentiam

carenti Aduocato iudex det Aduocatum, cogendo illum, & nolentem obedire, potest punire, vt patet ff. de offic. proconsu. & leg. I. Nec quicquam adijcio C. de postul. Prouidendum. Hoc autem non esset si non teneretur quis pauperis causę patrocinari, quum aliter non posset iustitiam suam tueri.

¶Ad primum dubiũ dicitur, quòd sensus literæ sumendus est iuxta materiam subiectam. In hiusmodi enim moralibus in particulari, vtc in promptu dicitur, apparere modus, quo potest subueniri, quando absque inquisitione offertur modus quo potest, non qualiter cunque, sed potentia probabiliter coniũgeda actui, vt si quis videt pauperem vexari, & scit illum habere fratrem Aduocatum, satis in promptu videt quomodo potest ei aliter subueniri cum effectu probabiliter. Et similiter si scio aliquem esse captiuum, habentem fratres diuites, satis probabile est, quòd rediment eum, & sic de aliis. Non loquitur ergo Autor in casu, quo apparet ipsi subueniri in actu exercito, quia tunc non esset in casu necessitatis, sed extra necessitatem, sed quando subuentio apparet in promptu futura, iuxta humanam æstimationem. Et propterea vsus est Potentiæ nomine, & nulla est diminutio in eo.

¶Ad secundum dicitur, quòd cum Autor loquitur de inuentione, quæ est misericordiæ opus, non possum intelligere, quòd loquatur de obligatione peccati mortalis, nisi in casu quo succumbere & opprimi in causa illa ad extremam necessitatem spectaret. Quod quia contingere potest, ideo Autor indistinctè locutus est dicendo, quòd tenetur subuenire, & non explicando modum, an scilicet venialiter vel mortaliter peccet, non patrocinando. Quandoque nanque esset peccatum mortale, & quandoque veniale, iuxta naturam necessitatis. Quod explicari esse voluit per illa verba in principio corporis articuli, scilicet quòd idem est hic dicendum quod supra de aliis operibus misericordiæ dictũ est. Tripliciter ergo causa pauperis occurrere potest Aduocato. Primo, ad extremã spectans necessitatem simpliciter, & tũc tenetur sub peccato mortali, si alius non apparet qui subueniat tempore suo. Secundo, vt ad magnã pauperis necessitatem spectans, & tunc si alius nõ apparet qui suo subueniat tempore, tenetur, sed nõ sub mortali. Tertiõ, quando apparet alius patrocinator, & tunc de consilio est operæ

¶Præterea, Gregor. dicit in quadam homil. Habẽs intellectum cure omnino, ne taceat, habens rerum affluentiam, à misericordia non torpescat, habens artem qua regitur, vsum illius cum proximo partiatur, habens loquendi vsum apud diuitem, pro pauperibus intercedat. Talenti enim nomine cuilibet reputabitur quod vel minimũ accipit. Sed talentum commissum non abscondere, sed fideliter dispẽsare quilibet tenetur, quod patet ex pœna serui abscondentis talentum, Matthæi vigesimoquinto. Ergo aduocatus tenetur pro pauperibus loqui.

¶Præterea, Præceptum de misericordię operibus adimplendis, cùm sit affirmatiuum, obligat pro loco & tempore, quod est maximè in necessitate. Sed tempus necessitatis vi detur esse, quando alicuius pauperis causa opprimitur. Ergo in tali casu videtur quod aduocatus teneatur pauperibus patrociniũ præstare.

¶SED CONTRA Non minor necessitas est indigentis cibo, quàm indigẽtis Aduocato. Sed ille qui habet potestatem cibandi, non semper tenetur pauperem cibare. Ergo nec Aduocatus semper tenetur pauperibus patrocinium præstare.

CONCLVSIO.

*¶Vbi pauperum causis aliter subueniri non potest, tenentur Aduocati eorum suscipere causas, & illi patrocinari; sicut tenentur necessitatem patienti misericordiæ opus impendere.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum præstare patrocinium causæ pauperum ad opus misericordiæ pertineat, idem est hic dicendum, quòd & supra de aliis operibus misericordiæ dictum est. Nullus autem sufficit omnibus indigẽtibus, misericordię opus impendere. Et ideo, sicut Augustinus dicit in primo, de Doctrina Christi. Cum omnibus prodesse non possis, his potissimè consulendum est, qui pro locorum & temporum, vel quorumlibet rerũ opportunitatibus costricius tibi quasi quada sorte iunguntur. Dicit pro locorũ opportunitatibus, quia nõ tenetur homo per mundum quærere indigentes, quibus subueniat, sed sufficit, si eis qui sibi occurrunt, misericordiæ opus impendat. Vnde dicitur Exodi vigesimotertio. Si occurreris boui inimici tui, aut asino erranti, reduc ad eum. Addit autem, & temporum, quia nõ tenetur homo futuræ necessitati alterius prouidere, sed sufficit si præsenti necessitati succurrat. Vnde dicitur primæ Ioannis tertio, Qui viderit fratrem suum necessitatem habẽtem, & clauserit viscera sua ab eo, &c. Subdit autem, Vel quarumlibet rerum, quia homo sibi coniunctis quacunque necessitudine maximè debet curam impendere secundum illud primæ ad Timothe. quinto, Si quis suorum, & maxime domesticorum curam non habet, fidem negauit. Quibus tamen cõcurrentibus considerandum restat, vtrũ aliquis tantam necessitatẽ patiatur, quòd nõ in prõptu appareat, quomodo ei possit aliter subueniri, & in tali casu tenetur ei opus misericordiæ impendere. Si autem in prõptu appareat, quomodo aliter ei subueniri possit, vel per seipsum, vel per aliã personã magis coniunctam, aut maiorem facultatem habentem, non tenetur ex necessitate indigẽti subuenire, ita quòd non faciendo peccet, quamuis si subuenerit absq; tali necessitate, laudabiliter faciat. Vnde Aduocatus non tenetur semper causæ pauperum patrocinium præstare, sed solùm concurrentibus cõditionibus prædictis: alioquin oporteret eũ omnia alia negotia prætermittere, & solis causis pauperum iuuandis intendere. Et idem dicendum est de Medico, quantum ad curationem pauperum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando asinus iacet sub onere, non potest ei aliter subueniri in casu isto, nisi per aduenientes subueniatur. & ideo tenetur iuuare. Non autem teneretur, si posset aliunde remedium afferri.

¶Ad secundum dicendum, quòd homo talẽtum sibi traditum tenetur vtiliter dispẽsare seruata opportunitate locorum, & temporum, & aliarum rerum, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd non quælibet necessitas causat debitum subueniẽdi, sed solùm illa quæ est dicta.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum conuenienter aliqui secundum iura arceantur ab officio aduocandi.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter aliqui secundum iura arceantur ab officio aduocandi. Ab operibus enim misericordiæ nullus debet arceri. Sed patrocinium præstare in causis ad opera misericordiæ pertinet, vt dictum est. Ergo nullus debet ab hoc officio arceri.

¶Præterea, Contrariarum causarum non videtur esse idem effectus. Sed esse deditum rebus diuinis, & esse deditum peccatis est contrarium. Inconuenienter ergo excludũtur ab officio Aduocati quidam propter religionem, vt monachi & clerici: Quidam autem propter culpam, vt infames & hæretici.

¶Præterea, Homo debet diligere proximũ sicut seipsum. Sed ad officium dilectionis pertinet, quòd aliquis Aduocatus causæ alicuius patrocinetur. Inconuenienter ergo aliqui, quibus conceditur pro seipsis autoritas aduocationis, prohibentur patrocinari causis aliorum.

¶SED CONTRA est quòd tertia quæstione septima multæ personæ arcentur ab officio postulandi.

CONCLVSIO.

*¶Iure nonnulli ab officio aduocandi arcentur non modo propter impotentiam, vt furiosi, impuberes, surdi & muti, & imperiti, sed & propter indecentiam, vt clerici, monachi, cæci & infideles, infames, ac damnati de grauibus crimnibus, quanquam clerici pro suis ecclesiis, monachi in causis monasterij aduocare non prohibeantur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquis impeditur ab aliquo actu duplici ratione. Vno modo propter impotentiam, alio modo propter indecentiam. Sed impotẽtia simpliciter excludit aliquẽ ab actu. Indecentia autem non excludit omninò, quia necessitas indecentiam tollere potest. Sic ergo ab officio Aduocatorũ prohibentur quidam propter impotentiam, eò quòd deficiunt sensu, vel interiori, sicut furiosi & impuberes, vel exteriori, vt surdi & muti. Est enim necessaria Aduocato & interior peritia, qua possit cõuenienter iustitiã assumptæ causæ ostendere. Et iterum loquela cum auditu, vt possit pronuntiare & audire quòd ei dicitur. Vnde qui in his defectum patiuntur, omnino prohibentur ne sint Aduocati nec pro se, nec pro aliis. Decentia autem huius officij exercendi tollitur dupliciter. Vno modo ex hoc quòd aliquis est rebus maioribus obligatus. Vnde monachos & presbyteros non decet in quacũque causa aduocatos esse, neque clericos in iudicio secularium suam præuenienter impendere.

¶Ad prima ergo obiecta nõ oportet aliter respondere, quia iam patet ex dictis, quòd conformis est sententia ista supradictis, & rationi.

¶Ad obiecta verò secũdo loco de obligatione veniali respondendo dicitur. Ad primum quidem, quòd Autor non loquitur distinctè de venialibus, sed in communi. Et propterea tractãdo præceptum, non respondit quòd est debitum mortale, sed quòd est debitũ ex antedicta necessitate coniuncta cum maiori necessitate, scilicet extrema, quam in principio corporis, referẽdo se ad superius dicta de operibus misericordiæ, expressum esse censuit.

¶Ad secundũ verò, quòd dicentes peccare mortaliter Aduocatũ non exhibentẽ patrocinium pauperi gratis, vnde pauper notabile dãnum incurrit, absque fundamento loqui videntur, quoniã ex præcepto charitatis non tenemur sub mortali peccato ad subuenien dum proximo ratione suæ necessitatis præcisè, nisi sit extrema. De tali enim Iohannes intelligendus est, quum dicit, Qui viderit fratrem suũ necessitatẽ habere, &c. si ly, Quomodo charitas manet in eo, accipiendum est negatiuè. At si putet quispiam ex præcepto iustitiæ teneri Aduocatum ad patrocinium pauperis, meminerit quòd si ex præcepto iustitiæ obligaretur, aut esset hoc ex iustitia distributiua: & hoc non, quia illa est à toto ad partem. Aut ex iustitia comutatiua, quæ est inter partem & partem: & hoc non, quia nulla est hic commutatio rerum, actionum, aut personarum. Aut ex iustitia legali: & hoc non, quia illa est à parte ad tõtũ. Aliã iustitiã nescio. Amplius, qui tenẽtur ex præcepto iustitiæ obstare inuasoribus vel oppressoribus, si hoc cùm possunt non faciunt, tenẽtur ad restitutionẽ, sed, vt superius in quæstione sexagesimasecunda, Autor dixit, Tunc solùm non obstans tenetur ad restitutionem, quando ex officio tenetur obstare, vt Principes & custodes. Aduocatus autem non ex officio, quia non est publicus officialis, sed ex arte aduocãdi debet de opera suæ artis subuenire. Non igitur tenetur



notũ ad restitutionem, non subueniendo, nec rtus est violatæ iustitiæ propter damnum notabile quod pauper incurrit.

¶Ad tertium dicitur, q iura etsi disponant, q detur pauperi aduocatus, non tamẽ quòd gratis seruiat, sed de publico ratio merces sibi dari debet, si pauper nõ potest soluere, & Aduocatus tenuit gratis patrocinati.

*a ¶Super Quæstionis septuagesimæprimæ Articulum secundum & tertium.*

Aunot. IN articulo secũdo & tertio nihil occurrit scribendũ, nisi quòd in tertio articulo memoratis ignorãtiam excusare, quando est causa dictus, & non est peccatum. Et vocatur ignorãtia causa actus, quando si sciuisset, non fecisset. Est quoque sine peccato, quãdo est alicuius circunstantiæ, quam nõ potest, aut non tenetur scire: & si tenetur scire, non fuit negligens, vt sciret. Et hoc ampliãdo ad Aduocatũ perspicete poteris si excusatus est à defendẽdo iniustã causam ignoranter. Qui enim omnino defendisset suæ iustam, siue iniustam, quãuis nesciant iniustam non ex ignorãtia, sed cum ignorantia, quæ non excusat, patrocinantur iniustè, qui etiam nõ curant discernere, & penètrare, an iustam, vel iniustam causam suscipiant, manifestè negligunt scire quod tenentur scire. Qui autem ex contingentibus nihil omittunt, turi insecuntur etiam si errant.

*a ¶Super Quæstionis septuagesimæprimæ Articulum quartum.*

*¶Nam iudex & testes sint communes, quia iustitiæ & veritas in neutram partem declinant.*

Quæstio. IN articulo quarto dubium occurrit in responsione ad tertiũ, & ea rationem redditam, Quare iudex & testes sunt cõmunes, quia scilicet iustitia & veritas in neutram partem declinãt. videtur enim quòd dicta ratio non concludat differentiam intentam inter Aduocatũ, & alios scilicet iudicem & testes. Nam aduocatus non potest licite nisi iustam patrocinium præstare, sicut iudex iustam sententiã, si ergo ex ratione iustitiæ prohibetur iudici pecuniam accipere ex eiusdem ratione phiberi deberet Aduocatus, & si Aduocato oppõitur pars non ptohibetur, ergo nec iudici. Rursus si ratio iustitiæ facit personam testis & iudicis communem, debet quoque facere personã Aduocati communẽ, quia tenetur ad iustã tuendam patrocinium.

ri, quia huiusmodi personæ sunt rebus diuinis astrictæ. Alio modo propter personæ defectum, vel corporalem, vt patet de cæcis, qui conuenienter iudicio assare non possent, vel spiritualem, non enim decet, vt alterius iustitiæ patronus existat, qui in seipso iustitiam contempsit. Et ideo infames, infideles, & damnati de grauibus criminibus non decenter sunt Aduocati, tamen huiusmodi indecentiæ necessitas præfertur. Et propter hoc huiusmodi personæ possunt pro seipsis vel pro personis sibi coniunctis vti officio Aduocati. Vnde & clerici pro ecclesiis suis, possunt esse Aduocati, & monachi pro causa monasterij sui, si Abbas præceperit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ab operibus misericordiæ interdum propter indecentiam impediuntur aliqui, & aliqui propter impotentiam. Non enim omnia opera misericordiæ omnes decent, sicut stultos non decet consilium dare, neq; ignorantes docere.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut virtus corrumpitur per superabundantiam & defectum, ita aliquis fit indecens & per magis & per minus. Et propter hoc quidam arcentur à patrocinio præstando in causis, quia sunt maiores tali officio, sicut religiosi & clerici. Quidam verò quia sunt minores, quàm vt eis hoc officium competat, sicut infames & infideles.

¶Ad tertium dicendum, quòd non ita immineret homini necessitas patrocinari causis aliorum, sicut propriis, quia alij possunt sibi aliter subuenire. Vnde non est similis ratio.

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum Aduocatus peccet, si iniustam causam defendat.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Aduocatus non peccet, si iniustam causam defendat. Sicut enim ostenditur peritia Medici, si infirmitatem desperatam sanet, ita etiam ostenditur peritia Aduocati, si iniustam causam defendere possit. Sed Medicus laudatur, si infirmitatem desperatam sanet. Ergo etiam Aduocatus non peccat sed magis laudandus est, si iniustam causam defendat.

¶Præterea, A quolibet peccato licet desistere. Sed Aduocatus punitur, si causam suam perdiderit, vt habetur secunda quæstione tertia. Ergo Aduocatus non peccat, iniustam causam defendendo, si eam defendendam susceperit.

¶Præterea, Maius videtur esse peccatum, si iniustitia vtatur ad iustam causam defendendam (puta producendo falsos testes, vel allegando falsas leges) quàm iniustam causam defendendo, quia hoc est peccatum in forma, illud in materia. Sed videtur Aduocato licere talibus astutiis vti, sicut militi licet ex insidiis pugnare. Ergo videtur quòd Aduocatus non peccat, si iniustam causam defendat.

¶SED CONTRA est quod dicitur secundi Paralipomenon decimonono, Impio præbes auxilium, & idcirco iram Domini meruisti. Sed Aduocatus defendens causam iniustam, impio præbet auxilium. Ergo peccando, iram Domini meretur.

CONCLVSIO.

*¶Aduocatus, si iniustam causam scienter defendat, grauiter peccat, & rimulo restitutioni tenetur: si vero ignoranter defenderit, excusatur à peccato, pro ignorantiæ qualitate, & excusatione.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd illicitũ est alicui cooperari ad malum faciendum siue consulendo, siue adiuuando, siue qualitercunque consentiendo, quia consilians & coadiuuans quodammodo est faciens. Et Apostolus dicit ad Romanos primo, quòd digni sunt morte non solùm qui faciunt peccatum, sed etiam qui consentiunt facientibus, vnde & supra dictum est, quòd omnes tales ad restitutionem tenentur. Manifestum est autem, quòd Aduocatus auxilium & consilium præstat ei cuius causæ patrocinatur. Vnde si scienter iniustam causam defendit, absque dubio grauiter peccat, & ad restitutionem tenetur eius damni, quod contra iustitiam per eius auxilium altera pars incurrit. Si autem ignoranter iniustam causam defendit, putans esse iustam, excusatur secundum modum, quo ignorantia excusari potest.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Medicus accipiens in cura infirmitatem desperatam, nulli facit iniuriam. Aduocatus autem suscipiens causam iniustam, iniustè lædit eum, contra quem iniustè patrocinium præstat. Et ideo non est similis ratio. Quamuis enim laudabilis videatur quãtum ad peritiam artis, tamen peccat quantum ad iniustitiam voluntatis, quæ abutitur arte ad malum.

¶Ad secundum dicendum, quòd Aduocatus si in principio credidit causam iustam esse, & postea in processu appareat eam esse iniustam, nõ debet eam prodere, vt scilicet aliam partẽ iuuet, vel secreta suæ causæ alteri parti reuelet: potest tamen & debet causam deserere, vel eum cuius causam agit ad cedendum inducere, siue ad componendum sine aduersarij damno.

¶Ad tertium dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, militi vel duci exercitus licet in bello iusto ex insidiis agere ea, quæ facere debet prudenter occultando, non autem falsitatem fraudulenter faciendo, quia etiam hosti fidem seruare oportet, sicut Tull. dicit in primo de Offic. Vnde & Aduocato defendenti causam iustam, licet prudenter occultare ea, quibus impediri posset processus eius, non autem licet ei aliquæ falsitate vti.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum Aduocato liceat pro suo patrocinio pecuniam accipere.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd Aduocato non liceat pro suo patrocinio pecuniam accipere. Opera enim misericordiæ non sunt intuitu humanæ remunerationis facienda, secundum illud Lucæ decimoquarto, Cùm facis prandium aut cœnam, noli vocare amicos tuos, neque vicinos diuites, ne forte ipsi te reuocent, & fiat tibi retributio. Sed præstare patrocinium causæ alicuius, pertinet ad opera misericordiæ, vt dictum est. Ergo non licet Aduocato accipere retributionem pecuniæ pro patrocinio præstito.

¶Præterea, Spirituale non est pro temporali commutandum. Sed patrocinium præstitum, videtur esse quiddam spirituale, cùm sit vsus scientiæ iuris. Ergo non licet Aduocato pro patrocinio præstito pecuniam accipere.

¶Præterea, Sicut ad iudicium concurrit persona Aduocati, ita etiam persona Iudicis, & persona testis. Sed secundum Augustinum ad Macedonium, non debet Iudex vendere iustum iudicium, nec testis verum testimonium. Ergo nec Aduocatus poterit vendere iustum patrocinium.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit ibidem, quòd Aduocatus licitè vendit iustum patrocinium, & Turisperitus verum consilium.

CONCLVSIO.

*¶Licet Aduocatis pro patrocinio suo in aliorum causis exhibito pecuniam moderate suscipere, secundum personæ, & patriæ conditionem.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ea quæ quis non tenetur alteri exhibere, iustè potest pro eorum exhibitione recompensationem accipere. Manifestum est autẽ quòd Aduocatus non semper

¶Ad hoc dicitur, quòd quum vnumquodq; ofiũ à proprio fine, non à cõmuni, & à proximo, non à remoto fine pẽdũdum sit inter personas cõcurrentes ad iudiciũ, discernendum est quòd quoruudam proprius finis est cõmunis vtrique parti, quoruudam vero proprius finis, est proprius vni parti. Finis autẽ vtrique parti cõmunis est iustitia, non mea aut tua, sed simpliciter. Finis autem proprius vni parti est iustũ non simpliciter, sed iustum tale, puta iustum patrocinii, iustum consilium. Quocirca quia tam iudex quàm testis ad id quod commune vtriq; parti est, non pertinet, sed negatiue, hoc est quod in neutram partem declinet, assumitur in iudicio, consequens est quòd ad iustum & vere iustum simpliciter & absolute tanquam proprium finem tendant ambo. Et econtra, quia finis proprius eorum est iustum, & verum absolute, quod in neutram declinat pars eum, idcirco ad commune vtrique parti tanquã proximum ordinatur finẽ. Aduocatus autem & Iurisconsultus non tendunt tanquam ad proprium finem ad iustum simpliciter & absolutè, in cuius signũ si in processu inuenerint causam suam iniustam, non debent, vt in responsione ad secundum præcedentis articuli dictũ est, prodere secreta suæ causæ, nec alteram, quãuis iustam partem, iuuare, ad quod tenerẽtur si ad iustum simpliciter & absolutè, vt proprium finẽ ordinaretur, sed tenẽtur ad iustum tale, scilicet iustum patrocinium, & iustum consilium huius partis, tanquam ad proximum finem, quamuis finis eorum remotus sit iustitia simpliciter vel attingenda, vel saltem his paret solutio obiectorum. Quare iustitia & veritas absolutè inter tantes iudicem & testes esse communes, & non Aduocatum, &c.

*Opusc. 19. ca. 7. cor. 11.*

*a ¶Super tionem pecuniæ pro patrocinio præstito.*

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ secundæ Articulum primum.*

¶ *Num de ratione contumeliæ sit, vt cor sim illo dicatur, cui infertur contumelia.*

Quæstio.

IN art. primo quæstionis septuagesimæ secundæ dubium occurrit, an de ratione contumeliæ sit, quòd dicatur contumelia coram illo cui infertur cõtumelia. Et est ratio dubij, quia cõtumelia importat manifestam iniuriam, sicut ira manifestam vindictam. Constat autem quòd huiusmodi manifestatio principaliter refertur ad eũ, contra quem irrogatur contumelia, sicut ira ad eum, cõtra quem irascimur. Et ex altera autem parte apparet oppositum, nam multi contumelias contra absentem proferunt.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quum actus morales ex intentione iudicẽtur, & cõtumeliæ actus per hoc in sua natura locetur, & cõtra honorem directè machinatur alterius, cõsequẽs est quòd ad hoc, quòd actus aliquis sit per se & directe contumelia, exigitur quòd directè contra honorem tendat proximi. Non tendit autem directè & per se contra honorem alicuius, qui illum reuerentur, qui occultè intendit iniuriari, sed solus ille qui eum sic patitur, vt ad manifestam sibi iniuriam tendat. Et propter hoc in litera dicitur, quòd contumelia id quod est cõtra honorem alicuius deducit in notitiam eius. Sciẽdum tamen est quòd tripliciter cõtingit hoc facere. Primò, in faciem eius personaliter audiendo; secundò, literis seu libello, vt ad eum deueniat; tertiò, verbis vel signis in absentia per accidẽs, quia scilicet absens, sed in præsentia per se quo ad intentionem, quãdo scilicet ad hoc dicit iniuriosa contra illum verba, vt in eius notitiam deueniant, ad hoc operant dat. Semper enim in notitiam eius intendit cõtumelios⁹ deducere quod est contra illius honorem, sicut ira vindictam, quam in absentia facit. Et per hoc patet solutio obiectorum.

*Nam contumelia consistit vt in facto, cum sit ut in illo vt signo existente.*

¶ In eodem primo quæstionis septuagesimæ secundæ articulo dubium occurrit, An sit vera determinatio literæ, scilicet q⁹ contumelia consistens in factis, non consistit in eis inquantum sunt facta, sed inquantum sunt signa. Apparet nanque fallum, eò quòd contumelia cõsistens in dehonestatiõe iactuarũ quæ nemo militat stipendijs suis vnquam, vt dicitur primæ ad Corinthios nono. Sed Aduocatus alteram partem tantùm defendit. Et ideo licitè potest pretium accipere à parte, quàm adiuuat.

*q. 57. art. 1. Et Psa. 43. col. 6. Et Roma. 1. lect. 8. co. 4.*

## QVAESTIO SEPTVAGESIMA secunda, de Verborum iniuriis extra iudicium, & primò de contumelia, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandũ est de iniuriis verborum, quæ inferũtur extra iudicium. Et primò de contumelia, secundo, de detractione, tertiò, de susurratione, quartò, de maledictione. ¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primo, quid sit contumelia. ¶ Secundò, vtrum omnis contumelia sit peccatum mortale. ¶ Tertiò, vtrum oporteat cõtumelios⁹ reprimere. Quartò, de origine contumeliæ.

### ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum contumelia consistat in verbis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd cõtumelia non consistat in verbis. Contumelia enim importat quoddã nocumentũ proximo illatum, cũm pertineat ad iniustitiam. Sed verba nullum nocumentum videtur inferre proximo nec in persona nec in rebus. Ergo contumelia non consistit in verbis.

¶ Præterea, Contumelia videtur ad quãdam dehonorationẽ pertinere. Sed magis aliquis potest inhonorari, seu vituperari factis, quã verbis. Ergo videtur quòd contumelia non consistat in verbis, sed magis in factis.

¶ Præterea, Dehonoratio, quæ fit in verbis dicitur cõuitium vel improperium. Sed contumelia videtur differre à conuitio & ab improperio. Ergo contumelia non consistit in verbis.

¶ SED CONTRA, Nihil auditu percipitur nisi verbum. Sed contumelia auditu percipitur, secundum illud Ieremiæ vigesimo, Audiui contumelias in circuitu. Ergo contumelia est in verbis.

CONCLVSIO.

*¶ Contumelia consistit in verbis, quibus aliquis id, quod est contra alicuius honorem, deducit ad suã aliorum notitiam*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd contumelia importat dehonorationem alicuius. Quod quidem contingit dupliciter. Cùm enim honor aliquam excellentiam cõsequatur, vno modo aliquis alium dehonorat cùm priuat eum excellentia, propter quam habebat honorem, quod quidem fit per peccata factorum de quibus suprà dictum est. Alio modo, cùm aliquis id quod est contra honorem alicuius, deducit in notitiam eius & aliorum. Et hoc propriè pertinet ad contumeliam, quod quidem fit per aliqua signa. Sed, sicut Augustinus dicit in secundo de Doctrina Christ. omnia signa verbis comparata, paucissima sunt. Verba enim inter homines obtinuerunt principatum significandi quæcunque animo concipiuntur. Et ideo contumelia, propriè loquendo, in verbis consistit. Vnde Isidor. dicit in libro Etymo. quòd contumeliosus dicitur aliquis, quia velox est, & tumet verbis iniuriæ. Tamen quia etiam per facta aliqua significatur aliquid, quæ in hoc quod significant, habent vim verborum significantium, inde est quòd contumelia extenso nomine, etiam in factis dicitur. Vnde Romano. primo super illud, Contumeliosos, superbos, dicit glos. quòd contumeliosi sunt, qui dictis vel factis contumelias & turpia inferunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd verba secundum sui essentiam, id est inquantum sunt quidam soni audibiles, nullum nocumentum alteri inferunt, nisi fortè grauando auditum, puta cùm aliquis nimis altè loquitur. Inquantum verò sunt signa repræsentantia aliquid in notitia aliorum, sic possunt damna multa inferre, inter quæ vnum est, quod homo damnificatur quantum ad detrimentũ honoris sui, vel reuerentiæ sibi ab aliis exhibendæ. Et ideo maior est contumelia, si aliquis alicui defectum suum dicat coram multis, & tamen si sibi soli dicat, potest esse contumelia, inquãtum ipse qui loquitur iniustè, contra reuerentiam audientis agit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd inquantum aliquis aliquem factis dehonorat, inquãtum illa facta vel faciũt, vel significãt illud quod est contra honorem alicuius, quorum primum non pertinet ad contumeliam, sed ad alias iniustitiæ species, de quibus suprà dictum est, secundum verò pertinet ad contumeliam, inquantum facta habent vim verborum in significando.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd conuitium & improperium cõsistũt in verbis, sicut & cõtumelia, quia per omnia hæc repræsentatur aliquis defectus alicuius in detrimentũ honoris ipsius. Huiusmodi autẽ defectus est triplex, scilicet defectus culpæ, qui repræsentatur per verba cõtumeliosa. Et defectus generaliter culpæ & pœnæ, qui repræsentatur per conuitium, quia vitiũ cõsueuit dici nõ solùm animæ, sed etiam corporis. Vnde siquis alicui iniuriose dicat, eum esse cæcum, conuitium quidem dicit, sed non contumeliam. Si quis autem dicat alteri, quòd sit fur, non solùm conuitium, sed etiam contumeliam infert. Quandoque verò repræsentat aliquis alicui defectum minorationis, siue indigẽtiæ, qui etiam derogat honori consequenti quãcunque excellentiam, & hoc sit per verbum improperij. Quod propriè est, quãdo aliquis iniuriosè alteri ad memoriam reduxit auxilium, quod contulit ei necessitatem patienti. Vnde dicitur Ecclesia. vigesimo, Exigua dabit, & multa improperabit. Quandoque tamen vnum istorum pro alio ponitur.



eũteret, vt contumeliaretur, rapina seu percussio vt factum læderet in rebus, vel persona, vt signum machinaretur contra honorem, & peccaret simul duobus vitiis, sicut fur vt mœchetur. Est & aliud aduertendum, quòd quum prædictæ dehonestationes, & similia à manifesto fiunt autore, habent perfectè rationem contumeliæ: quum verò ab occulto procedunt autore, habent quidem rationem vocæ cõtumeliæ, quia ad hoc fiunt, vt in notitiã eius & aliorum deducant id quod est contra honorem eius: minus tamen perfectè rationem habent contumeliæ, pro quanto contumeliosus est manifestus iniuriator, sicut & iactus.

*¶ Num contumelia distinguatur in plures species, vt in improperium & conuitium.*

Quæstio.

¶ In responsione ad tertium eiusdem primi articuli, dubium occurrit, An contumelia distinguatur in plures species, seu distinguatur specie ab improperio & conuitio. Et est ratio dubij, quia distinctio specifica attenditur penes obiectum, quod est materia, circa quam. Constat autem ex litera, quòd defectus culpæ est materia cõuitij, defectus pœnæ communiter est materia improperij, vtrius defectus culpæ maximam habet diuersitatem specificam, vt patet de diuersitate vitiorum. In oppositum autem est, quòd non consueuit Autor præterite specificè distinctionem vitiorum in hoc opere, vbi descendit vsque ad specialissimam moralium, alioquin non esset vltimus Moralium liber.

*Infrà qõ. 138. art. 5. ad 3. & 1. Cor. 15. lect. 7. vo. 2. fin. Et Gal. 3. principio.*

¶ Ad hoc dicitur, quòd proculdubio contumelia vnius est speciei specialissimæ ex vnitate honoris, contra quem tendit specificam vnitatem habens, sicut detractio ex vnitate famæ. Huius autem signum manifestum est, quòd idem defectus culpæ specificat ad detractionem & contumeliam. Potest enim quis & detrahendo & contumeliando, defectum adulterij, furti, & cætera dicere. Habent ergo se omnes defectus, qui dicuntur ad hæc vitia, non vt materia, circa quam formaliter versantur, sed materialiter. Et propterea non variãt species, sed secundum diuersitatem finium, ad quos ordinantur, puta dehonorationis vel infamiæ ad diuersas species moralium vitiorum reducuntur & vniuntur, & cætera. Omnes siquidem defectus quatenus honorem lædunt, vnius sunt rationis & ad contumeliam spectãt. Quatenus famam minuunt, aut auferunt, vnius alterius sunt rationis, & ad detractionem pertinẽt. Est tamen in vtrisque cum vnitate speciei, diuersitas graduum secundum magis & minus, dum vnus defectus magis dehonorat, aut infamat, quàm alius, vt patet. Et per hoc patet solutio obiectorum. Omnes enim defectus quatenus dehonorant, vnius sunt speciei, vt dictum est.

a ¶ *Super Quæstionem septuagesimæ secundæ Articulum secundum.* *Annot.*

IN articulo secundo eiusdem quæstionis septuagesimæ secundæ, diligenter discerne non solum inter contumeliam formaliter & materialiter ex intentione dehonorandi, sed etiam latitudinem tam contumeliæ formalis, quàm materialis. Nam contumelia formalis scilicet ex animo dehonorandi procedens, licet ex suo genere sit peccatũ mortale, propter imperfectionem tamen actus, quandoque est venialis, quando scilicet vel est imperfectio ex parte honoris, puta quum intendit non nisi parum dehonorare, quod Autor vocat in responsione ad tertium, leuiter contristare, modicum enim pro nihilo reputatur. Vel est imperfectio ex parte intentionis, puta quum ex leui ira protumpit in verbum contumelioſum, nõ ex consensu dehonorãdi. Materialis autem cõtumelia non est ex se mortalis, sed posset esse mortalis ex damno quod inferret proximo. Vnde quantumcunque excessuam contumeliam in aliquem dicerem, non animo iniuriãdi, si proptera non damnificatur ille in honore, non pecco mortaliter pecca to contumeliæ. In istis enim peccatis materialiter & per accidẽs non est mirum si iudicamus ex materiali & per accidens damno. Et propter ea in litera dicitur, quòd per cautelam prolatum auferret honorem eius. Et cætera. Et aduerte hic quòd contumelias, quas prælati obiurgãdo proferre possunt, licet vt materiam virtutis assumant, & in litera dicatur quòd raro & ex magna necessitate dicere debeant, tutius tamen mihi videtur quòd nunquã, nisi Spiritussancto suggerẽte dicatur, quoniam repræsentatur subditus, quòd non ex charitate, sed ex passione procedant, fiũntque deteriores non susci pientes disciplinam, leuissimæque verbera, quàm contumeliosa verba suscipiunt. Vnde Tullius in libro de officiis, Omnis animaduersio & castigatio contumelia vacare debet.

*Infrà qõ. 73. art. 4. ad 1. Et opusc. 19. capit. 16.*

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ secundæ Articulum tertium.* *Annot.*

IN articulo tertio eiusdem septuagesimæ secũdæ quæstionis exercete teipsum sic in charitatis ac mansuetudinis præceptis, vt scias quando, & vbi oportet vti vtroque præcepto Spiritussancti in vno eodemque capite, scilicet. Responde stulto iuxta stultitiam suam, ne sibi sapiens videatur, &, Ne respondeas stulto iuxta stultitiam suam, ne ei similis efficiaris.

### ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum contumelia sit peccatum mortale.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd contumelia vel conuitium, non sit peccatum mortale. Nullum enim peccatũ mortale est actus alicuius virtutis. Sed conuitiari est actus alicuius virtutis, scilicet eutrapeliæ, ad quam pertinet bene conuitiari, secundum Philosophum in quarto Ethicorum. Ergo conuitium siue contumelia non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Peccatum mortale non inuenitur in viris perfectis, qui tamen conuitia vel contumelias aliquando dicunt, sicut patet de Apostolo qui ad Galatas tertio dixit, O insensati Galatæ. Et Dominus dicit Lucæ vltimo, O stulti & tardi corde ad credendum! Ergo conuitium siue cõtumelia non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Quamuis illud quod est peccatum veniale ex genere, possit fieri mortale: non tamen peccatũ quod est ex genere mortale, potest esse veniale, vt suprà habitum est. Si ergo conuitium vel contumelia esset peccatum mortale ex genere suo, sequeretur quòd semper esset peccatum mortale. Quod videtur esse fallum, vt patet in eo qui leuiter & ex surreptione, vel ex leui ira dicit aliquod verbum contumelioſum. Non ergo contumelia vel conuitium ex genere suo est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA, Nihil meretur pœnam æternam inferni nisi peccatum mortale. Sed conuitium vel contumelia meretur pœnam inferni, secundum illud Matth. quinto, Qui dixerit fratri suo, fatue, reus erit gehennæ ignis. Ergo conuitium vel contumelia est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

*¶ Contumelia, vel conuitium formaliter, animo videlicet iniuriandi prolata, mortale peccatum est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, verba inquantum sunt soni quidam, non sunt in nocumentum aliorum, sed inquantum significant aliquid, quæ quidem significatio ex interiori affectu procedit. Et ideo in peccatis verborũ maximè considerandum videtur ex quo affectu aliquis verba proferat. Cùm ergo conuitium seu cõtumelia de sui ratione importet quandam dehonorationem, si intentio proferentis ad hoc feratur, vt aliquis per verba quæ profert, honorẽ alterius auferat, hoc propriè & per se est dicere conuitiũ vel contumeliam, & hoc est peccatum mortale, non minus quàm furtum vel rapina. Non enim homo minus amat suum honorẽ, quàm rem possessam. Si verò aliquis verbum cõuitij vel contumeliæ alteri dixerit, non tamen animo dehonorandi, sed fortè propter correctionem, vel propter aliquid huiusmodi, non dicit conuitium vel contumeliam formaliter & per se, sed per accidens & materialiter, inquantum scilicet dicit id, quod potest esse conuitium, vel contumelia. Vnde hoc potest esse quandoque peccatum veniale, quandoque autem absque omni peccato. In quo tamen necessaria est discretio, vt moderatè homo talibus verbis vtatur, quia posset esse ita graue conuitium, quod per incautelam prolatum auferret honorem eius, contra quem proferretur, & tunc posset homo peccare mortaliter, etiam si non intenderet dehonorationem alterius. Sicut etiam si aliquis incautè alium ex ludo percutiens grauiter lædat, culpa non caret.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad eutrapeliam pertinet dicere aliquod leue conuitium, non ad dehonorationem, vel ad contristationem eius, in quem dicitur, sed magis causa delectationis & loci. Et hoc potest esse sine peccato, si debitæ circunstantiæ obseruentur. Si verò aliquis non reformidet contristare eum, in quem profertur huiusmodi iocosum conuitium, dummodo aliis risum excitet, hoc est vitiosum, vt ibidem dicitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut licitum est aliquem verberare vel in rebus damnificare causa disciplinæ, ita etiam & causa disciplinæ potest aliquis alteri, quem debet corrigere, verbum aliquod conuitiosum dicere. Et hoc modo Dominus discipulos vocauit stultos, & Apostolus Galatas insensatos. Tamen sicut dicit Augustinus in libro de Sermone Domini in monte, rarò & ex magna necessitate obiurgationes sunt adhibendæ, in quibus non nobis, sed vt Domino seruiatur instemus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cum peccatum conuitij vel cõtumeliæ ex animo dicentis dependeat, potest contingere, quòd sit peccatum veniale, si sit leue conuitium, non multum hominem dehonestans, & proferatur ex aliqua animi leuitate, vel ex leui ira absq; firmo proposito aliquem dehonestandi, puta cùm aliquis intendit aliquem per huiusmodi verbum leuiter contristare.

### ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum aliquis debeat contumelias sibi illatas sustinere.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis non debeat contumelias sibi illatas sustinere. Qui enim sustinet contumeliam sibi illatam, audaciam nutrit conuitiantis. Sed hoc non est faciendum. Ergo homo non debet sustinere contumeliam sibi illatam, sed magis conuitianti respondere.

¶ Præterea, Homo debet plus se diligere, quam alium. Sed aliquis non debet sustinere, quòd alteri conuitium inferatur. Vnde dicitur Prouerbiorum vigesimosexto, Qui imponit stulto silentium, iras mitigat. Ergo etiam aliquis non debet sustinere contumelias illatas sibi.

¶ Præterea, Non licet alicui vindicare seipsum, secundum illud, Mihi vindicta, & ego retribuam. Sed aliquis non resistendo contumeliæ, se vindicat, secundũ illud Chrysostomi, Si vindicare vis, sile, & funestam ei dedisti plagam. Ergo aliquis non debet sustinere verba contumelioſa, sed magis respondere.

Qui

Qui primo vult vti præcepto, attendat intra se, si ad hoc mouetur ex charitate fraterna, qua malum proximi tolerare non potest, vt scilicet se sapientem reputet, an mouetur potius, vt ipse respondens sapiens videatur aut bonus, aut non malus, & cætera. Si enim non propter proximi charitatem respondet, frustra se illa autoritate excusat. Et quo patto iactat se aliquis fraterna charitate moueri ad respondendum, qui multa alia mala eiusdem proximi, & forte grauiora nouit, nec curat ei subuenire? Qui autem tanta se non flagrare charitate cognoscit, mansuetúsque taceat, ne & ipse peccet respondendo, optime sibi consulit.

¶Circa reparationem contumeliæ iam illatæ, dubium occurrit, An teneatur ad petendam veniam ab iniuriato is qui contumeliam in eum protulit. Et est ratio dubij, quia Augustinus in regula mandat hoc fieri, & quidam dicunt ad hoc teneri.

¶In oppositum autem est, quia sicut in aliis iniuriis sufficit restituere, & non oportet aliter petere veniam, ita nec in contumelia.

¶Ad hoc dicitur quòd quia iniuria emendatur sufficiéter per reductionem ad æqualitatem, quam facit restitutio, non tenetur contumeliosus ad aliud proximo exhibendum, quàm restitutionem. Vnde quomodocunque restituat ei honorem, quem abstulit, reuerentiam exhibendo vel aliter, satisfecit, nec ad aliud tenetur, nec aliud decuit Augustinus quum expresse dicat, Quicunque conuitio vel maledicto aliquem læserit, meminerit satisfactionem, quàm citius curare quod fecit. Præcipit ergo in primis satisfactionem, quam restitutio importat, sed quia in religiosis debet abundantior esse iustitia modus satisfaciendi abundantioris humilitatis datus est. Et ideirco ad petitionem veniæ, modò restitutionis determinauit. Est namque in petitione veniæ, maxima hominis à quo petitur honoratio. Doctores autem dicentes tenetur hominem ad veniam petendam, exponendi sunt, quando non potest aliter restitutionem fa cere. Vnde sanctus Thomas superius in quæstione septuagesimasecunda articulo secundo ad tertium, dicit quòd restitutio honoris ablati per contumeliam, fit per exhibitionem reuerentiæ. Satisfactio ergo est in præcepto, non modus satisfaciendi, Et hæc etiam pro quarto septuagesimæsecundæ quæstionis articulo sufficiant.

*Infrà qõ. 73. art. 3. ad 3. et q. 158. artic. 7. cor.*

¶SED CONTRA est quod dicitur in Psal. Qui inquirebant mala mihi, locuti sunt vanitates. Et postea subdit, Ego autem tanquam surdus non audiebam, & sicut mutus non aperiens os suum.

CONCLVSIO.

*¶Illatæ contumeliæ nonnunquam repellere homo potest propter bonum illius, qui contumeliam infert, ad reprimendum illius audaciam, & ad suam tuendam dignitatem, & autoritatem, quanquam animo paratus quisque esse debet omnes sustinere iniurias, si propriæ & aliorum saluti expedire conspexerit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut patientia necessaria est in his, quæ contra nos fiunt, ita etiam in iis quæ contra nos dicuntur. Præcepta autem patiétię in iis quæ contra nos fiunt, sunt in præparatione animi habendi, sicut Augustinus in libro de Sermone Domini in monte, exponit illud præceptum Domini, Si quis percusserit te in vna maxilla, præbe ei & aliam, vt scilicet homo sit paratus hoc facere, si opus fuerit. Non tamen semper tenetur facere actu, quia nec ipse Dominus hoc fecit, sed cùm suscepisset alapam, dixit, Quid me cædis? vt habetur Ioānis decimooctauo. Et ideo etiam circa verba contumelioſa, quæ contra nos dicuntur, est idem intelligendum. Tenemur enim habere animum paratum ad contumelias tolerandas si expediens fuerit. Quandoque tamen oportet, vt contumeliam illatam repellamus, maximè propter duo. Primò quidem propter bonum eius, qui contumeliam infert, vt videlicet eius audacia reprimatur, & de cætero talia non attentet, secundum illud Prouerbiorum vigesimosexto, Responde stulto iuxta stultitiam suam, ne sibi sapiens videatur. Alio modo propter bonum multorum, quorum profectus impeditur propter contumelias nobis illatas. Vnde Gregorius dicit super Ezechi. homil. nona. Si, quorum vita in exemplo imitationis est posita, debèt si possunt detrahentium sibi verba compescere, ne eorum prædicationem non audiant qui audire poterant, & ita in prauis moribus remanentes, bene viuere contemnant.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd audaciam conuiciantis contumelioſi debet aliquis moderatè reprimere, scilicet propter officium charitatis, non propter cupiditatem priuati honoris. Vnde dicitur Prouerbiorum decimosexto, Ne respōdeas stulto iuxta stultitiam suam, ne ei similis efficiaris.

¶Ad secundum dicēdum, quòd in hoc quòd aliquis alienas contumelias reprimit, non ita timetur cupiditas priuati honoris, sicut cùm aliquis repellit contumelias proprias. Magis autem videtur hoc prouenire ex charitatis affectu.

¶Ad tertium dicendum, quòd si aliquis hoc animo taceret, vt tacendo contumeliantem ad iracūdiam prouocaret, hoc pertineret ad vindictam. Sed si aliquis taceat, volens dare locum iræ, hoc est laudabile. Vnde dicitur Eccle, octauo, Non litiges cum homine linguato, & non struas in ignem illius ligna.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum contumelia oriatur ex ira.*

AD QVARTVM sic procedit. Videtur quòd contumelia non oriatur ex ira, quia dicitur Prouerbiorum decimo, Vbi superbia, ibi contumelia. Sed ira est vitium distinctum à superbia. Ergo contumelia non oritur ex ira.

¶Præterea, Prouerbiorum vigesimo dicitur Omnes stulti miscentur contumeliis. Sed stultitia est vitium oppositum sapientiæ, vt suprà habitum est. Ira autem opponitur mansuetudini. Ergo contumelia non oritur ex ira.

¶Præterea, Nullum peccatum diminuitur ex sua causa. Sed peccatum contumeliæ diminuitur, si ex ira proferatur. Grauius enim peccat qui ex odio contumeliam infert, quàm qui ex ira. Ergo contumelia non oritur ex ira.

¶SED CONTRA est quod Gregorius trigesimoprimo Moralium dicit, quòd ex ira oriuntur contumeliæ.

CONCLVSIO.

*¶Cùm contumelia ad vindictam properet, ex ira magis, quàm ex alio vitio oriri videtur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd cùm vnum peccatum possit ex diuersis oriri, ex illo tamen dicitur principalius habere originem, ex quo frequentius procedere consueuit propter propinquitatem ad finem ipsius. Contumelia autem magnam habet propinquitatem ad finem iræ, qui est vindicta. Nulla enim vindicta est irato magis in promptu, quàm inferre contumeliam alteri. Et ideo contumelia maximè oritur ex ira.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd contumelia non ordinatur ad finem superbiæ, qui est celsitudo, & ideo non directè contumelia oritur ex superbia. Disponit tamen superbia ad contumeliam, inquantum illi qui se superiores æstimant, facilius alios contemnunt, & iniurias eis irrogant. Facilius enim irascuntur, vtpote reputantes indignum quicquid contra eorum voluntatem agitur.

¶Ad secundum dicendum, quòd secundum Philosophum in septimo Ethicorum, ira non perfectè audit rationem. Et sic iratus patitur rationis defectum, in quo cōuenit cum stultitia. Et propter hoc ex stultitia oritur contumelia secundum affinitatem, quam habet cum ira.

¶Ad tertium dicendum, quòd secundū Philosophum in secundo Rheto, iratus intendit manifestā offensam, quod non curat odiens. Et ideo contumelia, quæ importat manifestam iniuriam, magis pertinet ad iram, quàm ad odium.

## QVAESTIO SEPTVAGESIMATERTIA, de Detractione, in quatuor Articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de detractione. ¶Et circa hoc quærūtur quatuor. ¶Primò, quid sit detractio. ¶Secundò, vtrum sit peccatum mortale. ¶Tertiò, de comparatione eius ad alia peccata. ¶Quartò, vtrum pecceat aliquis audiendo detractionem.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum detractio conuenienter diffiniatur, quòd sit denigratio alienæ famæ per verba.*

AD PRIMVM sic procedit. Videtur quòd detractio non sit denigratio alienæ famæ per occulta verba, vt à quibusdā diffinitur. Occultū enim & manifestum sunt circunstantiæ, non constituentes speciem peccati. Accidit enim peccato, q̄ à multis sciatur, vel à paucis. Sed illud quod non constituit speciē peccati nō pertinet ad rationē ipsius, nec debet poni in eius diffinitione. Ergo ad rationē detractiōis nō pertinet, q̄ fiat per occulta verba.

¶Præterea, Ad rationem famæ pertinet publica notitia. Si ergo per detractionem denigretur fama alicuius, non poterit hoc fieri per verba occulta, sed per verba in manifesto dicta.

*Infrà qõ. 74. art. 1. & q. 75. art. 1. cor. Et Rom. 1. lect. 7. co. 4.*

¶Præterea, Illa detrahit qui aliquid subtrahit, vel diminuit de eo quod est. Sed quādoque denigratur fama alicuius, etiamsi nihil subtrahatur de veritate: puta cùm aliquis vera crimina alicuius pandit. ergo non omnis denigratio famæ est detractio.

¶SED CONTRA est quod dicitur Ecclesiastici decimo. Si mordeat serpēs in silentio, nihil eo minus habet qui occultè detrahit. ergo occultè mordere famā alicuius, est detrahere.

CONCLVSIO.

*Detractio est alienæ famæ per verba denigratio.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut facto aliquis nocet alteri dupliciter, manifestè quidem, sicut in rapina vel quacunque violentia illata: occultè autem, sicut in furto & dolosa percussione. ita etiam verbo aliquis dupliciter aliquem lædit. Vno modo in manifesto: & hoc fit per contumeliam, vt suprà dictum est. Alio modo occultè: & hoc fit per detractionem. Ex hoc autem quòd aliquis manifestè verba contra alium profert, videtur eum paruipendere. vnde ex hoc ipso dehonoratur. Et ideo contumelia detrimentum affert honori eius, in quem profertur. Sed qui verba contra aliquem profert in occulto, videtur eum vereri magis quàm parui pendere. Vnde non directè infert detrimentum honori, sed famæ, inquātum huiusmodi verba occultè proferens, quātum in ipso est, eos qui audiūt, facit malam opinionem habere de eo, contra quem loquitur. Hoc enim intendere videtur, & ad hoc conatur detrahens, vt eius verbis credatur. Vnde patet q̄ detractio differt ācōtumelia dupliciter. Vno modo quantum ad modum proponendi verba: quia scilicet cōtumelioſus manifestè contra aliquem loquitur, detractor autē occultè. Alio modo quantum ad finem intentum: siue quantum ad nocumentum illatum: quia scilicet cōtumelioſus derogat honori: detractor, famæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd in voluntariis commutationibus, ad quas reducuntur omnia nocumēta proximo illata, verbo vel facto, diuersificant ratione peccati occultū & manifestum: quia alia est ratio inuoluntarij per violentiam, & per ignorantiam, vt suprà dictum est.

¶Ad secundum dicendū, quòd verba detractionis dicuntur occulta nō simpliciter, sed per comparationem ad eum de quo dicuntur: quia eo absente & ignorante dicuntur. Sed contumelioſus in faciem contra hominē loquitur. Vnde si aliquis de alio malè loquatur coram multis eo absente, detractio est: si autem eo solo præsente, cōtumelia est. quamuis etiam si vni soli aliquis de absente malum dicat, corrumpit famam eius non in toto, sed in parte.

¶Ad tertium dicendū, quòd aliquis dicitur detrahere, nō quia dimi nuat de veritate, sed quia diminuit famam eius. Quod quidem fit quandoque directè, quādoque indirectè. Directè quidem quadrupliciter. Vno modo, quādo falsum imponit alteri: secundo, quando peccatū adauget suis verbis: tertio, quando occultū reuelat: quarto, quando id quod est bonum, dicit mala intentione factum. Indirectè autem, vel negando bonū alterius, vel malitiosè reticendo, vel minuendo.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum detractio sit peccatum mortale.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd detractio non sit peccatum mortale. Nullus enim actus virtutis est peccatum mortale. Sed reuelare peccatum occultum, quod, sicut dictum est, ad detractionem pertinet, est actus virtutis vel charitatis, dum aliquis fratri peccatum denūtiat, eius emēdationem intendens: vel etiam est actus iustitiæ, dum aliquis fratrem accusat. ergo detractio non est peccatum mortale.

¶Præterea, Super illud Prouerb. 24. Cum detractoribus ne cōmiscearis, dicit glos. Hoc specialiter vitio periclitatur totū genus humanum. Sed nullum peccatū mortale in toto humano genere inuenitur: quia multi abstinent à peccato mortali. Peccata autem venialia sunt quæ in omnibus inueniūtur. ergo detractio est peccatum veniale.

¶Præterea, Augustinus in homil. de igne purgatorio, inter peccata minuta ponit, quādo cū omni facilitate vel temeritate maledicimus: quod pertinet ad detractionem. ergo detractio est peccatum veniale.

¶SED CONTRA est quod Roman. 1. dicit, Detractores Deo odibiles. Quod ideo additur, vt dicit gl. ne leue putetur propter hoc, quòd consistit in verbis.

CONCLVSIO.

*¶Formaliter cuiusbonori ac famæ derogare, seu detrahere, mortale peccatum est, materialiter autem non, nisi fortè notabiliter quis alicuius famam læserit in iis quæ ad vitæ honestatem spectant.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut patet ex diuisione proximi quod audientibus manifestat. Loquitur enim tanquam verum dicens. Vnde si persona sic detrahens est talis, de qua potest præsumi quòd dicat hoc ex aliqua particulari notitia, quā habet de intentione illius, tenetur ad restitutionem famæ, quemadmodum qui crimen aliquod imposuit falsō. Et dicere quòd ipse temerè iudicauit, & dixit quòd non sciuit, &c. Si autem est persona, quam constat audientibus omnibus nihil nosse de proximo illo magis quàm alios, sed ex sua temeritate, odio vel inuidia, & huiusmodi, hæc dixisse licet peccauerit, restituere tamen non tenetur famam quam non abstulit, quamuis conatus fuerit auferre.

*a ¶Super Quæstionis septuagesimæ tertiæ Articulum secundum.*

*Annot.*

IN artic. a. eiusdem 73. quæst. nota detractionem materialiter, scilicet nō animo detrahendi, non esse regulariter mortale peccatum: per accidens tamē posse esse mortale, si notabiliter lædat famam proximi. Sed aduerte, quòd non lædit or fama proximi, saltē notabiliter ex hoc, q̄ narratur secretò crimen eius tali personæ, apud quam perinde erit ac si non esset dictum: vt contingit in colloquiis inter virum & vxorem de criminibus filiorum, & cōfessionibus eorum, qui confitentes peccata propria, dicunt imprudenter confessori in quo cōfidunt, personam cum qua grauissimè peccauerunt, & similibus. Ex his enim aut non lædit or fama proximi, quia quæruntur magis tegere scientes, quàm vt etiam quis hæc suspicetur, vel parum lædatur. Quia propterea non impeditur à bonis iustè consequendis, & vnius notitia infamiam non nisi secundum quid remotè constituit, si in illo sistitur, & verū, licet occultum, dictum est. Et ad hunc casum reducitur circa secreta fideicōmissa petitio consilij à secreta persona, vt possit prouidere sibi, vel alteri huiusmodi, quādo hæc sunt cum discreta reuelatione oc culti criminis. Non est enim in huiusmodi mortale peccatum: quia non notabiliter lædit or fama proximi in effectu, neque in intentione.

*¶Num verbis alicuius famam ledere in iis quæ ad vitæ honestatem spectant, sit ex suo genere mortale.*

*Quæstio.*

¶In eodem articulo secundo dubium occurrit circa illa verba, Quia hoc ex ipso genere verborum habet rationem peccati mortalis. Et est ratio dubij, quia ly hoc, demonstrat dicere verba, per quæ diminuitur fama alterius in iis quæ spectant ad honestatem vitæ, vt patet ex contextu literæ. Et sic intelligitur, aut gratia materiæ turpis, & hoc non, quia constat quòd ex ipso genere verborum non constituitur maius peccatum, quàm turpiloquium, scurrilitas, & si quid huiusmodi est: quæ nō esse ex suo genere peccata mortalia Apostolus ad Ephes. quinto capite insinuat. & glos. Remigij ibidem notat. Quomodo ergo verificabitur, quòd ex ipso genere verborum sit peccatum mortale? Aut gratia peccati mortalis significati per hæc verba in altero, de quo est sermo, puta, quia per hæc verba dicitur adulter, aut fornicator, &c. & hoc non: quia quum iniustitia sit ex suo genere peccatum mortale vt superius determinatum est, idem esset iudicium de verbis in materia iniustitiæ ex suo genere verborum.

¶Ad hoc dicitur quòd sensus literæ neuter assignatorum esse videtur. Sed quum distinxisset Autor quòd dicere verba detractoria contingit dupliciter, scilicet formaliter & materialiter, & quòd detrahere formaliter est ex suo genere peccatum mortale, quia tollit famam: detrahere autem materialiter non excipit à materiali detractione casum notabilis læsionis famæ. Et hunc casum præcipuè accidere posse dicit in verbis detractoriis quoad honestatem vitæ: quia huiusmodi verba ex suo genere sunt ademptiua famæ: quasi dicerent, quòd inter detrahere materialiter in aliis materiis, & in materia honestatis hæc est differentia, quòd in aliis materiis raro accidit notabilis læsio famæ. In materia autem honestatis sæpe, quia huiusmodi detractio habet ex suo genere rationem infamatiui: ac per hoc peccati mortalis, de quo est sermo, hoc est detractionis. Et hoc quia peccata carnis sunt maioris infamiæ: scito tamen discernere personarū differentiam & modum dicendi. Sunt enim quædā personæ quæ ex quibusliber inhonestiis infames redduntur, vt moniales, puellæ nubiles, nuptæ, pudicæ, religiosi, sui nominis curam habentes, & huiusmodi. & de his accipienda sunt verba literæ. Sunt autem personæ multæ, quarum famam simplex fornicatio in nullo lædit, vt iuuenes seculares, qui tanti faciunt quòd hoc dicitur de eis, quantū quòd cœnauerūt. & simile est de adulterio apud multos. Et breuiter eorum nulla videtur ex alienis verbis per accidens infamia, qui proprio ore hoc se patrasse libere dicunt, vel iactant. Modus autem dicendi, scilicet assertiuè, vel ex auditu, aut dubitatiuè multam varietatem in hoc facit. Nam solus assertor propriè tollit famam. Propter quod reliqui nō tenentur ad restitutionem famæ, si falsum sit quod retulerūt, aut dubia æstimatione narrarunt. Exleuitate siquidem audiétis, non ex vi dicentis lediur fama, si lædatur in istis casibus. Et licet hæc dicta in se sint vera ad literam, tamen aliter exponēda est litera, vt formaliter intelligatur, nec ad maiorem infamiam, sed ad ipsam infamiam quæ peccatum mortale cōstituit, recurratur. Dicendum est igitur quòd ly hoc: non demonstrat dicere verba inhonestatis, sed demonstrat verbum, notabiliter famam alicuius lædens: ita quòd cum doceret Autor detractionem materialiter non esse peccatum mortale, excepit ab huiusmodi regula detractionem materialem, quando fit verbo, notabiliter lædente famā proximi: quia hoc, id est verbum notabiliter lædens famam proximi, ex suo genere est peccatum mortale: quod est per se notum, quia ex suo genere importat notabile nocumentum famæ proximi. Et hic est planus & clarus sensus literæ: quoniam sic redditur ratio exceptionis quo ad substantiam, & non quo ad quantitatis magnitudinem importatam per ly, præcipuè in iis quæ pertinent ad honestatem vitæ. Est enim ly hoc demonstrativum substantiæ. Et rursus, quoniam sic est directe ad propositum de detractione. vniuersaliter, & nullum habet scrupulum. Et bene nota, quia in litera dicitur, quòd huiusmodi detractio materialiter lædat famam notabiliter, & non dixit quòd sit læsiua, hoc est potens lædere: quia, vt dictum est, si tali modo dicatur, quòd non lædat notabiliter famam proximi, quamuis ex suo genere verbum sit notabiliter læsiuum, non est peccatum mortale, propter imperfectionem actus vt declarauimus.

*Locis supra art. 1. inducti.*

*¶Num quis coactè honori & famæ suæ detrahens, peccet mortaliter, & ad restitutionem teneatur.*

*Quæstio.*

¶Circa detractionem materialiter quo ad finem, non quo ad modum, hoc est circa infamationem suiipsius, dubium occurrit, An ille qui tormentis victus, aut metu mortis & cruciatus infamat seipsum, mentiendo, pecceat mortaliter, & te-

peatur ad restitutionem famæ suæ. Et est ratio dubij, quia sicut homo est dominus aliarū suarum rerum exteriorum: ita & suæ famæ: Est enim fama inter exteriora bona hominis, quæ possunt ab inuito auferri. Sicut ergo potest homo vt se à morte aut tormentis liberet, committendo etiā multa mendacia, sine præiudicio pximi, diuitias suas dare: ita & famam suam absque peccato mortali. In oppositū autem est glos. in capit. si sacerdotibus. 21. quæst. 6.

¶Ad hoc dicitur, quòd licet quidam opinentur non esse peccatum mortale infamare seipsum propter cruciatus, &c. nec esse perniciosum mēdacium: quia huiusmodi confessiō non valet, nec cedit sibi ad infamiam, vt in dicto capit. dicitur. Veruntamen proculdubio est, quòd est peccatum mortale, sicut occidere seipsum. Et ratio est, quia est contra charitatis præceptū quo quilibet tenetur seipsum diligere: & quia iniuriatur saltem Ecclesiæ, cuius est pars: infamando autem illius iniustè, sicut occidens seipsum offendit ciuitatē, cuius est pars: & propterea punitur quòd careat sepultura. Et propterea tenetur Ecclesiæ ad restitutionem famæ sui membri. Et ex hac parte huiusmodi infamatio opponitur iustitiæ, quæ est ad alterum. Amplius infamare seipsum, absolutè loquendo, est peccatum mortale ex suo genere, vt patet. Ergo infamare seipsum metu mortis, vel propter tormenta, &c. est peccatum mortale. Et tenet consequentia: quia nec metus mortis, nec tormenta excusant actum ex suo genere peccatum mortale ab hoc, quòd est esse peccatum mortale. Alioquin per tormenta liceret fornicari, & alia huiusmodi facere.

¶Ad obiecta igitur in oppositum dicitur, quòd quia homo non est ita suus, quin sit pars alterius: tenetur ita de se disponere, vt iniuriam nō faciat alteri: hoc est toti, cuius est pars. Exponendo autem proprias diuitias pro conseruatione vitæ & integritatis & sanitatis corporis, nulli facit iniuriam, sed rectum seruat ordinem. Sed infamando seipsum, afficit totū ratione partis tali nota infamiæ, vt saluet vitam corporalem, quod est iniustum, sicut etiā infamare proximum, propter eandem causam esset mortale. Non est ergo eadem ratio de diuitiis & fama. Quamuis sit etiam alia differentia: quia exponendo diuitias, fit sola priuatio rerum: in infamando verò non solùm fit priuatio famæ, sed appositio infamiæ. Aliud enim est sustinere priuationem famæ propter tormenta: aliud est apponere infamiā, quod facit infamans seipsum. Vnde non potest ille excusari à pernitioso mendacio, quum sit mendacium læsiuum proximi, seu totius in magno bono. Et pro quāto est contra seipsum, est plusquā iniustum. Est enim contra charitatē propriam, qua quilibet non minus seipsum, quàm proximum tenetur diligere. Et licet teneatur magis diligere propriā vitam, quàm propriam famā, & magis curam habere de priuatione vitę, quàm de priuatione famæ: tēnetur tamen magis curam habere, ne apponat sibi infamiam: quàm ne auferatur ab eo vita & integritas, & sanitas, & quies, & libertas. Quoniā hoc cōsistit in mala pati, quod non est malum: illud verò est male facere, quod est malum. Canon autem allegatus ex Decretis, quòd cōfessio extorta non est ad infamiam, it generaliter intelligatur, verificabitur de infamia iuris: nos autem de infamia mortis tractamus. Nam confessio in tormentis, et si non sit valida ad infamandum in foro iudiciali, est tamen valida in foro conscientiæ: quia est actus mixtus ex voluntario, & inuoluntario, qui, vt dicitur in tertio Ethicor. est tunc in singulari voluntarius.

Detractio autem secundum suam rationem ordinatur ad denigrandum famam alicuius. Vnde ille, per se loquendo, detrahit qui ad hoc de aliquo obloquitur eo absente, vt eius famam denigret. Auferre autem alicui famam valde graue est, quia inter res temporales videtur fama esse pretiosior, per cuius defectum impeditur homo à multis bene agendis. Propter quod dicitur Eccles. 41. Curam habe de bono nomine. hoc enim magis permanebit tibi, quàm mille thesauri magni & pretiosi. Et ideo detractio, per se loquendo, est peccatum mortale. Contingit tamen quandoque quòd aliquis dicit aliqua verba, per quæ diminuitur fama alicuius, non hoc intendens, sed aliquid aliud. Hoc autem non est detrahere per se, & formaliter loquēdo, sed solùm materialiter, & quasi per accidēs. Et si quidē verba, per quæ fama alterius diminuitur, proferat aliquis propter aliquod bonum vel necessarium debitis circunstantiis obseruatis, non est peccatum, non potest dici detractio. Si autem proferat ex animi leuitate vel propter causam aliquam non necessariam, non est peccatum mortale, nisi fortè verbum quod dicitur, sit adeo graue, quod notabiliter famam alicuius lædat: & præcipuè in iis quę pertinent ad honestatem vitæ: quia hoc ex ipso genere verborū habet rationē peccati mortalis. Et tenetur aliquis ad restitutionem famæ, sicut ad restitutionē cuius libet rei subtractæ, eo modo quo suprà dictum est, cùm de restitutione ageretur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ reuelare peccatum occultum alicuius propter eius emendationem denuntiando, vel propter bonum iustitiæ publicæ accusando, non est detrahere, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd glos. illa non dicit quòd detractio in toto genere humano inueniatur, sed addit, pene. Tum quia stultorum infinitus est numerus: & pauci sunt qui ambulent per viam salutis. Tum etiam quia pauci vel nulli sunt, qui non aliquando ex animi leuitate aliquid dicant, vnde in aliquo vel leuiter alterius fama minoratur: quia vt dicitur Iacob. 3. Si quis in verbo non offendit, hic est perfectus vir.

¶Ad tertium dicendum, quòd August. loquitur in casu illo quo aliquis dicit aliquod leue malum de alio, non ex intentione nocēdi, sed ex animi leuitate vel ex lapsu linguæ.

### ARTICVLVS III.

*a ¶Virum detractio sit grauius omnibus peccatis, quæ in proximum committuntur.*

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quòd detractio sit grauius omnibus peccatis, quę in proximum committuntur. Quia super illud Psal. Proco, vt me diligerent, detrahebant mihi, dicit glo. Plus nocēt in mēbris detrahentes Christo (quia animas creditorū interficiunt) quā qui eius carnem mox resurrecturam peremerunt. Ex quo videtur quòd detractio sit grauius peccatum, quàm homicidiū, quanto grauius est occidere animam, quam occidere corpus. Sed homicidium est grauius inter cætera peccata, quæ in proximum committuntur. ergo detractio est simpliciter inter omnia grauior.

¶Præterea, Detractio videtur esse grauius peccatum, quam contumelia: quia contumeliam potest homo repellere, non autē detractionem latentem. Sed contumelia videtur esse maius peccatum, quàm adulterium, per hoc, quòd adulteriū vnit duos in vnam carnem, contumelia autē vnitos in multa diuidit. ergo detractio est maius peccatū, quàm adulterium: quod tamē inter alia dicta, quæ sunt in proximum, magnam grauitatem habet.

¶Præterea, Contumelia oritur ex ira, detractio autem ex inuidia: vt patet per Grego. 31. Moral. Sed inuidia est maius peccatum, quā ira. ergo & detractio est maius peccatum, quàm contumelia. Et sic idem quod prius.

¶Præterea, Tanto aliquod peccatum est grauius, quanto inducit grauiorem defectum. Sed detractio inducit grauissimum defectū, scilicet excæcationem mentis. Dicit enim Grego. Quid aliud detrahentes faciunt, nisi quòd in puluerem sufflant, & in oculos suos terram excitant: & vnde plus detractionis sufflant, inde minus veritatis vident. ergo detractio est grauissimum peccatum inter ea quæ committuntur in proximum.

¶SED CONTRA, Grauius est peccare facto, quàm verbo. Sed detractio est peccatum verbi: adulterium autem & homicidium & furtum sunt peccata in factis. ergo detractio non est grauius cæteris peccatis, quæ sunt in proximum.

CONCLVSIO.

*¶Vitium detractionis quo proximi lęditur honor, ex genere suo grauius est quàm furtum, minus autem homicidio ac adulterio, quibus vita auferitur.*

¶RESPONDEO dicēdum, quòd peccata, quæ committuntur in proximum, sunt pensanda per se quidem secundū nocumenta quæ proximo inferuntur: quia ex hoc habent rationē culpæ. Tanto autem est maius nocumentum, quanto maius bonum demitur. Cùm autem sit triplex bonum hominis, scilicet bonum animæ, bonū corporis, & bonum exteriorum rerū. Bonum animæ, quod est maximum, nō potest alicui ab alio tolli, nisi occasionaliter, puta per malā persuasionem, quæ necessitatem non infert. Sed alia duo bona, scilicet corporis & exteriorū rerum, possunt ab alio violenter auferri. Sed quia bonum corporis præeminet bono exteriorum rerum, grauiora sunt peccata quib⁹ infertur nocumentū corporis, quàm ea quibus infertur nocumentū exteriorib⁹ rebus. Vnde inter cætera peccata, quæ committūtur in proximum, homicidium grauius est, per quod tollitur vita proximi iam actu existens: consequenter autem adulterium, quod est contra debitū ordinem generationis humanæ, per quam est introitus ad vitā. Consequenter autem sunt exteriora bona, inter quæ fama præeminet diuitiis, eo quòd propinquior est spiritualib⁹ bonis. Vnde dicitur Prouer. 22. Melius est nomen bonum, quàm diuitiæ multæ. Et ideo detractio secundum suum genus est maius peccatum, quàm furtum: minus tamen, quàm homicidium, vel adulterium. Potest tamē esse alius ordo propter circunstantias aggrauantes, vel diminuentes, per accidens autem grauitas peccati attenditur ex parte peccantis, qui grauius peccat si ex deliberatiōe peccet, quàm si peccet ex infirmitate vel in cautela. Et secundum hoc peccata locutionis habent aliquam leuitatem, inquantum de facili ex lapsu linguę prouenīut absque magna præmeditatione.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illi qui detrahūt Christo, impedi ētes fidem membrorum ip sius, derogāt diuinitati eius, cui fides innititur: vnde non est simplex detractio, sed blasphemia.

¶Ad secundum dicendum, quòd grauius peccatum est contumelia, quàm detractio, inquantum habet maiorem contemptum proxim



proprius effectus detractionis, sed communis sibi & aliis vitiis. Et propterea non cōcludit detractionem grauius peccatum esse.

*a ¶Super Quæstionis septuagesimætertiæ Articulum quartum.*

*¶Num & in quibus casibus audiens detrahentem teneatur ipsi resistere.*

Quæstio. IN articulo quarto eiusdem septuagesimætertiæ quæstionis dubium occurrit circa audientē materialiter tantum, hoc est sine complacentia detractionis, quando est peccatum mortale. Et est ratio dubij, quia litera ponit tres casus, in quibus potest esse mortale: scilicet si incumbit ex officio corrigere, si audiens nouit aliquod periculum consequens, si timor humanus esset tantus, quòd esset peccatum mortale. Et inferius in responsione ad vltimum, dicitur quòd resistendum est detractoribus, sicut, raptoribus, vel oppressoribus aliorum. Et in calce corporis articuli, quòd sicut tenetur ex Deutero. vicesimosecundo, subleuare asinum proximi iacentem sub onere: ita hominem ab infamia oppressum, &c. Videntur enim hæc doctrinæ superius datæ in articulo septimo, quæstione sexagesimasecunda ad tertium aduersari: vbi dicitur quòd non obstans latroni, vel non reprehendens, solùm tenetur quando ei incumbit ex officio. Hic enim dicitur quòd non solum si incumbit ex officio, sed etiam si nouit periculum consequens, quòd tenetur, imo plus, quòd tenetur ipsum sub onere infamiæ iacentem subleuare.

¶Ad hoc dicitur, quòd sententia Autoris est vna & eadem hic & superius. Neque enim intendit, quòd teneatur quis plus obstare detrahenti, quàm rapienti, vel inuadenti, seu percutienti: sed quòd proportionaliter tenetur in omnibus materiis.

¶Ad cuius euidentiam sciendum, quod tres numerati casus in litera, ita se habent, quòd primus respicit non solum bonum hominis, qui detrahit, vel bonum commune, sed etiam bonum proximi, cui detrahitur, præcipuè si est etiam subditus illi, cui ex officio incumbit detractorem corrigere: quoniam tunc vtrinque incumbit proximi: sicut & rapina est grauius peccatum, quàm furtum, vt suprà dictum est. Contumelia autem non est grauius peccatum, quàm adulterium: non enim grauitas adulterij pensatur ex coniūctione corporū, sed ex deordinatione generationis humanæ. Contumeliosus autem non sufficienter causat inimicitiam in alio, sed occasionaliter tantum diuidit vnitos, inquantum scilicet per hoc, quòd mala alterius promit, alios quantum in se est ab eius amicitia separat, licet ad hoc per eius verba non cogantur. Sic ergo & detractor occasionaliter est homicida, inquantum scilicet per sua verba dat alteri occasionem, vt proximum odiat vel contemnat. Propter quod in epistola Clementis dicitur, detractores esse homicidas, scilicet occasionaliter, quia qui odit fratrē suum, homicida est, vt dicitur primæ Iohannis tertio.

¶Ad tertium dicendum, quòd ita quærit in manifestovindictam inferre, vt Philosophus dicit in secūdo Rhetor. Ideo detractio, quæ est in occulto, non est filia iræ, sicut contumelia; sed magis inuidiæ quæ nititur qualitercunq; minuere gloriam proximi. Nec tamē sequitur propter hoc, quòd detractio sit grauior, quàm contumelia: quia ex minori vitio potest oriri maius peccatum, sicut ex ira nascitur homicidium & blasphemia. Origo enim peccatorum attenditur secundum inclinationem ad finem, quod est ex parte conuersionis. grauitas autem peccati magis attenditur ex parte auersionis.

¶Ad quartum dicendum, quòd quia homo lætatur in sententia oris sui, vt dicitur Prouerbiorum decimoquinto, inde est quòd ille qui detrahit, incipit magis amare, & credere quod dicit: & per consequens proximum magis odire, & sic magis recedere à cognitione veritatis. Iste tamen effectus potest sequi etiam ex aliis peccatis, quæ pertinent ad odium proximi.

### ARTICVLVS IIII.

*a ¶Virum audiens, qui tolerat detrahentem, grauiter peccet.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̄ audiens qui tolerat detrahentem, non grauiter peccet. Non enim aliquis magis tenetur alteri, quam sibiipsi. Sed laudabile est si patiens ter homo suos detractores toleret. Dicit enim Gregorius super Ezechielem homilia nona, Linguas detrahentium sicut nostro studio non debemus excitare, ne ipsi pereant: ita per suam malitiam excitatas debemus æquanimiter tolerare, vt nobis meritum crescat. ergo non peccat aliquis, si detractionibus aliorum non resistat.

¶Præterea, Eccles. quarto dicitur, Non contradicas verbo veritatis vllo modo. Sed quandoque aliquis detrahit verbo veritatis, dicendo, vt suprà dictum est. ergo videtur quòd non semper teneatur homo detractoribus resistere.

¶Præterea, Nullus debet impedire id quod est in vtilitatem aliorum. Sed detractio frequenter est in vtilitatem aliorum, contra quos detrahitur. Dicit enim Pius papa: Nonnunquam detractio aduersus bonos concitatur: vt quos vel domestica adulatio, vel aliorum fauor in altum extulerat, detractio humiliet. ergo aliquis non debet detractores impedire.

¶SED CONTRA est quod Hieronymus dicit, Caue ne linguam aut aures habeas pruriētes, aut aliis detrahas, aut alios audias detrahentes.

CONCLVSIO.

*¶Audiens detrahentem, cui posset resistere, sed ei placet detractio, eodem detractionis vitio reus est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum Apostolum ad Romanos primo, Digni sunt morte non solùm qui peccata faciunt, sed etiam qui facientibus peccata consentiunt. Quod quidem contingit dupliciter. Vno modo directè, quando scilicet quis inducit alium ad peccatum, vel ei placet peccatum. Alio modo indirectè, scilicet quando non resistit, cùm resistere possit. Et hoc contingit quandoque, non quia peccatum placeat, sed propter aliquem humanum timorem. Dicendum est ergo, quòd si aliquis detractiones audiat absque resistentia, videtur detractori consentire: vnde sit particeps peccati eius. Et si quidem inducat eum ad detrahendum, vel saltem placeat ei detractio propter odium eius: cui detrahitur, non minus peccat, quàm detrahens, & quandoque magis. Vnde Bernardus dicit, Detrahere aut detrahentem audire, quid horum damnabilius sit, non facile dixerim. Si verò non placeat ei peccatum, sed ex timore, vel negligentia, vel etiam verecundia quadam omittat repellere detrahentem, peccat quidem, sed multo minus quàm detrahens, & plerunque venialiter. Quandoque etiam hoc potest esse peccatum mortale, vel propter hoc, quòd alicui ex officio incumbit detrahētem corrigere, vel propter aliquod periculum, quod audiens nouit consequens, vel propter radicem, qua timor humanus quandoque potest esse peccatum mortale, vt suprà habitum est:

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd detractiones suas nullus audit: quia mala quæ dicuntur de aliquo, eo audiente, non sunt detractiones, propriè loquendo, sed contumeliæ, vt dictum est. Possunt tamen ad notitiam alicuius detractiones contra ipsum factæ aliorum relationibus peruenire. Et tunc sui arbitrij est detrimentum suæ famæ pati, nisi hoc vergat in periculum aliorum, vt suprà dictum est. Et ideo in hoc potest commendari eius patientia, quòd patienter detractiones sustinet: non autem est sui arbitrij, quòd patiatur detrimentum famæ alterius. Et ideo in culpam ei vertitur, si non resistit, cùm possit resistere, eadem ratione qua tenetur aliquis subleuare asinum alterius iacentem sub onere, vt præcipitur Deutero. vigesimosecundo.

¶Ad secundum dicendum, quòd non semper aliquis debet resistere detractori, arguendo eum de falsitate, & maximè si sciat verum esse quod dicitur: sed debet cum verbis redarguere de hoc, quòd peccat fratri detrahendo, vel saltem ostendere, quòd ei detractio displiceat per tristitiam faciei, quia, vt dicitur Prouerbiorum vigesimoquinto, Ventus Aquilo dissipat pluuias, & facies tristis linguam detrahentem.

¶Ad tertium dicendum, quod vtilitas quæ ex detractione prouenit, non est ex intentione detrahentis, sed ex Dei ordinatione, qui ex quolibet malo elicit bonum. Et ideo nihilominus est detractoribus resistendum, sicut & raptoribus, vel oppressoribus aliorum, quamuis ex hoc oppressis vel spoliatis per patientiam meritum crescat.

Universidad de Deusto
Biblioteca



a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ quartæ Articulum primum.*

¶ *Num fusurratio in multas dividatur species.*

*Quæstio.*

IN vtroque simul articulo quæstionis septuagesimæquartæ de susurratione, dubiũ occurrit, an susurratio sit vnius speciei specialissimæ. Et est ratio dubij: quia susurratio directe tendit cõtra amicitiam, sicut detractio cõtra famam: & cõcumelia contra honore. Constat autem amicitiæ esse multas species, scilicet honestũ, vtile, & &c. Videtur ergo quòd susurratio in tot debeat distingui species, quot sunt amicitiæ species.

*Infrà qõ. 75. art. 1. cor. Et Ro. 1. lec. 8. ep. 4.*

¶ In oppositum autoritas est literæ, quæ susurrationẽ vt vnicam tractat speciem: & vt patet hic liber, est cõsummatio moralium.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia non incõuenit vnã speciem specialissimam habitum tendere in rationem cõmunem multis generibus, vt in habitibus intellectualibus patet de Metaphysica, quæ tẽdit in ens inquantum ens: & in habitibus moralibus de odij vitio, quod inxta supradicta tendit in communem malí rationem: idcirco mirum non est si amicitiæ multæ sunt species: & tamen susurratio vnica tantum est species, tendens in communem rationem inimicitiæ. Ita quòd sicut odiũ in quæcunque mala tendit, attingit ea inquantum habent malí rationem, ita susurratio in cuiuscunque amicitiæ diuortium tendat, attingit eam inquantum continet amare & non amari: quæ est cõmunis ratio amicitiæ. Vnde patet quòd non oportet multiplicare species susurrationis, dato quod multiplicentur species amicitiæ. Recolẽdum tamen hoc in loco est, quòd quia vnũ vitium vtitur alio, si quis susurrendo intendit delectabile, puta, quia ponendo discordias inter coniuges, abutetur vxore illius: aut ville, putat, quia susurrando inter principes, vsurpabit sibi regnum, vel comitatum aut dampnum alterius cui inuidet: puta, quia susurrãdo inter negotiatores, alter excludetur à societate commercij, huiusmodi susurratio non est simpliciter susurratio; sed sicut qui furatur vt mœchetur, magis est mœchus quàm fur: ita hic magis est adulter, latro, &c. quàm susurro. Et si sit simpliciter bonum, tamen apparens malum, inquantum displicet ei, cui dicitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd criminator differt a susurrone & a detractore: quia criminator est qui publicè crimina aliis imponit, vel accusando, vel conuitiando: quod non pertinet ad detractorem & susurronem.

¶ Ad tertium dicõdum, quod bilinguis proprie dicitur susurro. Cum enim amicitia sit inter duos, nititur susurro ex vtraque parte amicitiam rumpere, & ideo diabus linguis vtitur ad duos, vni dicens malum de alio. Propter quod dicitur Eccles. 28. Susurro & bilinguis maledictus. Et subditur, Multos enim turbauit pacem habentes.

QVÆSTIO SEPTVAGESIMAQUARTA, de Susurratione in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de susurratione.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum susurratio sit peccatum distinctum à detractione.

¶ Secundo, quod horum sit grauius.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum susurratio sit peccatum distinctum à detractione.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd susurratio non sit peccatum distinctum à detractione. Dicit enim Isidorus, in libro Etymologiarum, Susurro de sono locutionis appellatur: quia non in facie alicuius, sed in aure loquitur detrahendo. Sed loqui de altero detrahendo ad detractionem pertinet. ergo susurratio non est peccatum distinctum à detractione.

¶ Præterea, Leuitici decimonono dicitur, Non eris criminator, nec susurro in populis. Sed criminator idem videtur esse quod detractor. ergo etiam susurratio à detractione non differt.

¶ Præterea, Eccles. 28. dicitur, Susurro & bilinguis maledictus erit. Sed bilinguis videtur idem esse quod detractor, quia detractorum est duplici lingua loqui: aliter scilicet in absentia, & aliter in præsentia. ergo susurro idem est quod detractor.

¶ SED CONTRA est quod Rom. 1. super illud, Susurrones, detractores, dicit glos. Susurrones inter amicos discordiam seminantes, detractores, qui aliorum bona negant vel minuunt.

CONCLVSIO.

¶ *Eo diuersa est detractio à susurratione, quòd detractione proximi bonor, susurratione vero amicitia leditur, & illius intenditur separatio.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd susurro & detractor in materia conueniunt, & etiam in forma, siue in modo loquendi: quia vterque malũ occulte de proximo dicit, propter quam similitudinem interdum vnũ pro alio ponitur. Vnde Eccles. quinto, super illud, Nõ appelleris susurro, dicit glos. id est, detractor. Differũt autem in fine, quia detractor intendit denigrare famã proximi. Vnde illa mala de proximo præcipuè profert, ex quibus proximus infamari possit, vel saltem diminui eius fama: susurro autẽ intendit amicitiam separare, vt patet per glos. inductam. & per illud quod dicitur Prouerbiorũ vigesimosexto, Susurrone subtracto, iurgia conquiescunt. Et ideo susurro talia mala profert de proximo, quæ possunt contra ipsum commouere animum audientis, secũdum illud Eccles. 28. Vir peccator conturbabit amicos, & in medio pacem habentium immittit inimicitiam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod susurro, inquantum dicit malum de alio, dicitur detrahere. In hoc tamẽ differt à detractore, quia non intendit simpliciter malum dicere, sed quicquid sit illud quod possit animũ vnius perturbare cõtra alium, etiam hæc dicta sunt vt perspicias quòd particulares fines ad quos ordinatur susurratio in dissolutione amicitiarum, siue spectent ad vtile, siue ad delectabile, seu illorum opposita, non variãt susurrationis speciem: sed apponunt circunstãtiam alterius speciei, vt exempla allata ostendunt.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum detractio sit grauius peccatum, quàm susurratio.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd detractio sit grauius peccatum, quàm susurratio. Peccata enim oris consistunt in hoc, quòd aliquis maledicit. Sed detractor dicit de proximo ea quæ sunt mala simpliciter: quia ex talibus oritur infamia, vel diminuitur fama. Susurro autem non curat dicere nisi mala apparentia, quæ scilicet displicent audienti. ergo grauius peccatum est detractio, quam susurratio. *Mal. qõ. 10. art. 3. ad 3.*

¶ Præterea, Quicunque aufert alicui famam, aufert ei non solum vnum amicum, sed multos: quia intellectus vniuscuiusque refugit amicitiam infamium personarum. Vnde contra quẽdam dicitur Paralipomenon decimonono, His qui oderunt Dominũ, amicitia iungeris. Susurratio autem aufert vnum solum amicum. Grauius ergo peccatum est detractio, quam susurratio.

¶ Præterea, Iacob. 4. dicitur, Qui detrahit fratri suo, detrahit legi, & per consequens Deo qui est legislator. Et sic peccatum detractionis videtur esse peccatũ in Deum, quod est grauissimum, vt supra habitum est. Peccatum autem susurrationis est in proximum. ergo peccatum detractionis est grauius quàm peccatum susurrationis.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Eccles. quinto, Detratio pessima super bilinguem: susurratori autem odium & inimicitia & contumelia.

CONCLVSIO.

¶ *Maius vitium est susurrationis peccatum, quàm detractionis quo amicitiam, quæ susurratione tollitur, honori præstare certum est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, peccatum in proximum tanto est grauius, quanto per ipsum maius nocumentum proximo infertur. Nocumentum autem tanto maius est, quanto maius est bonum quod tollitur. Inter cætera verò exteriora bona præeminet amicus: quia sine amicis nullus viuere potest, vt patet per Philosophum in 8. Ethic. Vnde dicitur Eccles. 6. Amico fideli nulla est comparatio: fama autem ipsa quæ per detractionem tollitur, ad hoc maximè necessaria est, vt homo idoneus ad amicitiam habeatur. Et ideo susurratio est maius peccatum, quam detractio, & etiam quàm contumelia: quia amicus est melior, quàm honor, & amari, quàm honorari: vt in 8. Ethic. Philolophus dicit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd species & grauitas peccati magis attenditur ex fine, quam ex materiali obiecto. Et ideo ratione finis susurratio est grauior, quamuis detractor quandoque peiora dicat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd fama est dispositio ad amicitiam, & infamia ad inimicitiam. Dispositio autem deficit ab eo ad quod disponit. & ideo ille qui operatur ad aliquod, quod est dispositio ad inimicitiam, minus peccat, quam ille qui directè operatur ad inimicitiam inducendam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui detrahit fratri, intantum videtur detrahere legi, inquantum contemnit præceptum de dilectione proximi: contra quod directius agit qui amicitiam dissumpere nititur. Vnde hoc peccatum maximè contra Deum est: quia Deus dilectio est, vt dicitur primæ Iohãnis quarto. Et propter hoc dicitur Prouerb. 6. Sex sunt quę odit Dominus, & septimum detestatur anima eius. & hoc septimum ponit eum qui seminat inter fratres discordiam.

QVAES



QVÆSTIO SEPTVAGESIMAQUINTA de Derisione, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de derisione.

¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum derisio sit peccatum speciale, distinctum ab aliis peccatis, quibus per verba nocumentum proximo infertur. ¶ Secundò, vtrum derisio sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum derisio sit speciale peccatum, ab aliis præmissis distinctum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd derisio non sit speciale peccatum, ab aliis præmissis distinctum. Subsannatio enim videtur idem esse quòd derisio. Sed subsannatio ad contumeliam videtur pertinere. Ergo derisio non videtur distingui à contumelia.

¶ Præterea, Nullus irridetur nisi de aliquo turpi, ex quo homo erubescit. Huiusmodi autem sunt peccata, quæ si manifestè de aliquo dicuntur, pertinent ad contumeliam: si autem occultè, pertinent ad detractionem, siue susurrationem. Ergo derisio non est vitium à præmissis distinctum.

¶ Præterea, Huiusmodi peccata distinguuntur secundum nocumenta quæ proximo inferuntur. Sed per derisionem non infertur aliud nocumentum proximo, quàm in honore, vel fama, vel detrimento amicitiæ. Ergo derisio non est peccatum distinctum à præmissis.

¶ SED CONTRA est, quòd derisio sit ludo. Vnde & illusio nominatur. Nullum autem præmissorum ludo agitur, sed serio. Ergo derisio ab omnibus prædictis differt.

CONCLVSIO.

¶ *Derisio diuersa est à cæteris linguæ vitijs, quòd per illam intenditur proximi erubescentia.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, peccata verborum præcipuè pensanda sunt secundum intentionem proferentis. Et ideo secundum diuersa, quæ quis intendit, contra alium loquens huiusmodi, peccata distinguuntur. Sicut autem aliquis conuitiando intendit conuitiati honorem deprimere, & detrahendo diminuere famam, & susurrando tollere amicitiam: ita etiam irridendo aliquis intendit, quòd ille qui irridetur erubescat. Et quia hic finis est distinctus ab aliis, ideo etiam peccatum derisionis distinguitur à præmissis peccatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd subsannatio & irrisio conueniunt in fine: sed differunt in modo: quia irrisio fit ore, id est, verbo & cachinnis: subsannatio autem naso rugato, vt dicit glos. super illud Psalm. Qui habitat in cælis, irridebit eos. Talis autem differentia non diuersificat speciem. Vtrunque tamen differt à contumelia, sicut erubescentia à dehonoratione. Est enim erubescentia timor dehonorationis, sicut Damas. dicit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd de opere virtuoso aliquis apud alios & reuerentiam meretur & famam, & apud seipsum bonæ conscientiæ gloriam, secundum illud secundę ad Corinth. primo. Gloria nostra hæc est, testimonium conscientiæ nostræ. Vnde econuerso de actu turpi, id est, vitioso, apud alios quidem tollitur hominis honor & fama: & ad hoc contumelioſus & detractor turpia de alio dicunt. Apud seipsum autem per turpia, quæ dicuntur, aliquis perdit conscientiæ gloriam per quandam confusionem & erubescentiam: & ad hoc turpia dicit derisor. & sic patet quòd derisor communicat cum prædictis vitiis in materia: differt autem in fine.

¶ Ad tertium dicendum, quòd securitas conscientiæ & quies illius magnum bonum est, secundum illud Prouer. 15. Secura mens quasi iuge conuiuium. & ideo qui conscientiam alicuius inquietat, confundendo ipsum, aliquod speciale nocumentum ei infert Vnde derisio est peccatum speciale.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum derisio ponit esse peccatum mortale.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd derisio non possit esse peccatum mortale. Omne enim peccatum mortale contrariatur charitati. Sed derisio non videtur contrariari charitati. agitur enim ludo quandoque inter amicos, vnde & delusio nominatur. ergo derisio non potest esse peccatum mortale.

¶ Præterea, Derisio illa videtur esse maxima, quæ fit in iniuriam Dei. Sed non omnis derisio quę vergit in iniuriam Dei, est peccatum mortale: alioquin quicunque recidiuaret in aliquod peccatũ veniale, de quo pœnituit, peccaret mortaliter. Dicit enim Isidorus quòd irrisor est, & non pœnitens, qui adhuc agit quod pœnitet. Similiter & sequeretur, quòd omnis simulatio esset peccatum mortale: quia, sicut Greg. dicit in Moral. Per strutionem significatur simulator, qui deridet æquum, id est hominem iustum, & ascensorem, id est Deũ. ergo derisio non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Contumelia & detractio videntur esse grauiora peccata, quàm derisio quia maius est facere aliquid serio, quàm ioco. Sed non omnis detractio vel contumelia est peccatum mortale. ergo multo minus derisio.

¶ SED CONTRA est quod dicitur prouerb. 3. Ipse deridet illusores. Sed deridere Dei est æternaliter punire pro peccato mortali, vt patet per id quod dicitur in Psal. Qui habitat in cælis, irridebit eos. ergo derisio est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ *Derisio in paruis, veniale peccatum est, at in magnis, pensatis tamen conditionibus personarum, peccatum mortale est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd irrisio non fit nisi de aliquo malo, vel defectu. Malum autem, si sit magnum, non pro ludo accipitur, sed seriosè. Vnde si in ludum vel risum vertatur, ex quo irrisionis vel illusionis nomen sumitur: hoc est quia accipitur vt paruum. Potest autem aliquod malum accipi vt paruum, dupliciter. Vno modo secundum se: alio modo ratione personę. Cùm autem aliquis alterius personæ malum, vel defectum in ludum, vel risum ponit: quia secundum se paruum malum est, est veniale & leue peccatum secũdum suum genus. Cum autem accipitur quasi paruum ratione personæ, sicut defectus puerorum & stultorum, parum ponderare solemus: sic aliquem illudere, vel irridere, est eum omnino parui pendere, & eum tam vilem æstimare, vt de eius malo non sit curandum, sed sit quasi pro ludo habendum. Et sic derisio est peccatum mortale, & grauius quàm contumelia, quæ similiter est in manifesto. Quia contumelioſus videtur accipere malum alterius seriosè, illusor autem in ludum. & ita videtur esse maior contemptus & dehonoratio. Et secundum hoc illusio est graue peccatum, & tanto grauius, quanto maior reuerentia debetur personæ, quæ illuditur. Vnde grauissimum est irridere Deum, & ea quæ Dei sunt: secundum illud Isaiæ 37. Cui exprobrasti? & quẽm blasphemasti? & super quem exaltasti vocem tuam? Et postea subditur, Ad sanctum Israël. Deinde secundũ locum tenet irrisio parentum. Vnde dicitur Prouer. 30. Oculũ, qui subsannat patrẽ, & despicit partum matris suæ, effodiant eũ corui de torrentibus, & comedant eum filij. Deinde iustorum derisio grauis est: quia honor est virtutis præmium. Et e contra hoc dicitur Iob 12. Deridetur iusti simplicitas. Quæ quidem derisio valde nociua est, quia per hoc homines à bene agendo impediuntur, secundum illud Greg. Quia in aliorum actibus exoriri bona respiciunt, mox ea manu pestiferæ exprobrationis euellunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ludus non importat aliquid contrarium charitati respectu eius, cùm quo luditur. Potest tamen importare aliquid contrarium charitati respectu eius de quo luditur, propter contemptum, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui recidiuat in peccatum de quo pœnituit, & ille qui simulat, non expresè Deum irridet, sed quasi interpretatiuè: inquantum scilicet ad modum deridentis se habet. Nec tamen venialiter peccando aliquis simpliciter recidiuat, vel simulat, sed dispositiuè, vel interpretatiuè.

¶ Ad tertium dicendum, quòd derisio secundum suam rationem leuius aliquid est, quàm detractio, vel contumelia: quia non importat contemptum, sed ludum. Quandoque tamen habet maiorem contemptum, quàm contumelia, vt suprà dictum est, & tunc est graue peccatum.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ quintæ Articulum primum.*

*Annot.*

IN artic. vtroque simul quæst. 75. nota primo quòd aliunde habet irrisio distinctionem ab aliis peccatis verborum contra proximum, & aliunde habet grauitatem. Nam distinctionem habet à fine malo ad quem directè tendit, scilicet ab erubescentia & confusione quam intendit causare in proximo. Grauitatem verò habet à contemptu proximi maiore in modo iocoso quàm serio.

¶ Nota secundò, quòd irrisio Dei claudit sub blasphemia, vt prædictum fuit: nec est peccatum specie distinctum à blasphemia, sicut nec contumelia: vnde Isaias blasphemos dixit irrisores Dei Israël. Et Lucæ vicesimosecundo, de irrisoribus Christi, dicendo, prophetiza nobis quis est qui te percussit, dicitur, alia multa blasphemantes dicebant in eum. Respectu autem proximorum distinguitur irrisio ab aliis peccatis dictis.

¶ Nota tertio, quòd etiã irrisio fit dupliciter, scilicet materialiter & formaliter: scilicet ex intentione irridendi, vt confundantur & erubescat, vel præter hanc intentionem ludendo seu loquendo talia, vnde possic sequi erubescentia. Et regulariter quando sic fit, est veniale.

¶ *Super*

*a ¶Super Quæstionem septuagesimæsexte Articulum primum.*

*Annot.*

## QVAESTIO SEPTVAgesima sexta de Maledictione, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de maledictione.

¶Et circa hæc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum licitè possit aliquis maledicere hominì. ¶Secundo, vtrum licitè possit aliquis maledicere irrationali creaturæ. ¶Tertiò, vtrum maledictio sit peccatum mortale. ¶Quarto, de comparatione eius ad alia peccata.

ARTICVLVS I.

*a Vtrum liceat maledicere aliquem.*

AD PRIMVM sic procedi tur. Videtur q̃ non liceat maledicere aliquẽ. Non est enim licitum præterire mandatũ Apostoli in quo Christus loquebatur, vt dicitur 2.ad Corint.13. Sed ipse præcipit Rom.7. Benedicite & nolite maledicere. ergo non licet aliquem maledicere.

¶Præterea, Omnes tenentur Deum benedicere, secundum illud Dan.3. Benedicite filij hominum domino. Sed non potest ex ore eodem procedere benedictio Dei & maledictio hominis, vt probatur Iacob.3. ergo nulli licet aliquem maledicere.

¶Præterea, Ille qui aliquem maledicit, videtur optare eius malum culpæ vel pœnæ: quia maledictio videtur esse imprecatio quædam. Sed non licet desiderare malum alterius: quinimò orare oportet pro omnibus, vt liberentur à malo. Ergo nulli licet maledicere.

¶Præterea, Diabolus per obstinationẽ maximè subiectus est malitiæ. Sed nõ licet alicui maledicere diabolum, sicut nec seipsum. Dicit enim Eccl.21. Cùm maledicit impius diabolum, maledicit ipse animam suam. ergo multo minus licet maledicere hominẽ.

¶Præterea, Num.23. super illud, Quomodo maledicã, cui non maledixit Dominus? dicit glo. Non potest esse iusta maledicẽdi causa, vbi peccantis ignoratur affectus. Sed homo nõ potest scire affectũ alterius hominis, nec etiam vtrum sit maledictus à Deo. ergo nulli licet aliquem hominem maledicere.

¶SED CONTRA est quod Deut.27. dicitur, Maledictus qui non permanet in sermonibus legis huius. Eliæus etiã pueris sibi illudentibus maledixit, vt habetur 4.Reg.2.

CONCLVSIO.

*¶ Maledicere animo maledicendi, optando, seu imprecando malum alicui, illicitum est.*

RESPONDEO dicendũ, quòd maledicere idem est, quòd malum dicere. Dicere autem tripliciter se habet ad id quod dicitur. Vno modo per modum enuntiationis, sicut aliquid exprimitur modo indicatiuo. Et sic maledicere nihil aliud est quàm malum alterius referre, quod pertinet ad detractionẽ: vnde quandoque maledici detractores dicuntur. Alio modo dicere se habet ad id quod dicitur per modum causæ. Et hoc quidem primò & principaliter competit Deo, qui omnia suo verbo fecit, secundum illud Psal. Dixit & facta sunt. Consequenter autẽ competit hominibus, qui verbo suo alios mouẽt per imperiũ ad aliquid faciendum. Et ad hoc instituta sunt verba imperatiui modi. Tertio modo ipsum dicere se habet ad id quod dicitur, quasi expressio quædam affectus desideratis id quod verbo exprimitur. Et ad hoc instituta sunt verba optatiui modi. Prætermisso ergo primo modo maledictionis, qui est per simplicẽ enuntiationẽ mali, considerandũ est de aliis duobus. vbi scire oportet, q̃ facere aliquid, & velle illud, se cõsequũtur in bonitate & malitia, vt ex supradictis patet. Vnde in istis duobus modis, quibus malum dicitur per modum imperantis, vel per modum optantis, eadem ratione est aliquid licitum & illicitum. Si enim aliquis imperet vel optet malum alterius, inquantũ est malum, quasi ipsum malum intendens, sic maledicere vtroque modo erit illicitum. & hoc est maledicere, per se loquendo. Si autem aliquis imperet vel optet malum alterius sub ratione boni, sicut est licitum, nec erit maledictio, per se loquẽdo, sed per accidens: quia principalis intentio dicentis non fertur ad malum, sed ad bonum. Contingit autem malum aliquod dici imperando, vel optando sub ratione duplicis boni. Quandoque quidem sub ratione iusti. Et sic iudex licitè maledicit illum, cui præcipit iustum pœnam inferri. Et sic etiam Ecclesia maledicit anathematizando, sicut & prophetæ in scripturis quandoque imprecantur mala peccatoribus, quasi conformantes voluntatem suam diuinæ iustitiæ: licet hæ imprecationes possint etiam per modum prænuntiationis intelligi. Quandoque verò dicitur aliquod malum sub ratione vtilis, puta cum aliquis optat aliquem peccatorem pati aliquam ægritudinem, aut aliquod impedimẽtum, vel vt ipse melior efficiatur, vel vt saltem ab aliorum nocumento cesset.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus prohibet maledicere per se loquendo cum intentione mali. Et similiter dicendum ad secundum.

¶Ad tertium dicendum, quòd optare alicui malum sub ratione boni, non contrariatur affectui quo quis simpliciter alicui optat bonum, sed magis habet conformitatem ad ipsum.

¶Ad quartum dicẽdum, quòd in diabolo est cõsiderare naturam & culpã. Natura quidẽ eius bona est a Deo, nec eam maledicere licet. Culpa autem eius est maledicẽda, secundum illud Iob 3. Maledicant ei qui maledicunt diei. Cùm autem peccator maledicit diabolũ propter culpam, seipsum simili ratione iudicat maledictione dignum: & secũdum hoc dicitur maledicere animã suam.

¶Ad quintũ dicendũ, quòd affectus peccãtis, etsi in se non videatur, potest tamẽ percipi ex aliquo manifesto peccato pro quo pœna est infligenda. Similiter etiam quamuis sciri non possit quem Deus maledicat secundum finalem reprobationem, potest tamẽ sciri quis sit maledictus a Deo secundũ reatum præsentis culpæ.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum liceat creaturam irrationalem maledicere.*

*Infrà ar. 4. ad 1.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat creaturam irrationalem maledicere. Maledictio enim præcipuè videtur esse licita, inquantum respicit pœnam. Sed creatura irrationalis non est susceptiua nec culpæ nec pœnæ. ergo eam maledicere non licet.

¶Præterea, In creatura irrationali nihil inuenitur nisi natura, quam Deus fecit. Hanc autem maledicere non licet, etiam in diabolo, vt dictum est. ergo creaturam irrationalem nullo modo licet maledicere.

¶Præterea, Creatura irrationalis aut est permanẽs, sicut corpora: aut est trãsiens, sicut tempora. Sed sicut Grego. dicit in 4. Moral. Otiosum est maledicere non existenti: vitiosum verò, si existeret. ergo nullo modo licet maledicere creaturæ irrationali.

¶SED CONTRA est, q̃ Dominus maledixit ficulneæ, vt habetur Matth.21. Et Iob maledixit diei suo, vt habetur Iob 3.

CONCLVSIO.

*¶Creaturis irrationalibus maledicere, vt Dei creaturæ sunt, & ad rationalem creaturam ordinatis blasphemia est: eis autem maledicere vt in seipsis sunt illicitum est, cùm sit hoc otiosum, & vanum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd benedictio vel maledictio proprie ad illã rem pertinet, cui potest aliquid bene vel male contingere, scilicet rationali creaturę. Creaturis autem irrationalibus bonum vel malum dicitur cõtingere in ordine ad creaturam rationalem, propter quam sunt. Ordinantur autem ad eam multipliciter. Vno quidem modo per modum subuentionis: inquantũ scilicet ex creaturis irrationalibus subuenitur humanæ necessitati. Et hoc modo Dominus homini dicit Genes.3. Maledicta terra in opere tuo, vt scilicet per eius sterilitatem homo puniretur. Et ita etiam intelligitur quod habetur Deut.28. Benedicta horrea tua. Et infrà, Maledictũ horreum tuum. Sic etiam Dauid maledixit montes Gelboë, secundum Grego. expositionem. Alio modo creatura irrationalis ordinatur ad rationalẽ per modum significationis. Et sic Dominus maledixit ficulneam in significationem Iudææ. Tertio modo ordinatur creatura irrationalis ad rationalem per modum cõtinentis, scilicet temporis, vel loci. Et sic maledixit Iob diei natiuitatis suæ propter culpam originalem, quam nascendo contraxit, & propter sequẽtes pœnalitates. Et propter hoc etiam potest intelligi Dauid maledixisse montibus Gelboë: vt legitur 2.Reg.1. scilicet propter sedẽ populi, quæ in eis cõtigerat. Maledicere autem rebus irrationalibus, inquantum sunt creaturæ Dei, est peccatum blasphemiæ: maledicere autem eis secundum se consideratis, est otiosum & vanum, & per consequens illicitum. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTIC



habet ad rationalẽ, perinde est ac maledicere ipsi rationali creaturę ad quam ordinatur: sicut maledicere creaturis inquantum sunt Dei, perinde est ac maledicere Deo, vt in litera dicitur: quoniã est blasphemiæ peccatum. Quum igitur maledicit quis diem natiuitatis suæ & huiusmodi, si non solò ore, sed corde maledicit, maledicit tempori, inquantũ continet rationalis creaturæ natiuitatem: ac per hoc maledicit natiuitati suæ, quod est optare malum natiuitati suæ, quod est optare malũ sibi ipsi qui natiuitate ingressus est vitã. Et quoniam non optat hoc vel illud modicum malum, sed absolutè maledicit natiuitatem quæ capax est magni mali rationalis creaturæ, vt patet, consequẽs est quòd peccet mortaliter. Nec obstat quòd natiuitas sua, quia præteriit, nõ est amplius capax mali: sufficit enim ad peccatum, perueritas intentionis, & si impossibile sit quod intendit, vt patet in maledictione Dei, cui nihil mali potest accidere. Nec agiteris scrupulo si die festo natus sit qui diei suæ natiuitatis maledixit, quoniam nisi festi maledictio intenta fuit, non aggrauat peccatũ. Est namque hoc per accidens respectu actus illius maledictionis: sicut etiam esse creaturam Dei diem illum per accidens, se habet ad actum illius maledictionis: quæ non nisi inquantum natiuitatem suam continuit, fertur in illum, &c. Secus autem est, si ex sola ira maledicit, nec sibi nec alteri optans malum, sed dicacitati satisfaciens. Et similiter si maledixisset natiuitatem suam, inquantum causam malorum, pene optans illam non fuisse nõ simpliciter, sed non fuisse causam tanti mali. Hoc namque modo nec etiã veniale peccatũ est: iuxta illud Iob, Pereat dies in qua natus sum. Et de similibus idẽ intelligas quod de die natiuitatis dictum est.

¶Nota tertiò ex quarto articulo, quòd maledictio in tot species distinguitur quot specierum sunt mala quæ imperat vel optat: vnde in litera dicitur in respõsione ad secundũ, quòd si ille qui maledicit, velit malum occisionis alterius, non differt desiderio ab homicida. Et simile est de aliis malis, puta contumeliæ, infamiæ, rapinæ, percussionis, carceris, mutilationis, &c. Vniuersaliter namque verum est quòd optare vel imperare aliquid, ad illam speciem spectat ad quam spectaret facere illud. Vbi memento, quòd sicut odium tendit ad malum absolutè, alia autem vitia, puta homicidium, lum iam existens. Grauius ergo peccat maledicus, quàm detractor.

¶SED CONTRA est, quòd detractio non potest bene fieri. Maledictio autem fit bene & malè, vt ex dictis patet. ergo grauior est detractio, quàm maledictio.

CONCLVSIO.

*¶ Detractio secundum suam generalem rationem grauius peccatum est maledictionis vitio, quod desiderium exprimit: potest tamen per accidens maledictio grauior esse detractione.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut in primo habitum est, duplex est malum scilicet culpæ & pœnæ. Malum autem culpæ peius est, vt ibidem ostensum est: vnde dicere malum culpæ peius est, quàm dicere malum pœnæ, dummodo sit idem modus dicendi. Ad contumeliosum ergo & susurronem & detractorem & etiam derisorẽ pertinet dicere malum culpæ. Sed ad maledicentem, prout nunc loquimur, pertinet dicere malum pœnæ, non autem malum culpæ, nisi forte sub ratione pœnæ. Non tamen est idem modus dicendi. Nam ad prædicta quatuor vitia pertinet dicere malum culpæ, solùm enuntiando. Per maledictionem verò dicitur malum pœnæ, vel causando per modum imperij, vel optando. Ipsa autem enuntiatio culpæ, peccatum est, inquantum aliquod nocumentum ex hoc proximo infertur. Grauius autem est nocumentum inferre, quàm nocumentum desiderare, cæteris paribus. Vnde detractio secundum communem rationem grauius peccatum est, quàm maledictio, simplex desiderium exprimens. Maledictio verò quæ fit per modum imperij, cùm habeat rationem causæ, potest esse detractione grauior, si maius nocumentum inferat, quàm sit denigratio famæ: vel leuior si minus. Et hæc quidem accipienda sunt secundum ea, quæ per se pertinent ad rationem horum vitiorum. Possunt autem & alia per accidens considerari, quæ prædicta vitia, vel augent, vel minuunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd maledictio creaturæ, inquantum creatura est, redundat in Deum: & sic per accidens habet rationem blasphemiæ: non autem si maledicatur creaturæ propter culpam. Et eadem ratio est de detractione.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut dictũ est, maledictio vno modo includit desiderium mali. Vnde si ille qui maledicit, velit malum occisionis alterius, desiderio non differt ab homicida. Differt tamen, inquantum actus exterior aliquid adiicit voluntati.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de maledictione, secundum quod importat imperium.

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum maledicere sit peccatum mortale.*

AD TERTIVM sic procedi tur. Videtur quòd maledicere non sit peccatum mortale. Augustẽ. enim in homilia, de Igne purgatorio, numerat maledictionem inter leuia peccata. Hæc autem sunt venialia. Ergo maledictio non est peccatum mortale.

¶Præterea, Ea quæ ex leui motu mentis procedunt, non videntur vniuersaliter esse peccata mortalia. Sed interdum maledictio ex leui motu procedit. Ergo maledictio non est peccatum mortale.

¶Præterea, Grauius est malefacere, quàm maledicere. Sed malefacere non semper est peccatum mortale. Ergo multo minus maledicere.

¶SED CONTRA, Nihil excludit à regno Dei nisi peccatum mortale. Sed maledictio excludit à regno Dei: secundum illud 1.ad Corint.6. Neque maledici, neque rapaces regnum Dei possidebunt. Ergo maledictio est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

*¶Maledicere formaliter, & magnum imprecari malum, ex suo genere mortale vitium est, veniale autem esse potest vel si leue sit malum, vel secundum animi leuem modum ad alterius malum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd maledictio, de qua nũc loquimur, est per quam pronuntiatur malum contra aliquem vel imperando, vel optando. Velle autem, vel imperando mouere ad malum alterius, secundum se repugnat charitati, qua diligimus proximum, volentes bonum ipsius. & ita secundum suum genus est peccatum mortale, & tanto grauius, quanto personam, cui maledicimus, magis amare & reuereri tenemur. Vnde dicitur Leuit.20. Qui maledixerit patri suo & matri, morte moriatur. Contingit tamen verbum maledictionis prolatum, esse peccatum veniale, vel propter paruitatem mali quod quis, alteri maledicendo, imprecatur: vel etiam propter affectum eius, qui profert maledictionis verba, dum ex leui motu, vel ex ludo, aut ex surreptione aliqua, talia verba profert, quia præcepta verborum maximè ex affectu pensantur, vt suprà dictum est. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum maledicere sit grauius peccatum, quàm detractio.*

AD QVARTVM sic procedi tur. Videtur quòd maledictio sit grauius peccatum, quàm detractio. Maledictio enim videtur esse blasphemia quædam, vt patet per id quod dicitur in Canonica Iudæ, quòd cum Michaël Archangelus cum diabolo disputans, altercaretur de Moysi corpore, non est ausus iudicium inferre blasphemiæ. Et accipitur ibi blasphemia pro maledictione. secundum glo. Blasphemia autem est grauius peccatum, quàm detractio. ergo maledictio est grauior detractione.

¶Præterea, Homicidium est detractione grauius, vt suprà dictum est. Sed maledictio est par peccato homicidij. Dicit enim Chrys. super Matt. Cùm dixeris, Maledice ei & dolum euerte, & omnia perire fac: nihil ab homicida differs. ergo maledictio est grauior quàm detractio.

¶Præterea, Causa præeminet signo. Sed ille qui maledicit, causat malum suo imperio. Ille autem qui detrahit, solùm significat malum existens. Grauius ergo peccat maledicus, quàm detractor.

¶SED CONTRA est, quòd detractio non potest bene fieri. Maledictio autem fit bene & malè, vt ex dictis patet. ergo grauior est detractio, quàm maledictio.

CONCLVSIO.

*¶ Detractio secundum suam generalem rationem grauius peccatum est maledictionis vitio, quod desiderium exprimit: potest tamen per accidens maledictio grauior esse detractione.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut in primo habitum est, duplex est malum scilicet culpæ & pœnę. Malum autem culpæ peius est, vt ibidem ostensum est: vnde dicere malum culpæ peius est, quàm dicere malum pœnæ, dummodo sit idem modus dicendi. Ad contumeliosum ergo & susurronem & detractorem & etiam derisorẽ pertinet dicere malum culpæ. Sed ad maledicentem, prout nunc loquimur, pertinet dicere malum pœnæ, non autem malum culpæ, nisi forte sub ratione pœnæ. Non tamen est idem modus dicendi. Nam ad prædicta quatuor vitia pertinet dicere malum culpæ, solùm enuntiando. Per maledictionem verò dicitur malum pœnæ, vel causando per modum imperij, vel optando. Ipsa autem enuntiatio culpæ, peccatum est, inquantum aliquod nocumentum ex hoc proximo infertur. Grauius autem est nocumentum inferre, quàm nocumentum desiderare, cæteris paribus. Vnde detractio secundum communem rationem grauius peccatum est, quàm maledictio, simplex desiderium exprimens. Maledictio verò quæ fit per modum imperij, cùm habeat rationem causæ, potest esse detractione grauior, si maius nocumentum inferat, quàm sit denigratio famæ: vel leuior si minus. Et hæc quidem accipienda sunt secundum ea, quæ per se pertinent ad rationem horum vitiorum. Possunt autem & alia per accidens considerari, quæ prædicta vitia, vel augent, vel minuunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd maledictio creaturæ, inquantum creatura est, redundat in Deum: & sic per accidens habet rationem blasphemiæ: non autem si maledicatur creaturæ propter culpam. Et eadem ratio est de detractione.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut dictũ est, maledictio vno modo includit desiderium mali. Vnde si ille qui maledicit, velit malum occisionis alterius, desiderio non differt ab homicida. Differt tamen, inquantum actus exterior aliquid adiicit voluntati.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de maledictione, secundum quod importat imperium.

## QVAESTIO SEPTVAgesima septima de Fraudulentia in emptionibus, & venditionibus contingente, in quatuor articulos diuisa.

*a ¶Super Quæstionem septuagesimam septimam.*

*¶Num & quomodo fraudulentia in emptionibus & venditionibus, à furto, & rapina diuersa sit.*

*Quæstio.*

IN principio introductionis quæstionis septuagesimæseptimæ, vbi redditur pro causa quare de solis his duobus vitiis commutationum voluntariarum, hoc est de fraudulenta & vsura, tractandum est: scilicet quia circa alias voluntarias commutationes nõ inuenitur aliqua species peccati quæ distinguatur à rapina, vel furto, dubium occurrit, vnde distinctionem habet specificatam à furto, fraudulentia, in venditione & emptione. Et est ratio dubitãdi quia huiusmodi acceptio aut fit sciente domino inuito, aut non. Si sciente, non est fraudulentia, sed rapina. Si nesciente, est furtum, quod est occulta rei alienæ acceptio. Tum quia sicut committitur fraus in emptione & vẽditione, ita in aliis commutationibus voluntariis, vt patet in conductione & locatione & pignore. Contingit enim locare equum vitiosum, dare pignus falsum, &c. Non est ergo specifica distinctio plus in emptione & venditione quàm in aliis, si in a liis hæc distinguuntur à furto & rapina.

¶Ad hoc dicitur quòd distinctio iniustitiæ quæ fit in emptionibus & vẽditionibus, à rapina & furto, ex multis manifesta est.

¶Primò ex hoc quòd iustitia huiusmodi cõmuniter fit dolosè seu fraudulenter: vnde & fraudulentia nominatur, quòd non est de ratione furti aut rapinæ.

¶Secund

DEINDE considerandum est de peccatis, quæ sunt circa voluntarias cõmutationes. Et primò, de fraudulentia, quæ committitur in emptionibus & venditionibus. Secundò, de vsura, quæ fit in mutuis. Circa alias enim commutationes voluntarias non inuenitur aliqua species peccati, quæ distinguatur à rapina, vel furto.

¶Circa primũ quæruntur quatuor. ¶Primò, de iniusta venditione ex parte pretij, scilicet vtrum liceat aliquid vendere plus quàm liceat. ¶Secundò, de iniusta venditione ex parte rei venditæ. ¶Tertiò, vtrum venditor te-

¶Secundò, quòd acceptio iniusta hic fit quodammodo inuito & quodammodo volente domino. In furto autem & rapina fit acceptio domino inuito simpliciter; quoniã in emptione & vẽditione iniusta vtraque pars voluntarie dat alteri quod suum est: & sic est ibi aliquo modo voluntarium. Sed quia pars decepta non dat, sed fertur se deceptam, ideo est etiam ibi inuoluntarium. Furtum autem aut rapinam patiens non agit ad translationem rei suæ à se, sed tantummodo patitur.

¶Tertiò, quia huiusmodi iniustitia communiter se habet ad scientiam & ignorantiam patientis. Acceptio autem tam furtiua quàm rapinæ determinata est: quia rapina rem in manifesto, furtum in occulto accipit.

*q. dist. 25. 9. 3. ar. 1. qo. 1. cor. Et qo. 2. ar. 2. cor. & 10.*

¶Ad primam ergo obiectionem in oppositum dicitur, quòd acceptio in venditione iniusta, scientе domino, sed propter ignorãtiam patiẽtе, non est rapina: quia non est violẽtia ibi nec furtum, quia fit sciente & volente quodammodo domino: sed est speciale vitiũ, de quo nunc tractamus. Acceptio verò quæ fit ignorante parte, non est furtum, sed claudit in se fraudem participantem, & tendit non ad inferendam passionem simpliciter, vt furtiua, sed passionem quodammodo prouenientem à patiente, vt prædictum est.

¶Ad secundum dicitur, quòd appellatione furti & rapinæ in proposito intelligi possunt omnia enumerata vitia: quia Auctor intendit quòd per alias cõmutationes voluntarias non oportet de aliquo alio vitio tractare, sed sufficit tractare de enumeratis. Constat autem ex litera quòd iam enumerauerat fraudulẽtiam & vsurã: vnde sicut, quia tractatũ est de furto, non oportet per alias cõmutatiões specialiter tractare de furto interueniente in illis, vt si quis furetur pignus aut depositum, ita quia tractandũ est de fraudulẽtia in præcipua sua materia, scilicet emptione & venditione, non est opus tractare de illa interuenien te in pignoribus aut depositis. Non intendit ergo Autor quòd in aliis cõmutationibus voluntariis fraudulentia sit furtum aut rapina, in emptionibus verò & venditionibus sit speciale vitium: sed quòd per aliãs commutationes voluntarias non est tractandũ de aliquo speciali vitio: quia in his duobus, scilicet fraudulentia & vsura, adiunctis superius tractatis, scilicet furto, &c. non restat aliqua vitij species tractanda in commutationibus voluntariis.

neatur dicere vitium rei venditæ. ¶Quartò vtrum licitum sit aliquid negotiando plus vendere re, quàm emptum sit.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum licitè aliquis possit vendere rem plus quàm valeat.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd aliquis licitè possit vendere rem plusquã valeat. Iustum enim in commutationibus humanæ vitæ secundum leges ciuiles determinatur. Sed secundum eas licitum est emptori & venditori, vt se inuicem decipiant. Quod quidem fit, inquantum venditor plus vendit rem, quàm valeat, emptor autem minus quàm valeat. Ergo licitum est quòd aliquis vendat rem plus quàm valeat.

¶Præterea, Illud quod est omnibus communem, videtur esse naturale, & non esse peccatum. Sed sicut Augustꝰ refert 13. de Tri. dictum cuiusdam Mimi fuit ab omnibus acceptatum, Vilis vultis emere, & carè vendere. Cui etiam cõsonat quod dicitur Prouer. 20. Malum est, malum est, dicit omnis emptor: & cùm recesserit, gloriatur. Ergo licitum est aliquid carius vendere, & vilius emere, quàm valeat.

¶Præterea, non videtur esse illicitum, si ex conuentione agatur id quod fieri debet ex debito honestatis. Sed secundum Philosophum in nono Ethic. in amicitia vtilis recompensatio fieri debet secundum vtilitatem, quam consecutus est ille, qui beneficiũ suscepit: quæ quidem quandoque excedit valorem rei datæ, sicut contingit cùm alicui multum re aliqua indiget, vel ad periculum euitandum, vel ad aliquod commodum consequendum. Ergo licet in contractu emptionis & venditionis aliquid dare pro maiori pretio, quàm valeat.

¶SED CONTRA est quod dicitur Matth. 7. Omnia quæcunque vultis vt faciãt vobis homines, & vos facite illis. Sed nullus vult sibi rem vendi carius quàm valeat. ergo nullus debet alteri vendere rem carius, quàm valeat.

CONCLVSIO.

*¶Quanquam emere quippiam vilius quàm valeat, seu vendere carius, secundum se illicitum & iniustum sit: potest tamen per accidens secundum conditiones ementis ac vendentis, & illorum indigentiam licitè aliquid carius vendi, ac vilius emi, semper autem peccatum est vbi aliqua circa hoc fraus contigerit.*

¶RESPONDEO dicendũ, quòd fraudẽ adhibere ad hoc quod aliquid plus iusto pretio vẽdatur, omnino peccatũ est, in quantum aliquis decipit proximum in damnum ipsius. Vnde & Tullius dicit in lib. de Offi. Tolendum est igitur in rebus contrahendis



autem, cùm incommoditas vel indigentia magnificat valorem rei vendenti: quòd scilicet vãlet plus sibi licet non simpliciter, vt in litera dicitur. Et ex hoc sequitur, quòd si certa mercẽs, puta vna petia sterici, valet apud mercatores cõmuniter centum nunc Romæ, & inueniãtur duo priuati viri quorum quilibet vnam huiusmodi petiam habet, & vterque vult suam vendere, sed ex diuersa causa: vnus, quia in necessitate constitutus, nec potest aliter suis pro uidere necessitatibus: alter diues, quia non placet sibi tenere illam domi: & exponantur ambæ venales vltro oblatę, quærãt emptores: & non inueniant emptorem, nisi pro septuaginta pro qualibet, & vendantur ambæ tali pretio: si sic inquam accidat, par ratio esset de iusto, vel iniusto pretio vtriusque. Et si emere à diuite tali pretio, nõ est peccatum, nec emere ab indigente erit peccatum: & si emere ab indigente erit peccatum, emere etiam à diuite erit peccatum: & ratio est, quia hic non est differentia in valore rei quæ venditur, nec simpliciter nec huic. Alioquin quælibet res pauperis vaseret plus quàm similis res diuitis, quod experientia quotidiana testatur falsum. Sed est differentia in sola causa vendendi, vt patet. Ad hoc igitur deduci videtur omnis quæstio, si modus ipse vendendi sit rationabilis causa notabilis diminutionis à communi pretio, ex quo non refert qua quis causa vendat. Sed reuera modus vendendi, licet fortè sit cum causa diminutionis huiusmodi, vera tamen causa est defectus emptorum. Si enim adessent emptores tanti, aut quasi tanti emeretur vltranea merces, quanti reteneta apud mercatores: sed quoniam pro tunc quando iste vult vendere, desunt emptores, ideo minus venditur, & rationabiliter: quia regulare est, quòd res quanto plures habet emptores, tanto plus æstimatur & valet: vnde gemmæ quando non habent emptores, vilissimè venduntur: & quando multi inueniuntur earum emptores, magnifiunt, & pretio notabiliter excessiuo venduntur. Et simile videmus in aliis rebus, quòd quando in aliquo loco vel tempore non indigent, aut non vtuntur rebus aliquibus, aut nequeunt illas emere propter penuriã pecuniæ, vilescunt res huiusmodi notabiliter. Quia igitur pecunia emptorũ nunc rationabilis causa est notabilis diminutionis prẽtij à pretio cõmuni expectantis emptores, ideo iustum pretium censendum est id quod inueniri non potest, facta promulgatione rei venalis, ne occulta venditio sit causa penuriæ emptorũ: quamuis sit notabiliter minus quàm pretium quod cõmuniter currit apud expectantes emptores. Et licet hoc ex dicta ratione ostensiua clarum videatur, manifestatur tamen ex communiter accidentibus reputatis iustis. Videmus quòd post bella & deuastatas vrbes, habentes domos, nec potentes expectare emptores, qui compositis rebus & refecta vrbe erunt, vendunt pro mille, domos valẽtes quatuor millia, si casus hic non esset. Et iustum pretium dicitur mille: quia hodie non inuenit emptorem qui emat plus. Similiter à mercatoribus in fine nundinarum, quia nolunt expectare futuros emptores, post nundinas emuntur cõductę merces multo vilius quàm illis diebus communiter valebant. Et breuiter cessantibus fraudibus & coactione, si propter penuriam emptorum nunc tantum vẽditur quantum inuenitur ab emptoribus nunc, & communiter scitur rem talem esse venalem, nunc iusto pretio venditur & emitur quacunque ex causa quis vendat: quantumcunque expectantes crastinum emptorem communiter longè plus vendant.

¶Et si obiiciatur quòd paucitas emptorum oritur ex hoc quòd homines æstimant huiusmodi emptionem esse iniustam: respondetur primò quòd hoc non constat. Secundò, quòd stultorum infinitus est numerus: & pauci sunt adeo timorati: vnde non videtur causa ista probabilis. Tertiò, quòd apparet manifestè in subhastationibus, etiam sine curiæ autoritate non deesse emptores. Videtur autem probabilis ratio defectus emptorum, quia pauci sunt qui egeant tunc re illa, & habeant tunc paratam pecuniam ad emendum hæc. Et hæc de secundo.

¶Quo ad tertium, scito quòd ex hac conclusione, scilicet iustum pretium rei est illud quod nunc potest inueniri ab emptoribus, præsupposita communi notitia, & remota omni fraude & coactione, &c. soluuntur multæ quæstiones, scilicet de ementibus ab vltro offerentibus, siue subhastando, intercedente aut non intercedente curia, & de ementibus ab iis qui recedere volunt: nec amplius ibi expectare, vel ab iis qui necessitate ducti expectare nequeunt emptores, & aliis huiusmodi, &c. Apparet quoque ex hac eadem radice quòd facientes monopolium, vt prediti, prout volunt imponant, iniustissimi sunt: quoniam coguntur ex hoc hominum plus soluere quàm communiter venderetur, si huiusmodi monopolium non esset: sicut coguntur soluere vsuras egentes pecuniis, & non inuenientes mutuum sine vsura: vnde tenentur ad restitutionem totius summæ excedẽtis pretium quod valeret, si non esset huiusmodi monopolium. Tenentur autem restituere iis à quibus extorserunt: nec solum ipsi tenentur restituere, sed domini concedentes hoc, & reliqui qui sunt causæ huiusmodi iniustæ acceptionis.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum venditio reddatur illicita propter defectum rei venditæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd venditio non reddatur iniusta & illicita propter defectum rei venditæ. Minus enim cætera sunt pensanda in re quàm rei species substantialis. Sed propter defectum speciei substantialis non videtur reddi venditio rei illicita, puta si aliquis vendat argentum vel aurum alchimicum pro vero, quod est vtile ad omnes humanos vsus ad quos necessarium est argentum & aurum, puta ad vasa & ad alia huiusmodi. Ergo multo minus erit illicita venditio, si sit defectus in aliis.

¶Præterea, defectus ex parte rei qui est secundum quantitatem, maximè videtur iustitiæ contrariari, quæ in æqualitate consistit. Quãtitas autem per mensuram cognoscitur. Mensuræ autem rerum quæ in vsum hominum veniunt, non sunt determinatæ, sed alicubi maiores, alicubi minores: vt patet per Philosophum in quinto Ethicor. Ergo non potest euitari defectus ex parte rei venditæ: & ita videtur quòd ex hoc venditio non red datur illicita.

¶Præterea, Ad defectum rei venditæ pertinet, si ei conueniens qualitas desit. Sed ad qualitatem rei cognoscẽdam requiritur magna scientia, quæ plerisque venditoribus deest. Ergo non redditur venditio illicita propter rei defectum.

¶SED CONTRA est quod Ambros. dicit in lib. de Offic. Regula iniustitiæ manifesta est, quòd à vero non declinare virum deceat bonum, nec damno iniusto afficere quenquę, nec aliquid dolo annectere rei suæ.

CONCLVSIO.

*¶Vendere, & emere rem vnam pro alia, vel non in debita mensura ac rei qualitate illicitum est.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd circa rem, quæ venditur, triplex defectus confiderari potest. V nus quidem secundum speciem rei. Et hunc quidem defectum si vẽditor cognoscat in re, quam vendit, fraudem committit in venditione. Vnde venditio illicita redditur. Et hoc est quod dicitur cõtra quosdam Isai. Argentum tuum versum est in scoriam, vinum tuum mixtum est aqua. Quod enim permixtum est, patitur defectum, quantum ad speciem. Alius autem defectus est secundum quantitatem, quæ per mensuram cognoscitur. Et ideo si quis scienter vtatur deficienti mensura in vendendo, fraudem committit, & est illicita venditio. Vnde dicitur Deuteron. 25. Non habebis in do, ad quartum. est ergo licitum vendere rem plus quàm valet.

¶Ad hoc dicitur quòd in huiusmodi contractibus non venditur res plus quàm valet, propter duo. Primò, quia communiter res quæ sic venduntur, valent plus, non absolutè, sed venditori: quia ideo vult illud pactum, quia incommodum ex venditione incurrit. Respondet ergo obligatio ementis, ad vendendum & locandum, quantitati valoris rei respectu huius. Et sic, quia res valet mille, & quanti est incommoditas mea: ideo emitur pro mille, & obligatione ad vendendum & locandum. Secundo, quia cùm ex iure positiuo sit rerum diuisio & proprietas, consuetudo, quæ iuris vim habet, efficit, vt pro nihilo habeantur hæc pacta in huiusmodi contractibus: & hoc ad obuiandum fraudibus vsurarum. Si enim ager valens mille, venderetur octingentis cum illis pactis in fraudem vsurarum, mutuum magis quàm venditio putaretur.

¶In calce corporis eiusdẽ artic. nota illa verba, Ille qui ex re alterius accepta multum iuuatur, &c. Ex his nanque apparet quòd nummularij habentes in depositum aliorum pecunias, quibus vtendo in exercitio suo licito multùm iuuãtur, quãuis non teneãtur ex debito iustitiæ, ex debito tamẽ honestatis gratiosè donare debẽt aliquid dominis depositorũ. Et si gratiosè donant ex dicta causa, quia scilicet multum iuuãtur ex vero deposito, ipsi laudabiliter operãtur dando, & domini depositum licitè possunt recipere data. Atrẽdat tamẽ vtraque pars ne corrupta sit intẽtio, vt quasi ex debito iustitiæ soluatur, aut expectetur. Et si dominus depositi lib

Habes autem in litera quòd non sufficit alchimicum aurū vel argentum tale facere, vt nummis, vasis, & huiusmodi construendis sit habile: tum propter naturæ impuritatem: tum propter operationes naturales: tum propter frequentiorem applicationem: tum propter diuturniorem permāsionem. Iniustam ergo reddit véditionem talis speciei defectus, &c. Et si bene perspexerishas quatuor rationes, videbis eas habere locum in aliis quæ per alchimiam fieri possunt, proportionaliter applicando, nisi forte tertia ratio loco in quibusdam careat, propterea quia res illa non nisi semel applicari potuisset ad operationem ex natura sua. Reliquæ nanque communes ad omnia huiusmodi rationes videntur, &c. Et ideo memento applicare eas ad decurrentia.

*a ¶ Super Quæstionis septuagesimæ septimæ Articulum tertium.*

*Annot.* IN articulo tertio eiusdem quæstionis nota tria. Primum in principio corporis articuli, scilicet generalem regulam vnde aliquis tenetur dare auxilium, vel consilium, &c. proximo, scilicet vel ex parte agentis, quia suæ curæ incumbit, vel ex parte patientis, quia est in necessitatis articulo: ita quòd non possit ei per alium subueniri. In his enim duobus casibus tantùm tenetur quis proximum adiuuare: vt in litera dicitur. Et ex his tu applicando casus occurrentes determinato.

*Annota.* ¶ Secundum in calce eiusdem corporis, quòd illud dictum, scilicet véditor potest suæ indemnitati cōsulere, reticendo occultum vitium est intelligendum quando vitium occultum, nec damnum, nec periculum proximo inferre potest. Et non si in periculum aut damnum proximi esse potest. Et scito quòd si res huiusmodi plus communiter æstimatur, vitium est occultum, quamuis quantum est ex parte venditoris, iustum seruatum sit, seruando quòd in litera dicitur: cauendum tamen est ne si emptor postmodum rem illam vendat nescius occulti defectus, plus vendat quàm sit iustum pretium. Alioquin vendendo rem occultæ vitiosam, dat occasionē damni secūdo enptori. Et propterea primus vēditor conscius occulti defectus, postquam vendidit debet dicere per se vel per alium occultum

*Quelib. 2. art. 10.* defectū ei qui emit, qui est dominus rei: vt sic & seipsum seruauerit indemnem, & proximo occasionem damnificandi alterum non dederit, sacculo diuersa pōdera maius & minus, nec erit in domo tua modius maior & minor. Et postea subditur, Abominatur enim Dominus eum qui facit hæc, & auersatur omnem iniustitiā. Tertius defectus est ex parte qualitatis, puta si aliquod animal infirmum vendat quasi sanū. Quod si quis scienter fecerit, fraudem committit in venditione: vnde est illicita venditio. Et in omnibus talibus non solùm aliquis peccat, iniustam venditionem faciendo, sed etiam ad restitutionem tenetur. Si verò eo ignorante aliquis prædictorum defectuum in re vendita fuerit, venditor quidem non peccat, quia facit iniustum materialiter, nec eius operatio est iniusta, vt ex supradictis patet: tenetur tamen cùm ad eius notitiam peruenerit, damnum recompensare emptori. Et quod dictum est de venditore, etiam intelligendum est ex parte emptoris. Contingit enim quandoque venditorem credere rem suam esse minus pretiosam, quantum ad speciem, sicut si aliquis vendat aurum loco aurichalci, emptor si id cognoscat, iniustè emit, & ad restitutionem tenetur. & eadem ratio est de defectu qualitatis, & quantitatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd aurum & argentum non solùm cara sunt propter vtilitatem vasorum, quæ ex eis fabricātur, aut aliorum huiusmodi: sed etiam propter dignitatem & puritatem substantiæ ipsorum. Et ideo si aurum vel argentum ab alchimicis factum, veram speciem non habeat auri & argenti, est fraudulenta & iniusta venditio: præsertim cùm sint aliquæ vtilitates auri & argenti veri secundum naturalem operationem ipsorum, quæ non conueniunt auro per alchimiam sophisticato. Sicut quòd habet proprietatem lætificandi, & contra quasdam infirmitates medicinaliter iuuat. Frequentius etiam potest poni in operatione, & diutius in sua puritate permanet aurum verum, quàm aurum sophisticatum. Si autem per alchimiam fieret aurum verum, non esset illicitum ipsum pro vero vēdere, quia nihil prohibet artem vti aliquibus naturalibus causis ad producendum naturales & veros effectus: sicut Augustī. dicit in 3. de Trinit. de iis quæ arte dæmonum fiunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd mensuras rerum venalium necesse est in diuersis locis esse diuersas, propter diuersitatem copiæ & inopiæ rerum: quia vbi res magis abundat, consueuerunt esse maiores mēsuræ. In vnoquoque tamen loco ad rectores ciuitatis pertinet determinare quæ sint iustæ mensuræ rerum venalium, pensatis conditionibus locorum & rerum. Et ideo has mensuras publicas autoritate vel consuetudine institutas præterire non licet.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustī. dicit in 11. de Ciuit. Dei, Pretium rerum venalium non consideratur secundū gradum naturæ, cum quandoque pluris vendatur vnus equus, quàm vnus seruus, sed consideratur secundum quod res in vsum hominis veniunt. Et ideo non oportet, quòd venditor, vel emptor cognoscat occultas rei venditæ qualitates, sed illas solùm, per quas red de humanis vsibus apta, puta quòd equus sit fortis, & bene currat: & similiter in cæteris. Has autem qualitates de facili venditor & emptor cognoscere possunt.

ARTICVLVS III.

*a ¶ Vtrum venditor teneatur dicere vitium rei venditæ.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd vēditor non teneatur dicere vitium rei venditæ. Cùm enim venditor emptorem ad emendum non cogat, videtur eius iudicio rem, quam vendit, supponere. Sed ad eundē pertinet iudicium & cognitio rei. Non ergo videtur imputandum venditori, si emptor in suo iudicio decipitur, præcipitanter emendo absque diligenti inquisitione de conditionibus rei.

¶Præterea, Stultum videtur, quòd aliquis id faciat, vnde eius operatio impediatur. Sed si aliquis vitia rei vendendæ indicet, impedit suam venditionē. Vnde Tullius in lib. de Offic. inducit quendam dicentem, Quid tam absurdum, quàm si domini iussu ita præco prædiceret, Domum pestilentem vendo. Ergo venditor non tenetur dicere vitia rei venditæ.

¶Præterea, Magis necessarium est homini, vt cognoscat viam virtutis, quàm vt cognoscat vitia rerum, quæ venduntur. Sed homo non tenetur cuilibet consilium dare & veritatem dicere de his, quæ pertinent ad virtutem, quamuis nulli debeat dicere falsitatem. Ergo multo minus tenetur venditor vitia rei venditæ dicere, quasi consilium dando emptori.

¶Præterea, Si aliquis teneatur dicere defectum rei venditæ, hoc non est nisi vt minuatur de pretio. Sed quandoque diminueretur de pretio etiam absque vitio rei venditæ propter aliquid aliud: puta si venditor deferens triticum ad locum vbi est caristia frumēti, sciat multos posse venire, qui deferant: quod si sciretur ab ementibus, minus pretium darent. Huiusmodi autem non oportet dicere venditorem, vt videtur. Ergo pari ratione nec vitia rei venditæ.

¶SED CONTRA est quod Ambrosī. dicit in lib. de Offic. In contractibus vitia eorum quæ veneunt prodi iubentur, ac nisi intimauerit venditor, quamuis in ius emptoris transierint, doli actione vacuantur.

CONCLVSIO.

*¶ Potest nonnunquam venditor, indemnitati suæ consulendo, rei occultum vitium tacere, dummodo in damnum seu periculum non reuertatur emptoris, præcipuè si vitia sint occulta.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd dare alicui occasionem periculi vel damni, semper est illicitum, quamuis non sit necessarium, quòd homo alteri semper det auxilium vel consilium pertinens ad eius qualemcunque promotionem. Sed hoc solum est necessarium in aliquo casu determinato, puta cum alius eius curæ subdatur, vel cum non potest ei per alium subueniri. Venditor autem, qui rem vendendam proponit, ex hoc ipso dat emptori damni vel periculi occasionem, quòd rem vitiosam ei offert, si ex eius vitio damnum, vel periculū incurrere possit. Damnum quidem, si propter huiusmodi vitium res, quæ vendenda proponitur, minoris sit pretij: ipse verò propter huiusmodi vitium nihil de pretio subtrahat. Periculū autem, si propter huiusmodi vitium vsus rei reddatur impeditus vel noxius: puta si aliquis alicui vendat equum claudicantem pro veloci, vel ruinosam domum pro firma, vel cibum corruptum siue venenosum pro bono. Vnde si huiusmodi vitia sunt occulta, & ipse non detegat, erit illicita & dolosa venditio, & tenetur venditor ad damni recompensationem. Si verò vitium sit manifestum, puta si equus sit monoculus, vel cùm vsus rei etsi non competat venditori, potest tamen esse conueniens aliis, & ipse propter huiusmodi vitium, subtrahat quantum oportet de pretio, non tenetur ad manifestandum vitium rei: quia fortè propter huiusmodi vitium emptor vellet plus subtrahi de pretio, quàm esset subtrahēdum. Vnde potest licitè venditor indemnitati suæ consulere, vitium rei reticendo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iudicium non potest fieri nisi de re manifesta. Vnusquisque enim iudicat secundū quod cognoscit, vt dicitur in primo Ethicor. Vnde si vitia rei, quæ vendenda proponitur, sint occulta, nisi per venditorem manifestentur, non sufficienter committitur emptori iudicium. Secus autem esset, si essent vitia manifesta.

¶Ad secundum dicendum, quòd non oportet quòd aliquis per præconem vitium rei venditæ prænuntiet: quia si prædiceret vitium, exterrerentur emptores ab emendo, dum ignorarent alias conditiones rei, secundum quas est bona & vtilis. Sed singulariter est dicendum vitium rei ei, qui ad emendum accedit, qui potest simul omnes conditiones adinuicem comparare bonas & malas. Nihil enim prohibet rem in aliquo vitiosam, in multis aliis vtilem esse.

¶Ad tertium dicendum, quòd quamuis homo non teneatur simpliciter omni homini dicere veritatem de iis quæ pertinent ad virtutes: tenetur tamen in casu illo de iis dicere veritatē, quando ex eius facto alteri periculum imminere in detrimentum virtutis, nisi diceret veritatem: & sic est in proposito.

¶Ad quartum dicendum, quòd vitium rei facit rem in præsenti esse



*Annot.* ¶Tertium est in responsione ad quartum, quòd regulariter consideratur in emptione & venditione pretium præsens, non futurum aut præteritum. In quibusdam tamen contractibus, quando scilicet ea tres suas seruaturus, vt futuro tempore venderet, vel quum emit res futuro tempore assignandas, ratio pretij futuri habetur: vt pater extra. de vsuris, capit. Nauiganti, &c.

*a ¶ Super Quæstionis septuagesimæ septimæ Articulum quartum.*

*Annot.* IN articulo quarto eiusdem septuagesimæ septimæ quæstionis, notata tria. Primum in corpore articuli, vt scilicet scias discernere inter affirmationem mali & negationem boni. Negotiatio nanque propter lucrum est huius naturæ: quòd non affirmatur de ea malum, sed negatur bonum. Non enim est secundum se mala, quia si talis esset, nulla intentione posset esse licita. Neque etiam secundum se bona: quia non ordinatur ad finem necessarium aut honestum. Sed habet potius speciem mali: vt in responsione ad tertium dicitur. Et quia actio secundum se non mala, nec bona moraliter, potest ex adiuncto fine esse bona, si finis est bonus: & mala, si finis est malus. Ideo negotiatio propter lucrum, & iustè vituperatur tanquam habens speciem mali, & illicita est si ordinatur ad lucrum vt vltimum finem: & licita est si ordinatur ad sustentationem familiæ vel reipublicæ.

*Annot.* ¶Secundo in responsione ad primum, ne fallatis intelligens ex litera, quòd Autor putet eum qui vendit rem non mutatam carius, constituere finem vltimum in lucro, ac per hoc peccare mortaliter. Non enim hoc dicit, sed comparando vendentem rem mutatam carius, vendenti carius rem non mutatam: in primo apparet quod præmium sui laboris in mutando intendit. In secundo autem nihil aliud apparet nisi lucrum. Hæc sunt quo ad apparentiam. Veruntamen vt in litera subintingitur: quia etiam ipsum lucrum potest licitè intendi si in alium finem ordinetur. ideo etiam vendendo rem non mutatam carius, potest lucrum intendere non vt vltimum finem.

*Annot.* ¶Tertium est in responsione ab secūdum, quòd non putes Autorem voluisse ibidem comprehendere omnes causas, ob quas licet carius vendere quàm emptum fuerit. Sufficit enim litera, quòd tres causæ assignatæ ibidem sint veræ, nec requiritur quòd sint solæ: quum hoc non dicatur in litera. Superius nanque alia causa assignata est, scilicet latitudo pretij iusti. Et ratio expensarum in conducendo, conseruando, &c. & operarum ipsius negotiatoris habenda est. Non enim gratis nostræ debent commoditati ministrare.

*a ¶ Super Quæstionis septuagesimæoctauæ Articulum primum.*

*¶Num non liceat aliquid propecunia mutuata accipere, quia illius vsus non differt à substantia eius.*

IN articulo primo quæstionis septuagesimæ octauæ dubium occurrit circa rationem literæ, quia probatur vsuram esse peccatum. Arguunt enim quidam quòd rationes non sint efficaces, quia falsum est quòd in huiusmodi rebus mutuabilibus non differat vsus à substantia rei, quo niam in omnibus differt sicut operatio à natura. Et quia ratio illa quòd pecunia est principaliter propter negotiationes, non habet locum in aliis mutuabilibus, puta vino, tritico, &c. Non concludit igitur efficaciter litera intentum. *Quæstio.* **Aliàs, ferri.*

¶Ad

aliquid honestum vel necessarium, nihil tamen importat de sui ratione vitiosum vel virtuti contrarium. Vnde nihil prohibet lucrum ordinari ad aliquem finem necessarium, vel etiam honestum, & sic negotiatio licita redditur. Sicut cùm aliquis lucrum moderatum, quod negotiando quærit, ordinat ad domus suæ sustentationem, vel etiā ad subueniendum indigentibus. Vel etiam cùm aliquis negotiationi intendit propter publicam vtilitatem, ne scilicet res necessariæ ad vitam patriæ desint, & lucrum expetit non quasi finem, sed quasi stipendium laboris.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum Chry. est intelligendum de negotiatione, secundum quòd vltimū finem in lucro constituit: quod præcipuè videtur, quando aliquis rem non immutatam carius vendit. Si enim rem in melius mutatam carius vendat, videtur præmium sui laboris accipere: quamuis & ipsum lucrum possit licitè intendi, non sicut vltimus finis, sed propter alium finem necessarium & honestum, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd non quicunque carius vendit aliquid, quàm emerit, negotiatur, sed solùm qui ad hoc emit, vt carius vendat. Si autem emit rem non vt vendat, sed vt teneat, & postmodum propter aliquam causam eam vendere velit, non est negotiatio: quamuis carius vendat. Potest enim hoc licitè facere, vel quia in aliquo rem meliorauit: vel quia pretium rei est mutatum secundum diuersitatem loci vel temporis: vel propter periculum, cui se exponit, transferendo rem de loco ad locum, vel eam * fieri faciendo. Et secundum hoc nec emptio nec venditio est iniusta.

¶Ad tertium dicendum, quòd clerici non solùm debent abstinere ab iis quæ sunt secundum se mala, sed etiam ab iis quæ habēt speciem mali. Quod quidem in negotiatione contingit, tum propter hoc, quod est ordinata ad lucrum terrenum, cuius clerici debent esse contemptores: tum etiam propter frequentia negotiatorum vitia, quia difficulter exuitur negotiator à peccatis labiorum, vt dicitur Ecclesiast. 26. Est & alia causa: quia negotiatio nimis implicat animum secularibus curis, & per consequens à spiritualibus retrahit. Vnde Apostolus dicit secundæ ad Timoth. 2. Nemo militans Deo implicat se negotiis secularibus. licet tamen clericis vti prima commutationis specie, quæ ordinatur ad necessitatem vitæ, emendo vel vendendo.

## QVÆSTIO SEPTVAGESIMA octaua, de Vitio vsuræ in mutuis, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandū est de peccato vsuræ, quod committitur in mutuis.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum sit peccatum accipere pecuniam in pretium pro pecunia mutuata: quod est accipere vsuram. ¶Secundò, vtrum liceat pro eodem quamcunque vtilitatem accipere, quasi in recompensationem mutui. ¶Tertiò, vtrum aliquis restituere teneatur id quod pecunia vsuraria iusto lucro lucratus est. ¶Quartò, vtrum liceat accipere mutuo pecuniam sub vsura,

ARTICVLVS I.

*a ¶ Vtrum accipere vsuram pro pecunia mutuata sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd accipere vsuram pro pecunia mutuata non sit peccatum. Nullus enim peccat ex hoc, quòd sequitur exemplum Christi. Sed Dominus de seipso dicit, Luc. 19. Ego veniens cum vsuris exegissem illam, scilicet pecuniam mutuatam. Ergo non est peccatum accipere vsuram pro mutuo pecuniæ. *3. dist. 37. art. 6. Et mal. q. 13. art. 4. Et quol. 3. ar tic. 19. & opus. 73. c. 4. & 15.*

¶Præterea, Sicut dicitur in Psalm. Lex Dominī immaculata: quia scilicet peccatum prohibet. Sed in lege diuina conceditur aliqua vsura

¶ Ad hoc dicitur quòd vtraque obiectio procedit ex minori intellectu literæ. Et prima quidem, nam quòd vsus & res differant vel non differant, dupliciter intelligi potest. primò, secundum esse naturæ, & hoc est extra propositum. Secundò, in ordine ad commutationes: & hoc est ad propositum. vbi de iustitia & iniustitia commutationum tractatur. Licet ergo in esse naturæ vinum & vsus vini, puta bibere distinguantur, in ordine tamen ad commutationes pro eodem computatur vinum & eius vsus: neque seorsum vendi potest vinum, & seorsum quod bibi possit. Et simile est in aliis huiusmodi. Et hoc manifestum erat in litera dicente non quòd sint idem, sed quòd non debet seorsum computari vsus rei à re ipsa. Secunda autem, quoniam Autor non facit duas rationes vt obiiciens interpretatur: sed vnam, & sub illa vniuersali, scilicet in rebus quarum vsus est consumptio, subsumit, quòd pecunia secundum principalem sui vsum, est talis res, scilicet cuius vsus est consumptio. Et probat hoc, quia principalis vsus eius est expendi in commutationibus, secundum Aristotelem. Vnde patet rationem literæ solidam efficacémque manere.

*Annot.* ¶ In responsione ad secundum & tertium, aduerte quòd stando infra terminos iuris diuini, & naturalis, licitum est condere leges permissiuas vsurarum, non propter lucrum Principum, quod ab vsurariis percipiunt, quia hoc est participare in crimine: sed propter vitandum malum malum, puta furta, &c. Quemadmodum licitum est condere leges permissiuas meretricum propter vitanda adulteria: nec huiusmodi leges sunt iniustæ. Vnde in litera dicitur quòd lex Moysi fuit talis, quam constat non esse iniquam. Sed nota quòd aliud est condere legem quòd vsura possit impune fieri, & aliud, quòd vsura non possit repeti, Stat enim esse primam legem sine secunda: quod scilicet vsurarius non possit à laico iudice puniri, & cum hoc possit conueniri quasi debitor. Non enim Moysi lex permittens vsuram ab extraneis, vetat repetitionem, sed impunitatem concedit. & similiter licitam iura ciuilia dicunt vsuram, vt Autor dicit in litera.

¶ *Num spes consequendi aliquid ex tuto constituat vsura-*

das. Et ita proprius & principalis pecuniæ vsus est ipsius consumptio siue distractio, secundum quod in commutationes expenditur. Et propter hoc secundum se est illicitum pro vsu pecuniæ mutuatæ accipere pretium, quod dicitur vsura. Et sicut alia iniustè acquisita tenetur homo restituere, ita pecuniam, quam per vsuram accepit.

¶ AD PRIMVM ergo dicèdum, quòd vsura ibi metaphoricè accipitur pro superexcrescentia bonorum spiritualium, quam exigit Deus, volens vt in bonis acceptis ab eo semper proficiamus: quod est ad vtilitatem nostram, non eius.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Iudæis prohibitum fuit accipere vsurà à fratribus suis, scilicet Iudæis: per quod datur intelligi, quòd accipere vsuram à quocunque homine est simpliciter malum. Debemus enim omnem hominem habere quasi proximum & fratrem, præcipuè in statu Euangelij, ad quod omnes vocatur. Vnde in Psal. absolutè dicitur, Qui pecuniam suam non dedit ad vsuram. Et Ezech. 18. Qui vsuram non acceperit. Quòd autem ab extraneis vsuram acciperent, non fuit eis concessum quasi licitum, sed permissum ad maius malum vitandum, ne scilicet à Iudæis Deum colentibus vsuras acciperent propter auaritiam, cui dediti erant, vt habetur Isa. 26. Quod autem in præmium promittitur, Fœnerabis gẽtibus multis, &c. fœnus ibi large accipitur pro mutuo, sicut & Ecclesiast. 29. dicitur, Multi non causa nequitiæ non fœnerati sunt, id est non mutuauerunt. Promittitur ergo in præmium Iudæis abundantia diuitiarum: ex qua contingit quòd aliis mutuare possint.

¶ Ad tertium dicendum, quòd leges humanæ dimittunt aliqua peccata impunita, propter cõditiones hominum imperfectorum, in quibus multæ vtilitates impedirentur, si omnia peccata districtè prohiberentur poenis adhibitis. Et ideo vsuras lex humana cõcessit, non quasi existimans eas esse secundum iustitiam, sed ne impedirentur vtilitates multorum. Vnde in ipso Iure ciuili dicitur, quòd res quæ vsu consumuntur, neque ratione naturali, neque ciuili recipiunt vsumfructum, & quòd Senatus non fecit earum rerum vsumfructum, nec enim poterat, sed quasi vsumfructum constituit, concedens scilicet vsuras. Et Philosophus naturali ratione ductus dicit in primo Politic. quòd vsuraria acquisitio pecuniarum est maximè præter naturam.

¶ Ad quartum dicendum, quòd dare mutuum, non semper tenetur homo. Et ideo quantum ad hoc ponitur inter cõsilia: sed quòd homo lucrum de mutuo non quærat, hoc cadit sub ratione præcepti. potest tamẽ dici consilium per comparationem ad dicta Pharisæorum, qui putabãt vsuram aliquam esse licitam, sicut & dilectio inimicorum est consilium. Vel loquitur ibi non de spe vsurarij lucri, sed de spe, quæ ponitur in homine. Non enim debemus mutuum dare, vel quodcunque bonum facere propter spem hominis, sed propter spem Dei.

¶ Ad quintum dicendum, quòd ille qui mutuare non tenetur, recompensationem potest accipere eius, quod fecit, sed non amplius debet exigere. Recompensatur autem sibi secundum æqualitatem iustitiæ, si tantum ei reddatur, quantum mutuauit. Vnde si amplius exigat pro vsufructu rei, quæ alium vsum non habet, nisi consumptionem substantiæ, exigit pretium eius quod non est, & ita est iniusta exactio.

¶ Ad sextum dicendum, quòd vsus principalis vasorum argẽtcorum, non est ipsa eorum cõsumptio. Et ideo vsus eorum potest vẽdi licitè, seruato dominio rei. vsus autem

*rium, & cogat illum ad restitutionem.*

Quæstio. ¶ In responsione ad quartum, vbi agitur de spe mutuantis, dubium occurrit, an spes habendi aliquid vltra sortem constituat vsurarium. Et est ratio dubitandi: quia cum sola spe aliquid habendi vltra sortem gratis donatum ab eo qui accepit mutuum. Et si esset vsura, teneretur ad restitutionem: sed quum non teneatur, sequitur quod non sit vsura.

¶ In oppositum autem communis autoritas dictare videtur.

¶ Ad euidentiam huius dubij duo videnda simul sunt, scilicet de peccato, & de restitutione, an sit peccatum vsuræ, & an teneatur restituere. Et quoniam peccatum cordis & operis in eadem sunt specie, quia facere & desiderare aliquid inter se cõuertuntur in bonitate & malitia, sciendum est quòd desiderare aliquid vltra sortem dupliciter cõtingit. Primò, ex mutuo, hoc est propter mutuum. Secundò, non ex mutuo, sed ex beneuolentia amicabili eius cui mutuatur. Et si quidem hoc secundo modo speretur aliquid vltra sortem, constat non esse vsuræ peccatum: quoniam nihil inde, hoc est ex mutuo, speratur. Si verò primo modo subdistinguẽdum est: quia aut speratur ex mutuo principaliter, aut secundariò: si principaliter, vsuræ vitium est contra domini præceptum, Nihil inde sperantes. Si secundariò, vsuræ peccatum non est, vt Autor dicit in quæst. de malo. quæst. 13. art. vlti. Quoniam licitum est ex beneficio quod confert proximo de suo, habere oculum sinistrum ad vtile. Contingit autem hic secundarius respectus quando aliquis mutuat, nihil propter mutuum expectans, sed expectans ex gratitudine illius cui mutuat quòd non erit ingratus: sed fiet gratiam illi facit mutuando, ita ille gratus vel in remurando, vel in seruiendo, vel in munusculo, iuxta conditionem suam, crit: non vt vsurã soluat, sed vt gratis se gratum exhibeat. Debetur enim mutuanti ratione mutui, & res quæ mutuo est concessa, propter ipsam rem mutuatam, & gratia, propter affectum mutuantis gratis. Et propterea sperans vtrunque cum suis effectibus, non peccat. Nec putes me immemorem eorum quæ in quolibetis scripsi: quoniam eadem est sententia, licet aliis vtar vocabulis & melius hic. Nec fallaris putans esse sufficiens signum vsurariæ mentis, quòd non mutuaret



tuaret si crederet illum futurum ingratum. Est enim signum fallax in foro conscientiæ, quamuis sit foro iudiciali multum forte põderaret: & doctores tanquam nuncio peruertæ mentis ipso quandoque vtantur. Constat namque in arctioribus materia, scilicet in simonia, scriptum esse ab Authore in quolibetis, quòd qui vadit ad Eccleſiã propter distributiones, aliàs non iturus, tunc non est simoniacus. Et simile est in proposito, quia remuneratio sperata nõ est ratio quòd mutuetur sed est conditio, quare magis mutuat huic quã illi: quia iste gratus, ille non: Et quoniam facere, & desiderare, vt dictum est, eiusdem sunt rationis, siquis non solum ijs intus sperat, sed extra etiam spem talem hoc est sic moderatam, vt descripta est, demonstret: & sequatur effectus gratuitæ remunerationis, vt descripsimus nullũ est peccatum vsuræ. Vnde in sequenti articulo Autor dicit quòd si mutuans aliquid, accipiat non quasi exigens, nec quasi ex aliqua obligatione tacita vel expressa, sed sicut gratuitum donum, non peccat. Et loquitur de obligatione ciuili, qua quis tenetur ad debitum quasi iustum. Non autem de obligatione, qua quis tenetur ad debitum de honestate: secundum quam debet qui mutui gratiam accepit vltra mutuum rependere gratuitum beneficium æquale, & amplius secundum Aristot. doctrinam. Sed ideo doctores tam cautè loquuntur, vt nec dicte dẽ nec indirectè petatur aliquid: quia fraudes hominum qui ad malum proni sunt, timent: quia in foro exteriori suspecti essent, quia voluntas proximi qui gratus dicitur, ignoratur, & putatur quòd quasi redimens vexationem suam rependat. Nec habet locum restitutio aliqua, quando supradicta seruantur. Propter varietatem tamen occurrentem hinc inde facto, quòd quadrupliciter potest variari recompẽsatio alicuius vltra sortem, sine pacto explicitè vel implicitè, scilicet ex parte mutuantis tantùm, vel ex parte accipientis mutuum tantũ, vel ex parte vtriusque, vel ex parte neutrius, & ordine præpostero à clarioribus inchoãdo, quando ex parte neutrius corrupta est intẽtio ita quod nec mutuãs habet malam intentionem habendi, nec dans habet aliquo modo coactionẽ, sed omnino sponte & liberè donat, nullum omninò est peccatum, vt patet, nullâque interedit restitutio. Sed quando vtriusque mens mala est, mutuantis quidẽ, quia omnino fiue hoc, siue illo modo, vult aliquid vltra sortem: accipientis verò mutuum, quia videt vel putat non posse aliter sibi cõsulere nisi dando: ac per hoc est mala passiue, quia patitur, nõ quia facit malum, peccatum vsuræ est: & tenetur ad restitutionẽ, quia ex mutuo principali speratur, & datur non voluntariè. Et in hoc casu intelligendum est capitulum, Consuluit. extra. de vsuris circa restitutionem vsuræ sine pacto. Quando verò ex parte tantùm accipientis mutuum laudicat intentio, quia scilicet ipse non dat voluntariè id quod dat, mutuans autẽ credit proximo de suo, habere oculum sinistrum ad vtile. Contingit autem hic secundarius respectus quando aliquis mutuat, nihil propter mutuum expectans, sed expectans ex gratitudine illius cui mutuat quòd non erit ingratus: sed fiet gratiam illi facit mutuando, ita ille gratus vel in remurando, vel in seruiendo, vel in munusculo, iuxta conditionem suam, crit: non vt vsurã soluat, sed vt gratis se gratum exhibeat. Debetur enim mutuanti ratione mutui, & res quæ mutuo est concessa, propter ipsam rem mutuatam, & gratia, propter affectum mutuantis gratis. Et propterea sperans vtrunque cum suis effectibus, non peccat. Nec putes me immemorem eorum quæ in quolibetis scripsi: quoniam eadem est sententia, licet aliis vtar vocabulis & melius hic. Nec fallaris putans esse sufficiens signum vsurariæ mentis, quòd non mutuaret si crederet illum futurum ingratum. Est enim signum fallax in foro conscientiæ, quamuis sit foro iudiciali multum forte põderaret: & doctores tanquam nuncio peruertæ mentis ipso quandoque vtantur. Constat namque in arctioribus materia, scilicet in simonia, scriptum esse ab Authore in quolibetis, quòd qui vadit ad Eccleſiã propter distributiones, aliàs non iturus, tunc non est simoniacus. Et simile est in proposito, quia remuneratio sperata nõ est ratio quòd mutuetur sed est conditio, quare magis mutuat huic quã illi: quia iste gratus, ille non: Et quoniam facere, & desiderare, vt dictum est, eiusdem sunt rationis, siquis non solum ijs intus sperat, sed extra etiam spem talem hoc est sic moderatam, vt descripta est, demonstret: & sequatur effectus gratuitæ remunerationis, vt descripsimus nullũ est peccatum vsuræ. Vnde in sequenti articulo Autor dicit quòd si mutuans aliquid, accipiat non quasi exigens, nec quasi ex aliqua obligatione tacita vel expressa, sed sicut gratuitum donum, non peccat. Et loquitur de obligatione ciuili, qua quis tenetur ad debitum quasi iustum. Non autem de obligatione, qua quis tenetur ad debitum de honestate: secundum quam debet qui mutui gratiam accepit vltra mutuum rependere gratuitum beneficium æquale, & amplius secundum Aristot. doctrinam. Sed ideo doctores tam cautè loquuntur, vt nec dicte dẽ nec indirectè petatur aliquid: quia fraudes hominum qui ad malum proni sunt, timent: quia in foro exteriori suspecti essent, quia voluntas proximi qui gratus dicitur, ignoratur, & putatur quòd quasi redimens vexationem suam rependat. Nec habet locum restitutio aliqua, quando supradicta seruantur. Propter varietatem tamen occurrentem hinc inde facto, quòd quadrupliciter potest variari recompẽsatio alicuius vltra sortem, sine pacto explicitè vel implicitè, scilicet ex parte mutuantis tantùm, vel ex parte accipientis mutuum tantũ, vel ex parte vtriusque, vel ex parte neutrius, & ordine præpostero à clarioribus inchoãdo, quando ex parte neutrius corrupta est intẽtio ita quod nec mutuãs habet malam intentionem habendi, nec dans habet aliquo modo coactionẽ, sed omnino sponte & liberè donat, nullum omninò est peccatum, vt patet, nullâque interedit restitutio. Sed quando vtriusque mens mala est, mutuantis quidẽ, quia omnino fiue hoc, siue illo modo, vult aliquid vltra sortem: accipientis verò mutuum, quia videt vel putat non posse aliter sibi cõsulere nisi dando: ac per hoc est mala passiue, quia patitur, nõ quia facit malum, peccatum vsuræ est: & tenetur ad restitutionẽ, quia ex mutuo principali speratur, & datur non voluntariè. Et in hoc casu intelligendum est capitulum, Consuluit. extra. de vsuris circa restitutionem vsuræ sine pacto. Quando verò ex parte tantùm accipientis mutuum laudicat intentio, quia scilicet ipse non dat voluntariè id quod dat, mutuans autẽ credit proximo de suo, habere oculum sinistrum ad vtile. Contingit autem hic secundarius respectus quando aliquis mutuat, nihil propter mutuum expectans, sed expectans ex gratitudine illius cui mutuat quòd non erit ingratus: sed fiet gratiam illi facit mutuando, ita ille gratus vel in remurando, vel in seruiendo, vel in munusculo, iuxta conditionem suam, crit: non vt vsurã soluat, sed vt gratis se gratum exhibeat. Debetur enim mutuanti ratione mutui, & res quæ mutuo est concessa, propter ipsam rem mutuatam, & gratia, propter affectum mutuantis gratis. Et propterea sperans vtrunque cum suis effectibus, non peccat. Nec putes me immemorem eorum quæ in quolibetis scripsi: quoniam eadem est sententia, licet aliis vtar vocabulis & melius hic. Nec fallaris putans esse sufficiens signum vsurariæ mentis, quòd non mutuaret

principalis pecuniæ argenteæ est distractio pecuniæ in commutationes. Vnde non licet eius vsum vendere, cum hoc quòd aliquis velit eius restitutionem, quod mutuo dedit. Sciendum tamen quòd secundarius vsus argenteorum vasorum posset esse cõmutatio: & talem vsum eorum non liceret vendere. Et similiter potest esse aliquis secundarius vsus pecuniæ argenteæ: vt puta si quis concederet pecuniam signatam ad ostentationem, vel ad ponendum loco pignoris. & talem vsum pecuniæ licitè homo vendere potest.

¶ Ad septimum dicendum, quod ille qui dat vsuram, non simpliciter voluntariè dat, sed cum quadam necessitate, inquantum indiget accipere pecuniam mutuo, quam ille qui habet, non vult sine vsurã mutuare.

ARTICVLVS II.

*a ¶ Vtrum liceat pro pecunia mutuata aliquam aliam commoditatem expetere.*

*Mal. qo. 13. art. 4. ad 10. Et opus. 21. q. 3. & 4. Et opus. 73. c. 3. & 7.*

AD SECVNDVM sic procedit. videtur quòd aliquis possit pro pecunia mutuata aliquam aliam commoditatem expetere. Vnusquisque enim licitè potest suæ indemnitati consulere. Sed quandoque damnum aliquis patitur ex hoc, quòd pecuniam mutuat. Ergo licitum est ei supra pecuniam mutuatam aliquid aliud pro damno expetere, vel etiam exigere.

¶ Præterea, Vnusquisque tenetur ex quodam debito honestatis aliquid recompensare ei qui sibi gratiam fecit, vt dicitur in quinto Ethicor. Sed ille qui alicui in necessitate cõstituto pecuniam mutuat, gratiã facit: vnde & gratiarum actio ei debetur. ergo ille qui recipit, tenetur naturali debito aliquid recompensare. Sed non videtur esse illicitum obligare se ad aliquid, ad quod ex naturali iure tenetur. ergo nõ videtur esse illicitum, si aliquis pecuniam alteri mutuans, in obligationem deducat aliquam recompensationem.

¶ Præterea, Sicut est quoddam munus à manu, ita est quoddam munus à lingua, & ab obsequio. vnde dicit gloss. Isa. 33. Beatus qui excutit manus suas ab omni munere. Sed licitè accipere seruitiũ vel etiam laudẽ ab eo cui quis pecuniam mutuauit. ergo pari ratione licet quodcunque aliud munus accipere.

¶ Præterea, Eadem videtur esse comparatio dati ad datum & mutuati ad mutuatum. Sed licet pecuniam accipere pro alia pecunia data, ergo licet accipere recompensationem

auro vel argento monetato non, quum multiplicitas vsus non impediat vsum principalem, & de facto pecuniam multos vsus habere præter principalem experientia testatur.

*a ¶ Super quæstionis septuasimæ octauæ Articulum secundum.*

*Annot.* IN articulo secundo eiusdem 78. q. scito duas notabiles regulas in litera tradi. Vna est: Expetere propter mutuum aliquid pecunia æstimabile, vt debitum ex obligatione seu pacto, tacitè vel expressè, est vsura. Altera est, Expetere propter mutuum & exigere beneuolentiam & quodcunque, vt ex beneuolentia debitum, non est peccatum, sed licitum. Et quoniam multum refert nosse istas in vniuersali & scire vel nescire eas applicare ad casus particulares, quoniam hinc multæ falsæ solutiones emanare videntur, ideo vt cõsulamus multorum ingeniis detur billioribus, afferendi sunt casus, summa rie tamen ex quibus facilè credimus posse reliquis satisfieri. Quærumur ergo, an scilicet mutuãs rusticus, vt colat agrum mutuantis salua iusta mercede sua, sit vsurarius: & an mutuans alicui, vt vadat ad furnum, molendinum, scholas, officinam, & huiusmodi mutuantis, salua similiter iusta mercede, sit vsurarius. An mutuans communitati, vt durante mutuo non teneatur ad collectas ad quas alij tenentur, sit vsurarius. An mutuans Principi, vt donet vel vendat mutuanti tale officium, sit vsurarius. An mutuans, vt accipiat is cui mutuat, debitores vel res mutuantis, sit vsurarius. An mutuans nauiganti, vt periculum mutui transferat in mutuantem: recepturum ex saluo itinere lucrum, sit vsurarius. An mutuans persecuti, vt non vexet mutuantem, sit vsurarius. Quæ ad examen dictarum regularum si reducantur, facile soluuntur. Nam ex eo quòd quicquid pecunia æstimabile peritur propter mutuum ex obligatione ciuili, vsura rum est: & constat obligationem ad colendum agrum salua iusta mercede, & similiter ad coquendum in hoc furno, molendinum in hac mola, visitandum has scholas, emendum ex hac officina, non imponendum mihi collectas, donandum vel vendendum, officium ad acceptandum debitores vel res venales, ad soluendum contractum assecurationis, esse aliquid pecunia æstimabile non minus quàm obligationem ad retaxtandum: consequens est, vt vsura sit in omnibus prædictis & similibus casibus, vitimo excepto, mutuare, vt ex pacto tacito vel expresso obligationes huiusmodi prouenians. Nec est vagandum extra ad videndum si lucrum aliquod vltra sortem mutuanti aduenit. In prompta enim est lucrum vltra sortem, scilicet ipsa obligatio ad hæc faciendum. Et penultimus casus videtur esse ad literam casus primus positus in cap. nauiganti extra. de vsuris, In vltimo autem casu de mutuo facto persecutori, si persecutio est iniusta, manifestè patet quòd est redimere suam vexationem: nec aliquid lucri accedit, sed obligatio ad non nocendum, ad quam persecutor tenetur, si iudex adesset potens cogere, &c. Si autem persecutio esset iusta, & ex mutuo exigeretur amor, & interim misericordia Principis, qui potest amando misereri, quùm hæc non sint pecunia æstimabilia, licitum esset ixta secundam regulam, sicut etiam licitum est, ex mutuo exigere beneuolẽtiam eius quem iustè vel iniustè offenderam eadem ratione. Et non solùm licitum est ipsam beneuolentiam ex mutuo exigere, sed quodcunque ex beneuolentia prouenions quãtumcunque pretiosum mutuus, vt litera in responsione ad tertium expresse dicit. Ex quo patet, quòd si quis in omnibus suprædictis mutuat, exigendo beneuolentiã, sed ex beneuolo affectu non quasi ex obligatione aut pacto tacito vel expresso quis faciat supra dicta, scilicet colat agrum & veniat ad molam, &c. non est peccatum. Fugientes autem vtrunque modum & reducentes contractum mutui ad donec, hoc est, mutuo tibi donec venies ad furnum meum, donec officium à te habeam, donec colueris agrum meum, & huiusmodi, sciant primò quòd licet ex forma contractus sit determinato temporis solutionis tantummodo, & consequenter nulla iniustitia interueniat, sed gratia expectationis, si tamen sit, vt sit quasi tacitum pactum obligandi ad hoc donec soluerit, vsura est. Et bene aduerte, quòd istæ concomitantiæ reflexarum actionum, suspectæ sunt quandoque de vsura, vt dictum est, & inexcusabiles quandoque, vt quum quis mutuat acceptanti malos debitores mutuantis, aut res difficiles venales, dicendo non propter mutuum se exigere huiusmodi acceptationes ab eo cui mutuat. Sed quum non teneatur isti mutuare, non vult mutuare nisi

accip

Universidad de Deusto Biblioteca

acipienti in se talia iura vel tales res. Hoc enim nihil aliud est quàm dicere, nolo mutuare nisi nolenti damnificari ob meam vtilitatem, quod est vsurarium. Et idem est de similibus iudicium. Sunt enim adinuentiones istæ palliantium suos contractus quibus opprimunt petentes mutuum ab eis, respondendo: mutuabo tibi quingentos in nummis, & quingentos in talibus iuribus: seu rebus & sic mi-
scẽt mutuum emptioni
coactæ propter mutuum quingentorum in veritate. Et duo mala committunt. Primum est, quòd cogũt emere propter mutuum: secundum quòd etiam in rebus damnificatur exinde petitor. Et primum quidem semper, secundum autem sæpe contingit. Ideo non licet etiam si res optimas facilè venales cogeret emere, quoniam ipsa obligatio emendi seu obligata emptio excrescencia est vsurariæ prauitatis.

¶In responsione ad primum tractandum duo capita quæstionum in materia vsuræ, scilicet damnum emergens, & lucrum cessans: & iuxta singula tradunrur singulæ regulæ. Altera est, quòd damnum emergens ex mutuo licet exigere ab eo cui mutuatur, quia ex beneficio mutui non debet damnum incurrere. Altera est, quòd lucrum cessans ex hoc quòd de pecunia quam mutuat, non potest lucrari, non licet expetere: quia non debet vendere id quod non habet: & potest multipliciter impediri. Et quoniam quicquid petitur ratione interesse, ad hæc duo reducitur, oportet h as regulas applicari ad casus, & ex eis rectum & obliquum monstrare.

¶Ex prima nanque regula in qua duo nota verba: primò quòd damnum sit alicuius quod habet vel debet habere. Secundò, ex mutuo, quòd scilicet damnum ex mutuatione facta vel facienda prouenjat. Ex hac inquã regula liquet quòd vendens cũ suo damno agrum vt mutuet, licitè recompensationem talis damni petet: cuius oppositum tenetur, & superius est habitum quum de restitutione dictum est. Et similiter siquis acceptas sub vsuris pecunias, vt alteri succurrat, mutuat, licitè se indemnem seruat: quamuis hoc potius sit pro socio sub vsuris, nomine tamen proprio accipere seu retinere quàm mutuare secundum veritatem. Similiter si quis debitum ndeiussioni faceret, quod est interpretatiuè mutuare debitori pro quo fideiussit, damnum incurrit, licitè petit. Et quoniam damnum est rei sibi debitæ amissio, non est inter damna computandum soluere collectas à Principe vel Communitate impositas vel imponẽdas, secundũ iustitiæ distributiuæ rationem: nec est vitatio damni releuatio à solutione, quoniam nõ debita est subdito subleuatio ab hoc onere, imò tenetur talem solutionem facere. Et propterea subleuatio huiusmodi est inter lucra computandasicut si absolueretur à creditore de sibi debito: & hæc dixerim vt nõ fallaris ab illis qui putant hoc esse vitationem damni. Clarè enim liquet quòd non soluere quod teneor, est lucrari illud debitum. Computandum est autem infra latitudinem damni emergentis, si post moram debentis restituere mutuum, oportet creditorem sub vsuris illã pecuniæ quantitatem accipere, vt consulat rebus suis: & quicquid vsurarum tunc soluit, potest à suo debitore exigere, si denuntauit sibi quòd ipse tale incurrat damnum si non soluerit tempore debito. Hoc enim est verè damnum ex detento mutuo contra domini voluntatem prouenions sciente detentore. Et de similibus his recitaris idem est iudicium.

*¶ Num liceat expetere damnum lucri cessantis.*

Quæstio. ¶Circa secundam autem regulam dubium occurrit, quia videtur falsa & contra Autorem. Falsa quidem, quoniam constat secundum omnes quòd post moram debitoris licet petere interesse non solum dãni emergentis, sed lucri cessantis. Licitum est ergo damnũ quod quis incurrit ex hoc quòd de pecunia non lucratur, exigere. Præterea secundum multos licitum est volenti pecuniam suam negotiationi exponere, seu emere ex illa agrum & huiusmodi, si, vt succurrat ad tempus proximo, mutuat illam, deducere in pactum lucrum cessans ex negotiatione vel fructibus. Sicut licitum est secundum Innocentium & Raymundum volenti deferre merces suas vendendas alibi ad instantiam volentis hic emere, vendere tantum plus quantum æstimatur lucrum quod deductis expensis habuisset alibi. Non est igitur absolutè vera dicta regula. Et ne in particularibus fallamur ad rationem ascendendo, monstratur quòd regula ista repugnat principiis restitutionum procedendo sic, Habens pecuniam, habet lucrum in potentia magis & minus propinqua actui iuxta ingenium habentis negotiationes occurrentes commoditates. Ergo mutuans potest deducere in pactum, damnum quod incurrit ex hoc quòd de pecunia sua non lucratur. Antecedens probatur multipliciter, tum quia pecunia est instrumentum ad lucrandum, quãdo vtitur ea iudustrius negotiator, vel emptor rei fructuosæ. tum quia aliter non oporteret debitorem post moram, vel aliàs detentorem pecuniæ alienæ restituere aliquid plus quàm sit quantitas detenta: cuius oppositum tenetur, & superius est habitum quum de restitutione tractaretur. Ideo enim secundum formam commutatiuæ iustitiæ debetur aliquid plus, quia in aliquo plus quàm sit quantitas detenta est læsus creditor. Alioquin non seruaretur æqualitas rei ad rem. Et confirmatur. Habens pecuniam, aut habet aliquid plus quàm sit quantitas pecuniæ, aut non. Si habet aliquid plus, sequitur quòd possit vendere & in pactum deducere. Si non habet, sequitur quòd post moram non debeatur ei plus, quoniam non debet restitui nisi ablatum: sed detinendo non aufertur plusquã pecunia, quia nihil plus ibi cõtinetur secundum istam responsionem. Hoc autem constat esse falsum, scilicet quòd non debeat plus restitui post moram: Ergo. Si dicatur quòd oportet post moram plus reddere, quia impeditus est dominus ab vsu rei suæ, patet responsio, quòd in pecunia idem est impedire dominum à re, & ab vsu rei. Vnde nihil plus propter vsum debetur. Si dicatur quòd quia inuito domino detinetur, patet responsio, quòd hoc non est ratione interesse seu ratione rei, sed ratione iniuriæ quæ fit ex hoc quòd inuito *ipso* suum detinetur. Quæstio autem nostra nõ est de satisfactione iniuria-



rum, sed de æqualitate rei ad rem in commutationibus: ratione cuius Autor in casu proposito dicit superius in articulo quarto, quæst. 62. ille qui habet pecuniã, nondum habet lucrum in actu, sed solùm in virtute. Consequentia autem probatur dupliciter. Primò quia habens duo & priuans se illis propter mutuandum, potest amborum restitutionem in pactum deducere, sed sic est quòd in casu posito, iste mutuans habet duo, scilicet pecuniam, & potentiã lucri seu fructus, & quia mutuat, priuat se vtroque, scilicet pecunia & facultate lucri. Ergo potest vtriusque restitutionem in pactum deducere. Secundò sicut in venditione licitũ est vendere rem plusquam valet absolutè si plus valet venditori, ita in mutuo licet pecuniam æstimare plusquam valet absolutè si plus valet mutuantis: par nanque vtrobique est ratio: sed constat quòd industrio negotiatori, vel emptori agri plus valet pecunia quàm valeat absolutè: quoniam sic ifti se habentad pecunias sicut alij artifices ad instrumenta suæ artis. ergo isti possunt mutuando deducere in pactum quòd plus velint. Et per hoc soluitur ratio regulæ assignata in
litera, scilicet quòd non possunt vendere quod nondũ habẽt, & potest multipliciter impediri. soluitur enim dicendo quòd nõ possunt vendere tanquam habitum in actu, sed tanquam habitum in potentia. Quod non esse nihil, patet ex dictis in materia restitutionum, scilicet quòd qui damnificauit habentẽ aliquid in potentia, non tenetur ad restitutionem, acti in actu habuisset: sed ad restituendum, sicut habitum in potentia pensatis conditionibus, &c. Vnde in proposito dicitur, quòd licitum est accipere tantum quantũ si impeditus fuisset à negotiando vel in emendo impeditor iudicaretur restituere. Et sic sequitur quòd lucrum cessans potest deduci pactũ principio mutui, à negotiatore & emptore. Et confirmatur, quia hoc non est accipere vltra sortem ratione vsus pecuniæ, sed est accipere ratione ãnexę potentiæ lucri, qua se priuat, propter quam potentiam pecunia plus mihi valet quàm absolutè. Et propterea non est pactum vsuræ, sed rationem habet rei suæ, vt stat sub sua industria. Et ex his patet regulam hanc cum sua ratione contradicere Autori in superius dictis & allegatis.

¶Ad euidentiã huius ambiguitatis super qua fundamenta interesse veri vel pallia ti consurgunt, sciendum est quòd tota difficultas consistit in his duobus pũctis: an habens pecuniam, pura mille ducatos, propter annexam potentiam lucri habeat plusquam sit quãtitas pecuniæ, puta mille ducati. Et si non habet plus, quare post moram propter adæquandã rem rei oporter dari plus? Si autem habet plus, quare non licet illud plus vendere à principio: & licet illud plus exigere post morã propter adæquandam rem rei vltra satisfactionem ini pria? Hæc enim non videntur sibiinuicem consona, imò nõ videntur intelligibilia. At siquis dixerit quòd habet aliquid plus, & quòd licet illud vẽdere, patens aperta est via, vt in quolibet mutuo pecuniæ possit aliquid vltra sortem ex pacto exigi, quod omnes negant.

¶Initium autem inuestigandæ veritatis est, quòd potentia ad lucrum ex pecunia, est duplex, quærã consequens ipsam pecuniam absolutè pro quanto ipsa pecunia potest esse instrumentum ad lucrandum, siue per viã negotiationis, siue per viam emptionis agri, atramenti, gregis, &c. Et hæc potentia vocatur potentia pecuniæ, quia ipsam absolutè comitatur. Quædam verò potentia ad lucrum ex pecunia est consequens pecuniam non absolutè, sed vt subsitat tali industriæ negotiatoris vel emptoris tali tempore, in tali loco, in tali commoditate, &c. Et hæc vocatur potentia pecuniæ, vt subsitat industriæ. Et quoniã prima potentia communis est pecuniæ à quocunque habeatur: idem est iudicium de ipsa pecunia & de eius potentia. Et propterea sicut non licet ratione pecuniæ accipere vltra sortem, ita non licet addere aliquid plus ratione suæ potentiæ. Quum enim insep arabiliter sese comitentur, iudicium latum à doctoribus de pecunia, intelligitur de ipsa cũ sua qualitate naturali potentia ad lucrum. Sed secunda potentia adiungitur pecuniæ ex hoc quòd subsitat tali industriæ. Et propterea non conuenit pecuniæ absolutè nec à quocunque habeatur: sed in ordine ad aliquem, & suscipit magis & minus iuxta approximationem ad lucrum & quantitatem negotij, industriæ, &c. Et de hac potentia non sunt intelligenda dicta doctorum quum loquuntur de pecunia: imo hanc vendere, seu melius loquendo, redimere licet vltra sortẽ. Quod vt radicaliter penetres, considerandum est quando & quomodo conuenit ista potẽtia pecuniæ exemplariter, breuioris & clarioris doctrinæ gratia. Granum tritici dupliciter possideri potest. Primò absolutè: & sic quamuis habeat in se potentiam fermentinam pro quanto posset aliquis vti eo ad serendũ, nihilominus non plus valet propter istam potentiã quam absolutè habet. Et huic potentiæ respondet in pecunia potentia pecuniæ. Nam sicut potest quis vti grano ad commodandum vel ad serendũ, ita potest quis pecunia vti ad commutationes communes vel ad lucrandum. Secundo potest possideri vt serendum: & hoc suscipit incrementa dum magis præparatum est & ordinatum, approximatum, vel sparsium. Et huic potentiæ respondet in pecunia potentia vt subest industriæ. Sicut autem granũ tritici non possideretur vt semen, nec est restituendum, vt semen, si ablatum esset, nisi in veritate ad hoc delatũ vel saltem paratum sit: ita pecunia nõ habetur vt subsitans industriæ negotij, &c. nisi in veritate applicanda esset. Quo sit vt sicut fur, qui abstulit granum paratum pro femine, tenetur non solùm ad restituendum æquale accepto tritico, sed etiam aliquid plus respondens potentiæ fermentinæ ad arbitrium boni viri iuxta qualitatem & quantitatem damni ex hoc emergentis ipse dicto à seminando, & nõ tenetur restituere totũ fructum deductis expensis, quem ex tali ratione alij conuicini, qui seminauerunt, reportauntq; habebat fructum in potentia seu in virtute non in actu: ita si quis furatus esset pecuniam appli candam ad negotiationem, &c. teneretur non solùm tantã pecuniam, puta mille aureos, reddere, sed aliquid plus ad arbitriũ bonorum pensatis conditionibus negotij, &c. Non tamen teneter ad totum lucrum quod fuisset habiturus eadem ratione



tione, quia scilicet solùm in potentia illud habebat. Et ex hoc sequitur, quòd negotiatores habentes pecuniam paratam ad certam negotiationem in promptu æstimatam communiter futuram cum lucro centum ducatorum deductis expensis dato, quòd mutuare possint Iohanni occurrenti petendo dictam pecuniam mutuo pro suis necessitatibus, & ex pacto petere aliquid plus forte ratione prædictæ potentiæ non possunt tamen petere totum lucrum speratum, hoc est centum. Et patet sequela dupliciter, tum ex hoc quòd non tenetur ad plus restituendum in hoc casu accipiens mutuo, quàm si furaretur dictam summam ab eodem, vt patet ex ratione iustitiæ commutatiuæ, æqualitatem rei ad rem exigit in vtroque: & artius in sure ratione iniuriæ. Sed si furaretur, non teneretur ad restituendum lucrum integrum. Ergo nec si mutuo accepit. Tum ex hoc, quòd mutuans grãnum iam delatum ad agrum pro seminatione non potest exigere totum fructum speratæ messis: imò si sparsa semina & iam vegetata
quis conculcando destrueret, nõ teneretur ad restitutionem fructus speratę messis deductis expensis, vt patet ex superius habitis in materia restitutionum. Et ex hoc patet quòd Raymundus & Innocentius, & quicunque alij dixerunt, quòd delarurus merces ad nundinas potest vendere tantum plus quantum ibi accessisset lucri: & similiter expositurus pecuniã suam negotiationi vel emptioni, &c. potest exigere tantum, quantum ex illa negotiatione vel emptione lucratus fuisset, errant, salua eorum reuerentia errore intolerabili, quia æstimant id quod est in potentia, ac si esset in actu: quod est contra iustitiam: quia sic non responderet simplum simplo, sed simplo multiplicatum, vt in quæstione sexagesimasecunda Autor docuit. Patet nanque clarius luce, quòd si poteſt aliquid plus petere, non potest plus petere quàm id ad quod teneretur fur restituendum, si pecuniam vel merces in tali statu, conditione, &c. furatus esset. An autem possit quis pecuniam in tali statu mutuando hoc aliquid ad quod fur teneretur petere ex pacto, hinc videndum est. Magna est differentia inter valorem rei absolutæ & valorem rei in tali statu. Quoniam valor rei absolutæ tam respectu commutationis voluntariarum quàm inuoluntariarum eodem modo se habet. Mille enim ducati absolutè siue mutuo, siue emptione, siue furto, siue rapina alienentur: semper valorem mille secum gerunt. Valor autem rei in tali statu non comitatur rem extra illum statum, sed statim vt extra illum statum sit, perdit tantum valorem. Propter quod magna oritur diuersitas. Quo sit vt distinguendum sit an inuito an volente domino res in statu tali alienetur. Si enim inuito domino aufertur, constat quòd restituenda est iuxta valorem rei in tali statu, vt patet de destruente semina. Si autem voluntariè dominus illam rem distrahat subdistinguendum est. Quia aut ista mutatione status illius rei, & sic potest licitè eam alienare iuxta valorem rei in tali statu. Et propterea sicut dominus agri fari licitè vendit tantum quantum nunc æstimatur ager satus: sic habens pecuniam expositam negotiationi, licitè cedit alteri eam: quod est cedere negotiationi illi tunc accipiendo quantum æstimatur applicata negotiationi illi tanta pecunia. Hoc est enim alienare pecuniam seruato statu in quo est. Si autem alienare vult eam non seruato illius statu, sed eam à statu negotiationis remouendo: sic non licet alienare eam plusquam absolutè valeat. Quoniam ex quo ipsemet dominus aufert rem in statu in quo erat maioris valoris, quod facit dum vult eam mutuo exponere, voluntas enim est quæ transfert rem de statu in statum, huiusmodi, non potest quantumcunque parum petere plus sorte. Sed notã hic, quòd aliud est voluntarie transferre rem, seu pecuniam, à statu negotiationis: & aliud est voluntatem impeditam à negotiatione sufferte dispendium sperati lucri. Nam qui in veritate negotiationi vel emptioni rerum fructuosarum incumbit, recto tendit tramite ad totum speratum lucrum vel fructum, & non nisi impeditus sistit in principio aut medio à prosecutione: alioquin aut nescit aut verè non vult prosequi. Impeditur autem quis in proposito non solùm à fure vel latrone & huiusmodi, sed etiam ab occurrente necessitate proximi cogente caritatem negotiatoris ad mutuandum sibi: ac per hoc ad perdendum integrum lucrum speratum, seruando tamen se indemnem, quo ad id quod tunc æstimatur, si à fure auferretur hæc pecunia negotiatoria vel emptoria. Et propterea in tali casu licere puto per dictam rationem ex pacto, exigere mutuando aliquid plus sorte. Qui autem affectu minoris lucri, securi tamen, quia melius est hodie ouum, vt aiunt, quàm cras gallina, pecuniam suam negotiatoriam seu emptoriam transfert ad mutuum: volens ex pacto tantum plus sorte quantum sibi teneretur superaddere fur, si pecuniam illam negotiatoriam, &c. abstuliſſet, vsurarius est propter dictam rationem. Et confirmatur, quia alioquin quilibet postquam semel expoſuiſſet pecuniam suam negotiis, posset transferre eam ad mutuandum cum moderato lucro: sicut teneretur fur, &c. & sic passim experientia
Notabile hoc casus. docereret quòd vsura non reputaretur peccatum. Ex prædictis igitur patet veritatium casuum. Primus est, an liceat negotiatori totum lucrum speratum deducere in pactum, vendendo vel mutuando. Constat nanque quòd pars negatiua est vera: scilicet quòd non licet. Secundus est an liceat eidem diuertere voluntariè peccatũ à negotiatione vel emptione ad mutuũ, vt aliquid sperati lucri vel fructus exigat mutuando. Constat nanque etiam huius pars negatiua, scilicet quòd non licet. Tertius est, an liceat eidem impedito impedimento inuoluntario secundum quid, hoc est ex subuentione occurrẽte proximi, exigere mutuando aliquid plus iuxta valorẽ pecuniæ in illo statu. Videtur nanque quòd pars affirmatiua est vera, scilicet quòd licet.

¶Nunc superest obiectionibus respõdere. Et ad primã dicitur quòd debitor post moram, prætermissa iniuria qua creditorem offendit, tenendo rem illius ipso inuito, non tenetur ad aliquid vltra sortem, nisi quia impedit creditorem a lucro quod erat in via habendi, vt patet superius in quæstione sexagesimasecunda, articulo quarto, in corpore articuli iuncto responsioni ad primum & secundum. Nam ibi ex secundo membro distinctionis redditur ratio restitutionis post moram & effossi seminis. Secundum autem membrum est damnificatio eius quod erat in via habendi. Vnde ex hoc nihil aliud habetur nisi tertius casus, vt pate: ex supradictis: & amplius dicetur.

¶Ad secundam dicitur quòd quamuis licitè possit iuxta tertium casum aliquid plus exigi ratione impedimenti, non tamen potest exigi totum speratum lucrum, aut totus fructus: alioquin exigeretur multiplicatum quod perditur simplum. Ad similitudinem autem mercatoris volentis deferre merces ad nundinas, dicitur quòd falsum est quòd mercator possit totum speratum lucrum alibi exigere propter dictam rationem. Et si contra hoc afferatur ratio à simili, ex capitulo, Nauiganti. extra. de vsuris. quia scilicet ratione dubij in tempore licet plus exigere quàm nunc valeat: ergo pari ratione, & ratione dubij de loco, licitum est plus exigere.

Respondetur facile quòd non est simile nec similis ratio: quia ibi est sermo de venditione claudicante in tempore quo ad vnam partem, scilicet solutionem, vt patet ibi: & ideo habetur ratio temporis solutionis. In proposito autem nostro nõ claudicat in loco, quo ad aliquam partem, vt ditio. Quoniam neque res neque pretium alibi assignabitur. Ad rationem primam in oppositum dicitur quòd antecedens est distinguendum iuxta duplicem potentiam iam explanatã, scilicet potentiã pecuniæ, & potentiam pecuniæ vt subsitat industriæ. Et iuxta hanc potentiam admittitur antecedens. Iuxta primam verò nihil valet ad propositum. Et sic intelligendo antecedens iuxta potentiam pecuniæ vt subsitat industriæ, probatur per primam & secundam probationem ipsius antecedentis. Confirmatio autem, quia indistinctè loquitur de habente pecuniam, distinguenda est: dicendo quòd habens pecuniam dupliciter, scilicet absolutè, & sic non habet aliquid plus quàm sit quantitas pecuniæ. Et quum infertur, ergo post moram non esset ei aliquid plus restituendum: respondetur, concedendo quòd secluſa violentia non est post moram aliquid plus reddendum creditori, qui in nulla via adipiscendi lucrum ex pecunia detenta impeditur: qualis est ille qui habendo pecuniam, habet illam absolutè: quoniam nullum in veritate interesse passus est talis creditor. Alio modo est quis habens pecuniam sub industria, & sic habens pecuniam, habet aliquid plus quàm sit quantitas pecuniæ. Non tamen propterea sequitur, ergo potest vendere & in pactum deducere illud plus, nisi saluo statu pecuniæ sub industria. Quoniam illud plus non habet absolutè, sed ratione status talis, scilicet sub industria: & hoc loquendo regulariter. Secus enim est in commutatione inuoluntaria, vt declaratum prius est. Ad consequentiam ex antecedente sic intellecto, dicitur vt tunc dictũ est, quòd dupliciter potest intelligi, scilicet saluo illo pecuniæ statu: & sic conceditur, quoniam licitum est habentem duo, vendere vtrunque, si vtrunque est saluum, non autem si alterum periit: in proposito autem negotiator habet duo. Sed quum diuertit pecuniam ad mutuum, alterum eorum desinit ex ipsa voluntate diuertente pecuniam à statu industriæ ad statum pecuniæ absolutæ. Et ideo non sequitur quòd possit vtrunque vendere, Alio modo potest intelligi consequentia vt sonat, siue sit saluum vtrunque, siue non: & sic negatur sequela. Nec prima eius probatio aliquid probat nisi saluum sit vtrunque, vt patet ex nunc dictis. Ad secundam verò probationem, quæ magis vrget, dicitur quòd vt patet in primo articulo quæstionis præcedentis, tunc dicitur valere res plus ei qui vendit quàm absolutè, quando actu habet, vnde plus illi valeat, & non quando habet in potentia: quoniam, vt ibi dicitur venditor vendit quod suum est, & non quod suum esse potest. Pertinet ergo damnum illud ad interesse damni emergentis. Nostra autem quæstio est de interesse lucri cessantis, quod secundum potentiam attenditur. Non est ergo simile de casu illo quo venditor plus potest voluntariè vendere: quia sibi plus valet, & isto nostro casu quo negotiator vult plus sorte: quia sibi pecunia est vtilior: quia ibi plus valet sibi actu, hic autem vtilitas est in potentia: ibi est aliquid plus suum, hic non est, sed potest esse suum aliquid plus, quoniam in via est. Ad ea autem quæ dicuntur pro soluenda ratione regulæ, respondetur quòd regula tradituræ de iis quæ debent regulariter seruari, & non de iis quæ in tali casu fieri possunt. Hoc enim spectat potius ad exceptiones quàm ad regulas. Vnde regula hæc decens quòd non licet deducere in pactum lucrum cessans ex pecunia quam quis mutuat, verissima est: & docet id quod regulariter fieri debet. & formalis est de potentia & commutatione omnino voluntaria, qualis est mutuare: tum quia pecunia non solùm caret lucro in actu, sed etiam in via. Habet nanque illud solùm in potentia communi non æstimabili supra ipsam pecuniam, tum quia pecunia negotiatoria non potest voluntaria commutatione diuerti ad mutuũ cum superaddita æstimatione, inquantum lucratoria. Vnde quum nec de pecunia absolutè, nec de pecunia negotiatoria liceat regulariter mutuando, exigere aliquid plus sorte, quia in pecunia quæ mutuatur, non habetur lucrum in actu aut via, sed solùm in potentia communi non æstimabili, sequitur & quòd regula sit optima, & quòd ratio ejus stet solida: nec obstat aliis Autoris dictis: quia superius loquutus est de lucro quod habetur in via, & de rebus in quibus est lucrum in via salutis, in illo statu quo habent lucrum in via, ita quòd in illo statu occupentur, impediantur, vel alienentur.

¶Ad confirmationem demum vltimam dicitur, quòd iam patet, quòd voluntariè diuertens pecuniam ab industria negotiationis vel emptionis non exigit ratione potentiæ pecuniæ sub industria, quia illa amplius, ipso sic volente, non est. Et propterea non nisi propter vsum exigit. Cum tamen hæc regula & illius ratione, quod in casu qualis est casus tertius, licitũ est habere rationem damni quod quis patitur ex hoc quòd de pecunia negotiatoria non potest lucrari per occurrentem impeditorem. Et est ex dictis clarum, quòd quamuis debitor post moram

tencatur

teneatur ad interesse:nõ tamen tenetur ad interesse,si mora esset de cõsensu creditoris:sicut nec à principio obligabatur ad interesse:quia de cõsensu creditoris tenuit.eiusdem siquidé rationis est habere aliquid ab alio,& conseruari ab eodem. Vnde creditor non potest post moram deducere in pactum, vt de reliquo futuro tempore, donec tenuerit debitor suam pecuniam, soluat tantũ, sicut non poterat hoc à principio:quia nõ est in mora qui de consensu domini non reddit. Potest tamen exigere interesse,præteriti temporis quo fuit in mora.

*Annota.* ¶In responsione ad secundum eiusdem articuli secundi habes clarè, quòd limitatio quam ali qui dant illi dicto in responsione ad quartum, scilicet quòd non licet mutuanti deducere in pactum remutuationem: quod scilicet intelligendum est quando deduceretur in pactum simpliciter: non autem si deduceatur in pactum cum conditionibus, quibus extantibus naturali iure ille teneretur remutuare: puta si indigueret, & tu commodè poteris, &c. Limitatio inquam ista est falsa propter duo. Primò, quia expresè litera hîc arguendo opponit quòd non videtur esse illicitum obligare se ad aliquid ad quod naturali iure tenetur. Et respondet quod tali debito non competit ciuilis obligatio.[1] ecce quod manifestè dicit, quòd non potest in ciuilem obligationem deduci naturalis obligatio ad antidota: de qua loquitur secundò: quia vt in responsione ad quartum dicitur, talis obligatio ciuilis est pecunia æstimabilis: ac per hoc cum quibuscunque fiat condonationibus plus sorte ex pacto exigit: & vsura est. Licitũ tamen vt dictum fuit est nolle mutuare illi quem credo aut timeo ingratũ fore, scilicet quod non mihi remutuaret aut seruiret quum opus esset: quia non minus licitum est respicere ad effectum contrarium qui est in ingrato, quàm ad affectum amicitiæ. Hæc autem omnia sine pacto ex affectu animi expectãtur tanquá ex naturali debito.

*Annot.* ¶In responsione ad quartũ ciusdem articuli aduerte, quòd hinc habeo quòd fideiussor potest aliquid pecuniæ exigere vt fideiubeat: quoniam fideiubẽdo obligat se ciuiliter ad soluendum pro alio, quod non est minus quàm obligare se ad mutuandum: ac per hoc quia obligatio ad mutuandum potest vẽdi, vt in litera dicitur, consequens est vt obligatio ad soluendum pro alio possit vendi: vtpote pecunia æstimabilis. Hanc autem obligationẽ importat fideiussio. Quãti autem æstimanda est fideiussio, prudentiæ sapientium in his determinandum relinquitur.

*Annot, *Vel socie tatibus* ¶In responsione ad quintũ, vbi de lucro ex contractu societatis agitur,si ad particularia descẽdendum esset de diuersis attibus* & soccidis nimis esset:quum valde varientur. Formale autem de quo est scientia cõsistit in duobus. Primo, quòd capitale subsset periculo, sicut & lucro. Secundò quòd ita proportionatum sit lucrum capitali vt saluetur debita proportio lucri ad socium. Hoc est quòd tam lucrum quàm damnum proportionaliter respondeat cuique socio ponẽti pecuniã vel operas vel industriam. Quibus adde tertium tanquam canonem ad iustitiam semper seruandam in huiusmodi, scilicet quod à principio æstimẽtur singulæ sociorum portiones:& his,fiat quasi vna summa pecunię communis illis proportionabiliter, id est, secundum suas ratas. Et deinceps tam in lucro quàm in dãno in diuisione totius remanẽtis seruetur diuisio , ac si talé summá pecuniæ possuissent ꝓportionaliter. Verbi gratia, sunt tres socij,vnus ponit mille ducatos, alter ponit operas æstimatas mille, alter ponit industriam æstimatam quingentis. Stabilienda est societas ac si hi tres posuissent duo millia & quingentos ducatos:ita tamen vt tertius semper pro medietate stet. Et sic lucrũ diuidendũ est:vt si fuerint quinque, tertius habeat vnũ,vterque autẽ aliorũ duo :& tandé quicquid supererit eodé modo diuidendũ est:ita quòd si superſunt duo millia & quingẽti mille dẽtur vni & mille alteri, & quingẽti tertio. Alioquin iste dãnificaretur in perdita industria,& ille in opera:& qui apposuit pecuniã lucraretur. Et simile est in soccidis animaliũ.

*Annot.* ¶In responsione ad sextũ: quia ibi agitur de fructu pignoris,scito,quòd Autor loquitur de pignore inquantũ pignus est absolute,& non de pignore pro tali causa. Nam cõtingit ex causa tali quòd potest quis facere fructus pignoris suos,vt patet de agro assignato pro pignore dotali extra, de vsuris. cap. Salubriter. & ratio ibi assignatur:quia dotis fructus sunt pro oneribus matrimonij supportandis. Vnde limitatio quam quidam huic determinationi Innocentij tertij apponunt,scilicet quòd intelligitur, cùm pecunia dotalis erat exponẽda negotiationi, vel emptioni rei fructuosæ: alioquin non haberet locũ interesse, falsa est : quoniam ratione onerum matrimonij quæ omnem maritũ, siue negotietur siue non,siue amat siue non,constat sustinere,fructus dotis deputati sunt. Et hoc per se loquendo.Per accidens autem est quòd maritus vtatur vel non vtatur dote ad fructificandum : ac per hoc ad iuuandũ seipsum ad supportandum dicta onera. Et quia secundum ea quæ sunt per accidens non iudicatur de re, sed secundũ id quod est per se : ideo absolutè loquẽdo generẽ facit fructus pignoris dotalis suos: & potest hoc deducere in pactũ à principio. Si non vult deducere vxoré sine dote præsenti,&c. Ciuitates autem quæ à principibus egẽtibus in pignus aliis principibus dantur: fructificare debent domino qui inpignoratit,deductis expensis officialium, &c. Quoniam non est tãstatum dominium, nec annexa habet onera sicut matrimonium. Sicut vniuersaliter quando suscipitur pignus expẽsis deductis fructificat domino.

¶Ad tertium dicendum, quòd si aliquis ex pecuniæ mutuata expectet, vel exigat, quasi per obligationem pacti taciti vel expressi, recõpensationẽ muneris ab obsequio, vel à lingua: perinde est acsi expectaret vel exigeret munus à manu : quia vtrũque pecunia æstimari potest, vt patet in iis , qui locant operas suas,quas manu vel lingua exercent. Si verò munus ab obsequio vel lingua non quasi ex obligatione rei exhibetur , sed ex beneuolentia , quæ sub æstimatione pecuniæ non cadit, licet hoc accipere, exigere & expetere.

¶Ad quartum dicendũ, quòd pecunia , non potest vẽdi pro pecunia ampliori quàm sit quantitas pecuniæ mutuatæ quæ restituẽda est:nec ibi aliquid est exigẽdũ aut expetendũ, nisi beneuolẽtiæ affectus , qui sub æstimationem pecuniæ non cadit:ex quo potest procedere spontanea mutuatio. Repugnat autem ei obligatio ad mutuũ faciendum in posterum : quia etiã talis obligatio pecuniæ æstimari posset. Et ideo licet simul mutuanti vnũ aliquod aliud mutuum recipere , non autem licet eum obligare ad mutuum in posterum faciendum.

¶Ad quintum dicendum quòd ille qui mutuat pecuniam , transfert dominiũ pecuniæ in eũ, cui mutuat. Vnde ille,cui pecunia mutuatur, sub suo periculo tenet eã, & tenetur eam restituere integrè. Vnde non debet amplius exigere ille , qui mutuauit. Sed ille qui committit pecuniam suam vel mercatori vel artifici per modum societatis cuiusdã , non transfert dominium pecuniæ suæ in illũ , sed remanet eius : ita quòd cum periculo ipsius mercator de ea negotiatur vel artifex operatur:& ideo sic licitè potest partem lucri inde prouenientis expetere, tanquam de re sua.

¶Ad sextum dicendum,quòd si quis pro pecunia sibi mutuata obliget rem aliquam,cuius vsus pretio æstimari potest, debet vsum illius rei ille,qui mutuauit,computare in restitutionem eius quod mutuauit:alioquin si vsum illius rei quasi gratis superaddi velit, idem est acsi pecuniam acciperet pro mutuo, quod est vsurarium : nisi fortè esset talis res,cuius vsus sine pretio soleat concedi inter amicos,sicut patet de libro accommodato.

¶Ad septimum dicendum , quòd si aliquis carius velit vẽdere res suas, quàm sit iustum pretium,vt de pecunia soluenda, emptorem expectet,manifestè vsura committitur:quia huiusmodi expectatio pretij soluendi habet rationem mutui. Vnde quicquid vltra iustũ pretium pro huiusmodi expectatione exigitur,est quasi pretium mutui , quod pertinet ad rationem vsuræ. Similiter etiam si quis emptor velit rem emere vilius,quàm sit iustum pretium,eo quòd pecuniam antè soluit, quàm posset ei res tradi, est peccatum vsuræ.quia etiam ista anticipatio solutionis pecuniæ habet mutui rationem,cuius quoddam pretium est , quod diminuitur de iusto pretio rei emptæ.Si verò aliquis de iusto pretio velit diminuere, vt pecuniam prius habeat,non peccat peccato vsuræ.

Deberẽt autem principes, si volũt facere fructus suos,non accipere in pignus ciuitates, sed emere eas cum pacto de retrouẽdendo. Sic enim facerẽt fructus suos. Et quia fructus dotis deputati sunt propter onera matrimonij,& soluto matrimonio non restant onera eius:quoniã illius quod non est,nullum est onus:ideo errãt viduæ volentes fructus dotis suæ,acsi matrimonium extaret. Verũ si statuto ciuitatis in viti li obseruantia,ordinatum est quòd viduæ donec reddatur sibi dos, assignentur quinque vel decem pro centenario: quum sit hoc factum in fauorem infirmi sexus, & pœnam hæredum mariti : licitè potest mulier quando per eam non stat rehabere dotem suam, accipere huiusmodi pensionem. Et ratio est, quia distincta proprietas rerum in particularia iure positiuo quum sit, potest pro communi bono patriæ, per patriæ legem dispensari ab hoc in illum, &c. Et per eãdem rationem si extat statutum, quòd socer non soluens dotem teneatur genero ad decem pro centenario donec soluat,iustum est. Cedunt enim hæc ad pacẽ inter affines, & ad remouendas lites, ad solicitandum debitores : vt timore saltem pœnarum soluant quod debent. Dixi autem quando vidua non est in causa , vt dos retineatur ab hærede:quoniã si vidua, & similiter si gener esset in causa, quòd dos retineretur ab hærede vel socero, iam cedunt iuri suo : & non possunt beneficio pœnalis statuti vti in foro conscientiæ contra illum qui non retinet suam dotem creditore inuito, &c.

*¶Num in venditione & emptione ad tempus liceat pretium augere, vel minuere.* *Quæstio.*

¶In responsione ad septimum eiusdem articuli secundi , vbi agitur de augmento vel diminutione pretij in venditione ad tempus,dubium occurrit ex sacris canonibus:quoniam extra de vsuris.cap. In ciuitate. & cap. Nauiganti. duo in sententia,licet tres sint numero, casus ponuntur huic doctrinæ contrarij.Expresè nanque ibi dicitur,quòd si piper valet nunc quinque libras,& vẽditur sex libris ad tempus,eò quòd tẽpore solutionis , an plus vel minus quàm sex:valebit verisimiliter, dubitatur:non peccant vendentes nunc piper pro sex ad tempus.Et eadem sententia replicatur in ij.§.d.capituli , Nauiganti . Constat nanque quòd in hoc casu expectata solutio in futuro est ratio maioris pretij.in calce quoque d.capituli,Nauiganti.ponitur alter casus quòd seruaturus granum,potest plus vendere ad tempus quàm tunc valeat quando vendit.

¶Ad hoc dicitur,quòd dupliciter cõtingit differre secundum tempus solutionem à venditione. Vno modo vt est actio secũdum seipsam separata ab emptione, ita quòd sint ibi quatuor actiones , scilicet venditio,emptio,mutuum implicitum de expectãdo solutionẽ in futuro, & solutio ipsa. Et sic loquitur Autor de solutione futura. Et dicit quòd vendere plus ratione huiusmodi expectatiõis,est vsura. Et similiter emere minus ratione anticipatæ solutionis,eadem ratione.Alio modo vt est pars consummatiua emptionis:ita quòd sicut vẽditio integratur quasi ex duabus partibus, scilicet ex contractu venditionis & ex traditione rei quæ venditur ita emptio integratur quasi ex duabus partibus,scilicet emptione & solutione pretij.& sicut venditio potest habere suas partes separatas secundum tempus,vt patet dum aliquis vendit res assignandas in futura æstate:ita etiam emptio potest habere partes suas separatas,vt patet quum aliquis emit oleum in hyeme,soluturus pro eo in æstate futura frumentum. Quando igitur solutio vt pars emptionis consummatiua expectatur,tunc nullum interuenit mutuum. Et ideo dicitur in Decretalibus,quòd non est vsura,sed commutatio ista est quasi claudicans seu pendens ad futurum,quasi emptionis consummatio trahat ad se venditionem. Et propterea æstimandus conceditur valor rei quæ venditur conferendo tempus præsens ad tempus solutionis , hoc est consummatæ emptionis : ita quòd tantum plus potest æstimari,quantum inter plus & minus creditur verisimiliter tunc res valitura,&c. Et hæc est iudicio meo literalis ratio illarum Decretalium,quo ad istos casus. Vltimi autem casus ratio est eadem, vt ibi dicitur quo ad hoc,quòd scilicet ratione dubij pretij futuri maioris tunc quàm nunc verisimiliter æstimati,licitum est seruaturo res venales vendere ad tẽpus aliquid pluſquam valeant tempore quo vendit. Et nota quòd licet glossin capit. In ciuitate. cum sequacibus censuerit casum antedictum in cap.In ciuitate. decisum esse iuxta hunc vltimum casum , scilicet quod in illo casu subintelligatur , si venditor erat seruaturus. Manifestè tamen conuincitur hanc expositionem non consonare literæ:tum quia nihil de hac conditione ibi dicitur:tum quia in hoc eodem capitulo , Nauiganti. in §. ij. casus in idem redit cum casu in capit. In ciuitate. & determinatur ibidem sine hac conditionali , si erat seruaturus. Vnde mihi videtur quòd iste vltimus est alius in sententia ab illis primò dictis : & quòd ibi habeatur ratio valoris rei pro tempore quo consummatur emptio,hic autem non.Vnde nihil dicitur de valore tempore solutionis,sed habetur ratio valoris rei tempore futuro:quia erat seruaturus. Vnde etiam si non ad tempus,sed tunc fuisset soluendum,potuisset etiam plus vẽdere in hoc tertio casu.Sed nota quòd non dicitur in litera quòd liceat in hoc casu tãtum vẽdere quantũ credetur valituri,quia hoc est falsum:quoniam futurus valor non nisi in potentia est.Et iuxta prius dictas regulas non est æstimandũ quòd habetur in potentia acsi haberetur in actu,sed quod licet vendere aliquid plus.Et si quæras quantum,respondeo quantum plus teneretur fur secluſa iniuria, si tunc furaretur rem illam à seruaturo.Constat nanque quod non teneretur ad totum lucrum cessans,vt patet ex antedictis.Aduerte tamẽ quòd si hic seruaturus venderet ad tempus, & vellet pensitare rem suam ad tempus in quo erat seruaturus : ita quòd tunc etiam solutio consummatiua emptionis expectetur , licitum contractum faceret, scilicet de casu primo dicto est.Hæc autem quæ dicimus vide quàm pericu losa sint. Et licet non extorta : tracta tamen quantum trahi possunt. Et propterea magis pro casibus & exceptionibus tolerabilibus quàm pro regularibus habenda sunt : propter quod pastor animarum consulit abstinendum. Vnde nihil obstãt doctrinæ Autoris , quæ quid regulariter agendum est tradit dicta in primo casu. Dicta autem in secundo, si secundum regulas eius quod habetur in potentia res æstimatur , consonant doctrinę autoris: & non spectant ad dilatam solutionem , sed ad tertium casum in responsione ad primũ per nos decisum. Quoniam sic iste est intelligẽdus,sicut ille de pecunia negotiatoria vel emptoria,& de mercibus deferendis ad nundinas.Siquidem patì passũ currunt:& ex eadem radice scilicet ex potentia ad lucrum rei existentis in tali statu sub industria.

*a ¶Super Quæstionis septuagesimæoctaue Articulum tertium.*

*¶Num in vsura transferatur dominium.* *Quæstio.*

¶In artic.tertio eiusdem quæstionis 78. occurrit antiquum illud dubium,an in vsura transferatur dominium.Et quoniam de hoc ordinatam quæstionem in quolibeto nostro scripsi:&,vt puto,ostendi partem negatiuam veram: quam hîc autor pro indubitata præsupponit , dum reddens rationem restitutionis fructuũ agti per vsuram extorti , dicit quia sunt fructus rerum, quarum alius est dominus: nec occurrit noua ratio dubitandi , ad illam te remitto iam editam & impressam . Et quamuis forte propter perfectionem operis esset repetenda,nunc iter acturus inter calores mensis Iulij ad alia propero.

*a ¶Super Quæstionis septuagesimæoctauæ Articulum quartum.* *Annot.*

IN articulo quarto eiusdem quæstionis 78.notabiliter tria.Primò, quòd quia vti peccato alterius ad bonum suum vel alterius,non est peccatum ideo si quis absque necessitate , pro vtilitate tamen sua vel alterius vtatur peccato alterius à peccato immunis est:quum bonum vtile,quoddam bonum sit. Et similiter siquis propter bonum delectabile vtatur alterius peccato, quamuis venialiter peccet : si delectabile,veniale est:non tamen peccat mortaliter. Et propterea non oportet petentes mutuum ab vsurario parato nimis vtgere in constientiam, quanta aut quali necessitate ductus hoc fecerit: quoniam actum de genere suo , non malum faciunt : ac per hoc nisi ex fine sit mortale , aut nullum,aut veniale peccatum est.Nullum , si ex necessitate aut pietate. Veniale autem,si sine rationabili causa:licut cæteri actus irrationabiles dãnosi sibiipsis. Nec obstat quòd Autor respondẽdo lectori Florentino, dixerit , quòd propter maiores negotiationes exercendas non excusatur quis à peccato petendi mutuum sub vsuris; quoniam hoc intelligendum est de peccato veniali , quando negotiationes tendunt ad vtile nimis abundans . Nam si tenderent ad vtile necessarium domui suæ, nullum peccatum esset, Secundò,quòd quia inducere ad peccandum nulli licet:& petitor aliquid petit ad quod directè illum inducit: ideo oportet cautum esse in omnibus materiis vbi cunque agitur de vsu peccati alterius , vt petendo aliquid licitum petatur. Verbi gratia , in proposito , petitur mutuum,non acceptio vsuræ. In treuga vel pace cum infidelibus petitur fidelitas pactorum, non diuina iniuria.In manifestatione rerum suarũ latronibus , petitur vita propria , & hic de aliis: ita quòd semper petatur aliquid quod ille potest concedere , si vult , sine peccato , vt patet in dictis exemplis. Et propterea petens qui directè tendit ad inducendum eum à quo petit,ad concedendum illi petitum,non dat ei occasionem peccandi. Sed ipse à quo petitur apponit ex sua mala volũtate actui bono petitũ aliũ actum prauum non petitum: imò displicentem ei qui petit.Si nunque peteret quis ab aliquo actum quem non potest exercere sine peccato , proculdubio ad peccandum eũ induceret quantus paratissimum: ac per hoc particeps peccati esset , consentiens peccato alterius.Aduerte ergo semper in casibus , vt discernas si actus petitus potest ab eo à quo petitur, sine peccato fieri:quia hîc radix est liciti vel illiciti : quum de vsu peccati alterius agitur. Tertiò , quòd ex exemplo manifestantium bona sua latronibus hic exposito , habes quomodo intelligi possunt gesta Lot , Genes. cap.19. quum filias proprias abusui impiorum obtulit,vt euitaret Sodomiticam hospitum iniuriam in propria domo.

ARTICVLVS III.

*a ¶Virum quicquid de pecunia vsuraria quis lucratus fuerit,reddere teneatur.*

*Quæst. 3. artic. 19. & opus. 67.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd quicquid de pecunia vsuraria aliquis lucratus fuerit,reddere teneatur. Dicit enim Apostolus ad Ro.11. Si radix sancta,& rami.Ergo eadẽ ratione si radix infecta,& rami.Sed radix fuit vsuraria.Ergo quicquid ex ea acquisitũ est,est vsurarium.Ergo tenetur ad restitutionẽ illius. ¶Præterea,Sicut dicitur extra.de vsuris,in illa decretali,Cũ tu,sicut asseris.Possessiones, quæ de vsuris sunt comparatæ,debent vẽdi, & ipsarũ pretia iis à quibus sunt extorta,restitui. Ergo eadẽ ratione quicquid aliud ex pecunia vsuraria acquiritur, debet restitui. ¶Præterea,Illud quod aliquis emit de pecunia vsuraria,debetur sibi ratione pecunię quam dedit. Non ergo habet maius ius in re,quam acquisiuit,quam in pecunia , quam dedit. Sed pecuniam vsurariam tenebatur restituere.Ergo & illud quod ex ea acquirit,tenetur restituere.

SED CONTRA,Quilibet potest licitè tenere id quod legitimè acquisiuit.Sed id , quod acquiritur per pecuniam vsurariam , interdum legitimè acquiritur.Ergo licitè potest teneri.

CONCLVSIO.

*¶Ea , quæ quis lucratus fuerit ex rebus, quarum vsus est illarum consumptio,reddere tenetur : non autem illa, quæ consecutus fuerit ex rebus, quarum vsus non est illarum consumptio.*

¶RESPONDEO dicendum quòd sicut suprà dictum est,res quædam sunt,quarum vsus est ipsarum rerũ consumptio,quæ non habent vsum fructum secundum iura.Et ideo si talia fuerint per vsuram extorta,puta denarij,triticum,vinum,aut aliquid huiusmodi,non tenetur homo ad restituendum, nisi id quod accepit:quia id,quod de tali re est acquisitũ , nõ est fructus huiusmodi rei, sed humanæ industriæ,nisi fortè per detentionem talis rei alter sit damnificatus amittendo aliquid de bonis suis.Tunc enim tenetur ad recompensationem nocumenti.Quędam verò res sunt,quarum vsus non est earum consumptio.& talia habent vsum fructum;sicut domus & ager,& alia huiusmodi.Et ideo siquis domũ alterius, vel agrum per vsurã extorsisset,non solùm tenetur restituere domum vel agrum,sed etiã fructus inde perceptos:quia sunt fructus rerũ, quarum alius est dominus:& ideo ei debentur.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ quòd radix non solùm habet rationem materię sicut pecunia vsuraria,sed habet aliqualiter rationem causæ actiuæ,inquantum administrat nutrimentum.Et ideo non est simile.

¶Ad secundum dicendum, quòd possessiones,quæ de vsuris sunt comparatæ , nõ sunt eorum,quorum sunt vsuræ,sed illorum qui eas emerunt.sunt tamen obligatę illis à quibus fuerunt vsuræ acceptæ: sicut & alia bona vsurarij.Et ideo non præcipitur,quòd assignentur illæ possessiones iis,à quibus fuerunt acceptæ vsuræ,quia forte plus valent, quàm vsuræ,quas dederunt : sed præcipitur quòd vendantur possessiones,& earum pretia restituantur , scilicet secundum quantitatem vsuræ acceptæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illud quod acquiritur de pecunia vsuraria , debetur quidem acquirenti, non propter pecuniam vsurariam datam,sicut propter causam instrumentalem, sed propter suã industriam, sicut propter causam principalem.Et ideo plus iuris habet in re acquisita de pecunia vsuraria,quàm ipsa pecunia vsuraria.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Virum liceat pecuniam accipere mutuo sub vsura.*

*3. di. 37. art. 6. ad sextum. Et mal. qõ. 13.ar. 4.ad decimum septimum , & decimum nonũ. & opus. 21. qõ. 3. fin. & opus. 73. ca.17.*

AD QVARTVM sic proceditur.Videtur quòd non liceat pecuniam accipere mutuo sub vsura. Dicit enim Apostolus ad Rom.1.quòd digni sunt morte non solum qui faciunt peccata,sed etiam qui consentiunt facientibus.Sed ille qui accipit pecuniam mutuo sub vsuris,consentit vsurario in suo peccato,& præbet ei occasionem peccandi.Ergo etiam ipse peccat.

¶Præterea,Pro nullo commodo temporali debet aliquis alteri quancunque occasionem præbere peccandi. Hoc enim pertinet ad rationem scandali actiui, quod semper est peccatum,vt suprà dictum est. Sed ille qui petit mutuum ab vsurario,expresè dat ei occasionem peccandi. Ergo pro nullo commodo temporali excusatur.

¶Præterea,non minor videtur esse necessitas quandoque deponendi pecuniam suam apud vsurarium,quàm mutuum accipiendi ab ipso.Sed deponere pecuniam apud vsurarium, omnino videtur esse illicitum,sicut illicitum esset deponere gladium apud furiosum,vel virginem committere luxurioso,seu cibum guloso. Ergo neque licitum est accipere mutuum ab vsurario.

¶SED CONTRA, Ille , qui iniuriam patitur,non peccat , secundum Philosophum in 5. Ethi. Vnde iustitia non est media inter duo vitia, vt ibidem dicitur. Sed vsurarius peccat,inquantum facit iniustitiam accipienti mutuum sub vsuris. Ergo ille qui accipit mutuum sub vsuris , non peccat.

CONCLVSIO.

*¶Quanquàm nullatenus liceat quemquam ad mutuandum sub vsuris inducere,ab eo tamen,qui hoc paratus est facere,& exercet mutuum sub vsuris, accipere illicitum non est , dummodo propter suæ necessitatis subuentionem hoc fiat.*

RESPONDEO dicendum,quòd inducere hominem ad peccandum nullo modo licet: vt tamen peccato alterius ad bonum licitum est , quia & Deus vtitur omnibus peccatis ad aliquod bonum. Ex quolibet enim malo elicit aliquod bonum, vt dicitur in Enchiridio. Et ideo Augustꝰ Publicolę quærenti vtrum liceret vti iuramento eius,qui per falsos deos iurat,in quo manifestè peccat,eis diuinam reuerentiam adhibens,respondit,quòd qui vtitur fide illius qui per falsos deos iurat,non ad malum sed ad bonum,non peccato illius se sociat, quo per dæmonia iurauit,sed pacto eius bono , quo fidem seruauit:si tamen induceret eum ad iurandum per falsos deos,peccaret. Ita etiam in proposito dicendum est , quòd nullo modo licet inducere aliquem ad mutuandum sub vsuris:licet tamen ab eo , qui hoc paratus est facere,& vsuras exercet mutuũ accipere sub vsuris,propter aliquod bonum , quod est subuẽtio suæ necessitatis vel alterius.Sicut etiam licet ei,qui incidit in latrones , manifestare bona quæ habet , quæ latrones peccant diripiendo , ad hoc quod

Quemadmodum illi decem viri petierunt non occidi: quod poterat fine peccato concedi, & manifeſtauerunt loca theſaurorum ſuorum: quod etiam ſine peccato fieretiam cum paſſiuo ſcandalo proximi ex malitia tamen accepto, quamuis ſciens quòd ex hoc ſumerent occaſionem rapinæ eis minus diſplicentis, quàm occiſionis, & ad neutrum peccatum eos induxerunt, ſed vti ſunt iniqua eorum voluntate ad ſalutem propriæ vitæ, ita Lot petiit quòd nõ committerent ſodomiam cum maſculis hoſpitibus: quod ſine peccato concedere poterant, & obtulit proprias ſe filias eductурum extra: ita quòd nõ oporteret inferri ipſi patri aliam violentiam ad hoc vt puellæ eſſent extra: quod totum ſine peccato eſt, quamuis ſciret quòd occaſionem abutendi eis inde ſumerent & ipſi peccarent faciendo iniuſtum. Facile autem patereтur iniuſtum, vnde ad neutrum pecca tum inducebat eos Lot ſciens quòd nõ ſunt facienda minus mala, vt euitentur mala maiora. Quamuis dixerat, Abutimini eis vt libet: quoniam permiſſiuè hæc dicebat. Sed vti volebat iniquitate illorũ ad bonum, ſcilicet tãæ offenſæ vitationem. Et ſimile eſt de geſtis circa vxorem Leuitæ Iudicum 19. Quamuis non oporteat forte ita illum excuſare ſicut Lot de quo Scriptura teſtatur quòd erat iuſtus, ſecundæ Pet, cap. 2.

Et hæc dicta ſint, vt non putet quis, exemplo illorum decem virorũ licere inducere ad minus malum paratos, vt euitetur maius malum. Si enim non ſunt facienda mala, vt veniant bona: multo minus facienda ſunt, vt nõ fiant maiora mala. quod non in boni poſitione, ſed mali negatione conſiſtit. Magna nanque differentia eſt inter inducere ad minus malum, vt vitetur maius: & offerre, ac tradere materialiter materiam minoris mali. Primum enim nulla ratione licet propter rationem dictam. Secundum autem fecerunt illi decem viri, fecit Lot, fecit Leuites, facimus quotidie redimentes captiuitatem, vel vexationem noſtram iniuſtam, & ſoluẽtes vſuras. Dixit autem offerre, ſeu tradere materialiter: hoc eſt, non ad inducendum ipſum ad explendam malam ſuam voluntatem, circa oblatam materiam: ſed ad redimendum vexationem ſuam, vel proximi tali oblatione ſeu traditione vtẽdo alterius iniquitate, non inducendo aliquem ad peccandũ. Vnde non licuiſſet ipſi Lot, qui obtulit materiam liberi arbitrij, filias ſcilicet conſulere filiabus ſuis, vt conſentirent in ſtuprum: ſed vt iſtarum violenter conſtanti patientia ſuſtinerẽt ad coronam, vt Lucia dixit. Et hæc dicta ſint, ſi Lot excuſandus eſt propter autoritatem Petri Apoſtoli, quam glo. ſuper Gen. cap. 19. exponit cõparatiuè. Hoc eſt quòd Lot non iuſtus ſimpliciter: ſed comparatione Sodomitarũ iuſtus dicitur. Et Aug. glo. ibidem Lot reprehendit de oblatione filiarum: quaſi non habeat locum redimere vexationem offerendo materiam liberi arbitrij ad patiendum huiuſmodi opera nefanda: quamuis Aug. redemptionem vexationis in his geſtis, vt tractauimus, non tractet,

¶ *Num committens pecuniæ vſurario, alias non habenti, vnde eas exerceat, vſuram committat.*

Quæſtio. ¶In reſponſione ad tertium eiuſdem art. 4. dubium occurrit, quoniam aduerſari videtur doctrinæ traditæ in hoc articulo, & veritati: pro quanto dicitur quòd ſi quis cõmitteret pecuniam ſuam vſurario non habenti alias vnde vſuras exerceret daret materiam peccandi: vnde & ipſe eſſet, & particeps culpæ. Nam ſicut petens mutuum ab vſurario dat materiã vſuræ, pignus ſcilicet in quod exerceat auaritiã ſuam, accipiendo vſuram, & incidens in latrones, & tradens illis bona ſua, dat eis materiam rapinæ: ita dans pecuniã in depoſitum vſurario non habenti alias, vnde exerceat vſuras, dat materiam vſuræ. Et ſi illi excuſantur, quia non formaliter ſed materialiter dant materiam peccandi, quia ipſi non dant ad hoc, vt peccẽt: ſed patiuntur potius illos peccare propter ſuum bonum, eadem ratione iſte deponẽs excuſandus eſt, quum bona intentione det, & non inducat illum ad violãdum depoſitum, aut vſuram exercendam: ſed patiatur illius futurum præſumptum peccatum, propter bonum ipſius deponentis, vt ſcilicet tutè pecunia ſua cuſtodiatur. Quare hic eſt magis particeps peccati, quàm ille, quum ſit æqua neceſſitas, & æqua bona intentio: & vterque patiatur præiuſum alterius peccatum, non faciat.

¶Ad hanc dubitationem dicitur, quòd quum verborum ſenſus, & ex ratione dicendi ſumendus ſit, & ratio dicendi, vt apparet in argumento, cui datur hæc reſponſio eſt, quia communiter rem cuſtodi infideli committere nõ eſt abſque culpa committentis: vt patet in multis allatis exemplis de luxurioſo & guloſo: non ſunt hæc verba Autoris, vt prima facie ſonare videtur, intelligẽda: ſed diſtinguendum eſt, quòd ſicut talis vſurarius nõ habẽs alias vnde exerceat vſuras, duo committit peccata: ſcilicet diſtractionem depoſiti, & vſuram, quæ patet eſſe ſecũdum duo, quia ſeparabilia ſunt. Poſſet enim diſtrahere depoſitum exponendo pecuniam depoſitam in alias negotiationes, vt patet, ita in deponẽte apud talem vſurarium, duo ſunt conſideranda. Primò, quòd deponit apud vſurarium non habentem vnde alias exerceat vſuras. Secũdò, quòd deponit apud vſurarium non habentem vnde alias exerceat vſuras. Ratione primi, particeps eſt culpæ diſtractionis, ſicut committens cibum guloſo, particeps eſt culpæ comeſtionis: & committens virginem luxurioſo, particeps eſt culpæ libidinis. Nam ſine culpa committentis non eſt, vt actum exigat cuſtodiæ ab eo quem ſcit probabiliter actum illum non facturum. Et quo ad hoc eſt differentia inter petentem ab vſurario mutuum, & deponentem apud eundem nõ habentem, &c. quia ibi actus bonus petitus ſcitur exercendus, ſcilicet mutuum. Hic actus bonus debitus commiſſus ſcitur non exercendus, ſcilicet cuſtodia. Iſte ergo errat in actu commiſſo debito, ille autem non. Et propterea iſte dicitur dare materiam peccandi, & particeps culpæ: quia in actu commiſſo debito dat materiam peccandi. Et propterea eſt particeps culpæ quæ committitur in actu commiſſo debito ab eo cui commiſſum eſt. Malus enim cuſtos virginis eſt, qui committit eam luxurioſo, & ſic de aliis. Nec excluditur hoc à dicentibus, quòd quia quilibet eſt dominus rei ſuæ: ponitque ille legem, quam vultidoneo iſte deponens apud diſtractorem rem ſuam non peccat: vtpote dans illi implicitè licentiam diſtrahendi. Erratur ſiquidem ſic reſpondendo, in radice. Quoniam deponens, nec explicitè, nec implicitè dat licentiam diſtrahendi, eo quòd deponens vult depoſitarium teneri ſibi de depoſito ſecundum iura depoſiti: & tali actione ageret contra eum ſi res ad iudicium reducerẽtur. Ius autem depoſiti, diſtractionem prohibet & ad cuſtodiã obligat. Et propterea deponens peccat participãdo cum malo depoſitario in nulla cuſtodia: ad quam tamen illum obligat ex natura contractus. Ratione verò ſecundi, non eſt particeps culpæ: neque dat materiam peccandi, ſeu peccato plusquam accipiens mutuum, & incidens in latrones, propter rationem allatam abiiciendo. Vnde & in litera non dicitur quòd dat materiã peccãdi peccato vſuræ, neqꝫ eſt particeps culpæ vſuræ, ſed peccãdi & culpæ ſimpliciter dixit. Et quoniam peccatum diſtractionis depoſiti, non ſemper eſt mortale, quando enim quis pecuniam depoſitam diſtrahit, nõ habendo aliam quam reddere poſſit requiſitus ſtatim p eccat. Depoſitum cuſtodiendum, non diſtrahendum traditur, & acceptatur: propterea non transfertur in eo dominium. Sed leuiter peccat ſi fiducia veritati innixa inſit, quod requiſitus paulò poſt faciat ſatis. Leuis enim inter homines culpa hæc habetur. Ideo committens pecuniam ſuam diſtractori, quẽ tamen non excedunt totum. Ergo declinare à malo & facere bonum, non debent poni partes iuſtitiæ, quæ eſt quædam virtus ſpecialis.

¶Præterea, Super illud Pſal. Diuerte à malo, & fac bonum, dicit gl. Illud vitat culpã ſcilicet diuertere à malo, hoc meretur vitã & palmam, ſcilicet facere bonum. Sed quælibet pars virtutis meretur palmam & vitam. Ergo declinare à malo non eſt pars iuſtitiæ.

¶Præterea, Quæcunque ita ſe habent, quòd vnum includitur in alio, non diſtinguuntur ab inuicem, ſicut partes alicuius totius. Sed declinare à malo includitur in hoc quòd eſt facere bonum. nullus enim ſimul facit bonum & malum. Ergo declinare à malo & facere bonum, non ſunt partes iuſtitiæ.

¶SED CONTRA eſt, quòd Auguſt. in lib. de correctione & gratia ponit ad iuſtitiam legis pertinere, declinare à malo & facere bonum.

CONCLVSIO.

*¶Declinare à malo, & facere bonum, ad omnem iuſtitiam pertinet, vt eius partes ſecundum propriam rationem boni & mali.*

¶RESPONDEO dicendũ, quòd ſi loquamur de bono & malo in cõmuni, facere bonum & vitare malum pertinet ad omnem virtutem. & ſecundum hoc nõ poſſunt poni partes iuſtitiæ, niſi fortè iuſtitia accipiatur prout eſt omnis virtus. Quãuis etiã iuſtitia hoc modo accepta reſpiciat quandam rationem boni ſpecialem, prout ſcilicet eſt debitum in ordine ad legem diuinam, vel humanam. Sed iuſtitia ſecundum quòd eſt ſpecialis virtus, reſpicit bonum ſub ratione debiti ad proximum. Et ſecundum hoc ad iuſtitiã ſpecialem pertinet facere bonum ſub ratione debiti in comparatione ad proximum, & vitare malum oppoſitum, ſcilicet quod eſt nocium proximo. Ad iuſtitiam vero generalem pertinet facere bonum debitum in ordine ad communitatem, vel ad Deum, vel vitare malum oppoſitum. Dicuntur autem hæc duo partes iuſtitiæ generalis, vel ſpecialis quaſi integrales: quia vtrunque eorum requiritur ad perfectum actum iuſtitiæ.

¶Ad iuſtitiam enim pertinet æqualitatem conſtituere in iis quæ ſunt ad alterum, vt ex ſupradictis patet. Eiuſdem autem eſt conſtituere aliquid, & conſtitutum conſeruare in iis, quæ ſunt ad alterum. Conſtituit autem quis æqualitatem iuſtitiæ faciendo bonum, id eſt reddendo alteri quod ei debetur. Cõſeruat autem æqualitatem iuſtitiæ iam conſtitutæ declinando à malo, id eſt nullum nocumentum proximo inferendo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, qꝫ bonum & malum hic accipiuntur ſub quadam ſpeciali ratione, per quam appropriantur iuſtitiæ. Ideo tamen hæc duo ponuntur partes iuſtitiæ ſecundum aliquam propriã rationẽ boni & mali: non autem alicuius alterius virtutis moralis: quia aliæ virtutes morales conſiſtunt circa paſſiones, in quibus bonũ facere, eſt venire ad mediũ: quod eſt declinare ab extremis quaſi à malis. Et ſic in idem redit quantum ad alias virtutes facere bonum & declinare à malo. Sed iuſtitia conſiſtit circa operationes & res exteriores, in quibus aliud eſt facere æqualitatem, & aliud eſt factam non corrumpere.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd declinare à malo ſecundũ quod ponitur pars iuſtitiæ, nõ importat negationem puram, quod eſt nõ facere malum. Hoc enim non meretur palmã ſed ſolùm vitat pœnam, importat autẽ motum voluntatis repudiãtis malum, vt ipſum nomen declinationis oſtendit. Et hoc eſt meritorium, præcipuè quando aliquis impugnatur vt malum faciat, & reſiſtit.

¶Ad tertium dicendum, quòd facere bonũ eſt actus cõpletiꝰ iuſtitiæ, & quaſi pars principalis eius. Declinare autem a malo eſt actus imperfectior & ſecundaria pars eius. Et ideo eſt quaſi pars materialis, ſine qua non poteſt eſſe pars formalis completiua.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum transgreſſio ſit ſpeciale peccatum.*

*Infrà art. 3. ad tertium. Et artic. 4. ad 3.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd trãſgreſſio non ſit ſpeciale peccatum. Nulla enim ſpecies ponitur in diffinitione generis. Sed transgreſsio ponitur in communi diffinitione peccati. Dicit enim Ambroſ. quòd peccatũ eſt transgreſsio legis diuinæ. Ergo transgreſsio non eſt ſpecies peccati.

¶Præterea, Nulla ſpecies excedit ſuum genus. Sed transgreſsio excedit peccatũ, quia peccatum eſt dictum, vel factum, vel concupitum contra legẽ Dei, vt patet per Aug. 22. contra Fauſtum. transgreſsio autem eſt etiã contra naturam, vel conſuetudinem. Ergo transgreſsio non eſt ſpecies peccati.

¶Præterea, Nulla ſpecies continet ſub ſe omnes partes, in quas diuiditur genus. Sed peccatum transgreſsionis ſe extendit ad omnia vitia capitalia, & etiam ad peccata cordis, oris & operis. Ergo transgreſsio non eſt ſpeciale peccatum.

SED CONTRA eſt, quia opponitur ſpeciali virtuti ſcilicet iuſtitiæ.

CONCLVSIO.

*¶Eſt transgreſsionis vitium, ſpeciale peccatum, quo formali ratione ſua præceptis negatiuis aduerſatur, ſicut omiſſionis peccatum affirmatiuis.*

¶RESPONDEO dicendũ, quòd nomẽ Transgreſsionis à corporalibus motibus ad mores actus deriuatum eſt. Dicitur autem aliquis ſecundum corporalem motum transgredi, ex eo quòd graditur trans termi num ſibi præfixum. Terminus autem præfigitur homini, vt vltrà non tranſeat in moralibus per præceptum negatiuũ. Et ideo tranſgreſsio proprie dicitur ex eo quòd aliquis agit aliquid contra præceptum negatiuum. Quod quidem materialiter poteſt eſſe commune in omnibus ſpeciebus peccatorũ, quia per quamlibet ſpeciem peccati mortalis homo transgreditur aliquod præceptum diuinum. Sed ſi accipitur formaliter, ſcilicet ſecundum hanc ſpecialẽ rationẽ, quod eſt facere contra præceptum negatiuũ, ſic eſt ſpeciale peccatum dupliciter. Vno quidem modo ſecundũ quòd opponitur ad genera peccatorũ oppoſita aliis virtutibus. Sicut enim ad propriam rationem iuſtitiæ legalis pertinet attendere debitum præcepti. ita ad propriam rationem tranſgreſsionis pertinet attendere contemptum præcepti. Alio modo ſecundum quòd diſtinguitur ab omiſsione quæ contrariatur præcepto affirmatiuo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, qꝫ ſicut iuſtitia legalis eſt omnis virtus ſubiecto & quaſi materialiter: ita etiã iniuſtitia legalis eſt materialiter omne peccatũ. Et hoc modo peccatum diffinit Ambr. ſecundum ſcilicet rationem iniuſtitiæ legalis.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd inclinatio naturæ pertinet ad præcepta legis naturalis: conſuetudo etiam honeſta habet vim præcepti, quia vt Aug. dicit in epiſtola de ieiunio ſabbati, Mos populi Dei pro lege habendus eſt. Et ideo tam peccatum quàm tranſgreſsio poteſt eſſe contra conſuetudinẽ honeſtam & contra inclinationem naturalem.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnes enumeratæ ſpecies peccatorum poſſunt habere tranſgreſsionem non ſecundum proprias rationes, ſed ſecundum quandam ſpecialem rationem, vt dictum eſt. Peccatum autem corpore huius articuli dicit, quòd omnes ſpecies peccatorum, poſſunt eſſe materia iter tranſgreſsio, quia per quodlibet mortale homo tranſgreditur aliquod diuinum præceptum. Si enim per quodlibet mortale homo tranſgreditur præceptum diuinum, & omiſsio eſt peccatum mortale quãdoque: ergo omiſsio eſt etiam tranſgreſsio, ſicut alia peccata materialiter ſunt tranſgreſsio, & non omnino diſtinguuntur à tranſgreſsione.

¶Ad hoc dicitur, quòd, vt patet in litera, tranſgreſsio formaliter, eſt actus poſitiuè, quo quis vult non ſeruare legem, & directè contrariatur actui voluntatis, quo quis vult ſeruare legem. Et quia hic actus eſt, actus iuſtitiæ legalis extendens ſe ad opera omnium virtutum, pro quanto vult quis non ſolum facere illa opera virtutum abſolutè: ſed vult ea facere, quia præcepta à lege diuina, vel naturali, vel humana: ideo actus contrarius, ſcilicet velle non ſeruare legem, eſt actus iniuſtitiæ generalis, ſeu legalis. Et iam extendere ſe quoque poteſt ad omnia opera vitiorum, pro quanto poteſt quis non ſolum peccata abſolutè committere, ſed poteſt etiam committere in actibus legis. Et ſic tranſgreſsio diſtinguitur ab aliis peccatis, ſicut vna ſpecies peccati ab aliis, ſicut iniuſtitia legalis, ab intemperantia, &c. Et hoc dicitur in litera, quum dicitur ſecundum quod opponitur ad genera peccatorum oppoſita aliis virtutibus. Et quia velle cõtrariatur præcepto quod non velimus iuſto tranſgreſſio, quæ conſiſtit in velle, contrariatur præcepto negatiuo. Et ſic tranſgreſſio ex ratione formali ſeu morali, qua ſcilicet conſtituitur in ſpecie iniuſtitiæ legalis opponitur vitiis cæteris, vt forma materiæ. Ratione autem rationis ſuę formalis in genere naturæ, quia ſcilicet conſiſtit in actu poſitiuo, opponitur omiſsioni, vt poſitium negatiuo. Et hic eſt ſecundus modus in litera poſitus, quo tranſgreſſio eſt ſpeciale peccatum, quia ſcilicet non eſt omiſſio.

¶Sed aduertendum eſt quòd omiſſionis peccatum, dupliciter ſumi poteſt. primo ſecundum ſe: & ſic quum nullum includat actum, non poteſt eſſe tranſgreſſionis materia: Implicat nanque contradictoria, ſcilicet eſſe ſine omni actu, & eſſe materiam tranſgreſſionis, quæ eſt actus. Et ſic accepit eam Autor dicens quòd omnino à tranſgreſſione diſtin-





habet locum in aliis virtutibus: ideo facere bonum & declinare à malo, quæ hæc important, aſſignantur ſpecialiter iuſtitiæ, & non aliis virtutibus. Et quia Autor nõ videtur ex literæ ſuperficie ſuper hac ſe fundaſſe differentia. Ideo reſpondendo ad obiecta dicitur, quòd differentia iſta ſecundum veritatem nõ attenditur penes receſſum à termino à quo, puta malo, & acceſſum ad terminum ad quem, puta bonum: ſed penes facere terminum ad quem, & non corrumpere illum. Et hoc expreſſit litera, aſſignando quare ſpecialiter hæc ſunt partes iuſtitiæ, vt patet in hac reſponſione. Cauſa autem quare litera de aliis virtutibus meminit acceſſus ad medium & receſſus ab extremis, & hoc contrapoſuit, vt apparet, verè differentiæ, quæ eſt ſecundum facere, & non corrumpere, ſuit, quia Autor à notioribus docebat & manifeſtis. Manifeſtum autem eſt, quòd in aliis virtutibus declinare à malo & facere bonum communiter ſumuntur pro receſſu ab extremis, & acceſſu ad medium. Et propterea oſtendit quòd hæc manifeſtè importata per has partes in aliis virtutibus non ſunt duæ partes. Et per oppoſitum eſt quòd illa quæ manifeſtè importentur per eaſdem partes in materia iuſtitiæ, ſunt duæ partes: ita quòd Autor primò excluſit quòd importata per illas partes in materia aliarum virtutum non ſunt duæ partes. Deinde, quòd importata per eaſdem partes in materia iuſtitiæ ſunt duæ partes: & non contrapoſuit in veritate illa ſignificata iſtis ſignificatis. Et per hæc patet ſolutio primæ obiectionis: quia non penes illud poſita eſt differentia. Et ſecundæ, quia penes illam poſita eſt differentia. Et falſum eſt quòd ſit eadem ratio in iuſtitia, & aliis de facere. & nõ corrumpere conſtitutum, vt patet ex dictis.

*a ¶Super Quæſtionis ſeptuageſimanonæ Articulum ſecundum.*

¶*Num obmiſſionis peccatum à tranſgreſſione diſtinguatur.*

Quæſtio. IN articulo ſecundo eiuſdem quæſtio. 79. dubium occurrit ſimpliciter, & ad hominem, circa id quod dicitur in calce articuli, ſcilicet quòd omiſſionis peccatum, omnino à tranſgreſſione diſtinguitur. Simpliciter quidem, quia omiſſio poteſt eſſe materialiter tranſgreſſio, vt patet quum quis non vult ire ad miſſam tempore debito. Ad hominem verò quia Autor in

Universidad de Deusto Biblioteca

guitur. Alio modo secundum suam causam: & sic potest esse materia transgressionis directa, sicut cætera peccata, vt quum vult quis non seruare præcepta affirmatiua in odium legis. Et hoc modo quodlibet peccatum mortale potest esse materia transgressionis, quia non seruat diuinum præceptum. Et sic omnia cõsonant, nec est simpliciter, nec apud Autorem controuersia.

*Prima secundæ q. 71. art. 5. Et 2. dist. 35. artic. 3. Et malæ. 2. art. 2.*

*a ¶ Super Quæstionis septuagesimænonæ Articulum tertium.*

*Annot.*

IN articulo tertio eiusdem quæstio. 79. nota primo ex corpore articuli & responsione ad quartum, quòd omissio potest sumi dupliciter, scilicet formaliter & materialiter, sicut de transgressione dictum est. Et quòd omissio formaliter importat non agere debitum, ita quòd ratio debiti formaliter cadit in ratione formali omissionis, vt est speciale peccatum, hoc est formaliter sumptæ. Et quia ratio debiti ad solam iustitiam inter alias virtutes spectat, vt in præcedenti lib. quæst. 79. articulo quinto, ad primum habitum est. ideo omissio formaliter est peccatum iniustitiæ, vel generalis seu legalis, vel specialis, vel vtriusque, vt ratio debiti occurrit. Materialiter autem sumpta omissio, importat non agere, id quod est debitum. Et propterea omissio materialiter inuenitur in qualibet specie virtutis pro quanto quodlibet bonum virtuti omitti potest. Sed formaliter non omittit, nisi quis vt debitum omittat: ita quòd omittens, verbi gratia, comedere quantum oportet, &c. Quatenus actum temperantiæ, qui est debitus, non facit, omittit materialiter. Quatenus autem eundem, vt debitum secundum naturæ, vel Dei legem non facit, omittit formaliter. Et sic omissio formaliter directè opponitur iustitiæ. Et vt in articuli corpore dicitur, dupliciter distinguitur, & ponitur speciale peccatum. Primò, sicut peccata iniustitiæ sunt specialia peccata à peccatis contra temperantiã, & fortitudinem distincta. Secundò, sicut inter ipsa peccata iniustitiæ, inter se peccata distinguuntur, sicut actus virtuosi quibus opponuntur. Et sic quia facere bonum, & declinare à malo sunt filiterissimi actus iustitiæ: ideo omittere quod opponitur ad facere, & transgredi quòd opponitur ad declinare, inter se sunt diuersa peccata specialia sub iniustitia contenta. Et hæc intendit litera.

omissionis omnino à transgressione distinguitur.

ARTICVLVS III.

*a ¶ Virtum omissio sit speciale peccatum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd omissio nõ sit speciale peccatũ. Omne enim peccatum aut est originale aut actuale. Sed omissio nõ est originale peccatum, quia non contrahitur per originem: nec est actuale, quia potest esse absque omni actu, vt supra habitum est, cùm de peccatis in communi ageretur: ergo omissio non est speciale peccatum.

¶ Præterea, Omne peccatum est voluntariũ. Sed omissio quandoque non est voluntaria, sed necessaria: puta cum mulier corrupta est quæ virginitatem vouit, vel cùm aliquis amisit rem quam restituere tenetur, vel cùm sacerdos tenetur celebrare, & habet aliquod impedimentum. ergo omissio non semper est peccatum.

¶ Præterea, Cuilibet speciali peccato est determinatum aliquod tempus, quando incipit esse. Sed hoc non est determinate in omissione, quia quandocunque non facit, similiter se habet, nec tamen semper peccat. ergo omissio non est speciale peccatum.

¶ Præterea, Omne peccatum speciale specialiter opponitur. Sed nõ est dare aliquã specialem virtutem, cui omissio opponatur, tum quia bonum cuiuslibet virtutis omitti potest: tum quia iustitia, cui specialius videtur opponi, semper requirit aliquem actum etiam in declinatione à malo, vt dictum est. omissio autem potest esse absque omni actu. ergo omissio non est speciale peccatum.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Iac. 4. Scienti bonum, & non facienti peccatum est illi.

CONCLVSIO.

*¶ Omissio, quæ boni debiti, quod ad iustitiam attinet, prætermissio est, speciale peccatum est, à vitiis virtutibusque aliis oppositis distinctum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omissio importat prætermissionem boni: non autem cuiuscunque, sed boni debiti. Bonum autẽ sub ratione debiti pertinet proprie ad iustitiam. Ad legalem quidem, si debitum accipiatur in ordine ad legem diuinam, vel humanam. Ad specialem autem iustitiam, secundum quod debitum consideratur in ordine ad proximum. Vnde eo modo, quo iustitia est specialis virtus, vt supra habitum est, & omissio est speciale peccatum distinctum à peccatis quæ opponuntur aliis virtutibus. Eo vero modo quo facere bonum, cui opponitur omissio, est quædam specialis pars iustitiæ distincta à declinatione mali, cui opponitur transgressio, etiam omissio à transgressione distinguitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd omissio non est peccatũ originale, sed actuale, non quia habet aliquem actum sibi essentialem, sed secundum quòd negatio actus reducitur ad genus actus. Et secundum hoc non agere accipitur, vt agere quoddam, sicut supra dictum est.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd omissio, sicut dictũ est, nõ est nisi boni debiti ad quod aliquis tenetur: nullus autem tenetur ad impossibile. Vnde nullus si nõ facit id quod facere non potest, peccat per omissionẽ. Mulier ergo corrupta quæ virginitatẽ vouit, nõ omittit virginitatem non habendo, sed nõ pœnitendo de peccato præterito, vel nõ faciendo quod potest ad votum adimplendũ per continentiæ obseruantiam. Sacerdos etiam non tenetur dicere missam, nisi supposita debita opportunitate: quæ si desit, nõ omittit. Et similiter aliquis tenetur ad restitutionẽ suppositа facultate, quam si non habet nec habere potest, non omittit, dummodo faciat quod potest. Et idem dicendum est in aliis.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut peccatũ transgressionis opponitur præceptis negatiuis, quæ pertinẽt ad declinandum a malo, ita peccatũ omissionis opponitur præceptis affirmatiuis, quæ pertinent ad faciẽdum bonum. Præcepta autem affirmatiua non obligant ad semper, sed ad tempus determinatũ, & pro illo tempore peccatum omissionis incipit esse. Potest tamen contingere quòd aliquis tunc sit impotens ad faciẽdum quod oportet. Quod quidem si sit præter eius culpam, non omittit quod debet, vt dictum est. Si verò sit propter eius culpam præcedentẽ, puta si aliquis de sero se inebriauerit, & non potest surgere ad matutinas, vt debet, dicũt quidam quod tunc incepit peccatum omissionis, quando aliquis se applicat ad actum illicitum & incompossibilem cum illo actu ad quem tenetur. Sed hoc non videtur verũ, quia dato quòd excitaretur per violentiam. & iret ad matutinas, non omitteret. Vnde patet quòd præcedens inebriatio non fuit omissio, sed omissionis causa. Vnde dicendum est, quòd omissio incipit ei imputari ad culpam quando fuit tempus operandi, tamen propter causam præcedentem, ex qua omissio sequens redditur voluntaria.

¶ Ad quartum dicendum, quod omissio directè opponitur iustitiæ, vt dictum est. Non enim est omissio boni alicuius virtutis, nisi sub ratione debiti quod pertinet ad iustitiã. Plus autem requiritur ad actum virtutis meritorium, quàm ad demeritum culpæ: quia bonum est ex integra causa, malum autem ex singularibus defectibus. Et ideo ad iustitiæ meritum requiritur actus, non autem ad omissionem.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶ Virtum peccatum omissionis sit grauius, quàm peccatum transgressionis.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd peccatũ omissionis sit grauius, quàm peccatum transgressionis. Delictum enim videtur idem esse quod delictum, & sic per consequens videtur idem esse omissioni. Sed delictum est grauius quàm peccatum transgressionis, quia maiori expiatione indigebat, vt patet Leuit. 5. Ergo peccatum omissionis est grauius quàm peccatũ transgressionis.

*Mal. qõ. 2. artic. 1. ad quartum. & artic. 9. Corin.*

¶ Præterea, Maiori bono maius malum opponitur, vt patet per Philosophũ in 8. Ethic. Sed facere bonum, cui opponitur omissio, est nobilior pars iustitiæ quam declinare à malo, cui opponitur transgressio, vt ex supra dictis patet. Ergo omissio est grauius peccatum quàm transgressio.

¶ Præterea, Peccatum transgressionis potest esse & veniale & mortale. Sed peccatum omissionis videtur esse semper mortale, quia opponitur præcepto affirmatiuo. Ergo omissio videtur esse grauius peccatũ quam sit transgressio.

¶ Præterea, Maior pœna est pœna damni, scilicet carentia visionis diuinæ, quæ debetur peccato omissionis, quàm pœna sensus, quæ debetur peccato transgressionis, vt patet per Chrysost. super Matth. Sed pœna proportionatur culpæ. Ergo grauius est peccatum omissionis quàm transgressionis.

¶ SED CONTRA est, quòd facilius est abstinere à malo faciendo, quàm implere bonum. Ergo grauius peccat, qui non abstinet à malo faciendo, quod est transgredi, quàm qui non implet bonum, quod est omittere.

*a ¶ Super Quæstionis septuagesimænonæ Articulum quartum.*

*¶ Num distantia cõtraria maior sit contradictoria.*

IN articulo quarto eiusdem quæst. 79. dubium occurrit, circa id quod ibi dicitur, quòd maior est distantia contraria quàm contradictoria. Et eius ratio est, Quia omne nigrum est non albũ, & non econtra. Falsum enim dicitur, quia maior est distãtia inter ens, & non ens, quàm inter duo entia. Cõstat autem contrariorum vtrunque esse ens, contradictoriorum autem alterum non ens. ergo. Ratio etiam claudicat, quia non album extendit se ad omnia extra album, quorum multa magis distãt ab albo, quàm nigrum, vt patet de distinctis genere ab albo.

*Quæstio.*

¶ Ad hoc dicitur, quòd distantia dupliciter sumi potest, scilicet proprie pro differentia, seu diuersitate positiuè, & communiter pro diuersitate qualitercunque, extensa etiam ad non conueniẽtiam. Et si hoc secundo modo sit sermo, constat inter contradictoria esse maiorem distantiam, quia minus conueniunt, vt arguendo dicitur. Sed primo modo maior est distantia contrariorum quàm contradictoriorum. Et ratio est, quia contrariorum distantia vtrinque quantificatur. Nam vtrunque extremũ est positiuum, & ponit aliquantam sui distantiam. in contradictoriis verò ex vno tantũ membro quantitas distantiæ est. Tantum enim distat album à non albo, quantum entitatem ponit album, & non plus: quia non album nullam distantiam ponit. Et propterea Autor optimè hoc probauit ex illata ratione: quia scilicet distantia contrariorum cõtinet in se distantiam contradictoriorum, & addit supra illam. Hoc enim significant illa verba: Omne enim nigrum est non album, & non econtra. Ac si diceret, Nigrum includit distantiam albi à non albo, quia omne nigrum est non album: & vltra hoc includit distantiam quã ponit ipsum nigrum ab albo. Ergo est maior, quum non sit econtra, scilicet quòd omne non album sit nigrum. Et quod obiiciendo dicitur, quòd non album extendit se ad tot, nihil obstat, quia hoc est per accidens, seu materialiter. Formaliter namque loquendo, non album, neque nigrum, neque aliud genus infert: & stat cum minori distantia posituа, puta cum pallido & aliis mediis coloribus.

Super



CONCLVSIO.

*¶ Simpliciter & absolutè transgressio grauius peccatum est omissione, cum actui virtutis aduersetur, cuius negationem omissio importat: quanquam omissio aliqua grauior esse valeat aliqua transgressione.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccatum intantum est graue, inquantum à virtute distat. Contrarietas autem est maxima distantia, vt dicitur in 10. Metaphy. Vnde cõtrarium magis distat à suo cõtrario, quàm simplex eius negatio, sicut nigrũ plus distat ab albo, quàm simpliciter non album. Omne enim nigrum est non album, sed non econuertitur. Manifestum est autem quòd transgressio contrariatur actui virtutis, omissio autem importat negationem ipsius. Puta peccatum omissionis est, si quis debitam reuerentiam parentibus non exhibeat. Peccatũ autem transgressionis, si contumeliam, vel quancunque iniuriam eis inferat. Vnde manifestum est, quòd simpliciter & absolutè loquendo, transgressio est grauius peccatum quam omissio, licet aliqua omissio possit esse grauior aliqua transgressione.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd delictum communiter sumptum significat quancunque omissionem. Quandoque tamen strictè accipitur pro eo quòd omittitur aliquid de his quæ pertinent ad Deum, vel quando scienter & quasi cum quodam contemptu de relinquit homo id quod facere debet. Et sic habet quandam grauitatem, ratione cuius maiori expiatione indiget.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ei quod est bonum facere opponitur, & nõ facere bonum, quod est omittere, & facere malum, quod est transgredi. Sed primum contradictoriè, secundum contrariè, quod importat maiorem distantiam. Et ideo transgressio est grauius peccatum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut omissio opponitur præceptis affirmatiuis, ita transgressio opponitur præceptis negatiuis. Et ideo vtrumque si propriè accipiatur, importat rationem peccati mortalis. Potest autem largè dici transgressio vel omissio, ex eo quòd aliquid fit præter præcepta affirmatiua, vel negatiua, disponens ad oppositum ipsorum. Et sic vtrunque largè accipiendo potest esse peccatum veniale.

¶ Ad quartum dicendum, quòd peccato transgressionis respondet & pœna damni propter auersionem à Deo & pœna sensus propter inordinatam conuersionem ad bonum commutabile. Similiter etiam omissioni non solùm debetur pœna damni, sed etiam pœna sensus, secundum illud Matth. 7. Omnis arbor quæ non facit fructum bonũ excidetur, & in ignem mittetur. Et hoc propter radicem, ex qua procedit, licet non habeat ex necessitate actualem conuersionem ad aliquod bonum commutabile.

## QVAESTIO OCTVAGESIMA, de Partibus potentialibus iustitiæ, id est, de virtutibus illi annexis, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de partibus potentialibus iustitiæ, id est, de virtutibus ei annexis.

¶ Et circa hoc duo sunt consideranda. ¶ Primò quidẽ, quæ virtutes iustitiæ annectantur. ¶ Secundò cõsiderandũ est de singulis virtutibus iustitiæ annexis.

ARTICVLVS I.

*Supra qõ. 58. art. 11. ad 1. & secundum. Et infrà qõ. 122. articul. 1. Corin. Et 3. dist. 33. q. 3. ar. 4.*

*a ¶ Virtum conuenienter assignentur virtutes iustitiæ annexæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, q̃ inconuenienter assignẽtur virtutes iustitiæ annexæ. Tullius enim enumerat sex, scilicet religionem, pietatem gratiam, vindicationem, obseruantiam, veritatem. Vindicatio autem videtur species esse commutatiuæ iustitiæ, secundum quam illatis iniuriis vindicta rependitur, vt ex supradictis patet. Non ergo debet poni inter virtutes iustitiæ annexas.

¶ Præterea, Macrobius super somnium Scipionis ponit septem, scilicet innocentiam, amicitiam, concordiam, pietatem, religionem, affectum, humanitatem, quarum plures à Tullio prætermittuntur. Ergo videtur insufficienter enumeratas esse virtutes iustitiæ adiunctas.

¶ Præterea, A quibusdam aliis ponuntur quinque partes iustitiæ, scilicet obedientia respectu superioris, disciplina respectu inferioris, æquitas respectu æqualium, fides & veritas respectu omnium, de quibus à Tullio non ponitur nisi veritas. Ergo videtur insufficienter enumerasse virtutes iustitiæ annexas.

¶ Præterea, Andronicus Peripateticus ponit noue partes iustitiæ annexas, scilicet liberalitatem, benignitatẽ, vindicatiuã, eugnomosynam, eusebiam, eucharistiam, sanctitatem, bonam commutationem, legispositiuam. Ex quibus etiam Tullius manifestè non ponit nisi vindicatiuam. Ergo videtur insufficienter enumerasse.

¶ Præterea, Arist. in 5. Ethic. ponit epiche=am iustitiæ adiunctam, de qua in nulla præmissarum assignationum videtur mentio esse facta. Ergo insufficienter sunt enumeratæ virtutes iustitiæ annexæ.

CONCLVSIO.

*¶ Religio, pietas, obseruantia veritas, gratia, vindicatio, amicitia, liberalitas, iustitiæ virtutes annexæ sunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in virtutibus quæ adiunguntur alicui principali virtuti duo sunt consideranda. Primò quidem quòd virtutes illæ in aliquo cũ principali virtute conueniant, secundò quòd in aliquo deficiant à perfecta ratione ipsius. Quia verò iustitia ad alterum est, vt ex supradictis patet omnes virtutes quæ ad alterum sunt, possunt ratione cõuenieti iustitiæ annecti. Ratio verò iustitiæ consistit in hoc quòd alteri reddat quod ei debetur secundum æqualitatẽ, vt ex supradictis patet. Dupliciter ergo aliqua virtus ad alterum existens, à ratione iustitiæ deficit. Vno quidem modo inquantum deficit à ratione æqualis. Alio modo inquantũ deficit à ratione debiti. Sunt enim quædã virtutes, quæ debitum quidem alteri reddunt, sed nõ possunt reddere æquale. Et primò quidem quicquid ab homine Deo redditur, debitum est, non tamen potest esse æquale, vt scilicet tantũ homo ei reddat quantum debet, secundũ illud Psal. Quid retribuã Domino pro omnibus, quæ retribuit mihi? Et secundũ hoc adiungitur iustitiæ religio, quæ, vt dicit Tullius, superioris cuiusdam est naturæ, quam diuinã vocant, vel cultũ, vel curã cæremoniamque affert. Secundò parentibus non potest secũdum æqualitatem recompensari quod eis debetur, vt patet per Philosophũ in 8. Ethic. Et sic adiungitur iustitiæ pietas, per quam, vt Tullius dicit, sanguine iunctis patriæque beniuolis, officium & diligens tribuitur cultus. Tertiò non potest secundũ æquale præmium recõpensari ab homine virtus, vt patet per Philosophũ in 4. Ethic. Et sic adiungitur iustitiæ obseruãtia, per quã, vt Tullius dicit, homines aliqua dignitate antecedentes quodam cultu & honore dignantur.

¶ A ratione verò debiti iustitiæ, defectus potest attendi secundum quòd est duplex debitum, scilicet morale & legale. Vnde & Philosophus in 8. Ethic. secundum hoc duplex iustum assignat. Debitum quidem legale est ad quod reddendum aliquis lege astringitur. Et tale debitum propriè attendit iustitia, quæ est principalis virtus. Debitum autem morale est quod aliquis debet ex honestate virtutis. Et quia debitum necessitatem importat, ideo tale debitum habet duplicem gradum. Quoddam enim est sic necessarium, vt sine eo honestas morum conseruari non possit. Et hoc habet plus de ratione debiti. Et potest hoc debitum attendi ex parte ipsius debentis: & sic ad hoc debitum pertinet quòd homo talem se exhibeat alteri in verbis & in factis, qualis est. Et ita adiungitur iustitiæ veritas, per quam, vt Tullius dicit, immutata sunt ea quæ sunt, aut fuerunt aut futura sunt. Potest etiam attendi ex parte eius cui debetur, prout scilicet aliquis recompensat alicui secundum ea quæ fecit. Quandoque quidem in bonis, & sic adiungitur iustitiæ gratia, in qua, vt Tullius dicit, amicitiarum & officiorum alterius memoria, remunerandi voluntas continetur alterius. Quandoque autem, in malis, & sic adiungitur iustitiæ vindicatio, per quam, vt Tullius dicit, vis aut iniuria, & omnino quicquid obscurum est, defendendo, aut vlciscendo propulsatur. Aliud verò debitum est necessarium, sicut conferens ad maiorem honestatem, sine quo tamen honestas conseruari potest. Quod quidem debitum attendit liberalitas, affabilitas, siue amicitia, aut alia huiusmodi, quæ Tullius prætermittit in prædicta enumeratione, quia parum habent de ratione debiti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vindicta quæ fit autoritate publicæ potestatis secundum sententiam iudicis per-

*a ¶ Super Quæstionem octuagesimam*

*¶ Num vindicta, quæ fit à iudice, pertineat ad commutatiuam iustitiam, vel ad virtutem adiunctam.*

IN articulo vnico, quæstio. 80. dubium occurrit, circa responsionem ad primum, pro quanto ibi dicitur, quòd vindicta, quæ fit à iudice, spectat ad commutatiuam iustitiam. Vindicta autem, quam quis à iudice requirit, pertinet ad virtutem adiunctam, hoc est ad vindicationem. Videtur nanque quod implicet repugnãtia. Nã cadẽ est vindicta quam quis requirit à iudice, & quam iudex facit. Et consequenter si facta, est commutatiuæ iustitiæ, ergo & requisita. Et si requisita non est iustitiæ commutatiuæ, sed adiunctæ: ergo nec facta.

*Quæstio.*

*Annot.*

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd distinctio vindictæ non est accipienda realiter, ac si oporteat esse duas vindictas, alteram à commutatiua, alteram à vindicatione. Sed est intelligenda relatiuè, quòd scilicet vindicta pro quanto reddit peccanti æquale in pœna, pertinet ad iustitiam commutatiuam: pro quanto autem immunem reddit personã ab illata sibi iniuria, pertinet ad vindicationem, vt inferius quæstio. 108. patet. Et quia à parte petitur, vt immunis reddatur, ideo dicitur quòd spectat ad vindicationem. Et quoniam à iudice fit ob æqualitatem faciendam: ideo dicitur quòd pertinet ad commutatiuam iustitiam.

¶ In eodem articulo, 80. quæstio, in responsione ad tertium, nota diligentissimè illud, scilicet fides qua fiunt dicta includitur in veritate, quoniam inferius quum de virtute veritatis tractabitur, examinanda sunt, & de fide tractandũ est.

*Annot.*

¶ In eodem articulo, notanter quantum profecerit Autor à tempore quo scripsit articulum vltimum quæstio. 3. distin. 31. in tertio sententiarum. Distant enim hæc ab illis, vt lux clara à subobscura. Quare hæc sequere.

*a ¶ Super Quæstionis octuagesimæprimæ Articulum primũ.*

*Annot.* IN quæst. 81. articulo primo nota quòd quêadmodum in præcedenti libro diuicimus, peccatorum distinctio pennes hoc, quòd sunt in Deum, seipsum, vel proximum, reliquis distinctionibus anteponitur. Attendit enim non ad rationes, sed ad personas ipsas in quas fit peccare contingit. Nullum namque peccatum est si contra personam nullam est. Quum solius intellectualis naturæ subsistentes res, quas personas dicimus, offendi possunt. Ita inter virtutes, quædam homines perficiunt ad seipsum, vt temperantia. Quædam ad proximum, vt iustitia. Quædam ad Deum, vt religio. Quot modis enim dicitur vnum oppositorum, tot dicitur & reliquum. Religio ergo bonum reddit hominem & opus eius, in ordine ad Deum directè & proximè: quia hic est proximus finis eius vt homo rectè ad Deum se habeat, sicut temperantiæ proximus finis est, vt homo in seipso sobrius sit: & iustitiæ, vt proximo reddat quod suum est.

*Annot.* ¶In eodem articulo, circa deriuationem vocabuli Religionis, malè consonant viri illustres. Nam Cicero à religendo libros diuini cultus. Lactantius à religando nos Deo. Augustinus à reeligendo Deum, quem dimiserimus. Religionis nomen deducit. Nec desunt qui à relinquendo deduci illud opinantur, quasi Deo dicata, separata ab humanis esse debeant. Mihi Lactantiana magis consona, & linguæ Latinæ & significato videtur. Nam religiosa Deo addicta vocamus, ac per hoc religiosos, Deo deditos, ac per hoc religatos dicimus frequenti vsu.

*Annot.* ¶In responsione ad primum eiusdem articuli, aduerte, quòd quum ibi dicitur, quòd religio habet quosdam actus proprios & immediatos quos elicit, sicut sacrificare, adorare, & huiusmodi, &c. Ly proprium & immediatum non excludit commune & mediatum quodcunque, sed communionem & mediationem alterius virtutis, ita quòd sensus est, quòd religio habet quosdam actus sibi proprios, hoc est non conuenientes sibi ex ratione alterius virtutis, sed sui, & immediatos, hoc est non prouenientes ab ea mediante alia virtute, sed per seipsum, & absque alia media virtute. Et per oppositum quosdam actus habet non proprios, sed per participationem alterius dicit, quòd benignitas est habitus voluntariè bene factiuus. Liberalitas autem videtur ad humanitatem pertinere.

¶Ad quintum dicendum, quòd epieikeia non adiungitur iustitiæ particulari, sed legali, & videtur esse idem cum ea quæ dicta est eugnomosyna.

## QVAESTIO OCTVAGESIMA prima, de Religione, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est, de singulis partibus prædictarum virtutum, quantum ad præsentem intentionem pertinet. Et primò considerandum est de religione. ¶Secundo de pietate. ¶Tertiò, de obseruantia. ¶Quarto, de gratia. ¶Quintò, de vindicta. ¶Sextò, de veritate. ¶Septimò, de amicitia. ¶Octauò, de liberalitate. ¶Nonò de epieikeia. De aliis autem hic enumeratis suprà dictum est, partim in tractatu de charitate, scilicet de concordia, & aliis huiusmodi: partim in hoc tractatu de iustitia, sicut de bona commutatione & innocentia. De legispositiua autem in tractatu de prudentia.

¶Circa religionem verò tria consideranda occurrunt. ¶Primò quidem de ipsa religione secundũ se. ¶Secundò, de actibus eius. ¶Tertiò, de vitiis oppositis.

¶Circa primum quæruntur octo. ¶Primò, vtrum religio cõsistat tantum in ordine ad Deum. ¶Secundò, vtrum religio sit virtus. ¶Tertiò, vtrum religio sit vna virtus. ¶Quartò, vtrum religio sit specialis virtus. ¶Quintò, vtrum religio sit virtus theologica. ¶Sextò, vtrum religio sit præferéda aliis virtutibus moralibus. ¶Septimò, vtrũ religio habeat exteriores actus. ¶Octauò, vtrum religio sit eadem sanctitati.

### ARTICVLVS I.

*a ¶ Vtrum religio ordinet hominem solùm ad Deum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd religio non ordinet hominem solùm ad Deum. Dicitur enim Iacob. primo, Religio munda & immaculata apud Deum & patrem hæc est, visitare pupillos & viduas in tribulatione eorum, & immaculatum se custodire ab hoc seculo. Sed visitare viduas & pupillos dicitur secundum ordinem ad proximum. Quod autem dicit, immaculatum se custodire ab hoc seculo, pertinet ad ordinem quo ordinatur homo in seipso. Ergo religio non solùm dicitur in ordine ad Deum. *Infrà qu. 94. art. 4. ad primũ.*

¶Præterea, Aug. dicit in 10. de ciui. Dei, quòd quia Latina loquêdi consuetudine, non imperitorum tantum, verùm etiam doctissimorum cognationibus humanis, atque affinitatibus & quibuscunque necessitudinibus dicitur exhibenda religio, non eo vocabulo vitatur ambiguum, cùm de cultu diuinitatis vertitur quæstio, vt fideliter dicere valeamus, religionem non esse, nisi cultum Dei. Ergo religio dicitur nõ solùm in ordine ad Deum, sed etiam in ordine ad propinquos.

¶Præterea, Ad religionem videtur latria pertinere. Latria enim interpretatur seruitus, vt Aug. dicit in 10. de ciui. Dei. Seruire autem non solùm debemus Deo, sed etiam proximis, secundum illud Gal. 5. Per charitatem spiritus seruite ad inuicem. Ergo religio importat ordinem etiam ad proximum.

¶Præterea, Ad religionem pertinet cultus. Sed homo dicitur non solùm colere Deum, sed etiam proximum, secundum illud Catonis. Cole parentes. Ergo etiam religio nos ordinat ad proximum, & non solùm ad Deum.

¶Præterea, Omnes in statu salutis existentes Deo sunt subiecti. Non autem dicuntur religiosi omnes qui sunt in statu salutis, sed solùm illi, qui quibusdam votis & obseruantiis & ad obediendum aliquibus hominibus se astringunt. Ergo religio non videtur importare ordinem subiectionis hominis ad Deum.

¶SED CONTRA est quod Tullius dicit secundo rhetori. quòd religio est quædam tuitio naturæ, quam diuinam vocant, quæ cultum vel cæremoniam affert.

CONCLVSIO.

*¶ Religio est virtus, per quam homines Deo cultum & reuerentiam exhibent.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Isido. dicit in lib. Etymol. Religiosus, vt ait Cicero, à religione appellatus est, qui retractat & tanquam reeligit ea quæ ad cultum diuinum pertinent. Et sic religio videtur dicta à reeligendo ea quæ sunt diuini cultus, quia huiusmodi sunt frequenter in corde reuoluenda, secundum illud Prouerbiorũ 2. In omnibus viis tuis cogita illum, quamuis etiam possit intelligi religio ex hoc dicta, quòd Deum reeligere debemus, quem amiseramus negligentes. sicut Aug. dicit in 10. de ciuitate Dei. Vel potest intelligi religio à religãdo dicta. Vnde Augustinus dicit in lib. de vera religione, Religet nos religio vni omnipotenti Deo. Siue autem religio dicatur à frequenti electione, siue ex iterata electione eius quod negligenter amissum est, siue dicatur à religatione, religio propriè importat ordinem ad Deum. Ipse enim est cui principaliter alligari debemus tanquam indeficienti principio, ad quem etiam nostra electio assiduè dirigi debet, sicut in vltimum finem quem etiam negligenter peccando amittimus, & credendo, & fidem protestando recuperare debemus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd religio habet duplices actus, quosdam quidem proprios & immediatos, quos elicit, per quos homo ordinatur ad solum Deum, sicut sacrificare, adorare, & omnia huiusmodi. Alios autem actus habet quos producit mediantibus virtutibus quibus imperat ordinans eos ad diuinam reuerentiam, quia scilicet virtus ad quam pertinet finis, imperat virtutibus ad quas pertinent ea quę sunt ad finem. Et secundum hoc actus religionis per modum imperij ponitur esse, visitare pupillos & viduas in tribulatione eorum, quod est actus elicitus à misericordia. Immaculatum autem se custodire ab hoc seculo imperatiuæ quidem est religionis, elicitiuæ autem temperantiæ, vel alicuius huiusmodi virtutis.

¶Ad secundum dicendum, quòd religio refertur ad ea, quæ exhibentur cognationibus humanis extenso nomine religionis, non autem secundum quod religio propriè dicitur: vnde Augusti. parum ante verba inducta præmittit: Religio districtius no quemlibet, sed Dei cultum significare videtur.

¶Ad tertium dicendum, quòd cùm seruus dicatur ad dominum, necesse est, quòd vbi est propria, & specialis ratio dominij, ibi sit specialis, & propria ratio seruitutis. Manifestum est autem quòd dominium conuenit Deo secundum propriam, & singularẽ quãdam rationem, quia scilicet ipse omnia fecit, & quia summum in omnibus rebus obtinet principatum. Et ideo specialis ratio seruitutis ei debetur. Et talis seruitus nomine Latriæ designatur apud Græcos. Et ideo ad religionem propriè pertinet.

¶Ad quartum dicendum, quòd colere dicimur homines quos honorificatione, vel recordatione, vel præsentia frequentamus. Et etiam aliqua, quæ nobis subiecta sunt coli à nobis dicuntur. Sicut agricolæ dicuntur ex eo quòd colunt agros, & incolæ dicuntur ex eo quòd colunt loca, quæ inhabitant. Quia tamen specialis honor debetur Deo, tanquam primo omnium principio, etiam specialis ratio cultus ei debetur, quæ Græco nomine vocatur eusebia, vel theosebia, vt patet per Augu. 10. de Ciuitate Dei.

¶Ad quintum dicendum, quòd religiosi quamuis dici possint communiter omnes qui Deum colũt, specialiter tamen religiosi dicuntur, qui totam vitam suam diuino cultui dedicant, à mundanis negotiis se abstrahentes. Sicut etiam contemplatiui dicuntur non qui contemplantur, sed qui contemplationi totam vitam suam deputant. Huiusmodi autem non se subiiciunt homini propter hominem, sed propter Deum, secundum illud Apostoli Galat. quarto, Sicut angelum Dei excepistis me, sicut Christum Iesum.

### ARTICVLVS II.

*a ¶ Vtrum religio sit virtus.*

*Primæ q. 60. art. 3. col. Et 3. dist. 33. q. 3. art. 4. q. 1. Corinth. & epist. 19. cap. 4.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd religio nõ sit virtus. Ad religionem enim pertinere videtur Deo reuerentiam exhibere. Sed reuereri est actus timoris, qui est donum, vt ex supradictis patet. Ergo religio non est virtus, sed donum.

¶Præterea, Omnis virtus in libera voluntate consistit, vnde dicitur habitus electiuus, vel voluntarius. Sed, sicut dictum est, Ad religionem pertinet latria, quæ seruitutem quandam importat. Ergo religio non est virtus.

¶Præterea, Sicut dicitur in secundo Ethicorum, Aptitudo virtutis ineſt nobis à natura, vnde ea quæ pertinent ad virtutes, sunt de dictamine rationis naturalis. Sed ad religionẽ petinet cæremoniam diuinæ naturæ afferre. cæremonialia autem, vt dictum est suprà, non sunt de dictamine rationis naturalis. Ergo religio non est virtus.

¶SED CONTRA est, quia connumeratur aliis virtutibus, vt ex præmissis patet.

CONCLVSIO.

*¶ Cum Deo debitum honorem & reuerentiam exhibere ad religionem spectet, necessariò religio ipsa inter virtutes annumeratur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, virtus est quæ bonum facit habẽtem, & opus eius bonum reddit. Et ideo necesse est dicere omnem actum bonũ ad virtutem pertinere. Manifestum est autem, quòd reddere debitũ alicui habet rationẽ boni, quia per hoc quòd aliquis alteri debitum reddit, constituitur in proportione conuenienti respectu ipsius, quasi conuenienter ordinatus ad ipsum. Ordo autem ad rationem boni pertinet, sicut & modus & species, vt per Aug. patet in libro de natura boni. Cũ ergo ad religionẽ pertineat reddere honorem debitum alicui, scilicet Deo, manifestum est quòd religio virtus est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd reuereri Deum est actus doni timoris. Ad religionem autem pertinet facere aliqua propter diuinam reuerentiam: vnde non sequitur, quòd religio sit idem quod donum timoris, sed quòd ordinetur ad ipsum sicut ad aliquid principalius. Sunt enim dona principaliora virtutibus moralibus, vt suprà habitum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd etiam seruus potest voluntariè exhibere domino suo quod debet, & sic facit de necessitate virtutem, debitum voluntariè reddens. Et similiter exhibere Deo debitam seruitutem potest esse actus virtutis, secundum quod homo voluntariè facit.

¶Ad tertium dicendum, quòd de dictamine rationis naturalis est, quòd homo aliqua faciat ad reuerentiam diuinam. Sed quod hæc determinatè faciat vel illa, istud non est de dictamine rationis naturalis, sed de institutione iuris diuini, vel humani.

### ARTICVLVS III.

*a ¶ Vtrum religio sit vna virtus.*

AD TERTIVM sic procedi tur. Videtur, quòd religio non sit vna virtus. Per religionem enim ordinamur ad Deum, vt dictum est. In Deo autem est accipere tres personas, & iterum multa attributa, quæ saltem ratione differunt. Diuersa autem ratio obiecti sufficit ad diuersificandum virtutes, vt ex supradictis patet. Ergo religio non est vna virtus.

¶Præterea, Vnius virtutis vnus est actus. Habitus enim distinguuntur secundum actus. Religionis autem multi sunt actus, sicut colere, & seruire, vouere, orare, sacrificare, & multa huiusmodi. Ergo religio non est vna virtus.

¶Præterea, Adoratio ad religionem pertinet. Sed adoratio alia ratione adhibetur imaginibus, & alia ipsi Deo. Cùm ergo diuersa ratio distinguat virtutes, videtur quòd religio non sit vna virtus.

¶SED CONTRA est quod dicitur Ephes. 4. vnus Deus, vna fides. Sed vera religio protestatur fidem vnius Dei. Ergo religio est vna virtus.

CONCLVSIO.

*¶ Religio, cùm vnum Deum respiciat, tanquam vnum principium creationis & gubernationis rerum, vna simpliciter virtus est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà habitum est, habitus distinguuntur secundum diuersam rationem obiecti. Ad religionem autem pertinet exhibere reuerentiam vni Deo secundum vnam rationem, inquantum scilicet est primum principium creationis, & gubernationis rerũ: vnde ipse dicit Malachiæ primo, Si ego pater, vbi honor meus? Patris enim est, & producere & gubernare. Et ideo manifestum est, quòd religio est vna virtus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd tres personæ diuinæ sunt, vnum principium creationis & gubernationis rerum. & ideo eis vna religione seruitur. Diuersæ rius virtutis, puta spei vel charitatis, vt inniti Deo, & vniri Deo, vt inferius dicetur. Et quodcunque habent non immediatos, sed per mediam aliquam virtutem, vt visitare pupillos, &c.

*a ¶ Super Quæstionis octuagesimæprimæ Articulum secundum.*

*Annot.* IN articulo secundo eiusdem quæst. 81. in principio corporis articul. aduerte quòd Autor ab effectu formali infert causam formalem. Ex hoc enim quòd virtus est, quæ formaliter facit bonum habentem, & opus eius quasi formaliter reddit bonũ, arguit Autor necessitatem virtutis ex actu bono. Et verè sic est. Nam intelligendo per actum bonum, vt in secundo Ethico. describitur, actũ scilicet bonum & bene, omnis huiusmodi actus virtutem coexigit: Actus verò bonus, sed adhuc non bene, ad virtutem quidem ex suo genere spectat, quamuis à virtute nõ sit. Vtroque enim modo virtutis necessitatem actu vel potentia infert actus bonus.

*Infrà art. 4. ad primum, & secũdum.*

*Annot.* ¶In eodem secundo articulo, aduerte quòd quemadmodum iustitiæ proprius & adæquatus actus est reddere vnicuique quod suum est, ita proprius & adæquatus religionis actus est reddere Deo debitũ cultum seu honorem, vt etiam in sequenti articulo in responsione ad secundum habes.

*Annot.* ¶In responsione ad tertium eiusdem articuli, aduerte, quòd sicut de dictamine naturalis rationis est in virtute temperantiæ, vt homo mediũ teneat in cibo & potu, & non quòd hunc, vel illum cibum, aut potum assumat, ita in virtute religionis ex dictamine naturalis rationis est, quòd medium teneat in ordinatione suiipsius ad Deum. Sed quòd has vel illas cæremonias assumat ad ordinandum seipsum in Deum, hoc est ex diuino, vel positiuo iure. Vnde sicut temperantia non negatur virtus, propter indeterminationem materiæ, ita nec religio resecanda est à virtutibus propter incertitudinem materiæ, quæ in actibus quibus Deus colitur, consistit. Ad formale nanque, non ad certam materiam spectandum est.

*a ¶ Super Quæstionis octuagesimæprimæ Articulum tertium.*

*Annot.* IN articulo tertio eiusdem octuagesimæprimæ quæstionis dubium difficile est, quomodo iste articulus stare potest cum articul. 5. huiusmet quæst. in articulo nãqua

quinto expressè negatur Deum esse obiectum religionis. Et propterea religionem non esse virtutem theologalem: vt patet ibi. Hic autem probatur, quòd religio est vna virtus, quia habet vnum Deum secundum vnam rationem pro obiecto, vt patet in litera assumente pro maiore propositione, Habitus distinguuntur secundum diuersam rationem obiecti: & subsumente, Ad religionem pertinet exhibere reuerétiam vni Deo, secundum vnam rationem, inquantum scilicet est primum principium creationis & gubernationis rerũ. Si nanque discursus iste non æquinoctus, sed efficax est, manifestè dicit Deũ esse obiectum religionis. Et propterea ex eius vnitate secundum talem rationem, religionem esse vnam virtutem.

¶ Ad hoc dubium summarie dicitur, quòd obiectũ virtutis est duplex, cui & quod. & ☩ Deus est obiectum religionis, cui non quod. Et propterea vtrumque articulus verum dicit, & intentum fortitur. Sed quoniã hæc obscura sunt in quinto articulo declarabuntur.

*Annot.* ¶In responsione ad tertium eiusdem articuli dubia plura occurrunt, scilicet de vnico motu in imaginem, & id cuius imago, & de imaginibus Christi adorandis, adoratione latriæ. Sed quoniam de his erit specialis tractatus in proprio loco, in tertia scilicet parte quæst. vicesimæquintæ, ideo ibi tractanda relinquuntur.

*a ¶ Super Quæstionis octuagesimæprimæ Articulum quartum.*

*¶ Num quæ ad diuinam reuerentiam spectant, ad religionem spectent elicitiue.*

*Quæstio.* IN articulo quarto eiusdem quæstionis in responsione ad secundum dubium occurrit, quo pacto ea, quæ secundum suam speciem spectant ad diuinã reuerentiam, vt oratio, adoratio, &c. spectent ad religionem elicitiue. Et est ratio dubij, quia religio est in voluntate, plures autem huiusmodi operationũ sunt actus alterius potentiæ quàm voluntatis. Oratio enim est actus intellectus, &c.

¶ Ad hoc dicitur, quòd licet eius sit actus cuius est potentia vt dicitur in de Somno & vigilia, & multo magis eiusdem habitus & actus: ac ipsa religio, in assignatione tamen propriorum actuum respectu virtutis non attenditur sic identitas potentiæ, quin magis attendatur identitas habitus. Hoc est, quòd virtuti attribuuntur, vt proprij actus non solùm si eiusdem sint potentiæ, in qua est habitus virtutis: sed etiam actus aliarum potentiarum dummodo non per aliam virtutem illos eliciant: vt patet in actibus iustitiæ, temperantiæ, & oppositorum vitiorum. Iustitiæ siquidem proprius actus est non solùm velle reddere cuique suum, sed exteriori actu reddere quod suum est. & similiter iniustitiæ actus est auferre alienum. Temperantiæ quoque actus est, non solùm concupiscere moderatè cibum, sed etiam exterior sumptio moderata. Et similiter intemperantia est exterior luxuria, &c. Ratio autem, quare actus inferioris potentiæ attribuantur superiori potentiæ imperatiuè tantùm, habitui verò in illa superiore potentia existenti elicitiuè, est quia potentia importat principium actus quo ad substantiam actus: habitus autem importat principium actus quo ad vltatem eiusdem. Substantia autem actus, nisi principium imperfectum sit, ab vno tantum proprio ac proximo principio elicitiuè est. Qualitas verò eiusdem ab extraneo etiam principio, tanquam à proximo elicitiuè esse potest, quia accidens eius est aduentitium, multiplex, & variabile. Actus igitur multi exteriores, vt sacrificia, cæremoniæ, & interiores aliarum potentiarum, vt oratio, sunt proprij, immediatè, & elicitiuè actus religionis, quamuis sint imperatiuè tãtum actus voluntatis, in qua est subiectiuè religio. Et simile est respectu aliarum virtutum & vitiorum, vt patet in exemplis datis.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli, aduerte quòd Autor iterum asserit excellentiam diuinæ bonitatis esse obiectum religionis, ac per hoc Deum esse obiectum religionis. *Annot.*

nitur pars iustitiæ ab aliis eius partibus distincta.

CONCLVSIO.

*¶ Religio est specialis virtus ab aliis distincta, cùm per illam Deo specialis honor exhibeatur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd cùm virtus ordinetur ad bonũ, vbi est specialis ratio boni, ibi oportet esse specialem virtutem. Bonum autem ad quod ordinatur religio, est exhibere Deo debitum honorem. honor autem debetur alicui ratione excellentiæ. Deo autem competit singularis excellentia inquantum omnia in infinitum transcendit, secundum omnimodum excessum. Vnde ei debetur specialis honor. Sicut in rebus humanis, videmus quòd diuersis excellentiis personarum diuersus honor debetur: alius quidem patri, alius regi, & sic de aliis. Vnde manifestum est, quòd religio est specialis virtus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod omne opus virtutis dicitur esse sacrificium inquantum ordinatur ad Dei reuerentiam. Vnde ex hoc non habetur, quòd religio sit generalis virtus, sed quòd imperet omnibus aliis virtutibus, vt suprà dictũ est.

¶Ad secundũ dicendum, quòd omnia secũdum quòd in gloriam Dei fiunt, pertinent ad religionem, non quasi ad elicientem, sed quasi ad imperantem. Illa autem pertinent ad religionem elicientem, quæ secundum rationem suæ speciei pertinent ad reuerentiam Dei.

¶Ad tertium dicendum, quòd obiectum amoris est bonum, obiectum autem honoris, vel reuerentiæ est aliquid excellens. Bonitas autem Dei communicatur creaturæ, non autem excellentia bonitatis eius. Et ideo charitas, qua diligitur Deus, non est virtus distincta à charitate, qua diligitur proximus. Religio autem, qua honoratur Deus, distinguitur à virtutibus, quibus honoratur proximus.

ARTICVLVS V.

*a ¶ Vtrum religio sit virtus theologica.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd religio sit virtus theologica. Dicit enim Augustinus in Enchiridio, quòd Deus colitur fide, spe, & charitate, quæ sunt virtutes theologicæ. Sed cultum Deo afferre pertinet ad religionem. Ergo religio est virtus theologica.

¶Præterea, Virtus theologica dicitur quæ habet Deum pro obiecto. religio autem habet Deum pro obiecto: quia ad solũ Deum ordinat, vt dictum est. ergo religio est virtus theologica.

¶Præterea, Omnis virtus, vel est theologica, vel intellectualis vel moralis, vt ex supradictis patet. Manifestum est autem, quòd religio non est virtus intellectualis: quia eius perfectio non attenditur secundum considerationem veri. Similiter etiam non est virtus moralis: cuius proprium est tenere medium inter superfluum, & diminutum. Non enim aliquis potest superfluè Deum colere, secundum illud Eccles. 34. Benedicentes Dominum exaltate illum quantum potestis. Maior enim est omni laude. ergo relinquitur quòd sit virtus theologica.

¶SED CONTRA est, quòd ponitur pars iustitiæ quæ est virtus moralis.

CONCLVSIO.

*¶ Cùm Deus religionis finis potius sit, quàm obiectum vel materia, impossibile est illam esse virtutem theologicam. sed virtus potius moralis est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, religio est quæ Deo debitum cultum affert. Duo ergo in religione considerantur. Vnum quidem quod refertur Deo affert, scilicet cultus: & hoc se habet per modum materiæ, & obiecti ad religionem. Aliud autem est id cui affertur, scilicet Deus, cui cultus exhibetur, non quasi actus quibus Deus colitur, ipsum Deum attingant. sicut cùm credimus Deo, credendo Deum attingimus. Propter quod suprà dictum est, quòd Deus est fidei obiectum, non solùm inquantum credimus Deum, sed inquantum credimus Deo. Affertur autẽ Deo debitus cultus inquantum actus quidã quibus Deus colitur, in Dei reuerentiam fiunt, puta sacrificiorum oblationes, & alia huiusmodi. Vnde manifestũ est quòd Deus non cõparatur ad virtutem religionis sicut materia vel obiectum, sed sicut finis. Et ideo religio non est virtus theologica, cuius obiectum est vltimus finis, sed est virtus moralis, cuius esse est circa ea quæ sunt ad finem.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd semper potentia, vel virtus quæ operatur circa finem, per imperium mouet potẽtiam, vel virtutem operantem ea quæ ordinantur in finem illum, virtutes autem theologicæ, scilicet fides, spes, & charitas habent actum circa Deum, sicut circa proprium obiectũ. Et ideo suo imperio causant actum religionis quæ operatur quidem in ordine ad Deũ. Et ideo Augu. dicit quòd Deus colitur fide, spe, & charitate.

¶Ad secundum dicendum, quòd religio ordinat hominem in Deum, non sicut in obiectum, sed sicut in finem.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd religio non est virtus theologica, neque intellectualis, sed moralis, cùm sit pars iustitiæ, & medium in ipsa accipitur, non quidem inter passiones, sed secundum quandam æqualitatem inter operationes quę sunt ad Deum. Dico autem æqualitatem non absolutè: quia Deo non potest tantum exhiberi, quãtum ei debetur, sed secundum quandam considerationem humanæ facultatis, & diuinæ acceptationis. Superfluũ autem in iis quę ad diuinum cultum pertinent, esse potest: non secundum circunstantiam quanti, sed secundum alias circunstantias, puta, quia cultus diuinus exhibetur cui non debet exhiberi, vel quando non debet, vel secundum alias circunstantias prout non debet.



ARTICVLVS VI.

*a ¶ Vtrum religio sit præferenda aliis virtutibus moralibus.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd religio non sit præferenda aliis virtutibus moralibus. Perfectio enim virtutis moralis consistit in hoc, quòd attingit medium, vt patet in secundo Ethicorum. Sed religio deficit in attingendo medium iustitiæ: quia non reddit Deo omnino æquale. ergo religio non est potior aliis virtutibus moralibus.

¶Præterea, In iis quæ hominibus exhibentur, tanto videtur aliquid esse laudabilius, quanto magis indigenti exhibetur. Vnde dicitur Isaiæ 57. Frange esurienti panem tuum. Sed Deus non indiget aliquo quod ei à nobis exhibeatur, secundum illud Psalm. Dixi Domine, deus meus es tu: quoniam bonorũ meorum non eges. ergo religio videtur minus laudabilis aliis virtutibus, per quas hominibus subuenitur.

¶Præterea, Quanto aliquid fit ex maiori necessitate, tanto minus est laudabile, secundum illud primæ ad Corinth. 9. Si euangelizauero, non est mihi gloria, necessitas enim mihi incumbit. Vbi autem est maius debitum, ibi est maior necessitas. Cùm ergo Deo maximè sit debitum, quòd ei ab homine exhibetur, videtur quòd religio sit minus laudabilis inter virtutes humanas.

¶SED CONTRA est, quòd Exodi vigesimo ponuntur primo præcepta ad religionem pertinentia tanquam præcipua. Ordo autem præceptorum proportionatur ordini virtutum, quia præcepta legis dantur de actibus virtutum. ergo religio est præcipua inter virtutes morales.

CONCLVSIO.

*¶ Religio inter virtutes morales de propinquo cùm magis ad Deum accedat, earum quoque necessariò excellentissima est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ea quæ sunt ad finem, sortiuntur bonitatem ex ordine in finem. Et ideo quanto sunt fini propinquiora, tanto sunt meliora. Virtutes autem morales, vt suprà habitum est, sunt circa ea quæ ordinantur in Deum, sicut in finem. Religio autem magis de propinquo accedit ad Deum, quàm aliæ virtutes morales, inquantum operatur ea quæ directè, & immediatè ordinantur in honorem diuinũ. Et ideo religio præeminet inter alias virtutes morales.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd laus virtutis, in voluntate consistit, non autem in potestate deficere. Et ideo ab æqualitate, quæ est medium iustitiæ, propter defectum potestatis non diminuit laudem virtutis, si non fuerit defectus ex parte voluntatis.

¶Ad secundum dicendum, quòd in iis quæ exhibentur alteri propter eorum vtilitatem, est exhibitio laudabilior, quæ fit magis indigenti: quia est vtilior. Deo autem non exhibetur aliquid propter eius vtilitatem, sed propter eius gloriam, nostram autem vtilitatem.

¶Ad tertium dicendum, quòd vbi est necessitas, tollitur gloria supererogationis. Non autem excluditur meritum virtutis, si adsit voluntas. Et propter hoc ratio non sequitur.



---

Deum pro obiecto, vt qui attingit actu credendi ipsum Deum. Sed obscuritatem in hac re facit: quia considerantur actus religionis non formaliter, quatenus religionis solius sunt, sed quasi vestiti ab aliqua alia virtute. Sicut quum oratio petit Deum propter Deum, & huiusmodi, imperata à charitate hoc facit. Quum innititur diuino auxilio, impetrata à spe hoc habet. Quum contemplationi diuinæ insistit, à fide, & donis intellectus, ac sapientiæ mouetur, & sic de similibus dicendum est. In hoc ergo oportet resoluere, quòd actus religionis, pro quãto religionis puræ sunt, nos nostráque attingũt, vt materiam quam Deo offerunt, ita quòd sicut quum genu flectimus, ipso actu membra nostra offerimus eorum officio, ita actibus intellectus, & voluntatis ipsas vires offerimus earundem officio. Et quia voluntas cætera mouet, per ipsam etiam reliqua offerimus. Pro quanto verò quandoque actus religionis ad Deum attingunt, ex alieno hoc fortiuntur. Et per hæc patet, quòd nec veritati, nec sibi aduersatur Autor hoc in loco, sed omnia consonãt, vt amplius in hoc tractatu liquida erit eius intentio ex ipsius doctrina.

*Annot.* ¶In responsione ad primum intellige nouitie, quod Autor glossat Augustinum, quòd Deus fide, spe, & charitate colitur causaliter: quia, scilicet causant religionem, qua colitur, &c. quod de religione infusa nullam videtur habere quæstionem. De acquisita autem verificatur quo ad reuelata cæremonialia, & huiusmodi ad religionem spectantia.

*a ¶ Super Quæstionis octuagesimæprimæ Articulum sextum.*

*¶ Num religio sit prima inter virtutes morales*

*Quæstio* IN articulo sexto eiusdem quæst. octuagesimæprimæ dubium occurrit, ad hominem, & simpliciter. Nam superius in quæst. quinquagesima octaua, articulo vltimo Autor posuit iustitiam primam inter virtutes morales, hic autem ponit religionem præcipuam inter eas dem. Simpliciter autem: quia iustitia ordinatur ad proximum, religio autem ad Deum, ac per hoc religio præferenda est iustitiæ etiam legali, quæ ad bonum commune humanum ordinatur.

¶Ad hoc dicitur, quòd comparatio præfens ad literam non fit, nisi inter partem, & partẽ, & non inter totum, & partem. Iustitia autem legalis, & religio se habent vt totum, & pars. Nam ad iustitiam legalem spectat ordinare ea quæ religiosi, sicut ea quæ temperati, & quæ fortis. vnde & leges latę inueniuntur de iis quæ ad religionem non spectant. Non enim perfecta esset iustitia legalis, nisi reddendum Deo debitum ordinaret non minus quam proximo. Propter quod non est à iustitia legalis fine alienus Deus, vt finis est cuius sibi per religionẽ exhibendi, quum potius sicut ad eam spectant fines cæterarum virtutum moralium particularium, ita ad eandem spectat finis religionis. Nec obstat, quòd finem illum non ordinat ad commune bonum: sicut nec religio, licet sit particularis virtus, illum finem ad commune bonum ordinat: quia hoc repugnat tali fini, sed sufficit, quòd bonitatem tam hominis quàm operis religiosi, in hoc ipso, quòd Deo debitum reddat cultum ad communem bonum ordinat iustitia imperatiuè, religio participatiuè.

*Infrà qo. 88. art. 6. com. Et q. 183. ar. 2. co. Et 3. con. c. 183. co. 1. fi. Et quol. 6. ar ti. 11. cor.*

¶Vnde ad primam obiectionem dicitur, quòd licet religio sit inferior iustitia legali, vtpote pars ipsius, & imperata ab illa, est tamen præcipua pars iustitiæ, & præeminet iustitiæ particulari, tam commutatiuæ quàm distributiuæ. Nec oppositum Autor alibi sentit.

¶Ad secundam vero obiectionem negatur, quòd iustitia restringatur ad proximum. Licet enim sit ad alterum, sub ly tamen alterum, etiam Deus ipse comprehenditur: quoniam nonnulla iustitia est reddere Deo quod sibi debetur, quamuis non possit reddi omnino æquale: vnde & pars iustitiæ ponitur religio.

¶Potest tamen aliter dici, quòd licet finis proximus adæquatúsque iustitiæ legalis, sit commune bonum humanum, finis tamen eiusdem particularis est etiam Deus. Ac per hoc non est postponenda religioni.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli, nota, quòd ad virtutem moralem ea, quæ sunt potestatis se habent materialiter, vt patet de diuidiis in magnificentia. Ea verò quæ sunt voluntatis, se habent formaliter. Et ratio est: quia virtus est habitus electiuus, vt dicitur in sec

in secundo Ethicorum. Et propterea defectus in posse non minuit decorem, & excellétiam virtutis, si adsit perfectio in velle. Et ideo in litera dicitur, quòd nihil religionis laudi adimitur, ex hoc q̃ non potest attingere æquale simpliciter. Quoniam religio perficit voluntatem ad reddendum debitum possibile, ac per hoc æquale, si esset possibile. Attendendū est enim ad formale rerum, & secundum illud magnificandæ sunt.

*a ¶ Super Quæstionis octuagesimæ primæ Articulum septimum.*

*Annota. Infrà qō. 84. art. 2. & q. 85. art. 2. cor. Et 3. contra. c. 110.*

IN articulo septimo eiusdem octuagesimæ primæ quæstionis, nota duo. Primò, quòd quum dicitur, Deo honorem exhibemus non propter seipsum, ly propter, nō denotat causam finalem, sed terminum vtilitatis. Constat nanq;, quòd colimus Deū propter seipsum vt finem: alioquin peruersus ordo esset vti fruēdo, sed non propter ipsius Dei, sed nostri vtilitatem, ita quòd nec augmentum gloriæ, nec quodcunque aliud, Deo ex nostro cultu accrescere potest, de quo scriptum est, Bonorum nostrorum non indiges, Recolendum est enim, quòd sicut quæcunque perfectio creata adiuncta diuinæ, nō facit perfectius: ita nec quæcunq; gloria creata adiuncta gloriæ diuinæ facit gloriosius. Nec obstat, quòd gloria de genere suo sit bonum extrinsecum, vtpote consistens in cognosci, æstimari, ac laudari. Nam sicut cognitioni, æstimationi, laudationi actiuę ipsius Dei nulla addita cognitio, æstimatio, aut laudatio, facit maiorem: ita nec gloriæ quā habet apud seipsum Deus in propria notitia, & laude, quæcūque addita facit maiorem. In nobis ergo glorificatur Deus cultu nostro, in vniuerso extra Deum non in seipso. Sed tamen hoc ipsum quod est, extēdi gloriam eius, ad ipsum ordinandū est, vt finem propter quem debet fieri, & ad quod vniuersi bona ordinantur: quia actibus exterioribus vtitur religio, vt signis excitantibus interiores in se, vel in aliis. Et propterea talis debet esse modus in omnibus huiusmodi, vt si priuata secretaq; sunt ad solam interiorum propriorum excitationem, conseruationem, vel augmentationem mensurentur. Si autem communia, aut publica, ad communem, & publicam deuotionem spectādum est. Vnde & in responsione ad tertium Gentiles reprehendunt: quia cibos putúsque, & huiusmodi ad nos spectantia, Deo offerebant quasi ei per se grata.

*a ¶ Super Quæstionis octuagesimæ primæ Articulum octauum.*

*Annota.* IN articulo 8. eiusdem quæst. nota idēitatem simul, & differentiam religionis, & sanctitatis

ARTICVLVS VII.

*a ¶ Vtrum religio habeat aliquem exteriorem actum.*

AD SEPTIMVM sic procedit. Videtur quòd religio non habeat aliquē exteriorē actum. Dicitur enim Ioan. 4. Deus spiritus est, & eos qui adorāteum, in spiritu & veritate adorare oportet. Sed exteriores actus non pertinent ad spiritum, sed magis ad corpus. ergo religio ad quam pertinet adoratio, non habet actus exteriores, sed interiores.

¶Præterea, Religionis finis est Deo reuerētiam, & honorem exhibere. Sed videtur ad irreuerentiam alicuius excellētis pertinere, si ea sibi exhibeantur quæ propriè ad inferiores pertinent. Cùm ergo ea, quæ exhibet homo corporalibus actibus, propriè videantur ad indigentias hominum ordinari, vel ad reuerentiam inferiorum creaturarum: ideo videtur quòd non congruè possunt assumi in diuinam reuerentiam.

¶Præterea, Augustin. in sexto de Ciuit. Dei, commendat Senecam de hoc, quòd vitupērat quosdam quigidolis ea exhibebant, quæ solent hominibus exhiberi, quia scilicet immortalibus non conueniunt ea quæ sunt mortalium. Sed hæc multo minus conuenīūt Deo vero qui est excelsus super omnes Deos. ergo videtur reprehēsibile esse quòd aliquis corporalibus actibus Deum colat. Non ergo habet religio corporales actus.

¶SED CONTRA est quod in Psal. dicitur, Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum. Sed sicut interiores actus pertinent ad cor, ita exteriores actus pertinent ad membra carnis, ergo videtur quòd Deus sit colendus non solum interioribus actibus, sed etiam exterioribus.

CONCLVSIO.

*¶ Non modo interioribus actibus ipsa religionis virtus perficitur, sed exterioribus, non quidem principaliter, sed quasi secundariò, & vt ad interiores ordinatis.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd Deo reuerentiam, & honorem exhibemus non propter seipsum: quia ex seipso est gloria plenus, cui nihil creaturæ adiici potest, sed propter nos: quia, videlicet per hoc quòd Deum reueremur, & honoramus, mēs nostra ei subiicitur, & in hoc eius perfectio consistit. Quælibet enim res perficitur per hoc quòd subditur suo superiori, sicut corpus per hoc q̃ viuificatur ab anima, & aër per hoc quòd illuminatur à sole. Mens autem humana indiget ad hoc, quòd coniūgatur Deo sensibilium manuductione: quia inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, vt Apostolus dicit ad Roman. 1. Et ideo in diuino cultu necesse est aliquibus corporalibus vti vt eis quasi signis quibusdam mens hominis excitetur ad spirituales actus, quibus Deo coniuūgitur. Et ideo religio habet quidē interiores actus quasi principales, & per se ad religionem pertinētes, exteriores verò actus quasi secūdarios, & ad interiores actus ordinatos.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd Dominus loquitur quantum ad id quod est principale, & per se intentū in cultu diuino. ¶Ad secundum dicendum, quòd huiusmodi exteriora non exhibentur Deo quasi his indigeat, secundum illud Psal. Nunquid manducabo carnes taurorum, aut sanguinem hircorum potabo? Sed exhibentur Deo tanquàm signa interiorum, & spiritualiū operum, quæ per se Deus acceptat. Vnde Aug. dicit in 10. de Ciuit. Dei, Sacrificium visibile, inuisibilis sacrificij sacramentum, id est sacrum signum est.

¶ Ad tertium dicendū, quòd idololatræ deridentur ex hoc, quòd ea quæ ad homines pertinent, idolis exhibebant, non tanquàm signa excitantia eos ad aliqua spiritualia, sed tanquàm per se eis accepta. Et præcipuè quia erant vana, & turpia.

ARTICVLVS VIII.

*a ¶ Vtrum religio sit idem sanctitati.*

AD OCTAVVM sic procedit. Videtur quòd religio nō sit idē sanctitati. Religio enim est quædam specialis virtus, vt habitum est. Sanctitas autem dicitur esse generalis virtus. Est enim faciēs fideles, & seruantes ea quæ ad Deum sunt iusta, vt Andronicus dicit. ergo sanctitas nō est idem religioni.

¶Præterea, Sanctitas munditiam importare videtur. Dicit enim Dionys. 12. cap. de Diuinis nom. quòd sanctitas est ab omni immunditia libera, & perfecta, & omnino immaculata munditia. Munditia autem maximè videtur pertinere ad temperantiam, quæ turpitudines corporales excludit. Cùm ergo religio ad iustitiam pertineat, videtur quòd sanctitas non sit idem religioni.

¶Præterea, Ea quæ diuiduntur ex opposito, non sunt idem. Sed in quadā enumeratione partium iustitiæ sanctitas condiuiditur religioni, vt suprà habitum est. ergo sanctitas non est idem quod religio.

¶SED CONTRA est quod dicitur Luc. 1. Seruiamus illi in sanctitate, & iustitia. Sed seruire Deo pertinet ad religionem, vt suprà habitum est. ergo religio est idem sanctitati.

CONCLVSIO.

*¶ Religio, & sanctitas, quanquam essentialiter idem sint, ratione tamen distincta sunt, quòd sanctitate mens hominis Deo se applicat, religione verò ei debitum exhibet famulatum in ijs quæ specialiter ad illius spectant cultum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd nomen Sanctitatis duo videtur importare. Vno quidem modo munditiam. Et huic significationi competit nomen Græcum. Dicitur enim hagios, id est sine terra. Alio modo importat firmitatē. Vnde apud antiquos sancta dicebantur quæ legibus erant munita, vt violari non deberent. Vndè & dicitur aliquid esse sancitum, quia est lege firmatū. Potest etiam secundum Latinos hoc nomen Sanctus ad munditiā pertinere, vt intelligatur sanctus quasi sanguine tinctus, cò quòd antiquitus illi qui purificari volebant, sanguine hostiæ tingebantur, vt Isidor. dicit in lib. Etym. Et vtraque significatio competit, vt sanctitas attribuatur iis quæ diuino cultui applicantur: ita quòd non solùm hominēs, sed etiam templū, & vasa, & alia huiusmodi sanctificari dicantur ex hoc quòd cultui diuino applicantur. Munditia enim necessaria est ad hoc quòd mens Deo applicetur, quia mens humana inquinatur ex hoc, quòd inferioribus rebus coniungitur, sicut quælibet res ex immixtione peioris fordescit, vt argentū ex immixtione plūbi. Oportet autem, quòd mens ab inferioribus rebus abstrahatur ad hoc quòd suprēmæ rei possit coniungi. Et ideo mens sine munditia Deo applicari non potest. Vnde ad Heb. 12. dicitur, Pacem sequimini cum omnibus, & sanctimoniā: sine qua nemo videbit Deum in hoc consistere, quòd identitas est realis, & rationis formalis essentialis. Vtraque enim reddit Deo debitum cultum. Sed differentia, secundū rationem est in hoc, quòd religio directè respicit ea quæ specialiter ad diuinū cultū pertinent, vt sunt cæremoniæ, sacrificia, oblationes, & huiusmodi Sanctitas autem directè respicit menitem, & mediante mente respicit, & alia virtutum opera, & etiam religionis opera, ita quòd tam religionis quàm aliarum virtutum opera respicit sanctitas mediante mente, quia vtitur illis, vt per illa metē applicet Deo, & consequenter humanos actus à mēte procedentes. Et hanc differentiam manifestat Autor in litera bene perspecta: dum primò concludit, quòd sanctitas est per quam mens hominis seipsam, & suos actus applicat Deo. Et postmodum dicit, quòd sanctitas religionis aliarūmque virtutū opera refert in Deum, secundū quòd homo se disponit. Et specialiter quo ad religionis opera hoc declarans subdit per bona quędam opera ad cultū diuinum pertinētia. Fuit autē specialis ratio de religionis potius quàm aliarū virtutum moraliū operibus declarandi, quod dispōnūt hominem: quia sunt ad actum. Opera enim manſuetudinis, tēperantiæ, & huiusmodi manifeste dispōnūt hominem in se. Ex hac autem differētia patet, q̃ multi sunt religiosi qui nō sunt sancti. Omnes autem Sancti sunt religiosi. Qui enim cæremoniis, sacrificiis, & huiusmodi vacant, religiosi vocari possūt: Sancti autē, nequaquam, nisi semetipsos intrinsecus per hęc deo applicēt.

*¶ Num, & quomodo sanctitas imperet aliis virtutibus.*

*Quæstio.* ¶In responsione ad primum eiusdem articuli, dubiū occurrit, quo pacto sanctitas, vt in litera dicitur, imperat actibus aliarum virtutum, quum dictum sit, quòd iustitia legalis imperat religioni. Oportet enim imperantem virtutem superiorem esse imperata. ¶ Ad hoc dicitur, quòd manifestum est bonum religionis ex parte subiecti esse partē boni communis, & ordinabile bonum commune, & propterea iustitiam legalem imperare religioni. Manifestum rursus est iustitiam legalem munificare mentem, ac per hoc imperari posse à sanctitate ad mētis sanctificationem, sicut temperantiam, & aliarū virtutum actus. Manifestum quoque amplius est, quòd quilibet virtutis actus pro quanto liber est, potest sub voto cadere, ac per hoc materia sanctitatis, aut religionis esse, cuius votum est actus, vt infrà patet, ac per hoc imperari à sanctitate. Ex quibus sequitur, quòd ex hoc solùm, quòd vna virtus potest imperare actui alterius nō efficaciter, arguit virtutem illam esse simpliciter priorē. Alioquin religio esset prior fide: quum contingat vouere actum fidei. Contingit nanque hoc ex reflexione actuum animæ supra seipsos: & religio, seu sanctitas hoc fortitur ex suo priore fine, qui est Deus, ad quem omnia multis possunt referri modis. Concedendum est igitur quòd sanctitas imperat iustitiæ legali & econtra, quamuis diuersimode. Quia iustitia legalis imperat in ordine ad communem bonum, sanctitas autem in ordine ad Deum, vt sanctitatis finem. Et quāuis secundum quid hæ virtutes se habeant, vt excedentes, & excessæ, simpliciter tamen iustitia legalis potior & prior videtur: tum quia totum præcellit partitum quia ex obiecto nobilitantur & ordinantur simpliciter virtutes. Obiectum autem iustitiæ legalis est commune bonum, sub quo comprehēditur etiā illud particulare bonū, quod est religionis obiectum. Propter quod nō est propinquius Deo vltimo fini religionis materia, seu obiectum quàm iustitiæ legis obiectum, nisi sicut proprium cōmuni, aut pars totius toto: quod pertinet ad abusuam comparationem. Et propterea dictum est, quòd Autor non comparauit religionem iustitiæ legali, quum prætulit eam cæteris moralibus: quoniā nobilitas partis non cōdiuiditur contra nobilitatem totius, sed alterius partis. Et ratio Autoris de approximatione maiori ad finem non habet locum respectu obiecti iustitiæ legalis eadem ratione.

*a ¶ Super Quæstionis octuagesimæ secundæ Articulum primum.*

*Annot.* IN articulo primo quæstionis octuagesimę secundæ circa propriam significationem deuotionis aduerte, quòd quum deuotio manifestè à deuouendo dicatur: & deuouere, quod à voueo componitur, sponte promittere Deo, significet, quòd principium quod maximè in huiusmodi promissionibus pensatur, est voluntas non quomodolibet, sed sic affecta, vt prompta sit. Hinc vt in lingua Latina, deuoti alicui superiori dicuntur qui voluntate sic affecta ei sunt dediti, vt prompti sint pro eo: & propriè Deum, & eos qui quasi locum Dei tenent, ptincipes & pattiam, nostri principia, respicere videtur. Vnde in Ecclesię vsu, deuotio appropriata est iis qui sic Deo affecti sunt, vt promptos seipsos ad Deum, & ea quæ Dei sunt, habeant. Et propterea deuotio ad significandum huiusmodi voluntatis actum, quo homo promptum se exhibet diuino cultui, deducta est, & sumitur in proposito.

*Infrà ar. 2. cor. Et q. 83. art. 3. ad 1.*

*¶ Num deuotio sit specialis actus voluntatis, vel significet promptitudinem voluntatis.*

*Quæstio.* ¶In eodem articulo dubium occurrit pro conclusione & ratione, pro quāto dicitur, quòd deuotio est specialis actus voluntatis, & quòd prompta voluntas, &c. Nam quum omne nomen vnum significet, vt dicitur quarto Metaph. aut deuotio significat ipsum actum voluntatis, aut qualitatem eius, puta promptitudinem. Si significat actum, cùm nullus actus voluntatis, nisi forte naturalis, quem constat non esse deuotionem, sit promptus, sed sit ex habitu infuso, vel acquisito, vel inclinatione aliqua particulari prompti, sequitur quòd deuotio non sit promptā voluntatem. Si verò significat promptitudinem, quum promptitudo non sit actus, sed æqualitas, seu modus actus, sequitur quòd deuotio non sit specialis actus voluntatis.



¶Hoc dicitur, quòd sicut firmitas significat curuitatem, non absolutè, sed in certa materia, scilicet naso: ita deuotio formaliter significat prōptitudinem, non absolutè, nec in quocunque actu cuiuscunque potentiæ, sed in actu voluntatis, non quocunque, sed illo quo voluntas se sistat, quæ omnia opera in diuino cultu offert Deo. Et sic vtrunque verum est, & neutrum alteri aduersatur diuersimode in tellectum, quòd, scilicet, & qualitatem, & actum importat: dum significat qualitatem in tali actu speciali, sicut firmitas curuitatem in tali speciali materia. Ratio autem quæ me mouet ad hoc, est quia deuotio (vt in sequenti patet articulo) est actus religionis. Constat autem, quòd sicut religio est qualitas potentiæ, ita actus proprius religionis est qualitas actus potentiæ. Sic enim in aliis virtutibus videmus, vt patet de scire in intellectu speculativo, & prouidere in intellectu practico, iustificatione in voluntate, & aliis huiusmodi propriis actibus virtutum, quibus nomina non sunt imposita propria, sed circunloquimur eos cum nomine, vel aduerbio bonitatis, aut rectitudinis, vt bona consiliatio, rectè præcipere, moderatè appetere, &c. Est enim videre actus proprios virtutum qualitatem, seu modum substantiæ, actus, potentiæ significare. Et propterea sic est in proposito dicendum de deuotione.

*Annot.* ¶In responsione ad primum eiusdem articuli aduerte, quòd quum actus voluntatis respectu finis sint tres, scilicet velle, frui, & intendere, vt in principio quæstionis 8. præcedentis libri patet: & deuotio, vt hic dicitur, importet actum voluntatis respectu finis, & sit actus hominis offerentis seipsum Deo ad eius cultum: consequens est, quòd deuotio significat illum voluntatis actum qui est velle, non quālitercunque, sed vt habet pro fine, ac ratione volendi Deum, vt pro eo quod est ad finem, acre volita, se & sua in cultu diuino. In superiori nanque libro dicitur quòd velle est actus respectu finis, non solùm absolutè, sed etiam respectu finis positi in iis quæ sunt ad finem. Actus autem voluntatis hominis offerentis seipsum Deo ad eius cultum importat huiusmodi velle. Nam talis actus, vt in litera dicitur, est respectu finis: & claudit etiam ea quæ sunt ad finem, scilicet seipsum quem offert, & cultum diuinum in quo se offert. Sic ergo deuotio quæ præcipuus est religionis actus, importat primò promptè velle diuinum honorem ad hoc, & prompta executio conuenientium. Cuius signum est, quòd personæ verè deuotæ, quum percipiunt aliquid esse pro diuino cultu agendum, promptæ adeo sunt, vt gaudeant se aliquid huiusmodi operaturas & operari.

¶Super

Firmitas etiam exigitur ad hoc quòd mens Deo applicetur. Applicatur enim ei sicut vltimo fini, & primo principio. Huiusmodi autem oportet maximè immobilia esse. Vnde dicebat Apostolus Romanorum 8. Certus sum, quòd neque mors, neque vita, separabit me a charitate Dei. Sic ergo Sanctitas dicitur per quam mens hominis seipsam, & suos actus applicat Deo. Vnde non differt à religione secundum essentiam, sed solùm ratione. Nam religio dicitur secundum quòd exhibet Deo debitum famulatū in iis quæ pertinent specialiter ad cultum diuinum, sicut in sacrificiis, oblationibus, & aliis huiusmodi. Sanctitas autem dicitur secundum quòd homo non solùm hæc, sed aliarum virtutū opera refert in Deum, secundum quòd homo se disponit per bona quædam opera ad cultum diuinum pertinentia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sanctitas est quædam specialis virtus secundum essentiam. Et secundum hoc est quodammodo eadem religioni. Habet autem quandam generalitatem, secundum quòd omnes virtutum actus per imperium ordinat in bonum diuinum, sicut & iustitia legalis dicitur generalis virtus, inquantum ordinat omnium virtutum actus in bonum commune.

¶Ad secundum dicendum, quòd temperantia munditiam quidam operatur: non tamē ita, quòd habeat rationem sanctitatis, nisi referatur in Deum. Vnde de ipsa virginitate dicit Augustinus in libro de Virginitate, quòd non quia virginitas est, sed quia Deo dicata est, honoratur.

¶Ad tertium dicendum, quòd sanctitas distincta est à religione propter differentiam prædictam, non quia differunt re, sed ratione, vt dictum est.

## QVAESTIO OCTVAGESIMASECUNDA de Deuotione, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de actibus religionis.

¶Et primo de actibus interioribus, qui secundum prædicta sunt principaliores.

¶Secundo, de actibus exterioribus, qui sunt secundarij. Interiores autem actus religionis videntur esse deuotio & oratio.

¶Primò, ergo de deuotione agendum est.

¶Secundò, de oratione.

¶Circa primū quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum deuotio sit specialis actus. ¶Secūdò, vtrum sit actus religionis. ¶Tertiò, de causa, deuotionis. ¶Quartò, de eius effectu.

ARTICVLVS I.

*a ¶ Vtrum deuotio sit specialis actus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd deuotio non sit specialis actus. Illud enim quod pertinet ad modum aliorū actuū, non videtur esse specialis actus. Sed deuotio videtur pertinere ad modum aliorum actuum. Dicitur enim secundi Paralipom. 29. Obtulit vniuersa multitudo hostias, & laudes, & holocausta mente deuota. ergo deuotio non est specialis actus.

¶Præterea, Nullus specialis actus inuenitur in diuersis generibus actuum. Sed deuotio inuenitur in diuersis generibus actuum: scilicet in actibus corporalibus, & etiam spiritualibus. Dicitur enim aliquis & deuotè meditari, & deuotè genu flectere. ergo deuotio non est specialis actus.

¶Præterea, Omnis actus specialis, aut est appetitiuæ, aut cognoscitiuæ virtutis. Sed deuotio neutri earum appropriatur, vt patet discurrenti per singulas species actuum vtriusque partis quæ suprà enumeratę sunt. ergo deuotio non est specialis actus.

¶SED CONTRA est, quòd actibus meremur, vt suprà habitum est. Sed deuotio habet specialem rationem merendi, ergo deuotio est specialis actus.

CONCLVSIO.

*¶ Deuotio specialis quidem actus est voluntatis promptæ faciendi quæcunque ad Dei seruitium, & famulatum spectant.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd deuotio dicitur à deuouendo. Vnde deuoti dicuntur qui seipsos quodammodo Deo deuouent, vt ei se totaliter subdant. Propter quod & olim apud Gentiles deuoti dicebantur, qui seipsos idolis deuouebant in mortem pro sui exercitus salute: sicut de duobus Deciis Titus Liuius narrat. Vnde deuotio nihil aliud esse videtur, quàm voluntas quædam promptè tradendi se ad ea quæ pertinent ad Dei famulatum. Vnde Exodi trigesimoquinto dicitur, quòd multitudo filiorum Israël obtulit mente promptissima atque deuota primitias domino. Manifestum est autem, quòd voluntas promptè faciendi, quod ad Dei seruitium pertinet, est quidam specialis actus. Vnde deuotio est specialis actus voluntatis.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd mouens imponit modum motui mobilis. Voluntas autem mouet alias vires animæ ad suos actus, & voluntas secundum quòd est finis, mouet seipsam ad ea quæ sunt ad finem, vt suprà habitum est. Et ideo cùm deuotio sit actus voluntatis hominis offerentis seipsum Deo ad ei seruiendum, qui est vltimus finis: consequens est, quòd deuotio imponat modum humanis actibus, siue sint ipsius voluntatis circa ea quę sunt ad finem: siue etiam sint aliarum potentiarum, quæ à voluntate mouentur.

¶Ad secundum dicendum, quòd deuotio inuenitur in diuersis generibus actuum: nō sicut species illorum generum, sed sicut motio mouentis inuenitur virtute in motibus mobilium.

*a ¶ Super quæstionis octuagesimæ secundæ Art secundum.*

*Annot. Infrà qõ. 83. art. 3. ad 1. & art. 15. co. Et q. 104. ar. 3. ad 1.*

IN articulo 2. eiusdem quæst. in responsione ad primum aduerte quòd quum charitas sit amor amicitiæ ad Deũ, & religio sit honoratiua Dei: ideo diuersarum rationum sunt vniones earũ ad Deum. Propter quod charitas per seipsam vnit mentem Deo per vnionẽ spiritus, hoc est voluntatis: ita quòd habentis charitatem & Dei, sit vnum velle vno vitali impulsu quẽ significat spiritus. Eodem siquidem vitali impulsu mouetur habẽs charitatem vt sic quo voluntas Dei, amici se mouet. Vnde scriptũ est, Qui adhæret Deo, vnus spiritus est cum eo. Eadem quoque charitas mediante religione, vt sanctitas est, applicat mẽtem Deo vt subditam, honorando & propter mentem, cætera ad honorem, & cultum Dei. Mediante vero religione, vt religio est applicat hominem ad ipsa opera diuini cultus, vt in litera dicitur. & prius declaratum fuit.

¶In responsione ad tertium in eodem articulo habes explicite distinctã significationem alterius rationis in speciali huius nominis deuotio, ab ea qua vtimur in propositio: nec altera earum est impropria. Nec est propterea nomen æquiuocum, sed potius analogum. Proportionaliter nanque ad Deum & dominos voluntas sic affecta se habet in diuerso famulatu.

*a ¶ Super Quæstionis octuagesimæ secundæ Artic. tertium.*

*Annota.* IN art. 3. eiusdẽ quæst. 82. nota causas deuotionis intrinsecas, duas scilicet, alteram ex parte meditationis Dei, & beneficiorũ suorũ, alteram ex parte meditationis propriorũ defectuum. In prima sunt bonitas, misericordia, charitas, &c. Dei erga hominẽ, & meditatio beneficiáque creationis ad imaginẽ suã, redemptionis, baptismi, inspirationũ, vocationũ per se vel alios, expectatiõis ad pœnitentiã, Eucharistiæ, præseruationis à tot periculis animæ & corpotis, angeliceæ custodiæ & reliquorũ beneficiorũ singularium. In secunda sunt defectus culpæ, & pœnæ tam in præterito quàm in præsenti, labilitas ad peccandum, dissipatio propriæ subsistentiæ assuefaciendo cogitatus & volũtates & inclinationes aliarum suarum virium ad malum, habitatio in regione longinqua ab amicitia & conuersatione diuina, perturbatus affectus magis rẽporalia quã spiritualia cõmoda, vel incõmoda sentientis, nuditas à virtutibus vulnera ignorantiæ, malitiæ, infirmitatis, & concupiscentiæ: vincula manuum, & pedum operum, scilicet & affectuum in tenebris, in fœtoribus, & amaritudinibus esse nec horrere: vocem pastoris interius non agnoscere: & quod ominibus pẽius est, Deũ pro inimico & hoste rotiens elegisse mortaliter peccando, & propterea tantam eidem iniuriam fecisse, vt pro Deo refutatus sit, factúsq; noster Deus sit vẽter aut pecunia, aut delectatio, &c. Ex huiusmodi nanque meditationibus, quæ quotidianæ esse debent religiosis & spiritualibus personis, omisso vocalium orationũ multiloquio volũtario, deuotio aliæque cõsequenter giguntur virtutes: nec religiosi, aut religiosæ, seu spiritualis etiã nomine vocari poteſt, qui saltem semel in die ad huiusmodi se non transfert. Quomodo nanque effectus absq; causa, finis absque medio, insularis portus absq; nauigatione haberi nequit: sic nec religio in actu, absque frequẽtatis actibus suarum causarũ mediorum ac vehiculorum.

¶In responsione ad tertium attende, quòd sicut remouẽs prohibens ponitur causa occasionalis motus, vt auferens colũnam, est causa occasionalis motus grauiũ superpositorum deorsum & auferens obstaculum aquæ est causa fluxus eiusdem: ita simplices, & mulieres causam in se habent deuotionis: quia scilicet nõ habẽt prohibens deuotionẽ, scilicet timorẽ de seipsis. Et quia non ponẽtibus obicem Deus dat gratiam: ideo Ecclesia fœmineũ sexũ deuotum appellat. Non est ergo in culpa scientia doctorũ: nec in laude imperfectio muliebris, sed abusus scientiæ in magnificiando se, & rectus vsus imperfectionis in non eleuando se. Quo lõgè melior esset rectus vsus perfectionis, vt, scilicet & eam haberet, & ex ea non se magnificaret: vt ipse Autor tã emmẽtis doctrinæ faciebat.

¶ Super

¶Ad tertium dicendum, quòd deuotio est actus appetitiuę partis animę, & est quidam motus voluntatis, vt dictum est.

ARTICVLVS II.

*a ¶ Vtrum deuotio sit actus religionis.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd deuotio non sit actus religionis. Deuotio enim, vt dictum est, ad hoc pertinet, quòd aliquis se Deo tradat. Sed hoc maximè fit per charitatem: quia vt Dionys. dicit quarto cap. de diuinis no. Diuinus amor ecstasim facit non sinens amantes sui ipsorum esse: sed eorum quæ amant. ergo deuotio magis est actus charitatis quàm religionis.

¶Præterea, Charitas præcedit religionem, deuotio autem videtur præcedere charitatem: quia charitas in Scripturis significatur per ignem, deuotio verò per pinguedinem, quæ est ignis materia. ergo deuotio non est actus religionis.

¶Præterea, Per religionem homo ordinatur solùm ad Deum, vt dictum est. Sed deuotio etiam habetur ad homines. Dicuntur enim aliqui esse deuoti aliquibus sanctis viris. Et etiam subditi dicuntur esse deuoti dominis suis: sicut Leo Papa dicit, quòd Iudæi quasi deuoti Romanis legibus dixerunt, Non habemus Regem nisi Cæsarem. ergo deuotio non est actus religionis.

¶SED CONTRA est, quia deuotio à deuouendo dicitur, vt dictum est. Sed votum est actus religionis. ergo & deuotio.

CONCLVSIO.

*¶ Cùm operari quæ diuini sunt cultus, ad religionem spectet, deuotionis quoque actus, qui ea efficiendi prompta voluntas est, ad eandem spectare necesse est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad eandem virtutem pertinet velle facere aliquid, & promptam voluntatem habere ad illud faciendum: quia vtriusque actus est idem obiectũ. propter quod vt Philosophus dicit in quinto Ethic. iustitia est, qua volũt homines, & operantur iusta. Manifestum est autem quòd operari ea quæ pertinent ad diuinum cultum, seu famulatũ, pertinet propriè ad religionem: vt ex prædictis patet. Vnde etiam ad eam pertinet habere promptam voluntatem ad huiusmodi exequẽda, quod est esse deuotum. & sic patet, quòd deuotio est actus religionis.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd ad charitatem pertinet immediatè quod homo tradat seipsum Deo, adhærendo ei per quandam spiritus vnionẽ. Sed quod homo tradat seipsum Deo ad aliqua opera diuini cultus, hoc immediatè pertinet ad religionem: mediatè autem ad charitatem, quæ est religionis principium.

¶Ad secundum dicendum, quòd pinguedo corporalis, & generatur per calorẽ naturalem digerentẽ, & ipsum calorem naturalem conseruat quasi eius nutrimẽtum. Et similiter charitas & deuotionẽ causat inquantum ex amore aliquis redditur promptus ad seruiendum amico, & etiam per deuotionem charitas nutritur: sicut & quælibet amicitia conseruatur & augetur per amicabilium operum exercitium & meditationem.

¶Ad tertium dicendum, quòd deuotio quæ habetur ad sanctos Dei mortuos, vel viuos, non terminatur ad ipsos, sed trãsit in Deum, inquantum scilicet in ministris Dei Deum veneramur. Deuotio autem quam subditi dicuntur habere ad dominos temporales, alterius est rationis: sicut & temporalibus dominis famulari differt à famulatu diuino,

ARTICVLVS III.

*a ¶ Vtrum contemplatio, seu meditatio sit deuotionis causa.*

*Infrà art. 4. cor. Et 4. dist. 15. q. 4. ar. 3. qõ. 2. cor. Et mal. q. 11. art. 1. ad 7.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd contemplatio, seu meditatio sit deuotionis causa. Nulla enim causa impedit suum effectum. Sed subtiles meditationes intelligibilium multoties deuotionem impediunt. ergo contemplatio, seu meditatio non est deuotionis causa.

¶Præterea, Si contemplatio esset propria, & per se deuotionis causa, oporteret, quòd ea quæ sunt altioris contemplationis, magis deuotionem excitarent. Huius autem contrarium apparet. Frequenter enim maior deuotio excitatur ex cõsideratione passionis Christi, & aliis mysteriis humanitatis ipsius, quàm ex consideratione diuinæ magnitudinis. ergo contemplatio non est propria deuotionis causa.

¶Præterea, Si contemplatio esset propria causa deuotionis, oporteret, quòd illi qui sunt magis apti ad contemplationem, essent etiam magis apti ad deuotionem, cuius contrarium videmus, quia deuotio frequenter magis inuenitur in quibusdam simplicibus viris, & in fœmineo sexu, in quibus inuenitur contemplationis defectus. ergo cõtemplatio non est propria causa deuotionis.

¶SED CONTRA est quod in Psal. dicitur, In meditatione mea exardescet ignis. Sed ignis spiritualis causat deuotionẽ. ergo meditatio est deuotionis causa.

CONCLVSIO.

*¶ Quanquàm Deus extrinseca causa sit deuotionis meditatio tamen diuinæ bonitatis, & consideratio nostræ fragilitatis, & infirmitatis eiusdem, interna causa sunt ad illam nos maximè disponentes.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd causa deuotionis extrinseca & principalis, Deus est, de quo dicit Amb. super Lucam, quòd Deus quos dignatur vocat, & quem vult religiosum facit: & si voluisset, Samaritanos ex indeuotis deuotos fecisset. Causa autẽ intrinseca ex parte nostra oportet quòd sit meditatio, seu contemplatio. Dictum est enim quòd deuotio est quidam voluntatis actus ad hoc quòd homo promptè se tradat ad diuinum obsequium. Omnis autem actus voluntatis ex aliqua consideratione procedit, eò quòd bonum intellectũ est obiectum voluntatis. Vnde & Aug. dicit in lib. de Tri. quòd volũtas oritur ex intelligẽtia. Et ideo necesse est quòd meditatio sit deuotionis causa, inquantũ scilicet homo per meditationem concipit quòd se tradat diuino obsequio. Ad quod quidẽ inducit duplex consideratio. Vna quidẽ quæ est ex parte diuinæ bonitatis, & beneficiorum ipsius secundum illud Psal. Mihi adhærere Deo bonum est: & ponere in Domino Deo spem meam. Et hęc consideratio excitat dilectionem, quæ est proxima deuotionis causa. Alia verò est ex parte hominis considerantis defectus, ex quibus indiget, vt Deo innitatur, secundũ illud Psal. Leuaui oculos meos in mõtes, vnde veniet auxiliũ mihi. Auxiliũ meum à Domino qui fecit cœlum & terrã. Et hæc consideratio excludit præsumptionem, per quam aliquis impeditur ne Deo se subiiciat, dum suæ virtuti innititur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cõsideratio eorum quæ nata sunt dilectionem excitare, deuotionem causant. Consideratio verò quorumcunque ad hoc non pertinentium, sed ab eis mentem distrahentium, impedit deuotionem.

¶Ad secundũ dicendũ, quòd ea quę sunt diuinitatis, sunt secundũ se maximè excitatia dilectionẽ, & per cõsequens deuotionẽ: quia Deus est super omnia diligẽdus. Sed ex debilitate mẽtis humanę est, quòd sicut indiget manuductione ad cognitionẽ diuinorũ: ita ad dilectionẽ p aliqua sensibilia nobis nota, inter quæ præcipuũ est humanitas Christi secundum quod in præfatione dicitur. Vt dum visibiliter Deũ cognoscimus, per hunc in inuisibiliũ amorẽ rapiamur. Et ideo ea quę pertinẽt ad Christi humanitatẽ per modum cuiusdam manuductionis maximè deuotionẽ excitãt, cùm tamẽ deuotio principaliter circa ea quę sunt diuinitatis cõsistat.

¶Ad



¶Ad tertium dicendum, quòd scientia & quicquid aliud ad magnitudinem pertinet, occasio est quòd homo cõsideret de seipso, & ideo non totaliter se Deo tradat. Et inde est quòd huiusmodi quãdoque occasionaliter deuotionem impediunt. Et in simplicibus & mulieribus deuotio abundat, et lationem comprimendo. Si tamen scientiam & quamcunque aliam perfectionem homo perfectè Deo subdat, ex hoc ipso deuotio augetur.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶ Vtrum lætitia sit deuotionis effectus.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd lætitia non sit deuotionis effectus. Quia, vt dictum est, passio Christi præcipuè ad deuotionem excitat. Sed ex eius consideratione consequitur in anima quædam afflictio, secundum illud Thren. 3. Recordare paupertatis meæ, absinthij & fellis. quod pertinet ad passionem. Et postea subditur, Memoria memor ero: & tabescet in me anima mea. ergo delectatio siue gaudium non est deuotionis effectus.

¶Præterea, Deuotio præcipuè consistit in interiori sacrificio spiritus. Sed in Psal. dicitur sacrificium Deo spiritus contribulatus. ergo afflictio magis est deuotionis effectus quàm iucunditas, siue gaudium.

¶Præterea, Gregor. Nicenus dicit in lib. de Homine, quòd sicut risus procedit ex gaudio: ita lacrymæ & gemitus sunt signa tristitiæ. Sed ex deuotione contingit, quòd aliqui prorumpant in lacrymas. ergo lætitia vel gaudium non est deuotionis effectus.

¶SED CONTRA est quod in collecta dicitur, Quos ieiunia votiua castigant, ipsa quoque deuotio sancta lætificet.

CONCLVSIO.

*¶ Quanquàm ad deuotionem gaudium & lætitia primò, & principaliter, ac per se consequatur secundario tamen, & per accidens aliqua ipsam sequitur secundum Deum tristitia, vt ex nostra infirmitatis consideratione procedit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd deuotio per se quidem & principaliter spiritualem lætitiam mentis causat: ex consequenti autem, & per accidens causat tristitiam. Dictum est enim quòd deuotio ex duplici consideratione procedit. Principaliter quidem ex consideratione diuinæ bonitatis: quia ista consideratio pertinet quasi ad terminum motus voluntatis tradentis se Deo. Et ex ista consideratione per se quidem sequitur delectatio, secundum illud Psalm. Memor fui Dei, & delectatus sum. Sed per accidens hæc consideratio tristitiam quandam causat in iis qui nondum plenè Deo fruuntur, secundum illud Psalm. Sitiuit anima mea ad Deum viuum. & postea sequitur, Fuerunt mihi lacrymæ meę, &c. Secundariò verò causatur deuotio, vt dictum est, ex consideratione propriorum defectuum. Nam hæc consideratio pertinet ad terminum à quo homo per motum voluntatis deuotæ recedit, vt scilicet non in se existat, sed Deo se subdat. Hæc autem consideratio eouenerso se habet ad primam. Nam per se quidem nata est tristitiam causare, recogitando proprios defectus. Per accidens autem lætitiam, scilicet propter spem diuinæ subuentionis. Et sic patet quòd ad deuotionem primò & per se consequitur delectatio: secundariò autem & per accidens tristitia, quæ est secundum Deum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in consideratione passionis Christi est aliquid quod contristet, scilicet defectus humanus: propter quem tolleꝺum Christum pati oportuit. & est aliquid quod lætificet, scilicet Dei erga nos benignitas, quę nobis de tali liberatione prouidit.

¶Ad secundum dicendũ, quòd spiritus qui ex vna parte contribulatur propter præsentis vitæ defectus, ex alia parte condelectatur ex consideratione diuinæ bonitatis, & ex spe diuini auxilij.

¶Ad tertium dicendũ, quòd lacrymę procedũt non solùm ex tristitia: sed etiam ex quadam affectus tenerĩtudine, præcipuè cùm cõsideratur aliquid delectabile cum permixtione alicuius tristabilis: sicut solent homines lacrymari ex pietatis affectu, cùm recuperant filios, vel charos amicos, quos æstimauerant se perdidisse. Et per hunc modum lacrymæ ex deuotione procedunt.

## QVÆSTIO OCTVAGESIMA tertia, de Oratione, in septemdecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de oratione.

¶Et circa hoc quæruntur decem & septem. ¶Primò, vtrum oratio sit actus appetitiuę virtutis, vel cognitiuæ. ¶Secundò, vtrum sit conueniens orare Deum. ¶Tertiò, vtrum oratio sit actus religionis. ¶Quartò, vtrum solus Deus sit orãdus. ¶Quintò, vtrum in oratione sit aliquid determinatè petendũ. ¶Sextò, vtrum orãdo debeamus temporalia petere. ¶Septimò, vtrum pro aliis orare debeamus. ¶Octauò, vtrum debeamus orare pro inimicis. ¶Nonò, de septem petitionibus orationis dominicæ. ¶Decimò, vtrum orare sit proprium rationalis creaturæ. ¶Vndecimò, vtrum Sanctis in patria orent pro nobis. ¶Duodecimò, vtrum oratio debeat esse vocalis. ¶Decimotertiò, vtrum attentio requiratur ad orationem. ¶Decimoquartò, vtrum oratio debeat esse diuturna. ¶Decimoquintò, vtrum oratio sit efficax ad impetrandũ quod petitur. ¶Decimosexto, vtrum sit meritoria. ¶Decimoseptimò, de speciebus orationis.

ARTICVLVS I.

*a ¶ Vtrum oratio sit actus appetitiuæ virtutis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd oratio sit actus appetitiuæ virtutis. Orationis enim est exaudiri. Sed desiderium est quod exauditur à Deo secundum illud Psal. Desiderium pauperum exaudiuit Dominus. ergo oratio est desiderium. Sed desiderium est actus appetitiuæ virtutis. ergo & oratio.

¶Præterea, Dionys. dicit in 4. cap. de diui. no. Ante omnia ab oratione incipere est vtile, sicut Deo nosipsos tradentes & vnientes. Sed vnio ad Deum per amorem fit, qui pertinet ad vim appetitiuam. ergo oratio ad vim appetitiuam pertinet.

¶Præterea, Philosophus in tertio de Anima, ponit duas operationes intellectiuæ partis: quarum prima est indiuisibilium intelligentia: per quam scilicet apprehẽdimus de vnoquoque quid est. Secunda verò est cõpositio, & diuisio, per quam scilicet apprehenditur aliquid esse, vel non esse: quibus tertio additur ratiocinari, procedendo scilicet de notis ad ignota. Sed oratio ad nullam istarum operationum reducitur. ergo non est actus intellectiuæ virtutis, sed appetitiuæ.

¶SED CONTRA est quod Isid. dicit in lib. Etymol. quòd orare idem est quod dicere. Sed dictio pertinet ad intellectum. ergo oratio non est actus appetitiuæ virtutis, sed intellectiuæ.

CONCLVSIO.

*¶ Oratio rationis practicæ potius, quàm appetitiuæ partis actus est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd secũdum Cassiodorum oratio dicitur quasi oris ratio. Ratio autem speculatiua, & practica in hoc differunt, quòd ratio speculatiua est apprehensiua solùm rerum: ratio verò practica est, non solùm apprehẽsiua, sed etiã causatiua. Est autem aliquid alterius causa dupliciter. Vno quidem modo perfectè necessitatem inducendo. & hoc contingit, quando effectus totaliter subditur potestati causæ. Alio verò modo imperfectè, solùm disponẽdo: quando scilicet effectus non subditur potestati causæ totaliter. Sic ergo & ratio dupliciter est causa aliquorum. Vno quidem modo sicut necessitatem imponens. Et hoc modo ad rationem pertinet non solùm imperare inferioribus potẽtiis, & membris corporis, sed etiam hominibus & subiectis, quod quidem fit imperãdo. Alio modo sicut inducens, & quodammodo disponẽs. Et hoc modo ratio petit aliquid fieri ab iis qui ei non subiiciuntur, siue sint æquales, siue superiores. Vtrunque autem horũ, scilicet imperare & petere, siue deprecari, ordinationem quandam important, prout scilicet homo disponit aliquid per aliud esse faciendum. Vnde pertinent ad rationem, cuius

*a ¶ Super Quæstionis octuagesimæ secundæ Articulum quartum.*

*Annot.* IN articulo 4. eiusdem 82. quæst. aduerte quòd hinc habes quòd nõ sunt deuotæ personæ quę cõmuniter tristes ac sylue stres nescíunt conuersari cum aliis, nisi perturbentur, aut dissoluantur. Nã deuotę personæ sunt hilares, lætæ in animo suo, modo solum exprincipali causa (vt in litera dicitur) licet ex secunda, scilicet ex consideratione propriorũ defectuum. Nam tristitia earum est secũdum Deum: & cum comitatur gaudium, secundum illud Aug. Do- *9ũ. 3. 21. art. 2. Et* leat, & de dolore gaudeat. Propter quod de Sanctis legimus, quòd lęti hilarésque erant. Et *4. dist. 15. q. 4. ar. 1. q. 1. & q. 2. cor. &* merito vtpote inchoantes in terris cælestem cõ- *ad 2.* uersationem.

*a ¶ Super Quæstionis octuagesimæ tertię Articulum primum.*

*Annot.* IN articulo 1. quæst. 83. aduerte diligenter, quòd licet Orationis nomen plures significationes habeat, & aliter apud Grãmaticos & aliter apud Rhetores, & aliter apud Theologos sumatur, vt de se patet non tñ eo Autor etymologiam Cassiodori, quæ etiã est Hieronymi, attulit, vt ignis cationem super etymologiam fundaret, sed vt ex illa occasionem habe ret ingressus ad distinctionem orationis speculatiuæ & practicæ: & ex earum officiis vnã manifestam orationis significationem quę est ad propositum, scilicet pro petitione, seu deprecatione locaret in proprio subiecto: ac per hoc respondet quæsito. Habes igitur ex hoc loco quid nõmínis: quia significat petitionẽ. Habes & quodam modo quid rei: quia petitio est actus rationis practicæ, quo homo dispositiue ordinat aliquid per aliũd agendum. Perhas enim particulas distinguitur ab actibus appetitus & rationis speculatiuæ, & aliis actibus rationis practicæ: vt facilè est discutere per eosdem. Memento tamen hic, quòd quia ratio practica ab appetitu mouetur: & petitio in forma practica se habet vt conclusio vltima, sicut imperium: propter quod sicut oportet præconsiliari & iudicare de præcipiendis, & vltimo præcipere: ita oportet præconsiliari, & iudicare de petendis, & tandem petere: ideo petitio est actus rationis, vt subest voluntati, sicut imperium. Et propterea oratio attribuitur vtrique, scilicet intellectui, & voluntati: & voluntas in culpa est, quum ab oratione debita deficit.

¶In

¶In eodem articulo est aliud singulariter notandum, scilicet, quòd oratio est in genere causæ efficietis, dispositiuè tamen. Ex hoc namque habes quòd quum Deum oramus pro re aliqua, non solùm mentes nostras Deo offerimus, ac appropinquamus ejdem, sed etiam causas apponimus efficiendis petitis. Propter quòd meritò nō orans, vt debet, priuatur optatis, sicut negligens cultor, priuatur fructu horti, agri, &c. vt infra patet in litera.

*Annot.* ¶In responsione ad secundum eiusdē articuli, nota primò, quòd hinc habes quod suprà diximus in quæstione 81. art. 5. de religione secūdum se, vel imperata ab alia virtute. Et quòd imperata à charitate, ad Deum terminatur, vt obiectum non secundum se. Habes namque q̄ petere Deum sortitur oratio ex charitatis imperio: & simile est in aliis,

*Annot.* ¶Nota secundò, quòd oratio duplicem ex parte petentis vnitatem requirit ad Deum: alteram communem. Et hæc est vnitas amicitiæ, quam facit charitas. Et propter hanc inferius ponetur inter conditiones orationis infallibilis amicitia charitatis. Alteram substantialem, quam facit ipsa oratio: & hæc est vnitas applicatiōis, qua mens seipsam, & sua exhibet Deo in famulatu, & cultu affectuum, precum, meditationum, & exteriorū actionum. Per hanc enim vnitatem indiuisus est secundū cultum, & famulatū à Deo, dum quis orat. Sicut quō alicui seruit: indiuisus est secundum seruitium ab illo,

4. distin. 15. qō. 4. ar. 1. q. 3. ad 1. 2. & 3. Et veri. qō. 5. art. 2. cor. & opusc. 3. c. 255.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæ tertiæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo multa essent dicenda, si materia hæc ex integro repetenda esset. Sed quoniam in primo libro de prædestinatione, & prouidentia satis dictum est, & inde hæc pendent: transeundum est in hoc morali opere. Considera tamen, & attende quanta agantur Christiani studitia, qui in cæteris effectibus media natura, aut arte speratis, conantur, vt mediæ adhibeantur causæ, alioquin censent vanam esse expectationem. In orationum autem fructibus procurādis somniant, tanquam orationes inter causas nō sint, aut inter remotas valde sint. Quo fit vt somniantes in causis nil percipiamus in fructibus.

¶In responsione ad tertium eiusdē articuli aduerte, quòd Autor quia in corpore articuli reddiderat causam essentialem necessitatis oratio-

est ordinare. Propter quod Philosophus dicit in primo Ethic. quòd ad optima deprecatur ratio. Sic autem nunc loquimur de oratione, prout significat quandam deprecationem, vel petitionem, secundum quod Augustin. dicit in libro de verbis Domini, quòd oratio petitio quædam est. Et Damasc. dicit in tertio libro, quòd oratio est petitio decentiū à Deo. Sic ergo patet quòd oratio de qua nunc loquimur est rationis actus.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd desiderium pauperum dicitur Dominus exaudire: vel quia desiderium est causa petendi: cùm petitio quodammodo sit desiderij interpres, vel hoc dicitur ad ostendendum exauditionis velocitatem, quia scilicet dum adhuc aliquid in desiderio pauperum est, Deus exaudit antequam orationem proponant, secundum illud Isa. 65. Brit quæ antequam clament, ego exaudiam eos.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, voluntas mouet rationem ad suum finem. Vnde nihil prohibet mouente voluntate, actum rationis tendere in finem charitatis, qui est Deo vniri. Tendit autem ratio in Deum quasi à voluntate charitatis mota dupliciter. Vno quidem modo ex parte eius quod petitur: quia hoc præcipuè est in oratione petendum, vt Deo vniamur, secundum illud Psalm. vnam petij à Domino, hanc requiram, vt inhabitem in domo Domini omnibus diebus vitæ meæ. Alio modo ex parte ipsius petentis, quem oportet accedere ad eum à quo petit, vel loco sicut ad hominem, vel mēte sicut ad Deum. Vnde dicit ibidem, quòd quando orationibus inuocamus Deum reuelata mente assimus ipsi. Et secundum hoc etiam Damasc. dicit quòd oratio est ascensus mentis in Deum.

¶Ad tertium dicendum, quòd illi tres actus pertinent ad rationem speculatiuam. Sed vlterius ad rationē practicam pertinet causare aliquid per modum imperij, vel per modum petitionis, vt dictum est.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum sit conueniens orare.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sit conueniens orare. Oratio enim videtur esse necessaria ad hoc, quòd intimemus ei à quo petimus id quo indigemus. Sed sicut dicitur Matth. 6. Scit pater vester, quia his omnibus indigetis. ergo non est conueniens Deum orare.

¶Præterea, Per orationem flectitur animus eius qui oratur, vt faciat quod ab eo petitur. Sed animus Dei est immutabilis, & inflexibilis, secundum illud primi Regum 15. Porrò triumphator in Israël non parcet, nec pœnitudine flectetur. ergo non est conueniens, quòd Deum oremus.

¶Præterea, Liberalius est dare aliquid non petenti, quàm dare petenti: quia sicut Seneca dicit, Nulla res carius emitur, quàm quæ precibus empta est. Sed Deus est liberalissimus. ergo non videtur esse conueniens, quòd Deum oremus.

¶SED CONTRA est quod dicitur Lucæ 18. Oportet semper orare, & non deficere.

CONCLVSIO.

¶ *Non vanum sed necessarium est orare, non quidem vt diuina immutetur dispositio, sed vt impetremus quod Deus per Sanctorum orationes disposuit implendum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd triplex fuit circa orationem antiquorum error. Quidam enim posuerūt, quòd res humanæ non reguntur diuina prouidentia ex quo sequitur, quòd vanum sit orare, & omnino Deū colere. Et de his dicitur Malach. tertio, Dixistis, vanus est qui seruit Deo. Secunda fuit opinio ponentium omnia etiam in rebus humanis ex necessitate cōtingere, siue ex immutabilitate diuinæ prouidētiæ. siue ex necessitate stellarum, siue ex connexione causarum. Et secundum hos etiam excluditur orationis vtilitas. Tertia fuit opinio ponentium quidem res humanas diuina prouidentia regi, & quòd res humanæ non proueniunt ex necessitate, sed dicebant similiter dispositionem diuinæ prouidentiæ variabilem esse, & quòd orationibus, & aliis quæ ad diuinum cultum pertinēt dispositio diuinæ prouidentiæ immutatur. Hæc autem omnia in primo libro improbata sunt. Et ideo oportet sic inducere orationis vtilitatem, vt neque rebus humanis diuinæ prouidentiæ subiectis necessitatem imponamus, neque etiam diuinam dispositionem mutabilem æstimemus. Ad huius ergo euidentiam considerandū est, quòd ex diuina prouidentia non solùm disponitur qui effectus fiant, sed etiam ex quibus causis, & quo ordine proueniant. Inter alias autem causas sunt etiam quorundam causæ actus humani: vnde oportet homines agere aliqua non vt per suos actus diuinam dispositionem immutent, sed vt per actus suos impleāt quoddam effectus secundum ordinem à Deo dispositum. Et idem etiam est in naturalibus causis. Et simile est etiam de oratione. Non enim propter hoc oramus, vt diuinā dispositionē immutemus, sed vt id impetremus, quod Deus disposuit per orationes Sanctorum esse implendum, vt scilicet homines postulando mereantur accipere quod eis Deus omnipotens ante secula disposuit donare, vt Gregor. dicit in lib. Dialogorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd non est necessarium nos Deo preces porrigere, vt ei nostras indigentias, vel desideria manifestemus, sed vt nosipsi consideremus in his ad diuinum auxilium esse recurrendum.

¶Ad secundum dicendū, quòd sicut dictum est, oratio nostra non ordinatur ad immutationem diuinæ dispositionis, sed vt obtineatur nostris precibus quod Deus disposuit.

¶Ad tertium dicendum, quòd Deus nobis multa præstat ex sua liberalitate, etiam non petita: sed quòd aliqua vult præstare nobis petentibus, hoc est propter nostram vtilitatem, vt scilicet fiduciam quandam accipiamus recurrendi ad Deum, & vt recognoscamus eum esse bonorum nostrorum Autorem. Vnde Chrysostom. dicit, Considera quanta est tibi cōcessa felicitas, quanta gloria attributa, orationibus fabulari cū Deo, cū Christo miscere colloquia, optare quod velis, quod desideras postulare.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum oratio sit actus religionis.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd oratio non sit actus religionis. Religio enim cùm sit pars iustitiæ est in voluntate sicut in subiecto. Sed oratio pertinet ad partem intellectiuā, vt ex supradictis patet. Ergo oratio non videtur esse actus religionis, sed doni intellectus, per quod mens ascendit in Deum.

¶Præterea, Actus latriæ cadit sub necessitate præcepti. Sed oratio non videtur cadere sub necessitate præcepti, sed ex mera voluntate procedere, cùm nihil aliud sit quàm volitorum petitio. Ergo oratio non videtur esse religionis actus.

nis secundum ordinem diuinæ sapientiæ, & prouidentiæ, vt scilicet sicut disposuit multiplicare homines medio actu generationis, & triticum mediāte semine, ac cultura, & domos mediante artifice cum tot mediis, ita disposuit multorum salutem, & multos effectus efficere mediāte oratione reliquóque diuino cultu. Hęc est vera, & essentialis ratio reddita in corpore articuli. Quam quia reddiderat, nunc secūdarias accessoriásque reddit ex parte nostri: in intellectu, vt cognoscamus ipsum esse Autorē ad quem sit confugiendum: in voluntate, vt fiduciā habeamus recurrendi ad ipsum: in natura, vt magnificemur in hoc quòd cum eo loquimur, conuersamur, petimus, &c.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæ tertiæ Articulum tertium.*

*Annot.* IN articulo tertio eiusdem quæst. aduerte quòd in oratione, seu petitione considerari possunt tria, scilicet res petita, petitio & petens. Si consideremus rem petitam sic oratione, non damus Deo, sed ab ipso dari aliquid postulamus. Si cōsideremus petitionē, sic orando offerimus Deo: nam ipse actus petēdi est actus subiectionis, & professionis virtutis. Qui enim petit ab aliquo, indiget illo ac per hoc se subiicit illi petēdo. In cuius signum superbi potius volunt indigentiam tolerare, quàm humiliare se petendo aliquid ab aliqua persona. Rursus qui petit profitetur petendo, ipsum à quo petit esse potentiā ad adiuuandum, esse misericordiam, vel iustitiam, vel prouidentiam, &c. vnde speret exaudiri. Et propter hoc petitio, seu oratio ponitur actus religiōis: cuius est honorē Deo exhibere. Honoramus siquidē Deum petendo, & tanto magis quāto, vel ex modo petendi, vel re petita profitemur ipsum esse supra omnia creatorē, prouisorem, redemptorem, &c. Et hoc est quod Autor intēdit in corpore articuli. Si autem consideremus petentem, sic quum homo petat per mentem, quia petitio est actus mentis, & mens est nobilissimū quod sit in homine, sic petēdo subiicimus Deo nobilissimam partē nostri, dum vtimur ea ad petendum à Deo, hoc est ad honorandū Deū, vt declaratū est. Et sic orando offerimus & sacrificamus mētem Deo: sicut genu flectendo genua offerimus & sacrificamus Deo ipsis ad Dei honorem vtendo. Et hoc est quod Autor intendit in litera in responsione ad tertium.

*Infrà art. 15. cor. Et 4. dist. 15. q. 4. art. 1. qō. 2. Et art. 5. q. 1. ad 2.*

¶Super



a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæ tertiæ Articulum quartum.*

¶ *Num nostræ orationes ordinentur tantum ad gratiam, & gloriam.*

Quæstio

IN articulo quarto dubium occurrit circa rationem in litera redditam, quare solus Deus debet orari: quia, scilicet omnes orationes nostræ ordinari debent ad gratiam, & gloriam consequendam: quam solus Deus dat. Dupliciter nanque dēcere videtur. primò in veritate assumpti: quia multa licitè potest homo desiderare, & facere absque ordine ad consecutionem gloriæ, vt patet de desideriis, & operibus commoditatum corporalium, salutis patriæ, honoris parentis, & huiusmodi apud constitutos in mortali peccato, & infideles, &c. Quicquid autem potest desiderari licitè, potest quoque licitè in oratione peti. Secundò in illationē: quoniam dato, quòd finis omnium orationum sit gloria à solo Deo donabilis, multa tamen quæ sunt media ad talem finem effici possunt ab aliis à Deo, vt patet de instructione, custodia, & aliis huiusmodi.

¶Ad hoc dicitur, quòd ratio verum in primis assumit per se loquendo de oratione fidelium. Ad cuius euidentiam scito, quòd oratio tripliciter inuenitur, scilicet ordinata, inordinata priuatiuè, & indordinata contrariè. Oratio ordinata est sola illa quæ ordinatur ad supremum omnium appetibillum: quod beatitudo æterna est. Et ratio est, quia primum in vnoquoque ordine est causa omnium quæ sunt post. Ac per hoc supremum appetibilium est causa finalis omnium appetibilium. Et propterea omnes petitiones debent ordinari ad talem finem. Et quia orationes fidelium à religione, & fide procedunt, ordinatæ ad supremum supernaturalem finem quem respiciunt proportionabiliter: ideo verum est per se loquendo, quòd omnes orationes fidelium ordinantur ad gloriam æternam. Et de his loquitur litera. Oratio vero inordinata priuatiuè est quæ caret ordine ad finem vltimum charitatis: vt quum quis in peccato mortali orat pro sanitate corporis, nihil curans an expediat ad vitam æternam, an contrarietur eidem. Et huiusmodi oratio-

4. dist. 15. q. 4. ar. 1. q. 1. Et di. 38. qō. 1. art. 1. q. 1. ad 4.

¶Præterea, Ad religionem pertinere videtur, vt quis diuinæ naturæ cultum cæremoniamque afferat. Sed oratio non videtur aliquid Deo afferre, sed magis aliquid obtinen dum ab eo petere. Ergo oratio non est religionis actus.

¶SED CONTRA est quod dicitur in Psalmo, Dirigatur oratio mea sicut incensum in conspectu tuo. Vbi dicit gloss. quòd in huius figuram in veteri lege incensum dicebatur offerri in odorem suauem Domino. Sed hoc pertinet ad religionem. Ergo oratio est religionis actus.

CONCLVSIO.

¶ *Oratio est actus religionis, per quam Deum homo reuerētur illi se subijciendo.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, ad religionem propriè pertinet reuerentiam, & honorem Deo exhibere: & ideo omnia illa per quę Deo reuerentia exhibetur pertinēt ad religionem. Per orationem autem homo Deo reuerentiam exhibet, inquantum scilicet ei se subiicit, & profitetur orando se eo indigere, sicut auto re suorum bonorum. Vnde manifestum est quòd oratio est propriè religionis actus.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd voluntas mouet alias potentias animæ in suum finem, sicut suprà dictum est. Et ideo religio quæ est in voluntate, ordinat actus aliarum potentiarum ad Dei reuerentiam. Inter alias autem potentias animæ intellectus altior est, & voluntati propinquior. Et ideo post deuotionē quæ pertinet ad ipsam voluntatem, oratio quæ pertinet ad partem intellectiuam est præcipua inter actus religionis per quam religio intellectum hominis mouet in Deum.

¶Ad secundum dicendum, quòd non solùm petere quæ desideramus, sed etiam rectè aliquid desiderare sub præcepto cadit. Sed desiderare quidem cadit sub præcepto charitatis, petere autem sub præcepto religionis. Quod quidem præceptum ponitur Matthæi sexto, vbi dicitur, Petite & accipietis.

¶Ad tertium dicendum, quòd orando tradit homo mētem suam Deo, quam ei per reuerentiam subiicit, & quodammodo præsentat, vt patet ex autoritate Dionysij prius inducta. Et ideo sicut mens humana præeminet exterioribus, & corporalibus membris, vel exterioribus rebus, quæ ad Dei seruitium applicantur ita etiam oratio præeminet aliis actibus religionis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum solus Deus debeat orari.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd solus Deus debeat orari. Oratio enim est actus religionis, vt dictum est. Sed solus Deus est religione colendus. Ergo solus Deus est orandus.

¶Præterea, Frustra porrigitur oratio ad eū qui orationem non cognoscit. Sed soli us Dei est orationem cognoscere. Tum quia plerunque oratio magis agitur interiori actu, quem solus Deus cognoscit, quàm voce, secundum illud quod Apostolus dicit primæ ad Corinth. 14. Orabo spiritu, orabo & mente. Tum etiam quia vt Aug. dicit in libro de cura pro mortuis agenda, Nesciunt mortui etiam sancti quid agant viui etiam eorum filij. ergo oratio non est nisi Deo porrigenda.

¶Præterea, Si aliquibus Sanctis orationem porrigimus, non est nisi inquātum sunt Deo coniuncti. Sed quidam in hoc mundo viuentes vel in purgatorio etiam existentes sunt multum Deo coniuncti per gratiam. Ad eos autem non porrigitur oratio. Ergo nec ad Sanctos qui sunt in Paradiso, debemus orationem porrigere.

¶SED CONTRA est quod dicitur Iob 5. Voca si est qui tibi respondeat, & ad aliquem Sanctorum conuertere.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquàm solus Deus sit oratione petendus, vt qui solus gratiam, & gloriam dare potest: Sanctos nihilominus viros orare expedit, vt illorum precibus, & meritis nostræ orationes fortiantur effectum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd oratio porrigitur alicui dupliciter. Vno modo quasi per ipsum implenda. Alio modo sicut per ipsum impetranda. Primo quidem modo soli Deo orationem porrigimus: quia omnes orationes nostræ ordinari debent ad gratiam, & gloriam consequendam, quæ solus Deus dat secundum illud Psal. Gratiam & gloriam dabit dominus. Sed secundario modo orationem porrigimus sanctis angelis, & hominibus, non vt per eos Deus nostras petitiones cognoscat, sed vt eorum precibus & meritis orationes nostræ fortiantur effectum. Et ideo dicitur Apoc. 8. quòd ascendit fumus incensorum de orationibus Sanctorum de manu angeli coram Deo. Et hoc etiam patet ex ipso modo quo Ecclesia vtitur in orando. Nam à sancta Trinitate petimus vt nostri misereatur: ab aliis autem Sanctis quibuscunque, petimus vt orent pro nobis.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd illi soli impendimus orando religionis cultū, à quo quærimus obtinere quod oramus. quia in hoc protestamur eū bonorū nostrorum autorē: non autem eis quos requirimus quasi interpellatores nostros apud Deum.

¶Ad secundum dicendum, quòd mortui ea quæ in hoc mundo aguntur considerata eorum naturali cōditione, non cognoscunt, & præcipuè interiores motus cordis. Sed Beatis, vt Gregor. dicit in 12. Moral. in verbo manifestatur illud. quòd decet eos cognoscere de eis quæ circa nos aguntur, etiam quātum ad interiores motus cordis. Maximè autem excellentiam eorum decet vt cognoscant petitiones ad eos factas, vel voce vel corde. Et ideo petitiones quas ad eos dirigimus, Deo manifestante cognoscunt.

¶Ad tertium dicendum, quòd illi qui sunt in hoc mundo, aut in purgatorio, nondum fruuntur visione Verbi, vt possint cognoscere ea quæ nos cogitamus vel dicimus. Et ideo eorum suffragia non imploramus orando, sed à viuis petimus colloquendo.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum in oratione debeamus aliquid determinatè à Deo petere.*

AD QVINTVM sic procedi tur. Videtur quòd in oratione nihil determinatè à Deo petere debeamus: quia vt Damasc. dicit, Oratio est petitio decentium à Deo. Vnde inefficax est oratio per quam petitur id quod non expedit: secundum illud Iacobi 4. Petitis & non accipitis, eò quòd male petatis. Sed sicut dicitur Rom. 8. Quid oremus, sicut oportet nescimus. Ergo non debemus aliquid orando determinatè petere.

¶Præterea, Quicunque aliquid determinatè ab alio petit, nititur voluntatem ipsius inclinare ad faciendum id quod ipse vult. Non autem ad hoc tendere debemus, vt Deus velit quod nos volumus, sed magis vt nos velimus quod ipse vult: vt dicit glosla super illud Psalm. Exultate iusti in Domino. Ergo non debemus aliquid determinatè à Deo in oratione petere.

num habitum intentum quandoque est maximum malum. Et sunt communes secundum genus suum fidelibus, & infidelibus. Nec merentur orationes dici simpliciter: quia nec sunt simpliciter actus religionis, vtpote ad ipsius ordinem non attinentes. Oratio autem inordinata contrariè, est petitio habens aliquid contrarium vitæ æternæ: vt orare pro vindicta, vel pro alio malo. Et hæc non orationes, sed execrationes sunt, &c. litera autem de iis, quæ per se sunt, tantum loquitur. Illatio quoque efficax comprobatur: quoniam licet multa conducentia ad vitam æternam possint absolutè, & secundum se effici à creaturis, vt tamen habent rationem medio rum ad vitam æternam, à solo Deo qui nouit eo rundem hāc orationem, sicut tamerum electorum, fieri possunt. Si enim Iauli Apostoli angelus ab Angelo Satanæ eum cōstodisset, contra salutem Pauli operatus esset. Et simile est de aliis. Intendit ergo Autor, quòd quia solius Dei est dare gloriam æternam, & media, vt sit ad gloriam: ideo oratio quæ ad gloriam ordinatur, soli Deo porrigenda est, vt per ipsum implenda.

*4. dist. 15. q. 4. ar. 4. qō. 1. & opusc. 3. cap. 140.*

¶In responsione ad secundum in eodem articulo aduerte, quòd duo sunt modi quibus Sancti, in Verbo vident singularia: alter, quo ipsa visio Verbi est realiter etiam visio singularium: & hæc est coæua Sanctis à principio suæ beatitudinis. Alter est quo ipsa visio Verbi est causaliter tantum visio singularium: & hæc de nouo aduenit Sanctis iuxta diuinæ gratię extentionē. Patet enim vtrumque modum inueniri in Sanctis. Primum quidem ex eo, quòd cognoscere quædam singularia ad beatitudinem eorum spectat. Secundum autem ex eo, quòd reuelationes eisdem fiunt de nouo, &c. Quo autem horum modo sancti videant orationes nostras non facilè dixerim. Ex hac tamen litera habetur, quòd maximè excellentiam eorum decet quòd cognoscant petitiones ad eos factas: & consequenter primo modo videant in Verbo eadem. quoniam beatitudo ipsa summa excellentia est. Et hoc videtur attestari Ecclesia in suo modo interpellandi Sanctos, dum dicit: Sanctę Petre ora pro nobis. Nisi enim præsupponeret omnes Sanctos ex hoc, quòd Deo fruuntur, orationes nostras cognoscere, non omnes adiret vt orarent pro nobis. Sed orandus prius esset Deus, vt eis reuel

reuelaret orationes nostras: & sic ipsi orarent pro nobis. Maior mihi videtur hæc Ecclesiæ auctoritas quam cuiusquam doctoris. Propter quod sic esse credo. Cum quo tamē stat, quod nouis illuminationibus cognoscat quid circa suos cliētulos agendum, aut quid simpliciter orandū pro eis sit: ita quòd ipsas orationes videt ipsa Verbi visione. An autē hoc expediat quod petitur, aut quomodo implendum sit, & an Deo hoc placeat, & huiusmodi, secundo modo dicunt. Et propterea Ecclesia Deum rogat, vt faciat Sanctos orare pro nobis dicēs, Tribue quesumus Domine omnes Sanctos tuos iugiter pro nobis orare. Nā videntes Sancti orationes nostras, nesciunt, si orandus est Deus simpliciter pro illa petitione, vt dictum est. Super tamen quædam bona, quibus homo malē vti non potest, quæ scilicet malum euentum habere non possunt. Hæc autem sunt quibus beatificamur, & quibus beatitudinem meremur, quæ quidem Sancti orando absolutè petunt, secundum illud, Ostende faciem tuam, & salui erimus. Et iterum, Deduc me in semitam mandatorum tuorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet homo ex se scire non possit quid orare debeat: Spiritus tamen, vt ibidem dicitur, in hoc adiuuat infirmitatem nostram, quòd inspirando nobis sancta desideria rectè postulare nos facit. Vnde Dominus dicit Ioan. 4. quòd veros adoratores adorare oportet in spiritu & veritate.

¶Ad secundum dicendum, quòd cùm orādo petimus aliqua quæ pertinent ad nostram salutem, conformamus voluntatem nostram voluntati Dei: de qua dicitur primæ ad Timoth. 2. quòd vult omnes homines saluos fieri.

¶Ad tertium dicēdum, quòd sic ad bona Deus nos inuitat, quòd ad ea non passibus corporis, sed piis desideriis, & deuotis orationibus accedamus.

ARTICVLVS VI.

*a ¶ Vtrum homo debeat temporalia petere à Deo orando.*

4. distin. 15. qū. 4. ar. 5. q. 2.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd homo non debeat temporalia petere à Deo orando. Quæ enim orando petimus, quærimus. Sed temporalia non debemus quærere. Dicitur enim Matth. 6. Primùm quærite regnum Dei, & iustitiam eius, & hæc omnia adiicientur vobis, scilicet temporalia, quæ non quærenda dicit, sed adiicienda quæsitis. Ergo temporalia non sunt in oratione à Deo petenda.

¶Præterea, Nullus petit nisi ea de quibus est solicitus. Sed de temporalibus solicitudinem habere non possumus, secundum quod dicitur Matth. 6. Nolite soliciti esse animæ vestræ quid manducetis. Ergo temporalia petere non debemus orando.

¶Præterea, Per orationem nostrā mens debet eleuari in Deum. Sed petendo temporalia descendit ad ea quæ infra se sunt: cōtra id quod Apostolus dicebat secundæ ad Cōrinth. 4. Non contemplantibus nobis quæ videntur, sed quæ non videntur. Quæ enim videntur, temporalia sunt: quæ autem non vidētur, æterna. Ergo non debet homo temporalia in oratione à Deo petere.

¶Præterea, Homo nō debet petere à Deo, nisi bona & vtilia, sed quandoque tēporalia habita sunt nociua, nō solùm spiritualiter, sed etiam tēporaliter. Ergo non sunt in oratione a Deo petenda.

¶SED CONTRA est quod dicitur Prouer. 20. Tribue tantum victui meo necessaria.

CONCLVSIO.

*¶ Quanquam non principaliter, secundario tamen, & quasi organicè licet orando temporalia petere, sicut & eadem desiderare licet.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustinus dicit ad Probam, de adorando Deum, Hoc licet orare quod licet desiderare. Temporalia autem licet desiderare: non quidem principaliter, vt in eis finem constituamus, sed sicut quædam adminicula, quibus adiuuamur ad tendendum in beatitudinem, inquantum scilicet per ea vita corporalis sustentatur: & inquantum nobis organice deseruiūt ad actus virtutū. Vt etiam Philosophus dicit in primo Ethicorum. Et ideo pro tēporalibus licet orare. Et hoc est quod Augustinus dicit ad Probam, quòd sufficientiam vitæ non indecenter vult quisquis eam vult, & non amplius: quæ quidem non appetitur propter seipsam, sed propter salutem corporis & congruentem habitum personæ hominis, vt non sit incōueniens eis cum quibus viuēdum est. Ista ergo cùm habentur, vt teneantur: cùm non habentur, vt habeantur orandum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd tēporalia non sunt quærēda principaliter, sed secūdario. Vnde Augustinus dicit in libro de sermone Domini in monte. Cùm dixit illud, Primò quærendū est, scilicet regnum Dei. significauit quia hoc, scilicet temporale bonum, posterius quærendum est, non tēpore, sed dignitate: illud tanquam bonum nostrum, hoc tanquam necessarium nostrum.

¶Ab secundum dicendum, quòd non quælibet solicitudo rerum temporalium est prohibita, sed superflua & inordinata, vt supra habitum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd quando mens nostra intēdit temporalibus rebus vt in eis quiescat, remanet in eis depressa. Sed quando intendit eis in ordine ad beatitudinem consequendam, non ab eis deprimitur, sed magis eleuatur sursum.

¶Ad quartum dicendum, quòd ex quo non petimus temporalia tanquam principaliter quæsita, sed in ordine ad aliud eo tenore à Deo petimus ipsa, vt non nobis concedantur secundum quod expediunt ad salutem.

ARTICVLVS VII.

*a ¶ Vtrum debeamus pro aliis orare.*

3. qō. 2. art. 3. ad 3. Et 4. dis. 15. qō. 4. ar. 4. q. 3.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd non debeamus pro aliis orare. In orando enim sequi debemus formam quam Dominus tradidit. Sed in oratione Dominica petitiones pro nobis facimus, non pro aliis dicentes, Panem nostrum quotidianum da nobis hodie, &c. ergo non debemus pro aliis orare.

¶Præterea, Ad hoc oratio fit vt exaudiatur. Sed vna de conditionibus quæ requiruntur ad hoc quòd oratio sit exaudibilis, est vt aliquis oret pro seipso, vnde super illud Io. 16. Si quid petieritis patrem meum in nomine meo, dabit vobis. Augustinus dicit. Exaudiuntur omnes pro seipsis, non autem pro omnibus. Vnde non simpliciter dictum est, dabit, sed dabit vobis. ergo videtur quod non debeamus pro aliis orare: sed solùm pro nobis.

¶Præterea, Pro aliis si sint mali, prohibemur orare. secundū illud Hierem. 7. Tu ergo noli orare pro populo hoc, & non obsistas mihi: quia non exaudiam te. pro bonis autem non oportet orare: quia ipsi pro seipsis orantes exaudiuntur. ergo videtur quòd non debeamus pro aliis orare.

¶SED CONTRA est quod dicitur Iac. 5. Orate pro inuicem, vt saluemini.

CONCLVSIO.

*¶ Cùm non modo nobis, sed aliis ex charitate desiderare bona debeamus, pro aliis quoque orare, & non tantùm pro nobis oportet.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, illud debemus orando petere quod debemus desiderare. Desiderare autem debemus bona non solùm nobis, sed etiam aliis. Hoc enim pertinet ad rationem dilectionis quam proximis debemus impendere: vt ex supradictis patet. Et ideo charitas hoc requirit vt pro aliis oremus. vnde Chrysost. dicit super Matth. Pro se orare necessitas cogit: pro altero autē charitas fraternitatis hortatur. Dulcior autem ante Deum est oratio: non quam necessitas trāsmittit, sed quam charitas fraternitatis commendat.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd sicut Cyprianus dicit in lib. de oratione Dominica, ideo non dicimus, Pater meus, sed noster: nec da mihi, sed da nobis, quia vnitatis Magister noluit priuatim precem fieri: vt, scilicet quis pro se tantum precetur. Vnum enim orare pro omnibus voluit: quoniam in vno omnes ipse portauit.

¶Ad secundum dicendum, quòd pro se orare ponitur conditio orationis, non quidem necessaria ad effectum merendi, sed sicut necessaria ad indeficientiam impetrandi. Contingit enim quandoque quòd oratio pro alio facta non impetrat, etiam si fiat piè & perseueranter & de pertinentibus ad salutem, propter impedimentum quod est ex parte eius pro quo oratur: secūdum illud Hierem. 15. Si steterint Moyses & Samuel coram me, non est anima mea ad populum istum. Nihilominus tamen oratio meritoria erit oranti qui ex charitate orat. secundum illud Psal. Oratio mea in sinu meo conuertetur. gloss. Id est, etsi non eis prosit: ego tamen non sum frustratus mea mercede.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam pro peccatoribus orandum est vt conuertantur: & pro iustis vt perseuerent, & proficiant. Orantes



*a ¶ Super Quæstionis octuagesimætertiæ Articulum octauum.*

Quæstio. OMissis articulis quinto, sexto, & septimo, in octauo eiusdem 83. quæstio. articulo dubium occurrit simpliciter & ad hominem circa illa verba, Vel si veniam peteret. Ad hominem quidem: quia superius in quæstio. 25. articulo 7. & 8. vbi de dilectione inimicorum tractatum est, solus necessitatis articulus exceptus est. Hic autem vltra necessitatem, excipitur petitio veniæ. Quomodo stant hæc simul? Simpliciter verò quia regula generalis est qp præcepta affirmatiua licet obligent semper, non tamen obligant ad semper operandum, sed solo necessitatis tempore. Quomodo ergo nunc contra tempus necessitatis distinguitur tempus petitionis veniæ? Et augetur dubium: quia non apparet ad quem actum dilectionis in speciali teneatur hic propter hoc, quòd inimicus petit ab eo veniam. Nam si ego diligo in communi inimicum, nec in speciali eū odio habeo: & quum petit veniam, ego non teneor illi remittere pœnam quam de iure debet ad quem nouum actum obligor ex illius petitione. Si dicatur, vt vulgo dicitur, quod debeo parcere quo ad offensam, hoc nihil aliud est quàm eum non habere odio, nō velle ei malum, quod à principio habui. Modo autem quærimus nouum actum positiuum, ad quem teneatur tempore petitionis veniæ. Si dicatur quòd teneatur ei loqui, mirum est quòd meliotis sit conditionis inimicus petēs veniam, quàm is qui nunquam me offendit. Isti enim petenti quodcunque à me, non teneor respondere extra articulum necessitatis, & illi tenebor? Minus consona hæc rationi videntur.

3. dis. 30. art. 2. co. Et vid. q. 1. art. 8. co. fin.

¶Ad hoc dicitur, quòd cum communiter offensi homines malam habeant voluntatem contra inimicos suos, si huic præsumptioni communi adiungatur in speciali, quòd inimico petenti veniam non annuit, probabilis, aut violenta opinio sit, quòd malam habet voluntatem contra inimicum: ac per hoc & petenti veniam datur occasio recidiuæ inimicitiæ, ex quo locum veniæ non inuenit, & alij scandalum. Vnde ipsa petitio veniæ tempus determinat quo charitas debet necessariò exire in actū manifestationis cordis sui erga inimicum. Et sic tempus petitionis veniæ est tempus necessitatis. Sed vt concordes scripturas, distingue de necessitate, quæ est multiplex. Quædam ex parte indigentiæ personæ, vt pascere fame morientem, & huiusmodi. Quædam ex parte occurrentium conditionum, vt corrigere fratrem habendo probabilem cognitionem, quòd inde liberabitur à peccato. Et licet omnes huiusmodi necessitates comprehendantur sub tempore necessitatis, quando dicitur quòd præcepta affirmatiua non obligant nisi tempore necessitatis, vna tamen quandoque distinguitur contra aliam alicubi. Et sic accidit in præsenti litera. Vnde nulla est simpliciter controuersia, vt ex nunc declaratis patet: Et similiter nulla est inter doctoris dicta contrarietas: quia hic necessitatem ex parte indigentiæ personæ distinxit contra necessitatem ex parte conditionum occurrentium. Superius autem sub articulo necessitatis omnem necessitatis modum comprehendit. Cuius signum est, quòd hoc in loco dicit hanc doctrinam esse eandem cum supradicta, dicens, vt suprà habitum est in tractatu de charitate.

Annot. ¶In responsione ad primum habes latissimum campum interpretandi sacram Scripturam quo ad imprecationes: & simul modos quibus appetitu recto aliorum, mala nobis complacere possunt. Nam dempta prima expositione, quæ optatiuum pro enunciatiuo interpretatur, fiat, pro fiet, reliquæ ad effectum consentientis malo proximi spectant. Secunda quidem, mala pro correctione hominū ac per hoc pro vtilitate correctorum vel communi, vult. Tertia verò mala pro destructione regni peccati vult. Quarta autem mala pro iustitia diuina vult. Et est sermo semper de malo pœnæ. Et est hæc distinctio sumenda penes id, quod directè respicitur à petente seu optante.

Annot. ¶In responsione ad secundum. eiusdem, scito nouitie, q. Sanctos petere rationem vindictæ, est passiones suas, quæ iuste vltionis, patentes habere. Hoc enim modo sanguis Abel clamabat ratione. Effusus enim patenter fraternus sanguis ratio erat vltionis.

Annot. ¶In responsione ad tertium intellige per vniuersā causam omnes alias licitas causas impugnandi inimicos. Non enim solùm vt conuertantur à peccatis: sed propter alias causas est licitum: vt patet superius de bello. Et eadem est ratio de omnibus ad hoc vt oratio & operatio non contrarientur. Veruntamen licet oratio & operatio non debeant contrariari, potest tamen locum habere oratio, vbi non potest locū habere operatio. Licet enim orando cuilibet propter commune bonū petere mortem hæreticæ vel tyrannizantis: non tamen licet cuilibet occidere illum. Quicquid ergo licet alicui operari, licet illi orare, sed non est econtra:

*a ¶ Super Quæstionis octuagesimætertiæ Articulum nonum.*

Annot. 3. dis. 34. q. 1. art. 6. Et opus. 3. c. 254. vsque fin. & opus. 7.

IN articulo 9. eiusdem Quæstionis aduerte, qp primæ tres petitiones orationis dominicæ aliter possunt ordinari quo ad principale desideratū vt omnes tres spectent principaliter ad amorē, quo Deum in seipso diligimus. Secundariò autem ad amorem quo nos in Deo diligimus. In cuius signum in singulis triū, ponitur pronomen, tuum: in reliquis quatuor pronomē, nostri. Et sic prima petitio eleuationem stabilem diuini nominis cum effectu, Secunda, quòd ipse regnet cum effectu, non diabolus, non caro, nō mundus, non peccatum. Tertia, quòd sua impleatur voluntas cum effectu. Hæc enim nunc non adsunt Deo nisi secundum quid, propter tot peccata, & occultationem adimpletionis, eo modo quo implentur. Et hoc quod in singulis dictum est cum effectu, intelligitur per illum subiunctiuum modum, sicut in cælo & in terra: quia singularium trium est modus, ita quòd rectum nostrum desiderium primò ad hoc tendit, hoc optat, hoc petit, quasi ipsius Dei bonum, vt ipse sito nomine sanctificetur, id est super omnia stabiliter eleuetur, sicut in cælo, ita & in terra, vt ipse regnet, non peccatum sicut in cælo, ita & in terra, vt ipsius voluntas, non aliena quæcunque, fiat sicut in cælo & in terra: in quibus tamen eisdem petitionibus nostra bona spiritualia maxima secūdariò petimus, vt in litera exposita est.

ARTICVLVS VIII.

*a ¶ Vtrum debeamus pro inimicis orare.*

AD OCTAVVM sic procedi tur. Videtur quòd non debeamus pro inimicis orare: quia, vt dicitur Ro. 15. Quæcunque scripta sunt ad nostram doctrinam scripta sunt. Sed in sacra Scriptura inducuntur multæ imprecationes contra inimicos. Dicitur enim in Psal. Erubescant & conturbentur omnes inimici mei: conuertantur & erubescant valde velociter. Ergo & nos debemus orare contra inimicos nostros magis quàm pro eis.

¶Præterea, Vindicare de inimicis, in malum inimicorum cedit: sed Sancti vindictam de inimicis petunt, secūdum illud Apoc. 6. Vsquequo non vindicas sanguinem nostrum de iis qui habitant in terra? Vnde & de vindicta impiorum lætantur, secundum illud Psal. Lætabitur iustus, cùm viderit vindictā. Ergo non est orandum pro inimicis, sed magis contra eos.

¶Præterea, Operatio hominis & eius oratio non debēt esse contraria. Sed homines quandoque licitè impugnant inimicos, alioquin omnia bella essent illicita: quod est contra supradicta. Ergo nos non debemus orare pro inimicis.

¶SED CONTRA est quod dicitur Matthæi 5. Orate pro persequentibus & calumniantibus vos.

CONCLVSIO.

*¶ Non tantùm pro amicis, sed pro inimicis orare debemus in casu, quo & ipsos ex charitate diligere tenemur.*

¶RESPONDEO dicendum, qp orare pro alio, charitatis est, sicut dictū est: vnde Orantes tamen non pro omnibus peccatoribus exaudiuntur, sed pro quibusdā. Exaudiuntur enim pro prædestinatis non autem pro præscitis ad mortem. Sicut etiam correctio qua fratres corrigimus, effectum habet in prædestinatis, nō in reprobatis, secūdū illud Eccles. 7. Nemo potest corrigere quem Deus despexerit. Et ideo dicitur. 1. Iohan. 5. Qui scit fratrem suū peccare peccato nō ad mortē, petat & dabitur ei vita peccāti peccatum non ad mortem. Sed sicut nulli quādiu viuit hic, subtrahēdum est correctionis beneficium, quia non possumus prædestinatos distinguere à reprobatis, vt Augustinus dicit in libro de correctione & gratia, ita etiam nulli est denegandū orationis suffragium. Pro iustis etiam est orandum triplici ratione.

¶Primò quidem, quia multorū preces facilius exaudiuntur. vnde super illud Rom. 15. Adiuuetis me in orationibus vestris, dicit gl. Bene rogat Apostolus minores pro se orare. Multi enim minimi dū cōgregantur vnanimes, fiunt magni & multorum preces impossibile est qp nō impetrent illud, scilicet quod est impossibile. Secundò, vt ex multis gratia agatur Deo de beneficiis quę cōferūtur iustis: quæ etiam in vtilitatem multorū vergunt, vt patet per Apostolum 2. ad Cor. 1. Tertiò, vt maiores non superbiant, dum considerant se minorum suffragiis indigere.

ARTICVLVS VIII.

*a ¶ Vtrum debeamus pro inimicis orare.*

AD OCTAVVM sic procedi tur. Videtur quòd non debeamus pro inimicis orare: quia, vt dicitur Ro. 15. Quæcunque scripta sunt ad nostram doctrinam scripta sunt. Sed in sacra Scriptura inducuntur multæ imprecationes contra inimicos. Dicitur enim in Psal. Erubescant & conturbentur omnes inimici mei: conuertantur & erubescant valde velociter. Ergo & nos debemus orare contra inimicos nostros magis quàm pro eis.

¶Præterea, Vindicare de inimicis, in malum inimicorum cedit: sed Sancti vindictam de inimicis petunt, secūdum illud Apoc. 6. Vsquequo non vindicas sanguinem nostrum de iis qui habitant in terra? Vnde & de vindicta impiorum lætantur, secundum illud Psal. Lætabitur iustus, cùm viderit vindictā. Ergo non est orandum pro inimicis, sed magis contra eos.

¶Præterea, Operatio hominis & eius oratio non debēt esse contraria. Sed homines quandoque licitè impugnant inimicos, alioquin omnia bella essent illicita: quod est contra supradicta. Ergo nos non debemus orare pro inimicis.

¶SED CONTRA est quod dicitur Matthæi 5. Orate pro persequentibus & calumniantibus vos.

CONCLVSIO.

*¶ Non tantùm pro amicis, sed pro inimicis orare debemus in casu, quo & ipsos ex charitate diligere tenemur.*

¶RESPONDEO dicendum, qp orare pro alio, charitatis est, sicut dictū est: vnde

ARTICVLVS IX.

*a ¶ Vtrum conuenienter septem petitiones orationis Dominicæ assignentur.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd incōuenienter septem petitiones orationis Dominicæ assignentur. Vanū enim est petere sanctificari illud quod semper est sanctum. Sed nomē Dei semper est sanctum: secundum illud Luc. 1. Sanctum nomen eius. Regnum etiam eius est sempiternum, secundum illud Psal. Regnum tuū Domine, regnū omnium seculorū. Voluntas etiam Dei semper impletur, secundum illud Isa. 46. Omnis voluntas mea fiet. Vanum ergo est petere qp nomen Dei sanctificetur, quòd regnum eius adueniat, quòd voluntas eius fiat.

¶Præterea, Prius est recedere à malo, quàm consequi bonū. Inconuenienter ergo videntur præordinari petitiones quæ pertinēt ad effectū. Secunda, quòd ipse regnet cum effectu, non diabolus, non caro, nō mundus, non peccatum. Tertia, quòd sua impleatur voluntas cum effectu. Hæc enim nunc non adsunt Deo nisi secundum quid, propter tot peccata, & occultationem adimpletionis, eo modo quo implentur. Et hoc quod in singulis dictum est cum effectu, intelligitur per illum subiunctiuum modum, sicut in cælo & in terra: quia singularium trium est modus, ita quòd rectum nostrum desiderium primò ad hoc tendit, hoc optat, hoc petit, quasi ipsius Dei bonum, vt ipse sito nomine sanctificetur, id est super omnia stabiliter eleuetur, sicut in cælo, ita & in terra, vt ipse regnet, non peccatum sicut in cælo, ita & in terra, vt ipsius voluntas, non aliena quæcunque, fiat sicut in cælo & in terra: in quibus tamen eisdem petitionibus nostra bona spiritualia maxima secūdariò petimus, vt in litera exposita est.

nitur. Ordinantur aut in-
rem se hę tres sic. quia pri-
mò nomen, secundò re-
gnum, tertiò ad nutum
exequtio desideratur.

a ¶ *Super Quæstio-
nis octuagesimætertiæ
Articulum nonum decimum.*

Annot.

IN articulo vndecimo, prætermisso decimo, dubium occurrit simpliciter & ad hominē, quo pacto Hieremias qui tēpore Machabæorū non erat in patria, sed in limbo patrum, orabat pro Hierusalem. Et quare de oratione Sanctorum in patria Autor tractans, miscuit orationes Patrum in limbo: nec definiuit aliquid de eis, quū non sit eadem ratio de ipsis & beatis.

¶Ad hæc consequendum bonum, petitionibus, quæ pertinent ad amotionem mali.

¶Præterea, Ad hoc aliquid petitur vt donetur: sed pręcipuum donum Dei est Spiritussanctus, & ea quæ nobis per ipsum dantur. Ergo videtur inconuenienter poni petitiones: cùm nō respōdeant donis Spiritussancti.

¶Præterea, Secundū Lucam in oratione dominica ponūtur solùm quinque petitiones, vt patet Luc. 11. Superfluum ergo fuit secundum Matth. quòd septē petitiones ponūtur.

¶Præterea, In vanū videtur captare beneuolentiā eius qui beneuolētia sua nos præuenit. Sed Deus sua beneuolētia nos præuenit, quia ipse prior dilexit nos, vt dicitur primę Ioha. 4. Superflue ergo præmittitur petitionibus, Pater noster qui es in cælis. quod videtur ad beneuolentiā captandū pertinere.

¶SED IN CONTRARIVM sufficit autoritas Christi orationem instituētis.

CONCLVSIO.

*¶Satis conueniens ac perfecta oratio ea est, quam Dominus in Euangelio septem petitionibus perfecit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd oratio dominica perfectissima est: quia sicut Aug. dicit ad Probam, Si rectè & congruenter oramus, nihil aliud dicere possumus, quàm quod in ista oratione Dominica positū est. Quia enim oratio est quodammodo desiderij nostri interpres apud Deum, illa rectè solùm orando petimus, quæ rectè desiderare valemus. In oratione autē Dominica non solùm petuntur omnia quæ rectè desiderare possumus, sed etiā eo ordine quo desiderāda sunt: vt si hæc oratio nō solùm instruat postulare, sed etiā sit informatiua totius nostri affectus. Manifestū est autem q̄ primò cadit in desiderio nostro finis: deinde ea quæ sunt ad finē. Finis autē noster Deus est, in quē noster affectus tendit dupliciter: vno quidē modo prout volumus gloriam Dei: alio modo secundū q̄ volumus frui gloria eius. Quorū primū pertinet ad dilectionē Dei, qua Deum in seipso diligimus. Secundū verò pertinet ad dilectionē qua diligimus nos in Deo. Et ideo prima petitio ponitur, Sanctificetur nomen tuū: per quā petimus gloriam Dei. Secunda verò ponitur, Adueniat regnum tuum: per quam petimus gloriā Dei & regni eius peruenire. Ad finem autem prædictū nos ordinat aliquid dupliciter: vno modo per se, alio modo per accidēs. Per se quidē bonum quod est vtile in finem. Est autē aliquid vtile in finem beatitudinis dupliciter: vno modo directè & principaliter secundū meritum quo beatitudinem meremur Deo obediendo. Et quantum ad hoc ponitur, Fiat voluntas tua sicut in cælo & in terra. Alio modo instrumentaliter & quasi coadiuuans nos ad merendum. Et ad hoc pertinet quod dicitur, Panem nostrum quotidianum da nobis hodie: siue hoc intelligatur de pane sacramentali, cuius quotidianus vsus proficit homini, in quo etiam intelliguntur omnia alia sacramenta: siue etiam intelligatur de pane corporali, vt per panem intelligatur omnis sufficientia victus, sicut dicit Augustinus ad Probam: Quia & eucharistia est præcipuum sacramentū, & panis est præcipuus cibus. Vnde & in Euangelio Matthæi scriptum est, supersubstantialem, id est præcipuum, vt Hieronymus exponit. Per accidens autem ordinamur in beatitudinem per remotionem prohibentis. Tria autem sunt quæ nos à beatitudine prohibent. ¶Primò quidem peccatū, quod directè excludit à regno, secundum illud primæ ad Corinth. 6. Neque fornicarij, neque idolis seruientes &c. regnum Dei possidebūt. Et ad hoc pertinet quod dicitur, Dimitte nobis debita nostra. Secundò, tentatio, quæ nos impedit ab obseruātia diuinæ volūtatis. Et ad hoc pertinet quod dicitur, Et ne nos inducas in tentationem: per quod non petimus vt non tentemur, sed vt à tentatione non vincamur: quod est in tentationem induci. Tertiò, pœnalitas præsens, vt quæ impedit sufficientiā vitæ. Et quantum ad hoc dicitur, Libera nos à malo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Aug. dicit in lib. de Sermone Domini in mōte, cùm dicimus, Sanctificetur nomen tuum. non hoc petitur quasi non sit sanctum nomen Dei, sed vt sanctū ab hominibus habeatur: quod pertinet ad Dei gloriam in hominibus propagandam. Quod autem dicitur, Adueniat regnum tuum, non ita dictum est quasi Deus nunc non regnet, sed sicut Augustinus dicit ad Probam: Desiderium nostrum ad illud regnum excitamus, vt illud nobis veniat, atque in eo regnemus. Quod autem dicitur, Fiat voluntas tua, rectè intelligitur, vt obediatur præceptis tuis. Sicut in cælo & in terra, id est sicut ab Angelis, ita ab hominibus. Vnde hæ tres petitiones perfectè complebunturin vita futura. Aliæ vero quatuor pertinent ad necessitatem vitæ præsentis: sicut Augustinus dicit in Enchiridio.

¶Ad secundum dicendum, quòd cùm oratio sit interpres desiderij, ordo petitionum non respōdet ordini executionis, sed ordini desiderij siue intentionis, in quo prius est finis quàm ea quæ sunt ad finem, & consecutio boni quàm remotio mali.

¶Ad tertium dicendū, q̄ Aug. in lib. de Sermone Domini. in monte, adaptat septem petitiones donis & beatitudinibus, dicēs, Si timor Dei est quo beati fiunt pauperes spiritu, petamus vt sanctificetur nomen Dei in hominibus timore casto. Si pietas est qua beati fiunt mites, petamus vt veniat regnum eius, vt mitescamus, nec ei resistamus. Si scientia est qua beati sunt qui lugent, oremus vt fiat volūtas eius, & sic non lugebimus. Si fortitudo est qua beati sunt qui esuriunt, oremus vt panis noster quotidianus detur nobis. Si consilium est quo beati sunt misericordes, debita dimittamus, vt nobis nostra dimittantur. Si intellectus est quo beati sunt mundo corde, oremus ne habeamus duplex cor, tēporalia sectando, de quibus tentationes sunt in nobis. Si sapientia est qua beati sunt pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur, oremus vt liberemur à malo. Ipsa enim liberatio liberos nos faciet filios Dei.

¶Ad quartum dicendū, q̄ sicut Aug. dicit in Enchiridio, Lucas in oratione Dominica petitiones non septem, sed quinque complexus est. Ostendens enim tertiam petitionem duarum præmissarū esse quodammodo repetitionē, prætermittendo eam magis facit intelligi: quia scilicet ad hoc prēcipue volūtas Dei tēdit, vt eius sanctitatē cognoscamus & cū ipso regnemus. Quod etiā Matth. in vlt. posuit, Libera nos à malo. Lucas non posuit, vt sciat vnusquisque in eo se liberari à malo, quod non infertur in tentationem.

¶Ad quintum dicendū, q̄ oratio non porrigitur Deo vt ipsum flectamus, sed vt in nobis ipsis fiducia excitemus postulādi. Quę quidem prǽcipuè excitatur in nobis, considerando eius charitatē ad nos, qua bonum nostrum vult. Et ideo dicimus, Pater noster. Et eius excellentiam, qua potest. Et ideo dicimus, Qui es in cælis.

ARTICVLVS X.

*a ¶ Vtrum orare sit proprium rationalis creaturę.*

4. dist. 15. q. 4. art. 6. q. 2. 1. c.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur q̄ orare non sit proprium rationalis creaturæ. Eiusdem enim videtur esse petere & accipere: sed accipere conuenit etiam personis increatis, scilicet Filio & Spiritussancto. Ergo etiam eis conuenit orare. Nam & Filius dicit Ioha. 14. Ego rogabo patrem meum. Et de Spiritussancto dicit Apostolus, Spiritus postulat pro nobis.

¶Præterea, Angeli sunt supra rationales creaturas, cùm sint intellectuales substantiæ. Sed ad Angelos pertinet orare: vnde in Psal. dicitur, Adorate eum omnes Angeli eius. Ergo orare non est proprium rationalis creaturæ.

¶Præterea, Eiusdem est orare, cuius est inuocare Deū quod prǽcipuè fit orando. Sed brutis animalibus cōuenit inuocare Deum, secundum illud Psal. Qui dat iumentis escam ipsorum, & pullis coruorum inuocantibus eum. Ergo orare non est proprium rationalis creaturæ.

¶SED CONTRA, Orare est actus rationis, vt suprà habitum est. Sed rationalis creatura à ratione dicitur. Ergo orare est proprium rationalis creaturæ.

CONCLVSIO.

*¶Diuinis personis, neque brutis animalibus conuenit orare, sed rationalibus creaturis.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex suprà dictis patet, oratio est actus rationis, per quem aliquis superiorē deprecatur: sicut imperium est actus rationis quo inferior ad aliquid ordinatur. Illi enim proprie competit orare, cui conuenit rationem habere, & superiorem quem deprecari possit. Diuinis autē personis nihil est superius. Bruta autem animalia non habent rationem. Vnde neque diuinis personis neque brutis animalibus conuenit orare, sed proprium est rationalis creaturæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd diuinis personis conuenit accipere per naturam. Orare autem est accipientis per gratiam, dicitur autem filius rogare vel orare secundum naturam assumptam, scilicet humanam, non secundum diuinam. Spiritus autem sanctus dicitur postulare, quia postulantes nos facit.

¶Ad secundum dicendum, q̄ intellectus & ratio non sunt in nobis diuersæ potentiæ, vt in primo habitum est. Differunt autē secundum perfectum & imperfectum. Et ideo quandoque intellectuales creaturæ, quæ sunt Angeli, distinguuntur à rationalibus: quandoque autem sub rationalibus comprehenduntur. Et hoc modo dicitur oratio esse proprium rationalis creaturæ.

¶Ad tertiū dicendū: quòd pulli coruorū dicuntur inuocare Deū propter naturale desiderium, quo omnia suo modo desiderāt consequi bonitatem diuinam. Sic etiam bruta animalia dicuntur Deo obedire, propter naturalem instinctum quo à Deo mouentur.

ARTICVLVS XI.

*a ¶ Vtrum Sancti, qui sunt in patria, orent pro nobis.*

4. dist. 15. q. 4. art. 6. q. 2. 2. dist. 23. q. 2. art. 2. 3. dist. 25. q. 3. art. 3.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd Sancti qui sunt in patria non orent pro nobis. Actus enim alicuius magis est meritorius sibi quàm aliis. Sed Sancti qui sunt in patria non merentur sibi nec pro se orant: quia iam sunt in termino constituti. Ergo etiam neque pro nobis orant.

¶Præterea,



¶Ad hæc dicitur, quòd si fundamētum ac radix vnde Sanctorum in patria oratio pro nobis prodit, consideretur diligenter, inuenitur locū habere nō solùm in ipsis comprehensoribus, sed etiam in Sanctis qui erāt in limbo. Quoniā charitas eorundem in statu superiori simpliciter, ponitur ratio orandi pro nobis. Propter hoc enim secūdum excluduntur in responsione ad tertium existentes in purgatorio ab orando pro nobis: quia non sunt totaliter nobis superiores, sed ratione pœnarum inferiores, & egentes nostris orationibus. Constat autem quòd Sancti olim in limbo Patrum, erant in charitate confirmati, & impeccabiles, & nulli propriæ seu nouæ pœnæ subiecti. Nam pœna damni communis est eis & viatoribus. Extra ornem autem sensus pœnam erāt. Eorum igitur erat orare pro nobis. Sed aduertenda est differentia inter eos & sanctos in patria: quia licet vtrique commune sit orare pro viatoribus, proprii tamen Sanctorum in patria est videre orationes viatorum sibi directas. Vnde Hieremias tunc orare dicitur, non orationes aut preces eorum audisse. Misceuit ergo Autor limbum patrū cum patria quo ad orationes pro nobis: quia eadem est ratio. Et argumentū à minori assumpsit. Nec oportuit aliter in speciali de eis determinare: ex quo allata in litera ratio in eis locū habet: & à purgatorio sunt diuisi.

Annot. ¶In respōsione eiusdem articuli aduerte, quòd Sancti orantes nesciunt si impetrabunt, sed petunt æstimantes (vt in litera dicitur) id Deo placiturum. Et de hoc orando consulūt diuinā maiestatem, per quod diuersi Sancti absque discordia voluntatum contraria petunt, quasi contraria proponentes aduersi ad Dei beneplacitum: vnde Danie. 10. dicitur, quòd princeps Persarum restitit mihi.

¶Præterea, Sancti perfectè suā voluntatem Deo conformāt, vt nō velint nisi quod Deus vult. Sed illud quod vult, semper impletur. Ergo frustra Sancti pro nobis orarent.

¶Præterea, Sicut Sancti qui sunt in patria, sunt superiores nobis, ita & illi qui sunt in purgatorio, qui iam peccare non possunt. Sed illi qui sunt in purgatorio, non orant pro nobis, sed magis nos pro eis. ergo nec Sancti qui sunt in patria pro nobis orant.

¶Præterea, Si Sancti qui sunt in patria, pro nobis orarent, superiorum sanctorum esset efficacior oratio. Non ergo deberet implorari suffragium orationum Sanctorum inferiorum, sed solum superiorum.

¶Præterea, Anima Petri nō est Petrus. Si ergo animæ Sanctorū pro nobis orarent, quandiu sunt a corpore separatæ, non deberemus interpellare Sanctum Petrum ad orandum pro nobis sed animā eius: cuius contrarium Ecclesia facit. Non ergo Sancti ad minus ante resurrectionem, pro nobis orant.

¶SED CONTRA est quod dicitur 2. Machab. vlti. Hic est qui multum orat pro populo & vniuersa Sancta ciuitate Hieremias propheta Dei.

CONCLVSIO.

*¶Sancti, qui sunt in patria, cùm sint in charitate perfecti, ac firmati, orant etiam pro nobis ibidem.*

¶RESPONDEO dicendum, q̄ sicut Hieronymus dicit, Vigilantij error fuit, q̄ dum viuimus, mutuo pro nobis orare possumus. post quā autem mortui fuerimus, nullius pro alio sit exaudiēda oratio: præsertim cum Martyres vltionem sui sanguinis obsecrātes impetrare nequeāt. Sed hoc est omnino falsum: quia cùm oratio pro aliis facta ex charitate proueniat, vt dictum est, quanto Sancti qui sunt in patria, sunt perfectioris charitatis, tanto magis orāt pro viatoribus, qui orationibus iuuari possunt: & quanto sunt Deo cōiunctiores, tāto eorū orationes sunt magis efficaces. Habet enim hoc diuinus ordo, vt ex superiorū excellentia in inferiora refundatur, sicut ex claritate solis in aērem. Vnde & de Christo dicitur Heb. 7. Accedēs per semetipsum ad Deū ad interpellandum pro nobis. Et propter hoc Hierony. contra Vigilātiū dicit, Si Apostoli & Martyres adhuc in corpore constituti, quādo pro se adhuc debēt esse soliciti, pro aliis orant, quāto magis post coronas, victorias & triumphos?

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd Sanctis qui sunt in patria, cùm sint beati, nihil deest, nisi gloria corporis pro qua orant. Orant autē pro nobis quibus deest beatitudinis vltima perfectio, & eorū orationes habēt efficaciā impetrandi ex præcedentibus eorum meritis, & ex diuina acceptione.

¶Ad secundum dicendū, q̄ Sancti impetrāt illud qđ Deus vult fieri per orationes eorū. Et hoc petunt quod æstimant eorū orationibus implendū secundum Dei volūtatem.

¶Ad tertium dicendum, quòd illi qui sunt in purgatorio, etsi sint superiores nobis propter impeccabilitatem, sunt tamen inferiores quantum ad pœnas quas patiuntur. Et secundum hoc non sunt in statu orandi, sed magis vt oretur pro eis.

¶Ad quartum dicendum, quòd Deus vult inferiora per omnia superiora iuuari: & ideo oportet non solùm superiores, sed etiā inferiores Sanctos implorare. Alioquin esset solius Dei misericordia implorāda. Contingit tamen quandoque quòd imploratio inferioris Sancti efficacior est: vel quia deuotius imploratur; vel quia Deus vult eius sanctitatem declarare.

¶Ad quintum dicendum, quòd quia Sancti viuentes meruerunt vt pro nobis orarent: ideo inuocamus eos nominibus quibus hic vocabantur, quibus etiam nobis magis innotescunt. Et iterum propter fidem resurrectionis insinuandam. sicut legitur Exod. Ego sum Deus Abraham.

ARTICVLVS XII.

*a ¶ Vtrum oratio debeat esse vocalis.*

3. dist. 9. 4. 1. ar. 3. q̄. 3. ad tertium. Et 4. dist. 15. q̄. 4. art. 2. q. 1.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd oratio nō debeat esse vocalis. Oratio enim, sicut ex dictis patet, principaliter Deo porrigitur. Deus autem locutionem cordis cognoscit. Frustra ergo vocalis oratio adhibetur.

¶Præterea, Per orationē mens hominis debet in Deum ascēdere, vt dictum est. Sed voces retrahunt homines ab ascensu contemplationis in Deū, sicut & alia sensibilia. Ergo in orationibus non est vocibus vtendū.

¶Præterea, Oratio debet offerri Deo in occulto, secundum illud Matth. 6. Tu autem cùm oraueris, intra in cubiculum tuum, & clauso ostio ora patrem tuum in abscondito. Sed per vocem oratio publicatur. Ergo non omnino debet esse vocalis.

¶SED CONTRA est quod dicitur in Psal. Voce mea ad Dominum clamaui; voce mea ad Dominum deprecatus sum.

CONCLVSIO.

*¶ Communem, seu publicam orationem decet esse vocalem, singularem verò, vel priuatam, non oportet vocalem esse, nisi vel ad excitandum deuotionem, vel ad debitum Deo reddendum, vel ex cordis spirituali gaudio assumatur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd duplex est oratio, cōmunis & singularis. Communis quidem oratio est quę per ministros Ecclesiæ in persona totius fidelis populi Deo offertur. Et ideo oportet quòd talis oratio innotescat toti populo pro quo profertur: quod non posset fieri nisi esset vocalis. Et ideo rationabiliter institutum est vt ministri Ecclesiæ huiusmodi orationes etiam alta voce pronuntiēt, vt ad notitiā omnium possint peruenire. Oratio verò singularis est quæ offertur à singulari persona cuiuscunque, siue pro se, siue pro aliis orantis. Et de huiusmodi orationis necessitate non est quòd sit vocalis. Adiungitur tamen vox tali orationi triplici ratione.

¶Primo quidem ad excitandum interiorem deuotionem qua mens orantis eleuetur in Deum: quia per exteriora signa, siue vocum, siue etiam aliquorum factorum, mouetur mens hominis secundum apprehensionem, & per consequens secundum affectionem. Vnde Aug. dicit ad Probam, quòd verbis & aliis signis ad augendum desiderium sanctum, nosipsos acrius excitamus. Et ideo in singulari oratione tantum est vocibus & huiusmodi signis vtendum, quantum proficit ad excitandum interius mentem. Si verò mens per hoc distrahatur, vel qualitercunque impediatur, est à talibus cessandum. Quod præcipuè contingit in iis quorum mens sine huiusmodi signis est sufficienter ad deuotionem parata. Vnde Psal. dicebat, Tibi dixit cor meum, exquisiuit te facies mea. Et de Anna legitur 1. Reg. 1. quòd loquebatur in corde suo.

¶Secundò, adiungitur vocalis oratio quasi ad redditionem debiti, vt scilicet homo Deo seruiat secūdum illud totum quod ex Deo habet, id est non solùm mente, sed etiam corpore. Quod prę cipuè competit orationi secundum quòd est satisfactoria. Vnde dicitur Oseæ vlti. Omnem auferinequitatem, & accipe bonum, & reddemus vitulos labiorum nostrorum. ¶Tertio adiungitur vocalis oratio ex quadam redundantia ab anima in corpus ex vehementi affectione, secundum illud Psal. Lætatum est cor meum, & exultauit lingua mea.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vocalis oratio non profertur ad hoc quòd aliquod ignotum Deo manifestetur, sed ad hoc quòd mens orantis vel aliorum excitetur in Deum.

¶Ad secundum dicendū, quòd verba ad aliud pertinentia distrahunt mentem, & impediunt deuotionem orantis. Sed verba signi ficantia aliquid ad deuotionem pertinens, excitant mentes, præcipuè minus deuotas.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut Chrysostomus dicit super Matthęum, eo proposito Dominus vetat in conuentu orare, vt à conuentu videatur. Vnde orans nihil nouum facere debet quod aspiciant homines, vel clāmando, vel pectus percutiendo, vel manus expandendo. Nec tamen vt Augustinus dicit in lib. de Sermone Domini in monte, videri ab hominibus nefas est: sed ideo hoc agere

a ¶ *Super Quæstionis octauæ sim æ tertiæ Articulum tertium decimum.*

¶ *Num clericus ex proposito dicens diuinum officium, si in principio intendat meditationi diuinæ bonitatis, satisfaciat debito officij.*

Quæstio. IN articulo tertiodecimo eiusdē 83. quæstionis, circa tertium genus attentionis ad orationem, dubium multorum occurrit. Si quis ex proposito in principio officij diuini, ad quod tenetur, applicet se ad meditationem diuinæ bonitatis aut passionis Christi, ad hoc vt mentem firmam teneat cum Deo in hac continua meditatione, satisfaciat præcepto Ecclesiæ.

¶ Ad hoc dicitur, quòd certo certius constat, q̄ intendens & studens ad hoc vt mens sua tam in contemplatione quàm in eius prole, hoc est affectione circa Deū, seu ea quæ diuinitatis sunt occupetur in toto officio, optimè satisfacit: quoniam habet attentionem optimam, maximè necessariam, & communem, iuxta vniuscuiusq; modulum. Intendens autem & studens, vt circa passionem Christi meditatio sit, & affectus excitetur in toto officio, satisfacit sine dubio: quia in melius medium ad diuinitatem ducens fertur, quàm si sensui verborum attenderet. Nam passio Christi (vt in articulo tertio quæstionis præcedentis habitū est) optima est manuductio ad diuinitatem, iuxta illud: vt dum visibiliter Deum cognoscimus per hunc inuisibilium amore rapiamur. Cum grano tamen salis hæc intelligentio habenda est per totum, vt scilicet negligatur hæc perseuerantia si ascendere ad ea quæ diuinitatis sunt in progressu non dabitur, quod debet esse principale intentum. Ita quòd talis orantis mens debet ea, quæ sunt passionis Christi eligere vt media, non vt finem: vt scilicet per illa (si Deus dederit) ascendat ad ea quæ diuinitatis sunt.

¶ Et vt satisfiat huiusmodi quæstitis, scito quod quæcūque attentionum in litera numeratarum eligatur sine præcilione tamen melioris, hoc est, quòd illa eligatur vt medium sibi accōmodum perueniēti ad meliorem, prout Deus dignabitur misericorditer concedere, satisfit præcepto Ecclesiæ, verbi gratia, si quis putat suæ paruitati accommodatius medium attendere ne erret; & in hac attentione vult persistere intendat hoc vt medium, si forte misereatur sic Deus, & det meliorem attentionem sic dispositō ad meliorem quàm potius vellet. Et simile est de aliis. Verùm circa attentionem ad rem petitam, caue ne peruersus fiat affectus cum oculo tuo. Nam non licet petenti necessaria victui sic versari circa medietatem victus vt diuina ad humana ordinari videntur: quasi oratio sit medium, & victus finis. Reminiscī siquidem oportet doctrinæ superius habitæ in hac eadem q. artic. 4. quòd quo ad rem petitam omnes nostræ orationes ordinari debent ad gratiam & gloriā consequendam. & hoc est res petira: ad quam attendere Autor tantum commendat in litera. Attendere enim ad gloriam æternam vel gloriam adoptionis filiorum in via, aut virtutes vt media ad æternam patriam, & ornamenta ciuium cælestium: ac inchoationes cælestis cōuersationis & huiusmodi inter optimas attentiones est.

* vt supra dictū est.

vt ab hominibus videaris.

ARTICVLVS XIII.

a ¶ *Vtrum de necessitate orationis sit, quòd sit attenta.*

AD TERTIVMDECIMum sic proceditur. Videtur quòd de necessitate orationis sit quòd sit attenta. Dicitur enim Ioh. 4. Spiritus est Deus: & eos qui adorant eum, in spiritu & veritate oportet adorare. Sed oratio non est in spiritu, si non sit attenta. Ergo de necessitate orationis est quòd sit attenta.

¶ Præterea, Oratio est ascensus intellectus in Deum. Sed quando oratio non est attenta, intellectus non ascendit in Deum. Ergo de necessitate orationis est quòd sit attenta.

¶ Præterea, De necessitate orationis est q̄ caueat omni peccato, sed non est absque peccato q̄ aliquis orando euagationem mentis patiatur. Videtur enim deridere Deū: sicut & si alicui homini loqueretur & nō attenderet ad ea quæ ipse proferret. Vnde Basilius dicit q̄ diuinum auxilium est implorandū nō remittitsè nec mente huc vel illuc euagāte, eo q̄ talis non solū non impetrabit quod petit, sed etiam magis Deum irritabit. Ergo de necessitate orationis videtur quòd sit attenta.

SED CONTRA est, quòd etiam sancti viri orando quandoque euagationem mentis patiuntur, secundum illud Psal. Cor meum dereliquit me.

CONCLVSIO.

¶ *Attentam saltem in prima intentione oportet esse orationem, si meritoria, si impetratiua, si menti iucunda esse debeat.*

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ quæstio hæc præcipuè habet locum in oratione vocali. Circa quam sciendum est quòd necessarium dicitur aliquid dupliciter. Vno modo per quod melius peruenitur ad finē: Et sic attentio absolutæ orationi necessaria est. Alio modo aliquid dicitur necessarium sine quo res non potest consequi suum effectum. Est autem triplex effectus orationis. Primus quidem communis omnibus actibus charitate informatis, quod est mereri. Et ad hunc effectum non ex necessitate requiritur quòd attentio adsit orationi per totum, sed vis primæ intentionis, qua aliquis ad orandum accedit, reddit totam orationem meritoriam, sicut aliis meritoriis actibus accidit.* Secundus autem effectus orationis est ei proprius, quod est impetrare. Et ad hunc etiā effectum sufficit prima intentio, quam Deus principaliter attendit. Si autem prima intentio desit, oratio nec meritoria est, nec impetratiua. Illam enim orationē Deus nō audit, cui qui orat non intendit, vt Greg. dicit. Tertius autē effectus orationis est quem præsentialiter efficit, scilicet quædam spiritualis refectio mentis. Et ad hoc de necessitate requiritur in oratione attentio: vnde dicitur 1. Corint. 12. Si orē lingua, mēs mea sine fructu est. Sciendum tamen quòd triplex est attentio quæ orationi vocali potest adhiberi: vna quidem, qua attenditur ad verba ne aliquis in eis erret: secunda, qua attenditur ad sensum verborum: tertia, qua attenditur ad finem orationis, scilicet ad Deum, & ad rem pro qua oratur, quæ quidem est maximè necessaria. Et hanc etiam possunt habere idiotæ. Et quandoque intantum abundat hæc intentio, qua mens fertur in Deum, vt etiam omnium aliorum mens obliuiscatur: sicut dicit Hugo de sancto Victore.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd in spiritu & veritate orat qui ex instinctu spiritus ad orandum accedit, etiam si ex alia infirmitate mens postmodū euagetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd mens humana propter infirmitatem naturę diu stare in alto non potest. Pondere enim infirmitatis humanæ deprimitur anima ad inferiora. Et ideo contingit quòd quando mens orantis ascendit in Deum per contemplationem, subito euagatur ex quadam infirmitate.

¶ Ad tertium dicendum, quòd si quis ex proposito in oratione mente euagatur, hoc peccatum est, & impedit orationis fructum. Et contra hoc Augustinus dicit in regula, Psalmis & hymnis cum oratis Deum, hoc verseture in corde, quod profertur in ore. Euagatio verò mentis quæ fit præter propositum, orationis fructum non tollit. Vnde Basilius dicit, Si verò debilitatus à peccato fixè nequis orare, quantumcunque potes teipsum cohibeas, & Deus ignoscit, eo quòd non ex negligentia, sed ex fragilitate non potes, vt oportet, assistere coram eo.

ARTICVLVS XIIII.

a ¶ *Vtrum oratio debeat esse diuturna.*

AD QVARTVMDECImum sic proceditur. Videtur quòd oratio non debeat esse diuturna. Dicitur enim Matthæi 6. Orantes nolite multum loqui. Sed oportet multum loqui diu orando: præsertim si oratio sit vocalis. Ergo nō debet esse oratio diuturna.

¶ Præterea, Oratio est explicitiua desiderij. Sed desiderium tanto est sanctius, quanto magis ad vnum restringitur, secūdum illud Psalm. Vnam petij à Domino, hanc requirā. Ergo & oratio tanto est Deo acceptior, quanto est breuior.

¶ Præterea, Illicitum videtur esse quòd homo transgrediatur terminos à Deo præfixos, præcipuè in his quæ pertinent ad cultum diuinum, secundum illud Exodi 19. Contestare populum ne fortè velit transcendere terminos ad videndum Dominum, & pereat ex eis plurima multitudo. Sed à Deo fixus est nobis terminus orandi per institutionem orationis Dominicæ, vt patet Matthæi 6. Ergo non licet vltra orationem protendere.

¶ SED CONTRA, Videtur quòd continue sit orandum, quia Dominus dicit Lucæ 8. Oportet semper orare & non deficere. Et primæ ad Thessaloni. 5. Sine intermissione orate.

CONCLVSIO.

¶ *Tametsi quo ad charitatis feruorem continuum oportet esse nostram orationem, secundum se tamen* Et breuiter omnis res petita, aut finis ipse cælestis gloriæ, aut medium ad illam vt medij rationem habet, siue pro se, siue pro alio in attentionis optimo genere locata est in litera, & nullatres alia vt petita.

¶ In responsione ad tertiū, nota diligenter q̄ quia ex proposito vagari in oratione peccatū est ex genere suo: ideo non solum in oratione necessaria ex præcepto, sed etiā in oratione spontanea, tenetur orans attendere: ita quòd licet nō teneatur orare, tenetur tamen si orat, attentè quantum est ex parte propositi orare. Et ratio est similis in aliis actibus virtutum, q̄ scilicet homo si exercet eos, tenetur eos exercere cum debitis circunstātiis. Qui enim recipit hospitē, qui pro alio aduocatus intercedit, & huiusmodi, tenetur hoc facere cū debitis circūstātiis si facit. Et si non vult facere vt decet, nō se exerceat in huiusmodi operationibus. Per hoc tamē non intelligas malè agere eum qui sponte orat, dum se vestit, aut aliquo simili opere occupatur. quantū potest intendens orationi attendere, tum quia alia est quæstio de euagatione ex proposito, & alia de opere cum quo stat attentio. Huiusmodi enim opera nō impedire orationis attentionē experiētia testatur: & in quibusdā religiosorū statutis scriptū est, q̄ surgendo dicant officiū Beatæ virginis. Beatꝰ quoq; pater Dominicus medicinam contra phantasmata mala cōmunem ac frequētuosam dicebat orationem solicitam, statim cū quis surgit à sono. Nota

2. q. 2. Autor Basilij autoritate vtens euagationem ex negligētia computat sub euagatione ex proposito: ita q̄ euagatio ex proposito distinguitur in euagationem directè ex industria: vt quum quis explicitè vult non attendere, & euagationē ex negligentia: vt quum quis negligit attendere. Quia enim negligentia voluntaria est, ideo euagatio voluntaria reputatur & est. Euagatio autē ex fragilitate excusatur, vtpote non ex voluntate, sed impotentia procedens. Hęc igitur euagatio sine peccato est, ptima autem semper cum peccato, mortali quidem quando ex contemptu, vel quando ex industria in oratione, quæ est sub præcepto quis in notabili parte euagatur, perinde nanque est ac si illa omitteret: veniali verò, quando oratio est sponte tanea absque proposito attendendi: quis dicit, & quando ex negligentia in oratione de præcepto quis nō attēdit, saluo ꝓposito attēdēdi, in neutro enim casu contra virtutē, sed præter eā agitur. Nam orationē ꝓ tanea sic malè persoluere est, sicut recipere hospitem & indecenter tractare. In oratione autem præcepta, ex quo semper saluatur propositum attentionis essentialis bonitas moralis actus ex finis intentione salua est. Et remissio voluntatis in culpa est accidentalis.

4. dist. 15. 9. 4. artic. 2. q. 2. & 3. Et Ro. 1. lec. 5. co. 4. Et col. 1. co. 3. fi. & co. 6. principi. Et primæ The. 5. lec. 2. co. 2. fi.

Annot.

a ¶ *Super Quæstionis octauæ sim æ tertiæ Articulum quartum decimum.*

IN articu. tribus scilicet 14. 15. & 16. eiusdem q. dubium occurrit circa tertiam conditionem orationis, scilicet ly piè, quid importet. Et est ratio dubij; quia in responsione ad 2. articu. 15. Autor dicit, quòd non piè petere, est petere complementū peccati, ex quo apparet quòd piè petere coincidit cum secunda cōditione, scilicet necessaria ad salutē petere. Nam petēdo necessaria ad salutem piè petimus.

Annot.

¶ Et



*tandiu durare debet, quod ad interioris desiderij charitatis feruorem sufficiens esse credatur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de oratione dupliciter loqui possumus. Vno modo secundum seipsam: alio modo secundum causam suam. Causa autem orationis est desiderium charitatis, ex quo procedere debet oratio: quod quidem in nobis debet esse continuum vel actu vel virtute, manet enim virtus huius desiderij in omnibus quæ ex charitate facimus. Omnia autem debemus in gloriam Dei facere vt dicitur 1. ad Corinth. 10. Et secundum hoc oratio debet esse continua. Vnde Augustinus dicit ad Probam: In ipsa fide & charitate continuato desiderio semper oramus. Sed ipsa oratio secundum se considerata non potest esse assidua, quia oportet aliis operibus occupari. Sed sicut Augustinus dicit ibidem, ideo per certa interualla horarum & temporum etiam verbis rogamus Deum, vt illis rerum signis nosipsos admoneamus, quantumcunque in hoc desiderio profecerimus nobisipsis innotescamus: & ad hoc agendum nosipsos acrius excitemus. Vniuscuiusque autem rei quantitas debet esse proportionata fini, sicut quantitas portionis sanitati: vnde & conueniens est vt oratio tantum duret, quantum est vtile ad excitandum interioris desiderij feruorem. Cùm verò hāc mēsuram excedit, ita quòd sine tædio durare non possit, non est vlterius protendenda. Vnde Augustinus dicit ad probam, Dicuntur fratres in Aegypto crebras quidem habere orationes, sed eas tamen breuissimas, & raptim quodam modo iaculatas: ne illa vigilanter erecta quæ oranti plurimum necessaria est, per productiores moras euanescat atque hebetetur intentio: ac per hoc etiam ipsi satis ostendunt hanc intentionem, sicut non esse obruendam, si perdurare non potest: ita, si perduraverit, non cito esse rumpendam. Et sicut hoc est attendendum in oratione singulari per comparationem ad intentionem orationis, ita etiam in communi oratione per comparationem ad populi deuotionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Augustinus dicit ad Probam, non est hoc orare in multiloquio, si diutius oretur. Aliud est sermo multus, aliud diuturnus affectus. Nam & de ipso Domino scriptū est, quòd pernoctauerit in orando, & quòd prolixius orauerit, vt nobis præberet exemplum. Et postea subdit, Absit ab oratione multa locutio, sed non desit multa precatio, si feruens perseuerat intentio. Nam multum loqui est in oratione rem necessariam superfluis agere verbis. Plerunque autem hoc negotium plus gemitibus quàm sermonibus agitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd prolixitas orationis non consistit in hoc quòd multa petantur, sed in hoc quòd affectus continuetur ad vnum desiderandum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd dominus non instituit hanc orationem, vt his solis verbis vti debeamus in orando: sed quia ad hæc sola impetranda debet tendere nostræ orationis intentio, qualitercunque ea proferamus, vel cogitemus.

¶ Ad quartum dicendum, quòd aliquis continuè orat vel propter continuitatem desiderij, vt dictum est, vel quia non intermittit quin temporibus statutis oret, vel propter effectum, siue in ipso orante, qui etiam post orationem remanet magis deuotus, siue etiam in alio: puta cùm aliquis suis beneficiis prouocat alium vt pro se oret, etiam quando ipse ab orando cessat & quiescit.

ARTICVLVS XV.

Suprà artic. 7. ad 2. Et 4. di. 15. qō. 4. 7. artic. 9ō. 2. per 2o. & q. 3. c. & ad 3.

a ¶ *Vtrum oratio sit meritoria.*

AD QVINTVMDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd oratio non sit meritoria. Omne enim meritum procedit à gratia: sed oratio præcedit gratiam: quia etiam ipsa gratia per orationem impetratur secundum illud Lucæ 11. Pater vester de cælo dabit spiritum bonum petentibus se. Ergo oratio non est actus meritorius.

¶ Præterea, Si oratio aliquid meretur, maximè videtur mereri illud quod orando petitur. Sed hoc non semper meretur: quia multotiens etiam sanctorum orationes non exaudiuntur: sicut Paulus non est exauditus petens à se remoueri stimulum carnis. Ergo oratio non est actus meritorius.

¶ Præterea, Oratio præcipuè fidei innititur, secundum illud Iacobi 1. Postulet autem in fide nihil hæsitans. Fides autem non sufficit ad merendum, vt patet in iis qui habent fidem informem. Ergo oratio non est actus meritorius.

¶ SED CONTRA est quod super illud Psal. Oratio mea in sinu meo conuertetur. dicit glo. Et si eis nō profuit, ego tamen non sum mea mercede frustratus. Merces autem non debetur nisi merito. Ergo oratio habet rationem meriti.

CONCLVSIO.

¶ *Oratio non modo interius spirituālem consolationem affert, sed merendi, & impetrandi efficaciam præstat, cum ex charitate, mediante religione procedat.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictū est, oratio præter effectum spiritualis consolationis quam præsentialiter affert, duplicem habet virtutem respectu futuri effectus, scilicet virtutem merendi, & virtutem impetrandi. Oratio autem sicut & quilibet alius actus virtutis, habet efficaciam merendi, inquantum procedit ex radice charitatis, cuius proprium obiectum est bonum æternum, cuius fruitionem meremur. Procedit tamen oratio à charitate, mediante religione, cuius est actus oratio, vt dictum est: concomitantibus etiam quibusdam aliis virtutibus quæ ad bonitatem orationis requirunt, scilicet humilitate & fide. Ad religionem enim pertinet ipsam orationem Deo offerre. Ad charitatem verò pertinet desiderium rei cuius complementum oratio petit. Fides autem est necessaria ex parte Dei quem oramus: vt scilicet credamus ab eo nos posse obtinere quòd petimus. Humilitas autem est necessaria ex parte ipsius petentis qui suam indigentiam recognoscit. Est etiam & deuotio necessaria. Sed hoc ad religionem pertinet, cuius est primus actus necessarius ad omnes consequentes, vt suprà dictum est. Efficaciam autem impetrandi habet ex gratia Dei quem oramus: qui etiam nos ad orandum inducit. Vnde Augustinus dicit in libro de Verbis Domini, Non nos hortaretur vt peteremus, nisi dare vellet. Et Chrysostomus dicit, Nunquam orandi beneficia denegat, qui vt orantes non deficiant, sua pietate instigat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd oratio sine gratia gratum faciente meritoria non est: sicut nec aliquis alius actus virtuosus. Et tamen etiam oratio quæ impetrat gratiam gratum facientem, procedit ex aliqua gratia, quasi ex gratuito dono: quia ipsum orare est quoddam donum Dei, vt Augustinus dicit in lib. de Perseuerantia.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad aliud principaliter respicit meritum orationis quandoque quàm ad id quod petitur. Meritum enim præcipuè ordinatur ad beatitudinem, sed petitio orationis directè se extendit quandoque ad aliqua alia, vt ex dictis patet. Si ergo illud aliud quod petit aliquis pro seipso non sit ei ad beatitudinem vtile, non meretur illud. Sed quandoque hoc petendo & desiderando, meritum amittit, puta si petat à Deo complementum alicuius peccati, quod est non piè orare. Quandoque verò non est necessarium ad salutem, nec manifestè saluti contrarium: & tunc, licet orans possit orando mereri vitam æternam, non tamen meretur illud obtinere quod petit. Vnde Augustinus dicit in libro sententiarum Prosperi, Fideliter supplicans Deo pro necessitatibus huius vitæ, & misericorditer auditur, & misericorditer non auditur. Quid enim infirmo sit vtile, magis nouit Medicus quàm ægrotus. Et propter hoc etiam Paulus non fuit exauditus, petēs amoueri stimulum carnis, quia non expediebat. Si verò id quod petitur sit vtile ad beatitudinem hominis, quasi pertineus ad eius salutem, meretur illud non solū orando sed etiam alia bona opera faciendo. Et ideo indubitanter accipit quod petit. Sed quando debet accipere? Quædam enim non negantur, sed vt congruo dentur tempore differuntur, vt Augustinus dicit super Iohannem, quod tamen potest impediri, si in petendo non perseueret. Et propter hoc dicit Basilius. Ideo quandoque petis, & non accipis: quia perperam postulasti, vel infideliter, vel leuiter, vt non conferentia tibi, vel destitisti. Quia verò homo non potest alij mereri vitam æternam ex condigno, vt suprà dictum est, ideo per consequens nec ea quæ ad meritum pertinent potest aliquando aliquis ex condigno alteri mereri. Et propter hoc non semper ille auditur qui pro alio orat, vt suprà habitum est. Et ideo ponuntur quatuor conditiones, quibus concurrentibus semper aliquis impetrat quod petit, vt sci-

¶ Et augetur dubium: quia in artic. 16. Autor in corpore articuli dicit quod in peccatorū oratione possunt inueniri omnes quatuor conditiones. Et idem confirmat in responsione ad secundum ibidem. In tertio verò lib. contra Gent. cap. 96. Autor vult amicitiam orantis cum Deo interuenire in oratione efficaci: quæ sub pietatis nomine concludi videtur.

¶ Ad hoc dicitur, q̄ illa conditio pie, in hoc distinguitur ab aliis conditionibus, quòd aliæ personam pro qua, tem petitam, & perseuerantiam significant: ista intentionem referentem ad Deū inportat. Nam pietas officium ac cultum cælestis patriæ, Principi & patri exhibet. Et proterea distinguitur, q̄ potest dupliciter inueniri, scilicet formata & informis, vt in responsione ad secundum 15. articu. apparet. Et hinc reddi potest ratio diuersorum dictorum de hac conditione. Nam quia huiusmodi intentio ad Deū potest vtroque modo inueniri: & verè dicitur quòd continet amicitiam ad Deū. (verificatur enim hoc de intentione formata) & quòd habet locum in peccatoribus (verificatur enim hoc de informi) & quòd excludit petere opus peccati: quia peccatum non est referibile in Deum: & quòd non coincidit cum illa conditione, scilicet necessaria ad salutem, sed distinguitur ab ea: quia piè spectat ad intentionem respectu vltimi finis simpliciter, qui est Deus. Necessaria verò ad salutem spectat ad rem petitam. Ac per hoc illud spectat ad amorē amicitię, hoc ad amorem concupiscentiæ. Et vterque potest haberi in formis & formatus. Potest enim peccator in aliquo opere diligere Deum propter ipsum Deum, vt frequenter contingit in actibus religionis & obseruationibus præceptorum multorum affirmatiuorum: vt est redditio votorum, honor parentum, redditio iustī: & negatiuorum, vt non occidere, non furari, non negare fidem: & huiusmodi.

¶ Super

a ¶*Super Quæstionis octuagesimæ tertiæ Articulum decimumseptimum.*

*Annot.*

IN articulo decimoseptimo dubium occurrit circa illud, scilicet quòd in confecratione maximè mens debet eleuari in Deum. Quoniam in consecratione tenetur sacerdos consecrans maximè ad exprimenda distinctè verba consecrationis, ac per hoc non potest maximè mens in Deum eleuari: quoniam quanto magis in Deum eleuatur, tanto minus attendit ad inferiora: vt sunt verba, & huiusmodi.

*Infrà qõ. 178. artic. 2. ad primum. Et po. qõ. 6. arti. 9. ad 5. Et Ioã. 4. lec. co. 3. & 4.*

¶Ad hoc dicitur, quòd in confecratione eucharistiæ, de qua est sermo, in qua sacerdos Deum quodãmodo ducit ad terras, ipsa eleuatio maximè in Dei bonitatem, quæ sic dignatur adesse nobis, ratio est attentionis ad verba in actu exercito, hoc est quòd sacerdos distinctè & reuerenter dicat verba illa. quod autem à scrupulosis sit, quia scilicet occupant suam mentem ad hoc, vt velint esse intenti & attenti, euagatio est, & non est attentio: sed habere potius attentionem pro obiecto. Eleuatio igitur mentis in Deum in consecratione debet esse maxima non intensiuè, & per abstractionem à sensibilibus, vt obiectio probat: sed debet esse maxima obiectiuè, & quo ad conatum, infrà latitudinem tamen attentionis ad dicenda vertba, vt decet.

¶In eodem articulo in responsione ad tertium aduerte, quòd non solùm ordinem simpliciter inter gratiarum actiones & postulationes assignat: quia scilicet prius est gratias agere de acceptis quibus præuenti sumus, quàm petere futura: sed etiam ordinis in missa distincti à gloss. recitati in corpore articuli rationem reddit, ostendendo quomodo hæc quatuor se habent respectu vnius & eiusdem beneficij. Et locando primò rationem accedẽdi ad Deum. secundò accessum, tertiò petitiones, & quartò gratiarum actiones: vt glossa fecit, primò obsecrationes, secundò orationes, tertiò petitiones, quartò gratiarum actiones ponens.

¶Super licet pro se petat, necessaria ad salutem, piè, & perseueranter.

¶Ad tertium dicendum, quòd oratio inititur principaliter fidei, non quantum ad efficaciam merendi, quia sic innititur principaliter charitati: sed quantum ad efficaciam impetrandi, quia per fidem habet homo notitiam omnipotentiæ diuinæ & misericordiæ, ex quibus oratio impetrat quod petit.

ARTICVLVS XVI.

a ¶*Vtrum peccatores orando impetrent aliquid à Deo.*

AD SEXTVM DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd peccatores orando non impetrent aliquid à Deo. Dicitur enim Iohannis 9. Scimus quia peccatores Deus non audit. Quod consonat ei quod dicitur Prouerb. 28. Qui declinat aures suas ne audiat legem, oratio eius erit execrabilis. Oratio autem execrabilis non impetrat aliquid à Deo. Ergo peccatores non impetrant aliquid à Deo.

¶Præterea, Iusti impetrant à Deo illud quod merentur, vt suprà habitum est. Sed peccatores nihil possunt mereri, quia gratia carent, & etiam charitate, quæ est virtus pietatis, vt dicit glo. 2. ad Timoth. 3. super illud, Habentes quidem speciem pietatis, virtutem autem eius abnegantes. Et ita non pie orant: quod requiritur ad hoc quòd oratio impetret, vt suprà dictum est. Ergo peccatores nihil impetrant orando.

¶Præterea, Chrysostomus dicit super Matthæum, Pater non libenter exaudit orationem quam filius non dictauit. Sed in oratione quam Christus dictauit, dicitur, Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris: quod peccatores non faciunt. Ergo vel mentiuntur hoc dicentes, & sic non sunt exaudidone digni: vel si non dicunt, non exaudiũtur, quia formam orandi à Christo institutam non seruant.

¶SED CONTRA est quòd Augustinus dicit super Iohannem, Si peccatores non exaudiret Deus, frustra Publicanus dixisset, Domine propitius esto mihi peccatori. Et Chrysostomus dicit super Matthæum, Omnis qui petit accipit: id est, siue iustus sit siue peccator.

CONCLVSIO.

*¶Deus peccatorum orationes vt sic, non nisi ad illorum vindictam audit, vt verò ex bono naturæ sunt, ex misericordia, non ex iustitia à Deo exaudiuntur, si debitè fiant.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd in peccatore duo sunt consideranda, scilicet natura, quam diligit Deus: & culpa, quam odit. Si ergo peccator orando aliquid petit, inquantum peccator, id est, secundum desiderium peccati, in hoc à Deo non auditur ex misericordia, sed quandoque auditur ad vindictam: dum Deus permittit peccatorem adhuc amplius ruere in peccata. Deus enim quædam negat propitius, quæ concedit iratus, vt Augustinus dicit, Orationem verò peccatoris ex bono naturę desiderio procedentem Deus audit, non quasi ex iustitia, quia peccator hoc non meretur, sed ex pura misericordia: obseruatis tamen quatuor præmissis cõditionibus, vt scilicet pro se petat, necessaria ad salutẽ, piè, & perseueranter.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd sicut Augustinus dicit super Iohannem, Illud verbum est cæci adhuc inuncti, id est, nondum perfectè illuminati, & ideo non esse ratum: quamuis possit verificari, si intelligatur de peccatore, inquantum est peccator, per quem etiam modum oratio eius dicitur execrabilis.

¶Ad secundum dicendum, quòd peccator non potest piè orare: quasi eius oratio ex habitu virtutis informetur. Potest tamen eius oratio esse pia quantum ad hoc quòd petit aliquid ad pietatem pertinens: sicut ille qui non habet habitũ iustitiæ, potest aliquid iustum velle, vt ex supradictis patet. Et quamuis eius oratio non sit meritoria, potest tamen esse impetratiua: quia meritum innititur iustitiæ, sed impetratio innititur gratiæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, oratio Dominica profertur ex persona communi totius Ecclesiæ. Et ideo si aliquis nolens dimittere debita proximo, dicat orationem Dominicam, non mentitur: quamuis hoc quod dicit non sit verum quantum ad suam personam: est enim verum, quantum ad personam Ecclesiæ ex qua est meritũ: & ideo fructu orationis caret. Quandoque tamen aliqui peccatores parati sunt, debitoribus suis dimittere: & ideo ipsi orantes exaudiuntur, secundum illud Ecclesiast. 28. Relinque proximo tuo nocenti te, & tunc deprecanti tibi peccata soluentur.

ARTICVLVS XVII.

a ¶*Vtrum conuenienter dicantur esse orationis partes, Obsecrationes, Orationes, Postulationes, & Gratiarum actiones.*

AD DECIMVMSEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter dicantur esse orationis partes obsecrationes, orationes, postulationes, & gratiarum actiones. Obsecratio enim videtur esse quædam adiuratio. Sed sicut Origenes dicit super Matthæum, Non oportet, quòd vir qui vult secundum Euangelium viuere, adiuret alium. Si enim iurare non licet, nec adiurare. Ergo inconuenienter ponitur obsecratio orationis pars.

*4. dist. 15. q. 4. art. 3. Et Phil. 4. & 3. Ethic. cor. 1. & 2.*

¶Præterea, Oratio secundum Damascenum, est petitio decentium à Deo. Inconuenienter ergo orationes contrà postulationes diuiduntur.

¶Præterea, Gratiarum actiones pertinent ad præterita, alia verò ad futura: sed præterita sunt priora futuris. Inconuenienter ergo gratiarum actiones post alia ponuntur.

¶IN CONTRARIVM est autoritas Apostoli primæ ad Timotheum secundo.

CONCLVSIO.

*¶Quatuor hæ conueniunt orationi partes, Obsecrationes, Orationes, Postulationes, & Gratiarum actiones.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad orationem tria requiruntur, quorũ primum est, vt orans accedat ad Deum quem orat, quod significatur nomine Orationis: quia oratio est ascensus intellectus in Deum. Secũdò requiritur petitio quæ significatur nomine Postulatiõis, siue petitio proponatur determinatè, quod quidam nominant propriè postulationem: siue indeterminatè, vt cùm quis petit iuuari à Deo, quod nominant supplicationẽ: siue solum factum narretur, secundũ illud Iohan. 11. Ecce quem amas infirmatur: quod vocant insinuationem. Tertiò requiritur ratio impetrandi quod petitur: & hoc vel ex parte Dei, vel ex parte petentis. Ratio quidem impetrandi ex parte Dei est eius sanctitas, propter quam petimus exaudiri, secũdum illud Danielis 9. Propter temetipsum inclina Deus meus aurem tuam. & ad hoc pertinet obsecratio, quæ est per sacra cõtestatio: sicut cùm dicimus, Per natiuitatem tuam libera nos Domine. Ratio verò impetrãdi ex parte petentis est gratiarum actio: quia de acceptis beneficiis gratias agẽtes meremur accipere potiora, vt in collecta dicitur, & ideo dicit glo. 1. ad Timoth. 2. quòd in missa obsecrationes sunt quæ præcedunt consecrationem, in quibus quædam sacra commemorantur. Orationes sunt in ipsa consecratione, in qua mens maximè debet eleuari in Deum. Postulationes autem sunt in sequẽtibus petitionibus. Gratiarũ actiones in fine. In pluribus etiã Ecclesiæ collectis hæc quatuor possunt attendi, sicut in collecta Trinitatis. Quod dicitur, omnipotens sempiterne Deus, pertinet ad orationis ascensum in Deum. Quod dicitur, qui dedisti famulis tuis, &c. pertinet ad gratiarum actionem. Quod dicitur, præsta quæsumus, &c. pertinet ad postulationem. Quod in fine ponitur, per Dominum nostrum, &c. pertinet ad obsecrationem. In collationibus autem Patrum dicitur, quòd obsecratio est imploratio pro peccatis: oratio, cùm aliquid Deo vouemus: postulatio cùm pro aliis petimus. Sed primum melius est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obsecratio non est adiuratio ad compellendum quæ prohibetur, sed ad misericordiam implorandum.

¶Ad secundum dicendum, quod oratio communiter sumpta includit omnia quæ hic dicuntur. sed secundum quòd contra alia diuiditur, importat propriè ascensum in Deum.

¶Ad tertium dicendum, quòd in diuersis præterita præcedunt futura. Sed aliquid vnũ & idem, prius est futurum quam sit præteritũ. Et ideo gratiarũ actio de aliis beneficiis præcedit postulationem aliorum beneficiorũ. Sed idem beneficiũ prius postulatur, & vltimò cum acceptũ fuerit de eo gratiæ aguntur. Postulationem autem præcedit oratio per quam accedit ad Deum à quo petimus. Orationem autem præcedit obsecratio: quia ex considerationе diuinæ bonitatis, ad eum audemus accedere.

QVAEST



QVÆSTIO OCTVAGESIMAquarta de Exterioribus actibus latriæ, in tres articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de exterioribus actibus latriæ.

¶Et primò, de adoratione, per quam aliquis suum corpus ad Deum venerandum exhibet. ¶Secundò, de illis actibus, quibus aliquid de rebus exterioribus Deo offertur. ¶Tertiò de actibus quibus ea quæ Dei sunt, assumuntur.

¶Circa primum quæruntur tria. ¶Primò, vtrum adoratio sit actus latriæ. ¶Secundò, vtrum adoratio importet actum interiorem vel exteriorem. ¶Tertiò, vtrum adoratio requirat determinationem loci.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum adoratio sit actus latriæ, siue religionis*

*3. dist. 10. q. 1. art. 2. qõ. 7. Et 3. contra. cap. 119.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd adoratio nõ sit actus latriæ siue religionis. Cultus enim religionis soli Deo debetur. Sed adoratio non debetur soli Deo. Legitur enim Gen. 18. quòd Abraham adorauit Angelos. Et 3. Regum 1. dicitur quòd Nathan Propheta ingressus ad regem Dauid, adorauit eum pronus in terram. Ergo adoratio non est actus religionis.

¶Præterea, Religionis cultus debetur Deo prout in ipso beatificamur, vt patet per Aug. in 10. de Ciui. Dei. Sed adoratio debetur ei ratione maiestatis: quia super illud Psal. Adorate Dominum in atrio sancto eius, dicit glo. De his atriis venitur in atrium vbi maiestas adoratur. Ergo adoratio non est actus latriæ.

¶Præterea, Vnius religionis cultus tribus personis debetur. Non autem vna adoratione adoramus tres personas. Sed ad inuocationem trium personarum singulariter genu flectimus. Ergo adoratio non est actus latriæ.

¶SED CONTRA est quod Matth. 4. inducitur, Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies.

CONCLVSIO.

*¶Adoratio, qua Deus adoratur à nobis, religionis est actus.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd adoratio ordinatur in reuerentiam eius qui adoratur. Manifestum est autem ex dictis, quòd religionis proprium est reuerentiam Deo exhibere. Vnde adoratio qua Deus adoratur, est religionis actus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deo debetur reuerentia propter eius excellentiam, quæ aliquibus creaturis communicatur, non secundum æqualitatem, sed secundum quandam participationem. Et ideo alia veneratione veneramur Deum, quod pertinet ad latriam: alia veneratione quasdam excellentes creaturas, quod pertinet ad duliã, de qua post dicetur. Et quia ea quæ exterius aguntur, signa sunt interioris reuerentiæ, quædam exteriora ad reuerentiam pertinentia exhibentur excellentibus creaturis inter quæ maximum est adoratio. Sed aliquid est quod soli Deo exhibetur, scilicet sacrificium: vnde Augustinus dicit in 10. de Ciui. Dei. Multa de cultu diuino vsurpata sunt, quæ honoribus referuntur humanis, siue humilitate nimia, siue adulatione pestifera: ita tamen quòd quibus ea deferuntur homines haberentur, qui dicuntur colendi & venerandi. Si autem multum eis additur, & adorandi. Quis verò sanctificandum censuit nisi eum quem Deum aut sciuit aut putauit aut finxit? Secundum reuerentiam ergo quæ creaturæ excellenti debetur. Nathan adorauit Dauid. Secundum autem reuerentiam quæ debetur Deo, Mardochæus noluit adorare Aman, timens ne honorem Dei transferret ad hominem, vt dicitur Hester 13. Et similiter secundum reuerentiam debitam creaturæ excellenti Abrahã adorauit Angelos & etiam Iosue, vt legitur Iosue 5. quamuis possit intelligi quòd adorauerint adoratione latriæ Deum, qui in persona Angeli apparebat & loquebatur. Secundum reuerentiam quæ debetur Deo, prohibitus est Iohannes Angelum adorare, Apoc. vlti. Tum ad ostendendum dignitatem hominis quem adeptus est per Christum, vt Angelis æquetur: vnde ibi subditur, Conseruus tuus sum & fratrum tuorum. Tum etiam ad excludendum idololatriæ occasionem: vnde subditur, Deum adora.

¶Ad secundum dicendum, quòd sub maiestate diuina intelligitur omnis Dei excellentia, ad quam pertinet quòd in ipso sicut in summo bono beatificamur.

¶Ad tertium dicendum, quòd quia vna est excellẽtia trium personarum, vnus honor & reuerentia eis debetur, & per consequens vna adoratio. In cuius figuram cùm legitur de Abraham Genes. 18. quòd tres viri ei apparuerunt, adorans vnum alloquitur dicens, Domine, si inueni gratiam, &c. Terna autem genuflexio signum est ternarij personarum, non autem diuersitatis adorationum.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum adoratio importet actum corporalem.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd adoratio non importet actum corporalem. Dicitur enim Iohan. 4. Veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu & veritate. Sed id quod fit in spiritu, non pertinet ad corporalem actum. Ergo adoratio non importat corporalem actum.

¶Præterea, Nomen adorationis ab oratione sumitur. Sed oratio principaliter consistit in interiori actu secundum illud 1. ad Corint. 14. Orabo spiritu, orabo & mente. Ergo adoratio maximè importat spiritualem actum.

¶Præterea, Corporales actus ad sensibilẽ cognitionem pertinent. Deum autem non attingimus sensu corporis, sed mentis. Ergo adoratio non importat corporalem actum.

¶SED CONTRA est quòd super illud Exod. 20. Non adorabis ea neque coles, dicit gl. Nec affectu colas, nec specie adores.

CONCLVSIO.

*¶Non tantum spirituali, sed & corporali adoratione adoranda à nobis est diuina maiestas.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Damasc. dicit in 4. lib. Quia ex duplici natura compositi sumus, intellectuali scilicet & sensibili, duplicem adorationem Deo offerimus, scilicet spiritualem, quę consistit in interiori mentis deuotione: & corporalem, quæ consistit in exteriori corporis humilia tione. Et quia in omnibus actibus latriæ id quod est exterius refertur ad id quod est in terius, sicut ad principalius: ideo ipsa exterior adoratio sit propter interiorem, vt videlicet per signa humilitatis quæ corporaliter exhibemus, excitetur noster affectus ad subiiciendum se Deo: quia connaturale est nobis, vt per sensibilia ad intelligibilia procedamus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q etiam adoratio corporalis in spiritu sit, inquantum ex spirituali deuotione procedit, & ad eam ordinatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut oratio primordialiter est quidem in mente, secundariò autem verbis exprimitur, vt suprà dictum est: ita etiam adoratio principaliter quidem in interiori Dei reuerentia cõsistit: secũdariò autem in quibusdã corporalibus humilitatis signis: sicut genu flectimus, nostram infirmitatem designantes in comparatione ad Deum. Prosternimus autem nos quasi profitentes nos nihil esse ex nobis.

¶Ad tertium dicendum, quòd etsi per sensum Deum attingere non possimus, per sensibilia tamen signa mens nostra prouocatur vt tendat in Deum.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum adoratio requirat determinatum locum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod adoratio non requirat determinatum locum. Dicitur enim Iohannis 4. Venit hora quando neque in monte hoc, neque in Hierosolymis adorabitis Patrem. Eadem autem ratio videtur esse & de aliis locis. Ergo determinatus locus non requiritur ad adorandum.

¶Præterea, Adoratio exterior ordinatur ad interiorẽ. Sed interior adoratio fit ad Deũ vt vbique existentem. Ergo exterior adoratio non requirit determinatum locum.

¶Præterea, Idem Deus est qui in nouo & veteri Testamento adoratur: sed in veteri Testameto fiebat adoratio ad Occidentem: nam ostium tabernaculi respiciebat ad Orientem, vt habetur Exod. 26. Ergo eadem ratione etiam nunc debemus adorare ad Occidentem, si aliquis locus determi-

*a ¶Super Quæstionis octuagesimæ quartæ Articulum primum. Suprà qõ. 81. art. 7. Et 3. dist. 9. qõ. 1. ar ti. 3. & 3 contra ca bus Mardochæi & Iohã nis hic expositis in responsione ad primum. Nam quum Rex præcepisset Aman adorari, vt creaturam excellentem, non vt Deum, quod per hoc patet, quod intra seipsum illum adorari constituit, non videtur rectè excusãri Mardochæus, dicendo quòd secundum reuerentiam Deo debitam, Mardochæus noluit adorare Aman. Iohannes quoque si de latriæ adoratione prohibitus est, quum ipse esset paratus ad illam adorationem, vt patet ex hoc quod ibi dicitur, scilicet, Cecidi vt adorarem. Sequitur quòd Iohannes peccauerit peccato maximo: à cuius perfectã cõsummatione prohibitus fuit ab Angelo, quod est inconueniens. Mala igitur est expositio literæ.*

*¶Ad hoc dicitur, quod de mente Mardochæi satis videtur in litera Scripturæ insinuatum, q ea ratione renuerit adorare Aman, ne scilicet reuerentiam exteriorem Deo consuetam à Iudæis exhiberi (vt patet tertij Regum 8. de genuflexione Salomonis) ad hominem talem transferre. Dicitur enim Hester tertio, q argumentibus aliis pueris Regis Mardochæi de hoc, dicit se esse Iudæum: & q illi volentes experiri an perseueraret, accusauerunt eũ ad Aman, hostem Iudæorum: quoniam erat de stirpe Agag regis Amalechitarum, occisi à Samuel. 1. Regum 15. Sic ergo patet quòd conuenienter Autor mentem Mardochæi interpretatus est. An autem prudenter in hoc egerit Mardochæus quum sciret Iacob adorasse fratrem suum Esau, Gen. 33. & filios eius incognitum Ioseph adorasse, Gen. 43. & rationabile sit quòd ipse, more Persarum, adoraret pronus in terram Regem, alia quæstio est ex particularibus, tunc occurrentibus pendanda. Factum autem Iohannis Euãgelistæ ad exteriorem tantum actũ spectat, ita quòd Ioannes nolebat diuinam reuerentiam Angelo exhibere, sed reuerentiam summam in exteriori actu, scilicet prostrationis, ei exhibere, quam licite facere poterat: quum hæc possit etiam homini excellenti exhiberi, & exhibita fuerit, vt patet; in prædictis locis. Sed quia ista tanta exterior reuerentia deberet reseruari soli Deo*

*12. Thi. co. 6.*

vt aliqua exterior reuerentia esset illi propria: ideo Angelus dicitur prohibuisse eum à reuerentia debita Deo. Ita quòd sensus est, quòd secundum reuerentiam exteriorē debitam Deo, hoc est ex debito honestatis, reseruandam soli Deo, prohibitus est Iohan. in persona generis humani offerens, præ-decessorum suorum more, reuerentiam exteriorem summam excellentibus creaturis, ne hanc exhiberet, sed soli Deo reseruaret illam, propter vtranque rationem in litera allatam. Et hæc de tota quæstione octuagesimaquarta sufficiant.

*a ¶Super Quæstionis octuagesimæquintæ Articulum primum.*

*¶Num naturalis ratio dictet quòd alicui superiori homo subdatur, propter naturales defectus, quos in seipso sentit.*

*Quæstio.* IN artic. 1. 85. q. dubium occurrit circa principium corporis articuli: an scilicet sit verum, q naturalis ratio dictet homini, q alicui superiori subdatur, à quo egeat adiuuari & dirigi, & hoc propter defectus quos in seipso sentit. Videtur enim hoc esse falsum: quoniam aut est fermo de defectibus corporis, aut de defectibus animę, aut vtriusque. Sed propter defectus corporis non dictat naturalis ratio hominem superiori adiutori ac directori subiici: tum quia defectus corporis cōmunes sunt nobis & aliis animalibus: tūm quia defectus corporis nō ducunt nisi ad corpus sine defectu, quale est corpus cæleste: à corporibus autem non expectamus directionem, quamuis adiutorium ex applicatione eorundem, vt patet ex illuminatione, & medicinis. Propter defectus verò animæ quo ad partem perceptiuam, ad lumen intellectus agentis recurrens sistit. Quo ad poreſtatē verò appetitiuam, recurrendo ad rationis regulam, naturaliter sistit. Neuter ergo sigillatim, aut simul defectus naturali dictamine, ducit hominem, vt cognoscat se subiici alicui superiori naturæ, à qua adiuuari & dirigi indigeat.

¶ Et confirmatur: quia quod naturalis ratio dictat, omnibus hominibus cōmune est. Constat autem multos viros illustris ingenij, non nisi propter vulgus sacrificandū esse Deo sensisse, vt Seneca de seipso dicit. & Arist. in 12. Metaphy. sentire videtur. Auerroes q̄; expresse idē sentit ibidē. Et breuiter, omnes

natus requiritur ad adorandum.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Isa. 56. Et inducitur Iohan. 2. Domus mea domus orationis vocabitur.

CONCLVSIO.

*¶Quanquam non principaliter, secundario tamen aliquis est locus ad decentiam adorationis, & diuinis honoribus deputandus.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, in adoratione principalior est interior deuotio mentis: secundum autem est quod pertinet exterius ad corporalia signa. Mens autem interius apprehendit Deum quasi non cōprehensum aliquo loco. Sed corporalia signa necesse est quod in determinato loco & situ sint. Et ideo determinatio loci non requiritur ad adorationem principaliter, quasi sit de necessitate ipsius, sed secundum quandam decentiam, sicut & alia corporalia signa.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd Dominus per illa verba prænunciat cessationem adorationis tam secūdum ritum Iudæorum adorantium in Hierusalem, quàm etiam secundum ritum Samaritanorū adorantium in monte Garizim. Vterque enim ritus cessauit, veniente spirituali Euangelij veritate: secundum quam in omni loco Deo sacrificatur, vt dicitur Malac. 1.

¶Ad secundum dicendum, quòd determinatus locus eligitur ad adorandum: nō propter Deum qui adoratur, quasi loco cōcludatur, sed propter ipsos adorantes. Et hoc triplici ratione. Primò quidem propter loci consecrationem, ex qua spirituali deuotionē concipiunt adorantes, vt magis exaudiantur, sicut patet ex adoratione Salomonis 3. Regum 8. Secundò propter sacra mysteria & alia sanctitatis signa quæ ibi continentur. Tertiò propter concursum multorū adorantium, ex quo fit oratio magis exaudibilis: secundum illud Matth. 18. Vbi sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum ego in medio eorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd secundum quādam decēctiam adoramus versus Orientem. Primò quidem propter diuinæ maiestatis indicium: quod nobis manifestatur in motu cæli, qui est ab Oriente. Secundò propter paradisum in Oriente constitutum, vt legitur Gen. 2. secundū literam septuaginta interpretum, quasi quæramus ad paradisum redire. Tertiò propter Christum, qui est lux mundi, & Oriés nominatur Zacha. 6. Et qui ascendit super cælum cæli ad Orientem. Et ab Oriente etiam expectatur venturus, secundum illud Matthæi 24. Sicut fulgur exit ab Oriente, & patet vsque ad Occidentem, ita erit & aduentus filij hominis.

## QVÆSTIO OCTVAGESIMAQVINTA, DE IIS QVÆ DEO À FIDELIBVS DANTVR, & PRIMÒ DE SACRIFICIIS, IN QVATVOR ARTICVLOS DIVISA.

POSTEA considerandum est de actibus quibus aliquæ res exteriores Deo offeruntur.

¶ Circa quos occurrit duplex consideratio. ¶ Primò quidem de his quæ Deo à fidelibus dantur. ¶ Secundò de votis quibus ei aliqua promittuntur. ¶ Circa primum considerādum est de sacrificiis, oblationibus, primitiis, & decimis. ¶ Circa sacrificia quærūntur quatuor. ¶ Primo, vtrum offerre Deo sacrificiū sit de lege naturæ. ¶ Secundò, vtrum soli Deo sit sacrificium offerendum. ¶ Tertiò, vtrum offerre sacrificium sit specialis actus virtutis. ¶ Quartò, vtrum omnes teneantur ad sacrificium offerendum.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum offerre sacrificium Deo sit de lege naturæ.*

AD PRIMVM sic procedit. Videtur quòd offerre sacrificium Deo non sit de lege naturæ. Ea enim quæ sunt iuris naturalis, communia sunt apud omnes homines. Non autem hoc contingit circa sacrificia. Nam quidam leguntur obtulisse in sacrificium panem & vinum, sicut de Melchisedec dicitur Gen. 14. Et quidam hęc, quidam verò alia, vt animalia. Ergo oblatio sacrificiorum non est de iure naturali.

¶ Præterea, Ea quæ sunt iuris naturalis, omnes iusti seruauerunt. Sed non legitur de Isaac quòd sacrificium obtulerit. Neque etiam de Adam: de quo tamē dicitur Sap. 10. quòd sapientia eduxit eum à delicto suo. Ergo oblatio sacrificij non est de iure naturali.

¶ Præterea, Augustinus dicit 10. de Ciui. Dei, q̄ sacrificia in quadam significantia offeruntur. Voces autem quæ sunt præcipua inter signa, sicut idem dicit in libro de Doct. Christ. non significant naturaliter, sed ad placitum secundum Philosophum. Ergo sacrificia non sunt de lege naturali.

¶SED CONTRA, est quòd in qualibet ætate & apud quaslibet hominum nationes semper fuit aliqua sacrificiorū oblatio. Quod autem est apud omnes, videtur naturale esse. Ergo & oblatio sacrificiorum est de iure naturali.

CONCLVSIO.

*¶ Sacrificiorū oblatio est de iure naturæ instituta.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd naturalis ratio dictat homini quòd alicui superiori subdatur propter defectus, quos in seipso sentit: in quibus ab aliquo superiori eget adiuuari & dirigi. Et quicquid illud sit, hoc est quod apud omnes dicitur Deus. Sicut autem in rebus naturalibus naturaliter inferiora superioribus subduntur, ita etiam naturalis ratio dictat homini secundum naturalem inclinationem, vt ei quod est supra hominem, subiectionem & honorem exhibeat secundum suum modum. Est autem modus conueniens homini, vt sensibilibus signis vtatur ad aliqua exprimenda: quia ex sensibilibus cognitionem accipit. Et ideo ex naturali ratione procedit, quòd homo quibusdam sensibilibus rebus vtatur, offerens eas Deo in signum debitæ subiectionis & honoris, secundum similitudinem eorum qui dominis suis aliqua offerunt in recognitionem dominij. Hoc autem pertinet ad rationem sacrificij: & ideo oblatio sacrificij pertinet ad ius naturale.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est aliqua in communi sunt de iure naturali: quorum determinationes sunt de iure positiuo, sicut quòd malefactores puniantur, habet lex naturalis. Sed quòd tali pœna vel tali puniantur, est ex constitutione diuina vel humana. Similiter etiam oblatio sacrificij in communi est de lege naturali, & ideo in hoc omnes conueniunt. Sed determinatio sacrificiorum est ex institutione humana vel diuina: & ideo in hoc differunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Adam & Isaac, sicut & alij iusti, Deo sacrificium obtulerunt, secundum sui temporis congruentiam, vt patet per Gregor. qui dicit, quòd apud antiquos per sacrificiorum oblationes remittebatur pueris peccatum originale. Non tamen de omnibus iustorum sacrificiis fit mentio in Scriptura, sed solùm de illis circa quæ aliquid speciale accidit. Potest tamen esse ratio quare Adam non legitur sacrificium obtulisse: me, quia in ipso notatur origo peccati, simul etiam in eo sancti negantes diuinam prouidentiam circa hominum singulares actus, singulariter hoc sentiūt. Non est igitur hoc de iure naturæ, naturali ratione dictatum.

*Annot.*

¶ Ad hoc dicitur, q̄ ratio potest dici naturalis in practicis dupliciter. Primò illa cognitio quæ tanquam indita statim aut quasi statim homini adest, vt quòd homo debet vestiri, debet habitare domi, alere filiū, honorare patrem, & huiusmodi. Et talis cognitio dicitur naturalis ex modo: quia inest ad modum naturæ. Et ratio sic naturalis distinguitur cō tra rationē inuestigatā. ¶ Secundo autem modo ratio dicitur naturalis à naturali principio, qa scilicet habetur ex virtute naturalis luminis proueniens, vel acquisita, & sic ratio naturalis distinguitur & contra supernaturalem, & contra voluntariā rationē: & cōtinet sub se omnem cognitionem, quā ex lumine intellectus agentis statim vel discurrendo & multum studēdo, &c. habere possumus. Et hoc modo intellexit Autor dicens, q̄ ratio naturalis dictat. Ita quòd intentio sua est, quòd ratio naturalis, vt distinguitur contra supernaturalem, qualis est lex diuina, & contra voluntariā, qualis est lex positiua: quæ ideo dicitur voluntaria, quia à principio nihil differt, vt dicit 1. Ethi. talis ratio dictat homini q̄ subditur alicui superiori, &c.

¶ Ad cuius euidentiam scito, q̄ ratio dictans sacrificium est ratio procedens ex multis præmissis, scilicet q̄, in natura est aliquod supremum: & q̄, illud cognoscit hos nostros singulares actus singulariter: & q̄, benefactor noster est in singularibus. Et quoniā hæc omnia ratione naturali cognoscī possunt, ideo ratio naturalis fulta tot notitiis dictat homini qui se sentit defectuosum quo ad animā præcipuè se subdi superiori adiutori & directori, quem Deum dicimus.

¶ Ad primū ergo obiectorum dicitur, q̄, semper præsens est de defectibus hominis secundum animam, & corporis in ordine ad animam. Et q̄, quia homo cum toto lumine intellectus agentis, & dependentibus ab eo, deficere se experimento sentit, & in cognitione & in rectitudine appetitus: & deficiens in aliquo naturaliter reducitur ad indeficiens, tanquā depēdens ab illo: ideo cognoscit se subiici alicui superiori indeficiētiæ per hoc recurrēdō ad illū vt adiutorē & directorem. Et dato quòd hæc non dictaret naturalis ratio, tanquā necessariò scita, saltem tanquam rationabilia dictat. In moralibus autem non oportet expetere certitudinem mathematicam, sed rationabilia sufficiunt.

¶ Ad confirmationem verò dicitur dupliciter. Primò, quòd hoc dictamen esse commune tetatur. quòd (vt in litera dicitur in responsione ad primum) omnes communiter conueniunt in hoc quòd sacrificium offeratur. Quòd autem quidam hoc negent, contingit ex hoc, quòd dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt, vt dicitur ad Rom. 1. Alio vero modo dicitur, quòd ea quæ sunt de dictamine naturali, vt principia, sunt omnibus communia. Ea verò quæ sunt de dictamine naturali, vt conclusiones inuestigatæ, non conceduntur ab omnibus: quia nec ab omnibus cognoscuntur. Sic autem ad dictamen naturale spectat sacrificare Deo, & non primo modo, propterea non est mirum, si multi sapiēres huius mundi non accepiant hoc.

*Prima secundæ q. 102. artic. 3. cor. Et 3. q. 48. artic. 3 cor. Et 3. contra capit. 120. col. 2. fin. Et Psal. 28. col. 2. Et Ro. 1. lect. 7. fin.*

*Annot.*

¶In eodem artic. 1. nota, quòd Autor non solùm ostendit quòd ad ius naturale spectat oblatio sacrificij, sed etiam quòd oblatio sacrificij exterioris. Nam poterat quis dicere, quòd Deo, vtpote intellectualis naturæ, sufficit oblatio mentis interior. Et propterea Autor ex eo quòd naturale est homini exprimere interiorem mentem exterioribus signis, quia à sensibilibus cognitionem accipit, docet quòd ideo naturale quoque est hominem interiorem oblationem mentis, exteriori oblatione explicare. Et bene aduerte, quòd non ex parte necessitatis: quia scilicet alteri homini non possumus exprimere aliter mentem nostram, nisi sensibilibus signis, sed ex parte naturalitatis: quia scilicet exprimere per sensibilia signa, naturale est homini, quia à sensibilibus accipit cognitionem, Autor processit: quoniam ratio necessitatis non habet locum respectu Dei, qui intuetur cor, sed optimè locum habet ratio naturalitatis ex parte hominis qui offert sacrificium.

*a ¶Super Quæstionis octuagesimæquintæ Articulum secundum.*

*Annot.*

IN articulo secundo eiusdem octuagesimæquintæ quæstionis aduerte, quòd in corpore articuli Autor rationem radicalem, quia scilicet sacrificium exterius debet conformari interioti, quod soli Deo offertur, confirmat similitudine proportionali: quia scilicet sic se habet vox & conceptus significatiuus. Et postmodum conclusionem ipsam ex hu-

ficationis origo significaretur. Isaac verò significauit Christum, inquātum ipse oblatus est in sacrificium, vnde non oportebat vt significaretur quasi sacrificium offerens.

¶Ad tertium dicendum, quòd significare conceptus suos est homini naturale. Sed determinatio signorum est secundum humanum placitum.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum soli Deo sit sacrificium offerendum.*

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur, quod nō soli summo Deo sit sacrificium offerendum. Cùm enim sacrificium Deo offerri debeat, videtur quòd omnibus illis sit sacrificium offerendum qui Diuinitatis consortes fiunt. Sed etiam sancti homines efficiuntur diuinæ naturæ consortes, vt dicitur 2. Petri 1. Vnde & de eis in Psalmis dicitur, Ego dixi Dij estis. Angeli etiam filij Dei nominantur, vt patet Iob 1. Ergo omnibus his debet sacrificium offerri.

¶Præterea, Quanto aliquis maior est, tanto ei maior honor debet exhiberi. Sed Angeli & Sancti sunt multo maiores quibuscunque terrenis Principibus, quibus tamen eorum subditi multo maiorem honorem impendunt, se coram eis prosternentes, & munera offerentes, quàm sit oblatio alicuius animalis, vel rei alterius in sacrificium. Ergo multo magis Angelis & sanctis potest sacrificium offerri.

¶Præterea, Templa & altaria instituuntur ad sacrificia offerenda. Sed templa & altaria instituuntur Angelis & Sanctis. Ergo etiam sacrificia possunt eis offerri.

¶SED CONTRA est quod dicitur Exod. 22. Qui immolat diis, occidetur, præter Domino soli.

CONCLVSIO.

*¶Cùm solus Deus sit animarum nostrarum creator, ac beatificator, ei soli sacrificiorum honor exhibendus est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictū est, oblatio sacrificij fit ad aliquid significandum. Significat autem sacrificium quod offertur exterius: interius spirituale sacrificium, quo anima seipsam offert Deo, secundum illud Psalmistæ, sacrificium Deo spiritus contribulatus. Quia, sicut suprà dictum est, exteriores actus religionis ad interiores ordinantur. Anima autem se offert Deo in sacrificium, sicut in principio suæ creationis, & sicut fini suæ beatificationis. Secundum autem veram fidem solus Deus est creator animarū nostrarum, vt in primo habitum est. In solo etiam eo animæ nostræ beatitudo consistit, vt suprà dictum est: & ideo sicut soli Deo summo debemus sacrificium spirituale offerre, ita etiam soli ei debemus offerre exteriora sacrificia. Sicut etiā orantes atque laudantes ad eum dirigimus significātes voces, cui res ipsas in corde quas significamus offerimus, vt Aug. dicit 10. de Ciuitate Dei. Hoc etiā videmus in omni republica obseruari, quòd summum rectorem aliquo signo singulari honorāt: quòd cuicunque alteri deferretur, esset crimē læsæ maiestatis. Et ideo in lege diuina statuitur pœna mortis iis qui diuinū honorē aliis exhibent.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd nomen Diuinitatis cōmunicatur aliquibus non per æqualitatem, sed per participationem, & ideo nec æqualis honor eis debetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in oblatione sacrificij non pensatur pretium occisi pecoris, sed significatio, qua hoc fit in honorem summi rectoris totius Vniuersi. vnde sicut Aug. dicit 10. de Ciuitate Dei, Dæmones non cadauerinis nidoribus, sed diuinis honoribus gaudent.



¶ Ad tertium dicēdum, quòd, sicut Augustinus dicit 8. de Ciuitate Dei. non constituimus Martyribus templa sacerdotalia: quoniam non ipsi, sed Deus eorum nobis est Deus. Vnde sacerdos non dicit, Offero tibi sacrificium Petre vel Paule, sed Deo de illorum victoriis gratias agimus, & nos ad imitationē eorum exhortamur.

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum oblatio sacrificij sit specialis actus virtutis.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd oblatio sacrificij non sit specialis actus virtutis. Dicit enim Augustin. 10. de Ciuitate Dei: Verum sacrificium est omne opus quod agitur, vt sancta societate inhæreamus Deo. Sed omne opus bonum non est specialis actus alicuius determinatæ virtutis. Ergo oblatio sacrificij non est specialis actus determinatæ virtutis.

¶Præterea, Maceratio corporis quæ fit per ieiunium, pertinet ad abstinentiam: quæ autem fit per continentiam, pertinet ad castitatem: quæ autem est in martyrio, pertinet ad fortitudinem: quæ omnia videntur comprehendi sub sacrificij oblatione, se cundum illud Rom. 12. Exhibeatis corpora vestra hostiam viuentem. Dicit etiam Apostol. ad Hebr. vlti. Beneficentiæ & communionis nolite obliuisci: talibus enim hostiis promeretur Deus. Beneficentia autem & communio pertinent ad charitatem, misericordiam, & liberalitatem. Ergo sacrificij oblatio non est specialis actus determinatæ virtutis.

¶Præterea, Sacrificium videtur quod Deo exibetur. Sed multa sunt quæ Deo exhibentur, sicut deuotio, oratio, decimæ, primitiæ, oblationes, & holocausta. Ergo sacrificium non videtur esse aliquis specialis actus determinatæ virtutis.

¶SED CONTRA est, quòd in lege specialia præcepta de sacrificiis dantur, vt patet in principio Leuit.

CONCLVSIO.

*¶Sacrificiorum oblationes, cum laudem suscipiant ex eo quòd in reuerētiam Dei fiunt, ad religionem spectare putandum est.*

¶RESPONDEO dicendū, quòd sicut suprà habitum est, quando actus vnius virtutis ordinatur ad finem alterius virtutis, participat quodammodo speciem eius: sicut cum quis furatur, vt fornicetur, ipsum furtum accipit quodāmodo fornicationis deformitatem: ita quòd si etiam alias nō esset peccatum, ex hoc iam peccatum esset, quòd ad fornicationem ordinatur. Sic ergo sacrificium est quidam specialis actus laudem habens ex hoc quòd in diuinam reuerentiam fit, propter quod ad determinatam virtutem pertinet, scilicet ad religionem. Contingit autem & ea quæ secundum alias virtutes fiunt, in diuinam reuerentiam ordinari: puta, cùm aliquis eleemosynam facit de rebus propriis propter Deum, vel cùm aliquis proprium corpus alicui afflictioni subiicit propter diuinam reuerentiam. Et secundum hoc etiam actus aliarum virtutū sacrificia dici possunt. Sunt tamen quidam actus, qui non habent ex alio laudem, nisi quia fiunt propter reuerentiam diuinam. Et isti actus propriè sacrificia dicuntur, & pertinent ad virtutem religionis.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd hoc ipsum quod Deo quadam spirituali societate volumus inhærere, ad diuinam reuerentiam pertinet. Et ideo cuiuscunque virtutis actus rationem sacrificij accipit ex hoc quod agitur, vt sancta societate Deo inhæreamus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd triplex est hominis bonum. Primum quidē est bonum animæ quod Deo offertur interiori quodam sacrificio per deuotionem, & orationem, & alios huiusmodi interiores actus. Et hoc est principale sacrificium. Secundum est, bonum corporis quod Deo quodammodo offertur per martyrium & abstinentiam seu cōtinentiam. Tertium, est bonum exteriorum rerum de quo sacrificium offertur Deo: directè quidē, quando immediatè res nostras Deo offerimus: mediatè autem, quando eas communicamus proximis propter Deum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sacrificia propriè dicuntur, quando circa res Deo oblatas aliquid fit, sicut quòd animalia occidebantur, & comburebantur, quòd panis frangitur, & comeditur, & benedicitur: & hoc ipsum nomen sonat. Nam sacrificium

*a ¶ Super quæstionis octuagesimequintæ Articulum quartum.*

*Annota.*

IN articulo quarto habes quòd duo genera sacrificij sunt omnibus communia, scilicet interioris mentis oblatio per deuotionem & orationem, & oblatio actuũ aliarum virtutum. Tertium autem sacrificij genus est proprium sacerdotibus & ministris Ecclesiæ: quod hodie in sola eucharistiæ oblatione essentialiter consistere videtur. Quamuis largo vocabulo in iure etiam inueniatur, iuxta illud Gregorij in benedictione cerei, Suscipe sancte Pater incensi huius sacrificium vespertinum.

*a ¶ Super Quæstionis octuagesimæsextæ Articulum primum.*

*¶ Num præceptum de oblationibus liceat renouare.*

*Quæstio.*

IN articulo primo, quæstionis octuagesimæsextæ in responsione ad primum, grauis occurrit quæstio, Quo pacto saluatur differentia inter cæremonialia & iudicialia præcepta legis veteris: si licitè potest & debet modo obseruari hoc cæremoniale mandatum, Exod. 23. Non apparebis in conspectu meo vacuus. Differentia siquidem assignata in præcedenti libro, quæ etiam in quæstione sequenti articulo primo replicatur, est quòd iudicialia possunt nunc seruari, si Princeps ea statuat, cæremonialia autem non. Ex quo dubitatur sic: Quum commune sit vtrisque præceptis, quòd non licet ea obseruare tanquam viua, hoc est tanquam obligantia ex autoritate veteris legis: quia hoc esset euacuare fidem Christi, qui legis autoritatem ad præfinitum tempus datam terminauit, differentia ista consistit in hoc, quòd iudicialia, quo ad ipsam substantiam operum, licet obseruare, si noua statuantur autoritate: cæremonialia verò non licet noua autoritate statuere, alioquin membra diuisionis non contra seinuicem ponerentur. Et si sic intelligitur, sequitur quòd præceptum de oblationibus non licitum est renouare aut seruare: Cuius contrarium in litera hic dicitur, & ab Ecclesia obseruatur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd differentia inter cæremonialia & iudicialia non est intelligenda quo ad substantiam operum absolutè, sed secundum eandem rationem formalem. Hoc est, quòd licitum est iudicialia olim in lege, facere iudicium ex hoc quòd homo facit aliquid sanctum. Oblatio autem directè dicitur, cùm Deo aliquid offertur, etiam si nihil circa ipsum fiat: sicut dicuntur offerri denarij vel panes in altari: circa quos nihil fit. Vnde omne sacrificiũ est oblatio, sed non conuertitur. Primitiæ autem oblationes sunt, quia Deo offerebantur, vt legitur Deut. 29. Non autem sacrificia, quia nihil sacrum circa eas fiebat. Decimæ autem propriè loquendo non sunt sacrificia, neque oblationes: quia non immediatè Deo, sed ministris diuini cultus exhibentur.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶ Vtrum omnes teneantur ad sacrificia offerenda.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd non omnes teneantur ad sacrificia offerenda. Dicit enim Apostol. Rom. 3. Quecunque lex loquitur, iis qui sunt in lege loquitur. Sed lex de sacrificiis non fuit omnibus data, sed soli populo Hebræorum. Ergo non omnes ad sacrificia tenebantur.

¶ Præterea, Sacrificia Deo offeruntur ad aliquid significandum. Sed non est omnium huiusmodi significationes intelligere. Ergo non omnes tenentur ad sacrificia offerenda.

¶ Præterea, Ex hoc sacerdotes dicũtur, quòd sacrificium Deo offerunt. Sed non omnes sunt sacerdotes. Ergo non omnes tenentur ad sacrificia offerenda.

¶ SED CONTRA est, quòd sacrificium offerre est de lege naturæ, vt suprà habitum est. Ad ea autem quæ sunt legis naturæ omnes tenentur. Ergo omnes tenentur ad sacrificium Deo offerendum.

CONCLVSIO.

*¶ Omnes tenentur aliquod interius sacrificium Deo offerre, deuotam videlicet mentem, & exterius sacrificium eorum ad quæ ex precepto tenentur, siue sint virtutum actus, siue certe & determinatæ oblationes.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex est sacrificiũ, sicut dictum est, quorũ primum & principale est sacrificiũ interius, ad quod omnes tenẽtur: omnes enim tenentur Deo deuotam mentem offerre. Aliud autem est sacrificium exterius, quod in duo diuiditur. Nam quoddam est quod ex hoc solum laudem habet quòd Deo aliquid exterius offertur in protestationem diuinæ subiectionis: & ad hoc aliter tenentur illi qui sunt sub lege noua, vel veteri, aliter illi qui non sunt sub lege. Nam illi qui sunt sub lege, tenentur ad determinata sacrificia offerenda secundum legis præcepta. Illi verò qui non erant sub lege, tenebantur ad aliqua exterius facienda in honorem diuinum, secundum condecentiam ad eos inter quos habitabant, non autem determinatè ad hæc vel ad illa. Aliud verò est exterius sacrificiũ, quando actus exteriores aliarum virtutum in diuinam reuerentiam assumuntur. Quorum quidam cadunt sub præcepto, ad quos omnes tenentur. Quidam verò sunt supererogationes, ad quos non omnes tenentur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad illa determinata sacrificia, quæ in lege erant præcepta, non omnes tenebantur. Tenebantur tamen ad aliqua sacrificia interiora vel exteriora, vt dictum est.

¶ Ad secũdum dicendũ, quòd quamuis non omnes sciant explicitè virtutem sacrificiorum, sciunt tamen implicitè, sicut & habent fidem implicitam, vt suprà habitum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sacerdotes offerunt sacrificia quę sunt specialiter ordinata ad cultum diuinum, non solùm pro se, sed etiam pro aliis. Quædam verò sunt alia sacrificia, quæ quilibet potest pro se Deo offerre, vt ex supradictis patet.

## QVAESTIO OCTVAGESIMASEXTA, de oblationibus & primitiis, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de oblationibus & primitiis.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum aliquæ oblationes sint de necessitate præcepti. ¶ Secundò, quibus oblationes debeantur. ¶ Tertiò, de quibus rebus fieri debeãt. ¶ Quartò, specialiter de oblationibus primitiarũ, vtrum ad eas homines ex necessitate teneantur.

ARTICVLVS I.

*a ¶ Vtrum homines teneantur ad oblationes ex necessitate præcepti.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd homines non teneantur ad oblationes ex necessitate præcepti. Non enim homines tempore Euãgelij tenentur ad obseruanda cæremonialia præcepta veteris legis, vt suprà habitum est. Sed oblationes offerre ponitur inter cæremonialia præcepta veteris legis. Dicitur enim Exod. 23. Tribus vicibus per singulos annos mihi festa celebrabitis. Et postea subditur, Non apparebis in conspectu meo vacuus. Ergo ad oblationes non tenentur nunc homines ex necessitate præcepti.

¶ Præterea, Oblationes antequam fiant, in voluntate hominis cõsistunt: vt videtur per hoc quod Dominus dicit Matth. 5. Si offers munus tuum ad altare: quasi hoc arbitrio offerentium relinquatur. Postquam autem oblationes sunt factæ, non restat locus iterato offerendi eas. Ergo nullo modo aliquis ex necessitate præcepti ad oblationes tenetur.

¶ Præterea, Quicũque aliud tenetur reddere Ecclesiæ, si non reddat, potest ad id compelli per subtractionem Ecclesiasticorum sacramentorũ. Sed illicitum videtur iis qui offerre noluerint, Ecclesiastica sacramenta denegare, secundum illud Decretum sextæ synodi, quod habetur 1. quæstio. 1. Nullus qui sacram communionem dispensat, à percipiente gratiam aliquid exigat: si verò exegerit, deponatur. Ergo non tenentur homines ex necessitate salutis ad oblationes.

¶ SED CONTRA est quod Greg. dicit, Omnis Christianus procuret ad missarum solennia aliquid Deo offerre.

CONCLVSIO.

*¶ Tenentur homines non quidem ad veteris legis oblationes faciendas, sed quasdam alias in noua lege statutas.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut dictum est, nomen Oblationis commune est ad omnes res quæ in cultum Dei exhibẽtur: ita, quòd si aliquid exhibeatur in cultum diuinum, quasi in aliquod sacrũ quod inde fieri debeat consumendũ, & oblatio est, & sacrificium. Vnde Exod. 29. dicitur. Offeres totũ arietẽ in incensum super altare. Oblatio est Domino odor suauissimus victimæ Dei. Et Leui. 2. dicitur, Anima cùm obtulerit oblationẽ sacrificij Deo, simul erit eius oblatio. Si verò sic exhibeatur, vt integrum maneat diuino cultui deputandũ vel in vsus ministrorum expendendum, erit oblatio & non sacrificium. Huiusmodi ergo oblationes de sui ratione habent quòd voluntariè offerantur, secundum illud Exod. 25. Ab homine qui offert vltroneus, accipietis eas. potest tamen contingere quòd aliquis ad oblationes teneatur quadruplici ratione.

¶ Primò, quidẽ ex præcedenti conuentione: sicut cũ aliqui cõceditur aliquis fundus Ecclesiæ, vt certis tẽporibus certas oblationes



Attestatur etiam his autoritas Sanctorũ ac doctorum in has duas rationes relicturum obseruandi legalia, scilicet vel tanquam ex Lege veteri ordinata: sic enim omnia sunt mortifera, vtpote protestantia Legem non esse per Christum adimpletam, vel quia continent Christum futurum, quod est etiam cõtra fidei veram professionẽ. Et propterea illa quæ significant non futura per Christum venturum, sed quæ semper fieri aut haberi debent (vt thurificatio, ablutio & azyma, quæ significãt deuotionem, munditiã, syncerit atem, ac veritatem aut simplicem reuerentiam, vt purificatio post partum, quãtum ad absimentiam ingressus Ecclesiæ, & oblationes) licitè fieri possunt non vt Legis cæremoniæ, sed vt ab Ecclesia sunt & fiunt. Hæc autem esse de mente Autoris inuenies in 3. sentent. distinct. 37. articu. 5. quæstiuncula 3. & in 4. senten. tam dist. 1. quæst. 2. art. 5. quæstiuncula 1. quam distinct. 11. quæst. 2. art. 2. quæstiuncula tertia. & in 3. parte quæstio. 83. artic. 5. & sic saluatur dicta differẽtia inter iudicialia & cæremonialia, quòd iudicialia omnia possunt assumi, cæremonialia verò nec omnia proprie, nec principalia, sed quædam tantum communia & secundaria assumi possunt.

*Annot.* ¶ In responsione ad tertium eiusdẽ articuli, videtur quòd non ad rem, sed ad parentiam respicit ratio dicens, quare sacerdos non debet priuare sacra mẽto negantem debitas oblationes, ne scilicet videatur pro sacramento exigere. Oportet enim sanctos ab iis qui foris sunt testimonium habere. Si tamen negaret pauperi decem peccatorem, non esset secundum veritatẽ simoniacus. vsurparet tamen sibi superioris iurisdictionem ad quem spectat priuatio sacramenti pro hac causa.

*Annot.* ¶ Sed tunc insurgit dubium, quid faciet sacerdos in tali casu. Si ministrat sacramentum existenti in peccato mortali, peccat, si non ministrat, peccat. Erit ergo perplexus.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sacerdos debet charitatiuè monere hominem non reddentem debitas oblationes, vt saltem sit paratus consulere conscientiæ suæ: iuxta boni viri iustum arbitrium. Et si quidem consenserit, potest illi iam in bono statu, per hoc existenti ministrare sacramenta. Si non consenserit, protestari coram aliis debet, quòd nõ propterea quia ad eum peruenire debent oblationes, sed quia illæ non est paratus conscientiæ suæ consulere, negat ei sacramenta, quæ donec superfaciat, quod tamen habet rationem census.

¶ Secundo, propter præcedentem deputationem sue promissionem: sicut cùm aliquis offert donatione inter viuos, vel cùm relinquit in testamento Ecclesiæ aliquam rem mobilem vel immobilem in posterum soluendam.

¶ Tertio modo, propter Ecclesiæ necessitatem, puta, si ministri Ecclesiæ non haberent vnde sustentarentur. ¶ Quartò, propter consuetudinem. Tenentur enim fideles in aliquibus solẽnitatibus ad aliquas oblationes consuetas. Tamen in his duobus vltimis casibus remanet oblatio quodammodo voluntaria, scilicet quantum ad quantitatem, vel speciem rei oblatæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in noua Lege homines non tenentur ad oblationes, causa solennitatum legalium, vt in Exodo dicitur: sed ex quibusdam aliis causis, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad oblationes faciendas tenentur aliqui, & antequam fiant: sicut in primo, & tertio, & quarto modo. & etiam postquam eas fecerint per deputationem siue promissionem. Tenẽtur enim realiter exhibere quod est Ecclesiæ per modum deputationis oblatum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illi qui oblationes debitas non reddunt, possunt puniri per subtractionem sacramentorum, non per ipsum sacerdotem, cui sunt oblationes faciendæ, ne videatur per sacramentorum exhibitionem aliquid exigere, sed per superiorem aliquem.

ARTICVLVS II.

*a ¶ Vtrum solùm sacerdotibus debeantur oblationes.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd oblationes non solum sacerdotibus debeantur. Inter oblationes enim præcipuè videmus esse quæ hostiarum sacrificiis deputantur. Sed ea quæ pauperibus dantur, in Scripturis hostiæ dicuntur, secundum illud Hebræo. vlti. Beneficentiæ, & cõmunionis nolite obliuisci. Talibus enim hostiis promeretur Deus. Ergo multo magis oblationes pauperibus debentur.

¶ Præterea, In multis parochiis monachi de oblationibus partem habent. Alia autem est cura clericorum, alia monachorum, vt Hieronymus dicit. Ergo non solùm sacerdotibus oblationes debentur.

¶ Præterea, Laici de volũtate Ecclesiæ emũt oblationes, vt panes & huiusmodi. Sed non nisi vt hęc in suos vsus cõuertant. Ergo oblationes possunt etiam ad laicos pertinere.

¶ SED CONTRA est quod dicit Canon Damasi Papæ, & habetur 10. quæstio. 1. Oblationes quæ intra sanctam Ecclesiam offeruntur tantũmodo sacerdotibus qui quotidie Domino seruire videtur, licet comedere & bibere: quia in veteri Testamẽto prohibuit dominus panes sanctos comedere filiis Israël, nisi tantummodo Aaron & filiis eius.

CONCLVSIO.

*¶ Cùm sacerdos medius sit inter Deum & populum, ei sunt à populo oblationes exhibendæ non solùm, vt eas in proprium vsum assumant, sed vt fideliter dispensent in iis quæ ad diuinum spectant cultum, sed in vsus & sustentationem pauperum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sacerdos quodammodo cõstituitur sequester, & medius inter populum & Deum, sicut de Moyse legitur Deuter. 5. Et ideo ad eum pertinet diuina dogmata & sacramẽta exhibere populo. Et iterũ ea, quæ sunt populi, puta preces & sacrificia & oblationes per eũ Domino debent exhiberi, secundum illud Apostol. ad Hebr. Omnis Põtifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in iis quæ sunt ad Deum, vt offerat dona & sacrificia pro peccatis. Et ideo oblationes, quæ à populo Deo exhibentur, ad sacerdotes pertinent, non solùm vt eas in suos vsus conuertant, verum etiam vt fideliter eas dispensent. Partim quidem expendendo eas in iis, quæ pertinent ad cultum diuinum. Partim verò in iis, quæ pertinent ad proprium victum: quia qui altari deseruiunt, cum altari participant, vt dicitur primæ ad Corinth. 9. Partim etiam in vsus pauperum, qui sunt, quantum fieri potest, de rebus Ecclesiæ sustentandi: quia & Dominus in vsum pauperum loculos habebat, vt Hierony. dicit super Matth.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd ea quæ pauperibus dãtur, sicut non propriè sunt sacrificia, dicuntur tamen sacrificia inquantum eis dantur propter Deum: ita etiã secundum eandẽ rationem oblationes dici possunt, tamen non propriè dictæ: quia non immediatè Deo offerũtur. Oblationes verò propriè dictæ in vsum pauperum cedunt, non per dispensationem offerentium, sed per dispensationem sacerdotum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd monachi siue alij religiosi possunt oblationes recipere tripliciter. Vno modo sicut pauperes per dispensationem sacerdotum vel ordinationem Ecclesiæ. Alio modo si sint ministri altaris, tunc possunt accipere oblationes spontè oblatas. Tertio modo si parochiæ sint eorũ: & tunc ex debito possunt accipere oblationes tanquam Ecclesiæ rectores.

¶ Ad tertium dicendum, quòd oblationes postquam fuerint consecratæ, non possunt cedere in vsum laicorum: sicut vasa & vestimenta sacrę. Et hoc modo intelligitur dictum Damasi Papæ: Illa verò quæ non sunt consecrata, possunt in vsum laicorum cedere ex dispensatione sacerdotum, siue per modum donationis, siue per modum venditionis.

ARTICVLVS III.

*a ¶ Vtrum homo possit oblationes facere de omnibus rebus licitè possessis.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non possit homo oblationes facere de omnibus rebus licitè possessis: quia secundum iura humana turpiter facit meretrix in hoc quòd est meretrix: non tamen turpiter accipit, & ita licitè possidet. Sed non licet de ea facere oblationem, secundum illud Deuter. 23. Non offeres mercedem prostibuli in domo Domini Dei tui. Ergo nõ licet facere oblationem de omnibus licitè possessis.

¶ Præterea, Ibidem prohibetur, quòd pretium canis non offeratur in domo Dei. Sed manifestum est, quòd pretium canis iustè venditi iustè possidetur. Ergo non licet de omnibus iustè possessis oblationem facere.

¶ Præterea, Malach. 1. dicitur, Si offeratis claudum & languidum, nónne malum est? Sed claudum & languidum est animal iustè possessum. Ergo videtur quòd non de omni iustè possesso possit oblatio fieri.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Prouerb. 3. Honora Dominum Deum tuum de tua substantia. Ad substantiam autem hominis pertinet quicquid iustè possidet. Ergo de omnibus iustè possessis potest fieri oblatio.

CONCLVSIO.

*¶ De iniustè acquisitis non potest fieri oblatio, in veteri tamen Lege immunda offerre non licebat, quanquam iustè possessa, sed in Lege noua, vbi omnia munda, non etiam quæcunque licet offerre, præcipuè si in alterius vergerent detrimentum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustin. dicit in libro de Verbis Domini, si deprædaueris aliquem inualidũ, & despoliis eius dares alicui iudici, si pro te iudicaret, tãta vis est iustitiæ, vt & tibi displiceret. Non est talis Deus tuus, qualis nõ debes esse nec tu. Et ideo dicitur Eccle. 34. Immolantis ex iniquo oblatio est maculata. Vnde patet quòd de iniustè acquisitis & possessis non potest oblatio fieri. In veteri autẽ Lege in qua figuræ seruiebatur, quædam propter significationẽ reputabantur immunda, quę offerre non licebat. Sed in Lege noua omnis creatura Dei reputatur mũda, vt dicitur ad Timo. 1. Et ideo quantũ est de se, de quolibet licitè possesso potest oblatio fieri. Per accidẽs autẽ contingit quòd de aliquo licitè possesso, oblatio fieri nõ potest, puta, si vergat in detrimentum alterius, vt si filius aliquis afferat Deo

id vnde

debent (vbi sunt cognitæ) in sacras transferri vestes. Propter tertiam, qui vouit vitulum, non satisfacit, si infirmū offert: quia votum intelligitur de vitulo in bono statu. Vbi ergo qualem habet rem Deo quis offert, & nihil horum inconueniétium sequitur, bene facit.

*a ¶ Super Quæstionis octuagesimæsextæ Articulum quartum.*

*Annota.*

IN articulo quarto eiusdem quæstionis octuagesimæsextę dubium occurrit circa illud quod pertinet ad ius naturale, vt homo ex rebus sibi datis à Deo aliquid exhibeat ad ejus honorē. Quoniam quum de rebus exterioribus sit sermo, aut Autor intendit, quòd præter res, quæ in sacrificium offeruntur, adhuc ratio naturalis dictat alias esse Deo offerendas: aut replicat id quod de sacrificij exterioris oblatione dixit. Si primum intendit, oportet hoc super aliqua ratiōe fundari. Dicit enim quispiā, quòd sat est rationi naturali, quòd aliquo sensibili sacrificio Deum honoremus. Offerre autem aliter quàm in sacrificio, vel in ordine ad sacrificium, vt pro altari & huiusmodi quæ ad sacrificij oblationem ordinantur, nulla ratione apparet, quum nullus inde appareat Deo honor. Sublata nanque ministrorum Dei ratione, quæ honoris ratio restat, vt Deo primitias frugum offeramus? Nam ex quo non sacrificantur sed per modum simplicis oblationis exhibentur, dicendum erit Deo: suscipe has fruges, & relinqēde erunt: quod videtur ridiculum. Si verò creditur replicare quod de sacrificij oblatione dixerat, sequitur quòd non infert intentum, quoniam non infert, quòd oblationes sint de iure naturæ, sed quòd sacrificia tantùm, quòd non oporebat itetare: nec erat quæsitum de sacrificio, sed de primitiis & oblationibus.

¶ Ad hoc dicitur, quòd proculdubio Autor intendit de oblationibus & distinguuntur contra sacrificia, vt ipsa distinctio quæstionum & articulorum testatur. Videtur autem hæc esse differentia inter dictamen naturalis rationis ad sacrificium & oblationes, quòd ad sacrificium naturalis ratio bene fulta veritate naturali, dictat quasi absolutè ad Deum honorandum. Ad oblationes verò dictat quasi ex suppositione, hoc est, supposito quòd hæc offerre sit in honoré Dei. Ita quòd dictamen rationis naturalis ad sacrificium, dictat ipsum sacrificium esse honorem id vnde debet patrem nutrire. Quod Dominus improbat Matth. 15. Vel propter scandalum, vel propter contemptum, vel aliquid aliud huiusmodi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd in veteri lege prohibebatur oblatio de mercede prostibuli propter immunditiam. In noua autem lege propter scandalum: ne videatur Ecclesia fauere peccato, si de lucro peccati oblationem recipiat.

¶ Ad secundum dicendū, quòd canis secundum legem reputabatur animal immundū. Alia tamen animalia immunda redimebantur: & eorum pretiū poterat offerri, secundum illud Leui. vlti. Si immundum animal est, redimet qui obtulerit. Sed canis nec offerebatur, nec redimebatur. Tum quia idolatræ canibus vtebantur in sacrificiis idolorum. Tum etiam quia significant rapacitatem, de qua non potest fieri oblatio. Sed hæc prohibitio cessat in noua lege.

¶ Ad tertium dicendum, quòd oblatio animalis cęci vel claudi reddebatur illicita tripliciter. Vno modo, ratione eius ad quod offerebatur. Vnde dicitur Malach. 1. Si offeratis cæcum ad immolandum, nónne malum est? Sacrificia autem oportebat esse immaculata. Secundò, ex cótemptu. Vnde ibidem subditur, Vos polluistis nomen meum in eo quod dicitis, Mensa Domini contaminata est: & quod supponitur, contemptibile est. Tertio modo, ex voto præcedenti, ex quo obligatur homo, vt integrum reddat quod vouit. Vnde ibidem subditur, Maledictus dolosus qui habet in grege suo masculum, & votum faciens immolat debile Domino. Et hæ causæ manent in lege noua: quibus tamen cessantibus non est illicitum.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶ Vtrum ad primitias soluendas homines teneantur.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd ad primitias soluendas homines non teneantur: quia Exod. 13. data lege primogenitorū subditur, Erit quasi signum in manu tua: & ita videtur esse præceptum cæremoniale. Sed præcepta cæremonialia non sunt seruanda in lege noua. Ergo neque primitiæ sunt soluendæ.

¶ Præterea, Primitiæ offerebantur Domino pro speciali beneficio illi populo exhibito. Vnde dicitur Deuter. 26. Tolles de cunctis frugibus tuis primitias, accedésque ad sacerdotem qui fuerit in diebus illis, & dices ad eū: Profiteor hodie coram Domino Deo tuo, quòd ingressus sum terram pro qua iurauit Patribus nostris, vt daret eam nobis. Ergo aliæ nationes non tenentur ad primitias soluendas.

¶ Præterea, Illud ad quod aliquis tenetur debet esse determinatum. Sed nō inuenitur, nec in noua lege, nec in veteri determinata quantitas primitiarum. Ergo ad eas soluendas non tenentur homines ex necessitate.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 16. quæst. 7. Oportet decimas & primitias, quas iure sacerdotum esse sancimus ab omni populo accipere.

CONCLVSIO.

*¶ Tenentur omnes de fructibus à se ex terra perceptis, primitias soluere, in lege quidem veteri secundum legis determinationem, in noua verò secundum patriæ & Ecclesiæ consuetudinem.*

¶ RESPONDEO dicendū, quòd primitiæ ad quoddam genus oblationum pertinent: quia Deo exhibentur cum quadam professione, vt habetur Deuter. 25. Vnde & ibidem subditur, Suscipiens sacerdos cartallum, scilicet primitiarum, de manu eius qui defert primitias, ponat ante altare Domini Dei tui. Et postea mandatur ei quòd dicat, Idcirco nunc offero primitias frugū terrę quas Dominus dedit mihi. Offerebantur autem primitiæ ex speciali causa, scilicet in recognitionem diuini beneficij, quasi aliquis profiteatur se à Deo fructus terræ percipere: & ideo se teneri ad aliquid de huiusmodi Deo exhibendū: secundum illud 1. Parali. vlti. Que de manu tua accepimus, dedimus tibi. Et quia Deo debemus exhibere id quod præcipuum est: ideo primitias quasi præcipuum aliquid de fructibus terræ præceptum fuit Deo offerre. Et quia sacerdos constituitur pro populo in iis quæ sunt ad Deū, ideo primitię oblatę à populo in vsum sacerdotū cedebāt. Vnde dicitur Numer. 18. Locutus est Dominus ad Aaron, Ecce dedi tibi custodiam primitiarum mearum. Pertinet autē ad ius naturale, vt homo ex rebus sibi datis à Deo, aliquid exhibeat ad eius honorem. Sed quòd talibus personis exhibeatur, aut de primis fructibus, aut in tali quantitate, hoc quidem fuit in veteri lege iure diuino determinātum, in noua autem lege definitur per determinationem Ecclesiæ, ex qua homines obligantur, vt primitias soluant secundum consuetudinem patriæ, & indigentiam ministrorum Ecclesiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd cæremonialia proprię erant in signū futuri, & ideo ad præsentiam veritatis significatæ cessauerunt. Oblatio autem primitiarū fuit in signum præteriti beneficij, ex quo etiam debitum recognitionis causatur secundum dictamen rationis naturalis: & ideo in generali huiusmodi oblatio manet.

¶ Ad secundum dicendū, quòd primitiæ offerebātur in veteri lege non solùm propter beneficiū fructuū terræ promissionis datæ à Deo, sed etiā propter beneficiū fructuum terræ à Deo datorum. Vnde dicitur Deut. 25. Offero tibi primitias frugum terræ, quas Dominus Deus dedit mihi. Et hæc secunda causa apud omnes est cōmunis. Potest etiam dici quòd sicut Iudæis speciali quodam beneficio terram promissionis contulit Deus, ita generali beneficio toti humano generi contulit terræ dominium, secundum illud Psal. Terram autem dedit filiis hominum.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd sicut Hier. dicit, ex maiorum traditione introductum est, quòd qui plurimū, quadragesimam partem dabant sacerdotibus loco primitiarum: qui minimum, sexagesimā. Vnde videtur quòd inter hos terminos sint primitiæ offerendæ secundum consuetudinem patriæ. Rationabiliter tamen primitiarū quantitas non fuit determinata in lege: quia, sicut dictum est, primitiæ dantur per modum oblationis, de cuius ratione est, quòd sint voluntariæ.

## QVÆSTIO OCTVAGESIMASEPTIMA, de Decimis, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de decimis.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum homines teneantur ad soluendas decimas ex necessitate præcepti. ¶ Secundò, de quibus rebus sint decimæ dandæ. ¶ Tertiò, quibus debeāt dari. ¶ Quartò, quibus competat eas dare.

ARTICVLVS I.

*a ¶ Vtrum homines teneantur dare decimas ex necessitate præcepti.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd homines non teneantur dare decimas ex necessitate præcepti. Præceptū enim de solutione decimarum in lege veteri datur, vt patet Leuit. 27. Omnes



esset iudiciale ordinatum ad æqualitatem in populo illo seruandam, duplex ratio huius excrescentiæ assignatur in litera. Primò vt seruaretur æqualitas proportionis, vt scilicet ministri diuini cultus, qui erant nobiliores, ex hoc ipso, quòd ad nobilius ministerium addicti sunt, honorabilius viuerent. Secundò, vt vel sic seruaretur æqualitas simpliciter inter Leuitas & alios. Quoniam inter tot futuras transgressiones aut nondādo, aut non exactè, saluaretur saltem æqualitas simpliciter: quum tamen proportionis deberet saluari.

*¶ Num præceptum decimarum sit iudiciale, vel cæremoniale.*

*Quæstio.*

¶ In eodem articulo dubium occurrit circa hoc quòd præceptum decimarum dicitur iudiciale. Nam videtur quòd sit cæremoniale. Quoniam differentia inter iudicialia & cæremonialia hæc est, quòd cæremonialia ad diuinum cultum, iudicialia ad populum, æqualitatem, & pacem spectant. Constat autem quòd decimæ ad diuinū cultum, imò ad Deum ipsum ordinabantur, in recognitionem sui vniuersalis dominij, vt patet extra. de decimis, cap. tua nobis. Ergo est cæremoniale.

¶ Ad hoc dicitur, quòd differentia inter cæremonialia & iudicialia, intelligenda est sic: cæremonialia sunt quæ ad Deū vel diuinum cultum immediatè referuntur. Illa autem quæ mediante æqualitate populi & ministrorum, aut ministrorum inter se, ad Deum referuntur, ad iudicialia propriè spectant. Vnumquodque enim penes id quod directè & immediatè habet, iudicandum est. Quia igitur decimatio per se directè & immediatè ordinatur ad æqualitatem inter ministros Dei & populum seruandam, ac etiam inter ministros inter se, & mediante hac ordinatur ad Deum, ideo inter iudicialia, non cæremonialia, est præcepta computandum. Decretalis autem illa intelligenda est mediatè & facto, non immediatè & instituto. Non enim decimæ sunt institutæ vt immediatè Deo offerantur in signum vniuersalis dominij, sicut sacrificia, oblationes, & primitiæ: sed sunt institutæ, vt sit in domo Dei cibus pro eius ministris, vt dicitur Malach. 3. Sed ex hoc ipso quòd ad honorabilem ministrorum Dei victum ab vniuersis dantur, significatur ac professio fit, quòd dominus vniuersorum est ille, cuius ministris hæc dantur: sicut populus tribuens ministris Regis, profitetur Regem dominum suum esse.

*¶ Num conueniens fuerit in noua Lege determinari decimarum solutionem.*

*Quæstio.*

¶ In eodem artic. dubium occurrit circa illud, quòd determinatio decimæ partis soluendæ, est autoritate Ecclesiæ, tempore nouæ Legis, instituta secundum quandam humanitatem, vt scilicet non minus populus nouæ Legis, ministris noui Testamenti exhiberet. Videtur enim irrationabilis atque iniqua huiusmodi determinatio decimæ, nec concluſa per rationes duas in litera ad hoc allatas. Et quidem quòd sit irrationabilis, probatur ex hoc, quòd non est simulis proportio tribus Leuitarum ad reliquas tribus, & Clericorum curatorum, quibus solis debētur decimæ, ad populum Christianum: quoniam tribus Leuitarum erat duodecima pars illius populi, Clerus autem dictus non est fortè centesima pars populi Christiani. Licet enim sint multi Curati non habentes centum viros sub sua cura, computando tamen paruas cum magis parochiis, computatis etiam eorum coadiutoribus, vt sunt Canonici cathedralium & similium Ecclesiarum quibus debentur decimæ, si transcendit centesimam, non transcendit fortè octuagesimam partem Christiani populi, hoc præsertim per accidens seruato statu, quòd scilicet non habent vxores & filios, qui tamen personæ in tribu Leuitarum computabantur ad integrandam partem duodecimam. Quum igitur notabilis valde excessus sit inter populum Christianum & suum clerum, atque populum Israël & Leuitas, consequens est quòd irrationabile est in noua Lege sequi determinationem decimæ partis in Lege veteri statutam. Quòd autem sit iniqua, patet ex hoc, quòd quia secundum hoc, si Clerus est quinquagesima pars populi, quælibet quadraginta nouem partium populi non habebit nisi de decem partibus rerum, nouem: Clerus autem habebit quadraginta nouem partes, habendo decimam quanque partem rerum cuiuslibet quadragintanouem partium populi: & sic nō excedet Clerus populum in duabus partibus, vt Leuitæ excedebant populum: sed in quadraginta Partibus, quod est iniquum. Quòd verò neutra ratio in litera allata, probet intentum, patet ex hoc, quòd vtraque procedit à communi ad proprium, seu à superiori ad inferius determinatè. Licet enim iustitia nostra debeat abundare plus quàm Iudæorum, non tamen quo ad hanc improportionatam determinationem. Et similiter licet ministri, noui Testamenti sint honorabiliores, non tamen debetur eis stipendium in tanto excessu. Et augetur hoc dubium de decimis in noua lege propter decimas personales: & propter hoc quòd ex integris fructibus decimæ soluendæ sunt, quæ si diligentius computentur, non decima, sed quinta forte pars Clero addicta inuenitur, vt inferius declarabitur: ac per hoc Clerus si quinquagesima pars esset populi, excederet quamlibet aliam partem populi tibi æqualem non in quadraginta, sed octoginta partibus decimis.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia iudicium de iis, quæ sunt ad finem, ex fine sumendum est, non secundum ea quæ sunt per accidens, sed secūdum id quod est per se. Inter decimas in veteri Lege, & nouā, hæc est per se differētia, quòd tunc dabantur pro victu tātum ministrorū, nunc verò dantur pro victu ministrorum & pro vsu pauperū. Et hoc est, quia ministri veteris Testamēti erant tantum ministri diuini cultus: ministri autem nouæ Legis sunt, & ministri sacramentorum ac diuini cultus, & sunt patres pauperū ad imitationem Iesu Christi, qui loculos prō sustentatione & pro pauperibus legitur habuisse, Iohan. 13. Et rursus imitandi formam dedit, Ego sum pastor bonus. Pastor bonus animā suam dat pro ouibus suis, & à fortiori bona exteriora: quoniam in maiori includitur minus. Et secundum Apost. 1. ad Tim. 2. Oportet episcopum esse hospitalem. Et secūdum Hie. ad Damasum: quicquid habent Clerici, pauperum est, vt dicitur 16. quæst. 1. cap. Quoniam. Et Augustinus expresse decimas dari pro vsu pauperum adeo asseuerat, vt non dantem decimas, reum tot homicidiorū dicat, quot pauperes ibi mortui sunt: vt habetur ibidē c. Decimæ. Autor quoque expresse in hac q. plures dicit decimas dari ministris, vt per eos dispensentur pauperibus. Ex hac nanque radice solutio omnium oritur. Nam si decimæ in subsidium tantùm ministrorum dandæ essent, vt in veteri mandatum erat Lege, nec ego oppositas obiectiones soluere libenter eque solutiones audirem aliorum, qui scirēt tam excessiuam distributionē ad æqualitatem deducere. Soluere autem ex hoc quòd Deus sic mandauit, aut quòd Ecclesia sic mandauit, vt daretur Deo, cui non potest excessiuè dari, nihil valet: tum quoniam præceptum diuinum in Lege veteri de parte decimæ, ab ipso Deo Iesu Christo reuocatum est in cruce cum cæteris iudicialibus & cæremonialibus præceptis, quum dixit, Consummatum est. Tum quòd nam præceptum erat, vt decima pars realium non personalium cuiusque vndecim tribuum daretur duodecimæ parti totius populi, & non quòd quinquagesimę parti totius populi daretur decima pars cuiusque quadragintanouem. Ecclesiam autem mandare, vt hoc detur Deo immediatè, fallum in primis est: quia decimæ quasi stipendia sunt Clericorum. Et deinde, quàm iusta sit ista rerum distributio, si ab Ecclesia fit, oportet ostendere. Oportet enim iustitiæ distributiuæ locum esse in distribuendis oneribus, quale est onus decimarum. Dicamus igitur quòd quia decimæ dantur ministris Dei pro seipsis & pauperibus, quos semper habemus nobiscum ideo iusta est distributio oneris huius quantumcunque excedat. Quoniā nunquam tanta est decimæ quantitas, vt pauperibus sufficiat: sed semper pauperes remaneant nobiscum iuxta verbum Domini. Et per hoc patet quòd nec iniqua, nec irrationabilis est ista distributio. Sed pia mater prouidē pauperum filiorum misericordia, salubre subsidium eisdem attulit.

¶ Et si quis obiiciat, quòd multi ministri Ecclesiæ non se exhibent patres pauperum: respondetur quòd cogendi sunt non minus ministri ad dispensandum pauperibus, quàm populi ad soluendas decimas: quanto ipsi in altioti gradu constituti magis tenentur. Sat enim est iustitiæ legali ecclesiasticæ, vt illis omissa sit dispensatio in pauperes, qui de iure debent esse patres pauperum. Et sic patet, quòd non restat respondendum nisi obiectis contra rationes allatas in litera. Et ad vtranque simul dicitur, quòd Autor non inuidit illas ad inferendum determinationem decimæ partis, sed ad ostendendum quòd populus nouæ Legis ad maiora obligetur ministris Dei quàm populus veteris Legis: quod satis rationabiliter ostenditur ex illis, vt patet.

*¶ Num humanum fuerit Ecclesiam statuisse decimas soluendas.*

*Quæstio.*

¶ Sed adhuc restat literale dubium: quomodo in litera dicitur, quòd Ecclesia secundum quandam humanitatem determinauit decimam partem ministris soluendam, conformando populum nouæ Legis populo veteris Legis, quum hoc sit (vt patet ex dictis) potius secundum inhumanitatem.

¶ Sed ad hoc dicitur, quòd quia solutio decimæ est actus populi ad ministros Dei, vtrinque potest considerari, scilicet ex parte populi, & ex parte ministrorum. Et licet ex parte ministrorum, considerato eorum paucorum honorabili victu, vt decet, non consonet veteri Legi determinatio decimæ in noua, propter supradicta. Si tamen ministrorum dignitas attendatur, plus eis debetur quàm ministris veteris Legis. Ex parte tamen populi, simpliciter loquendo, humanum valde est, vt non plus in nouo Testamento in quo plus tenentur (vt in litera probatur) quis

Universidad de Navarra Biblioteca

quis soluat, quàm soluebat in Veteri. Et secundum hæc intelligenda est litera, vt ex ipsis rationibus patet.

*¶ Num diuina potius quàm Ecclesiastica autoritate statutæ sint decimæ.*

Quæstio. ¶ In eodem articulo dubiũ occurrit, pro quanto dicitur, quòd decimæ nõ diuina sed Ecclesiastica autoritate impositæ sunt populo Christiano. Nam oppositũ habetur extra. de decimis in pluribus capitulis, vt patet in cap. parochianos, &c. Aliquibus, vbi habetur q̃ ideo decimæ debentur: quia Deus, non homo sic statuit.

¶ Ad hoc breuiter dicitur quòd proculdubio constat Deum in sua diuina lege decimas dandas decreuisse: nec hoc inter fideles vertitur in dubium. Sed diuinũ Decretum potest referri ad populum veteris Testamenti, & ad populum nouæ Legis. Etsi ad primũ referatur, habet vim obligatiuam: si ad secundum, habet vim exemplarem: ita quòd sensus huiusmodi Decretalium est, quia Deus in veteri Lege obligauit populum suum ad decimam, dedit nobis exemplum similis obligationis suscipiẽdæ ab Ecclesia tanquã iustæ & rationabilis & piæ. Quũ ergo dicitur quod lege diuina, aut Deo iubente, ad decimas tenemur, intellige exemplariter. Nec aliud sancti Patres intellexerunt, qui à legis onere nos esse liberos tam quo ad iudicialia quàm cæremonialia docuerunt.

Annot. ¶ In respõsione ad quartum tres decimas si vis latè intelligere, vide Hierony. super Malach. 3. capitu. & recitatis in Decretis 16. quæst. 1. cap. Reuertimini. & extra. de decimis. cap. 1.

*¶ Num Ecclesia dissimulante, quis decimas non soluens peccet.*

Quæstio. ¶ In respõsione ad quintum eiusdem articuli dubium occurrit, quia cùm debeantur decimæ, partim ex iure naturæ, & partim ex autoritate Ecclesiæ, quamuis Ecclesia possit dissimulare quòd ex Ecclesiæ autoritate pendet, non tamẽ potest facere quin naturæ ius impleatur. Ac per hoc qui nihil decimæ soluit, vt in multis Italiæ locis, contingit ex consuetudine, à peccato non excusatur, vtpote iuris naturæ violator.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primò, quòd quantumcunq; aliquis sit debitor alicui: si is cui debetur, fatisfactũ sibi dicit nulla est violatio iuris cuiusque. Ministri autem Ecclesiæ vbi non petunt, fateri videntur sibi fatisfactum. Nec obstat quòd omittit petere propter scandalũ, ac per hoc non sponte: quoniã viri spirituales, qui ob amorem requiruntur, & qui eas dare noluerint, res alias inuadunt.

CONCLVSIO.

*¶ Tenentur omnes ad decimarum solutionem, & iure naturæ, & Ecclesiæ institutione, per quam aliam partem, quàm decimam, soluendam esse, statui posset.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd decimæ in veteri Lege dabantur ad sustentationem ministrorum Dei. Vnde dicitur Malac. 3. Inferte omnem decimationem in horreum meum: vt sit cibus in domo mea. Vnde præceptum de solutione decimarum, partim quidem erat morale inditum naturali rationẽ: partim autem erat iudiciale, ex diuina institutione robur habens. Quòd enim eis qui diuino cultui ministrabant ad salutem populi totius, populus necessaria victus ministraret, ratio naturalis dictat, sicut & iis qui communi vtilitati inuigilant, scilicet Principibus & militibus & aliis huiusmodi, stipendia victus debentur à populo. Vnde & Apostolus hoc probat primæ ad Corinth. 9. per humanas consuetudines dicens, Quis militat suis stipẽdiis vnquam? aut quis plantat vineam, & de fructibus eius non ædit? Sed determinatio certæ partis exhibendæ ministris diuini cultus, non est de iure naturali, sed est introducta institutione diuina secundum conditionem illius populi cui lex dabatur: qui cùm in duodecim tribus esset diuisus, vndecima tribus, scilicet Leuitica, quæ tota erat ministeriis diuinis mancipata, possessiones non habebat. Vnde conuenienter institutum est, vt reliquæ vndecim tribus decimam partem suorũ prouentuum Leuitis darent, vt honorabilius viuerent: & quia etiam aliqui per negligentiam erant trãsgressores futuri. Vnde quantum ad determinationẽ decimæ partis, erat iudiciale, sicut & alia multa specialiter in illo populo instituta erant ad æqualitatem inter homines adinuicem conseruandam, secundum populi illius conditionem, quæ iudicialia præcepta dicuntur, licet ex consequenti aliquid significarent in futurum, sicut & omnia eorum facta: secundum illud primæ ad Corinth. 10. Omnia in figurã contingebant illis. In quo conueniebant cum cæremonialibus præceptis: quæ principaliter instituta erant ad significandum aliquid futurum. Vnde & præceptum de decimis soluẽdis significat aliquid in futurum. Qui enim decimam dat, quæ est perfectionis signum (eo quòd denarius est quodammodo numerus perfectus, quasi primus limes numerorum: vltra quem numerum, non procedunt, sed reiterantur ab vno) nouem sibi partibus reseruatis, protestatur quasi in quodam signo ad se pertinere imperfectionem, perfectionẽ verò quæ erat futura per Christum, esse expectandam à Deo. Nec tamen propter hoc est cæremoniale præceptũ, sed iudiciale, vt dictum est. Est autem hæc differẽtia inter cæremonialia & iudicialia Legis præcepta, vt suprà diximus, quòd cæremonialia illicitũ est obseruare tempore Legis nouę. Iudicialia verò etsi non obligent tempore gratiæ: tamẽ possunt obseruari absque peccato, & ad eorum obseruantiam aliqui obligantur, si statuantur autoritate eorum quorum est cõdere legem. Sicut præceptum iudiciale veteris Legis est, quòd qui furatus fuerit ouem, reddat quatuor oues, vt legitur Exod. 22. Quod si ab aliquo Rege statuatur, tenentur eius subditi obseruare. Ita etiam determinatio decimæ partis soluendæ, est autoritate Ecclesiæ, tempore nouæ Legis, instituta secundum quandam humanitatem: vt scilicet non minus populus nouæ Legis ministris noui Testamenti exhiberet, quam populus veteris Testamenti exhibebat: cùm tamen populus nouæ Legis ad maiora obligetur, secundum illud Matth. 5. Nisi abundauerit iustitia vestra plus quàm Scribarũ & Pharisæorum, non intrabitis in regnum cælorum. & cùm ministri noui Testamenti sint maioris dignitatis, quàm ministri veteris Testamenti, vt probat Apostol. secundæ ad Corinth. 3. Sic ergo patet quòd ad solutionem decimarũ homines tenentur, partim quidem ex iure naturali, partim etiam ex institutione Ecclesiæ. Quæ tamen pensatis opportunitatibus temporum, & personarum, posset aliam partem determinare soluendam. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendũ, quòd præceptum de solutione decimarum, quantum ad id quòd erat morale, datum est in Euangelio à Domino, vbi dicit Matth. 10. Dignus est operarius mercede sua. Et etiam ab Apostolo, vt patet primæ ad Corinth. 9. Sed determinatio certæ partis reseruata ordinationi Ecclesiæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd ante tempus veteris Legis, non erant determinati ministri diuini cultus: sed dicitur quòd primogeniti erant sacerdotes qui duplicem portionem accipiebant. Et ideo etiam non erat determinata aliqua pars exhibẽda ministris diuini cultus: sed vbi aliquis occurrebat, vnusquisque dabat ei propria sponte quod sibi videbatur. Sicut Abrahã quodã prophetico instinctu dedit decimas Melchisedec, sacerdoti Dei summi, vt dicitur Gen. 14. Et similiter Iacob decimas vouit se daturum: quamuis nõ videatur decimas vouisse, quasi aliquibus ministris exhibendas, sed in diuinum cultum, puta ad sacrificiorum cõsummationem. Vnde signanter dicit, Offeram tibi decimas.

¶Ad quartum dicendum, quòd secundę decimæ, quæ reseruabantur ad sacrificia offerenda, locum in noua Lege non habent, cessantibus legalibus victimis. Tertiæ verò decimæ, quas cum pauperibus comedere debebãt, in noua Lege augentur, per hoc quòd Dominus non solum decimam partem, sed omnia superflua pauperibus iubet exhiberi, secũdum illud Lucæ 11. Quod superest date eleemosynam. Ipsæ etiam decimæ quæ ministris Ecclesiæ dantur, per eos debent in vsus pauperum dispensari.

¶Ad quintum dicendum, quòd ministri Ecclesiæ maiorem curam debẽt habere spiritualium bonorum in populo promouendorum, quàm temporalium colligendorum. Et ideo Apostolus noluit vti potestate sibi à Domino tradita, vt scilicet accipere stipendia victus ab iis quibus Euangelium prædicabat, ne daretur aliquod impedimẽtum Euangelio Christi. Nec tamen peccabant illi qui ei non subueniebant. Alioquin Apostolus eos corrigere non omisisset. Et similiter laudabiliter ministri Ecclesiæ decimas Ecclesię non requirunt, vbi sine scandalo requiri non possent, propter dissuetudinem, vel propter aliquam aliam causam. Nec tamen sunt in statu damnationis qui non soluunt in locis illis in quibus Ecclesia non petit: nisi forte propter obstinationem animi, habentes voluntatem non soluendi etiam si ab eis peterentur.

profectus spiritualis, in filiis omittunt temporalia sibi debita petere, quales sunt isti, sponte hoc faciunt: quoniam ex amore charitatis mouentur. Similiter non obstat quòd decimæ non solum propter ministros, sed propter pauperes dantur à populo Christiano: quoniam ministri sic sunt patres pauperum in temporalibus, vt magis sint patres pauperum & diuitum in spiritualibus. Et propterea quum spirituali profectui populi omissionem decimarum expedire videnr, non sunt rei malæ curæ pauperum. Quamuis faciliùs dici possit de hoc, quòd decimæ sunt de iure naturę ad victum ministrorũ, nõ pro pauperibus: sed hoc ad eleemosynæ ius spectat.

¶Secundò dicitur, quòd quia de iure naturæ decimæ dandæ sunt in subsidium ministrorum: idcirco si ministri tacentes non indigent, cessat ratio obligationis iuris naturæ. Vnde si indigẽt, etiam si non petant, tenentur iure naturæ eis subuenire omnes potentes & scientes suæ curæ commissi, iuxta illud Apostoli ad Galatas sexto, Communicet is, qui catechizatur, ei qui se catechizat in omnibus bonis. Nolite errare: deus non irridetur. Quandoque autem huiusmodi omissio subueniẽdi, scilicet suis curatis indigẽtibus, est peccatum veniale, & quãdoque mortale. Si enim notabiliter ex huiusmodi omissione patiuntur, nesciremomittentes scientes pro modulo suo subuenire huiusmodi patribus, excusare à mortali. Violatur nanque adeo ius naturæ tunc, vt virtus iustitiæ, qua debitum huiusmodi patribus debemus, non remaneat. Quomodo enim iustitiæ pars hæc saluatur, cum notabili detrimento eius cui ius reddendum est?

Annot. ¶In eadem responsione ad quintum, dubium occurrit, quare Autor in calce illius apposuit ly Forte, dicendo, nisi forte propter obstinationem animi. Videtur nanque rem claram sub dubio dicere.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia nolentes dare petentibus ministris decimas, possent allegare aut præscriptionem, aut Ecclesiæ Romanæ tacitam donationem, eo quòd tam diuturno tempore sciuit, & tolerauit: idcirco Autor sub dubitationis nota hæc dixit.

¶In eadem responsione iuncta corpori art. nota, quòd si gens aliqua vellet fidem Christianam amplecti sine onere decimarum, non solùm Ecclesia posset eis hoc concedere, quia Ecclesiastica autoritate, decimæ debentur: sed debet, ret eis hoc concedere, quia ministri Ecclesiæ maiorem debent habere curam spiritualium bonorum in populo promouendorũ, quàm temporalium colligendorũ. Et Apostoli exemplo efficere deberent, ne decimarum onus præstaret impedimentum Euangelio Christi.

¶Super



a ¶Super Quæstionis octuagesimæ septimæ Articulum secundum.

Quæstio. IN artic. secundo eiusdem octuagesimæ septimæ quæst. dubium occurrit circa rationem literæ in corpore articu. scilicet, Seminãtibus spiritualia debentur carnalia: sub quibus continentur quæcunque possidemus. ergo de omnibus possessis debentur decimæ. Videtur nanque ratio hæc in illatione deficere, à carnalibus confusè, ad carnalia distribuũ vniuerfaliter descendendo: quod non licet, sicut non valet, Animal ambulat: ergo omne animal ambulat: vel, ergo omnis speciei animalis aliquod ambulat.

Annot. ¶Ad hoc dicitur, quòd intentio Autoris fuit videtur non ad necessitatem, sed ad rationabilitatem ecclesiastici statuti de soluenda decima omnium iustè possessorũ. Et tenet discursus suus subintellecta hac propositione, scilicet quòd nõ est maior ratio de vno carnali, quã de alio. Hac enim adiuncta propositione, patet nullum vitiũ in illatione inueniri. Si enim carnalia debentur, & non est maior ratio de vno, quàm de alio, consequens est quòd omnia, aut nullum decimationi subsunt.

Annot. ¶In eodem articu. in responsione ad vltimum, aduerte, quòd quia Ecclesia sic statuit, quòd ex integris fructibus decimæ soluantur, vt patet extra. de decimis. capit. Tua nobis. idcirco Autor rationem reddere conatur huiusmodi statuti. Et aduerte, quòd hoc modo intellectis decimis in veteri Lege, quòd expensę, tributa ac semina mediętatem fructuum fortè ad æquent, consequens est, vt tribus Leuitarum habens vndecim decimas sine seminum expensarũ atque tributorum onere, excederet quãlibet aliã non in duabus, sed in septem decimis paribus. Quod ideo notandum duxerim, vt aduertas Deum tam excellentem portionẽ decreuisse suis ministris, ac per hoc non detrahas Ecclesiæ, si diuini exẽplo Decreti mota, excellens quoque stipendium Dei ministris statuerit. Nemo enim inficiari potest iustum esse quod ad diuinam sit imitationẽ. Et aduerte, quòd hæc de decimis fructuũ dicitur. De decimis autẽ venalium rerũ habes in extrauagãte Pastoralis. & vniuersaliter de decimis personalibus vide dictum titulum: & tandem defer consuetudini patriæ.

a ¶Super Quæstionis octuagesimæ septimæ Articulum tertium.

Annot. IN articulo tertio, eiusdem quæstionis octuagesimæ septimæ aduerte, quòd ius decimarũ con-

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum de omnibus teneantur homines decimas dare.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd non de omnibus teneãtur homines de cimas dare. Solutio enim decimarum videtur esse ex veteri Lege introducta. Sed in veteri Lege nullum præceptum datur de personalibus decimis, quæ scilicet soluuntur de iis quæ aliquis acquirit ex proprio actu, puta de mercationibus vel de militia. Ergo de talibus decimas nullus soluere tenetur.

¶Præterea, De malè acquisitis nõ debet fieri oblatio, vt suprà dictum est. Sed oblationes quæ immediatè Deo exhibẽtur, magis videtur pertinere ad diuinum cultum, quàm decimæ quæ exhibentur ministris. Ergo etiam nec decimæ de malè acquisitis sunt soluẽdę.

¶Præterea, Leui. vlti. Non mãdatur solui decima nisi de frugibus & pomis arborum, & animalibus quæ trãseunt sub virga pastoris. Sed præter hæc sunt quædam alia minuta, quæ homini proueniunt: sicut herbæ quæ nascuntur in horto, & alia huiusmodi. Ergo nec de illis homo decimas dare tenetur.

¶Præterea, Homo non potest soluere nisi id quod est in eius potestate. Sed non omnia, quæ proueniunt homini de fructibus agrorum aut animalium, remanent in eius potestate. Quia quædam aliquando subtrahuntur per furtum vel rapinam. Quædam verò quandoque in alium transferuntur per venditionem. Quædam etiam aliis debentur, sicut Principibus debentur tributa, & operariis debentur mercedes. Ergo de his non tenetur aliquis decimas dare.

¶SED CONTRA est quod dicitur Gen. 28. Cuncto rum quę dederis mihi, decimas offeram tibi. Sed omnia quæ homo habet, sunt ei data diuinitus. Ergo de omnibus debet decimas dare.

CONCLVSIO.

*¶ Ex omnibus, quæ homo possidet, cùm carnalia sint, decimæ sunt soluendæ.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd de vnaquaque re præcipuè est iudicandum secundum eius radicem. Radix autem solutionis decimarum est debitum quo seminãtibus spiritualia debentur carnalia, secundum illud Apostoli primæ ad Cor. 9. Si nos vobis spiritualia seminauimus, non magnũ est si carnalia vestra metamus. Super hoc enim debitum fundauit Ecclesia determinationem solutionis decimarum. Omnia autẽ quæcunque homo possidet, sub carnalibus continentur, & ideo de omnibus possessis decimæ sunt soluendæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd specialis ratio fuit quare in veteri Lege non fuit datum præceptum de personalibus decimis secundum cõditionem populi illius: quia scilicet omnes alię tribus certas possessiones habebant, de quibus poterant sufficienter prouidere Leuitis, qui carebant possessionibus. Non autem interdicebatur eis quin de aliis operibus honestis lucrarentur, sicut & alij Iudæi: sed populus nouæ Legis est vbique per mundum diffusus: quorũ plurimi possessiones non habent, sed de aliquibus negotiis viuunt: qui nihil conferrent ad sub sidiũ ministrorũ Dei, si de eorum negotiis decimas non soluerent. Ministris etiam nouæ Legis arctius interdicitur ne se ingerant negotiis lucratiuis, secundum illud secundæ ad Timoth. 2. Nemo militans Deo implicet se secularibus negotiis. Et ideo in nouæ Lege tenentur homines ad decimas personales, secundum consuetudinem patriæ & indigentiam ministrorum. Vnde Aug. dicit, & habetur 16. q. 1. can. decimæ. De militia, de negotio, & artificio, redde decimas.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd aliqua male acquirũtur dupliciter. Vno modo quia ipsa acquisitio est iniusta: puta quia acquiruntur per rapinam aut furtum aut vsuram: quæ homo tenetur restituere, nõ autem de eis decimas dare. tamen si aliquis ager sit emptus de vsura, de fructu eius tenetur vsurarius decimas dare: quia fructus illi non sunt exvsura, sed ex Dei munere. Quædam verò dicuntur malè acquisita, quia acquiruntur ex turpi causa, sicut de meretricio, & histrionatu, & aliis huiusmodi: quę non tenẽtur restituere. Vnde de talibus tenẽtur decimas dare secũdum modum aliarũ personalium decimarũ. Tamẽ Ecclesia non debet eas recipere quan diu sunt in peccato, ne videatur eorum peccatis communicare: sed postquam pœnituerint, possunt ab eis de his recipi decimæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd ea quæ ordinantur in finẽ, sunt iudicanda secundũ quòd competunt fini. Decimarũ autem solutio est debita, nõ propter se, sed propter ministros: quorum honestati non cõuenit vt etiam minima exacta diligentia requirant. Hoc enim in vitium computatur, vt patet per Philosoin 4. Ethi. & ideo Lex vetus non determinauit vt de huiusmodi minutis rebus decimæ dentur, sed reliquit hoc arbitrio dare volentium: quia minima quasi nihil computãtur. Vnde Pharisæi quasi perfectã Legis iustitiã sibi ascribentes, etiã de his minutis decimas soluebãt. Nec tamẽ de hoc reprehenduntur à Domino, sed solùm de hoc, quòd maiora, scilicet spiritualia prętcepta contemnebant. Magis autem de hoc eos secũdum se cõmendabiles esse ostendit, dicẽs, Hęc oportuit facere, scilicet tẽpore Legis, vt Chrysost. exponit. Quod etiam videtur magis in quandam decẽtiam sonare, quàm in obligationem. Vnde & nunc de huiusmodi minutis rebus non tenentur homines decimas dare, nisi forte propter consuetudinem patriæ.

¶Ad quartum dicendum, quòd de his quæ furto vel rapina tolluntur, ille à quo auferuntur, decimas soluere non tenetur antequam recuperet, nisi forte propter culpam vel negligentiam suam damnum incurrerit: quia ex hoc Ecclesia non debet damnificari. Si verò vendat triticum non decimatum, potest Ecclesia decimas exigere, & ab emptore: quia habet rem Ecclesię debitam: & à venditore, quia quantum est de se Ecclesiam de fraudauit. Vno tamen soluente, alius non tenetur. Debentur autem decimæ de fructibus terræ, in quantum proueniunt ex diuino munere. Et ideo decimæ non cadunt sub tributo, nec etiam sunt obnoxiæ mercedi operariorum. Et ideo non debent prius deduci tributa, & pretium operariorum, quàm soluantur decimæ: sed ante omnia debent decimæ solui ex integris fructibus.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum decimæ sint clericis dandæ.

AD TERTIVM sic procedi tur. Videtur, quòd decimæ non sint Clericis dãdæ. Leuitis enim in veteri Testamento decimæ dabantur, quia non habebant aliquam partem in possessionibus populi, vt habetur Num. 18. Sed Clerici in nouo Testamento habent possessiones, & patrimoniales interdum, & ecclesiasticas, recipiũt insuper primitias & oblationes pro viuis & mortuis. Superfluum ergo est quod eis decimæ dentur.

¶Præterea, Cõtingit quandoque quòd aliquis habet domicilium in vna parochia, & colit agros in alia. Vel aliquis pastor ducit gregẽ per vnam partẽ anni in terminis vnius parochiæ: & alia parte anni in terminis alterius: vel habet ouile in vna parochia, & pascit oues in alia: in quibus, & cõsimilibus casibus, nõ videtur posse distingui, quibus Clericis sint decimæ soluendæ. Ergo non videtur quòd aliquibus clericis determinatè sint soluẽdæ decimæ.

¶Præterea, Generalis cõsuetudo habet in quibusdã terris, quòd milites decimas ab Ecclesia in feudum tenent: Religiosi etiam quidam decimas accipiunt. Non ergo videtur, quòd solum Cleris cis curam animarum habentibus decimæ debentur.

¶SED

Universidad de Deusto Biblioteca

*Annota.* ¶In responsione ad primum, eiusdem articuli, habes clarè doctrinam in primo articulo discussam de excessu decimarum in noua lege.

*a ¶ Super quæstionis octuagesimæ septimæ Articulum quartum.*

*Quæstio.* IN articulo quarto eiusdem quæstionis obiectio quorundam occurrit, quòd illud in responsione ad primum, scilicet, quòd Clerici de propriis prædiis tenentur decimas soluere, etiam si sint eiusdē Ecclesiæ Clerici, quoniam extra. de decimis. cap. Nouum. dicitur quòd illi Clericis debent soluere decimas, quia à Clericis spiritualiū ministeriorū labores accipiunt. Ex quo patet, quòd quia Clerici eiusdē Ecclesiæ non accipiunt ministeria spiritualia à Clericis, sed ipsi simul populo ministrant, ideo non tenētur ad decimas.

¶Ad hoc dicitur quòd licet ex illa Decretali quidam cōtra Autorem & Glossam ibidem hoc opinentur, secundum tamen veritatē ex illa Decretali hoc non habetur. Quia Decretalis non dicit, quòd illi soli teneantur, sed dicit quòd illi tenentur, cū quo stat, quòd etiam alij teneantur. Et ratio pro Autore est ex parte modi habendi, vt proprium vel commune, vt patet in littera, & ex parte personæ: quia per accidens est quòd Clericus teneatur suę Ecclesiæ. Accidit enim q̄ iste homo dominus agri sit in parochia, sit Clericus huius Ecclesiæ.

*Quæstio.* ¶ In eadem responsione ad primum, dubium occurrit circa illud, scilicet, prædia Ecclesiæ non sunt ad decimas soluendas obligata: etiā si sint infra terminos alterius parochiæ. Nam ex hoc sequeretur quòd aliqua Ecclesia fraudaretur suis decimis, vt patet, si ponamus quòd omnia prędia infra terminos alicuius parochiæ donarētur à diuersis, diuersis aliis Ecclesiis: tunc aliis Ecclesiis possidētibus cuncta, spoliata remaneret parochialis illa Ecclesia suis decimis,

¶Ad hoc dicitur, quòd statutum Ecclesiæ quòd ibi prædia Ecclesiæ curatæ non sint obnoxia decimis alterius Ecclesiæ curatæ, intelligēdum est cum grano salis scilicet sine notabili damno Ecclesiarum, vt colligi potest ex ea, suggestum, extra. de decimis. Ne contingat, quòd vnus esuriat & alius ebrius sit, Aequitas nanque non patitur statuta Ecclesiæ deordinationē talem inducere. Propter quod in similibus casibus debent prædia extranei curatis Ecclesiis donata transire cum onere suo, vt scilicet solitas parochiali Ecclesiæ decimas soluant. Et in tali casu Clerici per

¶SED CONTRA est quod dicitur Nume. 18. Filiis Leui dedit omnes decimas Israël in possessionem pro ministerio, quo seruiūt mihi in tabernaculo. Sed filiis Leui succedunt Clerici in nouo Testamento. Ergo solis Clericis decimæ debentur.

CONCLVSIO.

*¶Quanquam decimarum ius ad solos Clericos spectet, possunt tamen etiam ad laicos decimæ peruenire.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa decimas duo sunt cōsideranda, scilicet ipsum ius accipiēdi decimas, & ipsæ res quæ nomine decimæ dantur. Ius autē accipiendi decimas spirituale est. Consequitur enim illud debitum quo ministris altaris debētur sumptus de ministerio, & quo ministrantibus spiritualia debentur temporalia: quod ad solos Clericos pertinet habentes curam animarum, & ideo eis solùm competit hoc ius habere. Res autem quæ nomine decimarum dantur, corporales sunt. Vnde possunt in vsum quorumlibet cedere, & sic possunt etiam ad laicos peruenire.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd in veteri Lege, sicut dictū est, speciales quędam decimæ deputabātur subuentioni pauperum. Sed in noua Lege decimæ dantur Clericis, non solùm propter sui sustentationem, sed etiam vt ex eis subueniant pauperibus: & ideo non superfluunt, sed ad hoc necessariæ sunt possessiones Ecclesiasticę & oblationes & primitiæ simul cum decimis.

¶Ad secundum dicendū, quòd decimæ personales debentur Ecclesię in cuius parochia homo habitat: decimæ verò prędiales rationabiliter magis videntur pertinere ad Ecclesiam in cuius terminis prædia sita sunt. Tamen iura determināt, quòd in hoc seruetur consuetudo diu obtenta. Pastor autem qui diuersis tēporibus in duabus parochiis gregē pascit, debet proportionaliter vtrique Ecclesiæ decimas soluere. Et quia ex pascuis fructus gregis prouenium, magis debetur decima gregis Ecclesiæ, in cuius territorio grex pascitur, quàm illi, in cuius territorio ouile locatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut res nomine decimæ acceptas potest Ecclesia alicui laico tradere: ita etiam potest ei concedere vt dandas decimas ipsi accipiant, iure accipiendi ministris Ecclesiæ reseruato, siue pro necessitate Ecclesiæ, sicut quibusdam militibus decimæ debentur in feudum per Ecclesiam concessæ: siue etiam ad subuentionem pauperum, sicut quibusdam Religiosis laicis vel non habentibus curam animarum, aliquæ decimæ sunt concessæ per modum eleemosynæ. Quibusdam tamē Religiosis competit accipere decimas, ex eo quòd habent curam animarum.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum etiam Clerici teneantur decimas dare.*

AD QVARTVM sic procedit. Videtur, quòd etiā Clerici teneantur decimas dare: quia de iure communi Ecclesia parochialis debet recipere decimas prædiorū quæ in territorio eius sunt. Contingit autem quandoque quòd Clerici habēt in territorio alicuius parochialis Ecclesiæ aliqua prædia propria, vel etiā aliqua alia Ecclesia, habet ibi possessiones Ecclesiasticas. Ergo videtur quòd clerici teneantur dare prædiales decimas.

¶Præterea, Aliqui Religiosi sunt Clerici, qui tamen tenentur dare decimas Ecclesiis ratione prædiorum, quæ etiam manibus propriis excolunt. Ergo videtur quòd Clerici non sint immunes à solutione decimarum.

¶Præterea, Sicut Nume. 18. præcipitur quòd Leuitæ à populo decimas accipiant, ita etiā præcipitur quòd ipsi dent decimas summo sacerdoti. Ergo qua ratione laici debent dare decima Clericis, eadem rationes Clerici debent dare decimas summo Pontifici.

¶Præterea, Sicut decimæ debent cedere in sustentationem Clericorum, ita etiā debent cedere in subuentionem pauperum. Si ergo Clerici excusantur à solutione decimarum, pari ratione excusantur & pauperes. Hoc autem est falsum. Ergo & primum.

¶SED CONTRA est quod dicit Decretalis Paschalis Papæ. Nouū genus exactionis est, vt clerici à clericis decimas exigant.

CONCLVSIO.

*¶Clerici, inquantum Clerici, decimas dare non tenentur, vt verò possessores propriorum bonorum, sunt ad eas soluendas obligati.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd idem nō potest esse causa dandi & recipiendi, sicut nec causa agendi & patiendi. Contingit autem ex diuersis causis & respectu diuersorum eundē esse dantem & recipientem, sicut agentem & patientem. Clericis autem, inquantum sunt ministri altaris, spiritualia populo seminantes, decimæ à fidelibus debentur. Vnde tales Clerici, inquantum Clerici sunt, id est, inquātum habent Ecclesiasticas possessiones, decimas soluere non tenentur. Ex alia verò causa, scilicet propter hoc quòd possident proprio iure vel ex successione parentum, vel exemptione, vel quocunque huiusmodi modo, sunt ad decimas soluendas obligati. ¶Vnde patet responsio ad primū, quia Clerici de propriis prædiis tenentur soluere decimas parochiali Ecclesiæ, sicut & alij etiam si ipsi sint eiusdem Ecclesiæ Clerici: quia aliud est habere aliquid vt proprium, aliud vt commune. Prædia verò Ecclesiæ non sunt ad decimas soluēdas obligata, etiam si sint infra terminos alterius parochiæ.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd Religiosi qui sunt Clerici, si habeant curam animarum, spiritualia populo dispensantes, non tenentur decimas dare, sed possunt eas recipere. De aliis verò Religiosis, etiam si sint Clerici, qui non dispensant populo spiritualia, est alia ratio. Ipsi enim tenentur de iure communi decimas dare: habent tamen aliquam immunitatem secundum diuersas concessiones eis à sede Apostolica factas.

¶Ad tertium dicendum, quòd in veteri Lege primitiæ debebantur Sacerdotibus, decimæ autem Leuitis. Et quia sub Sacerdotibus Leuitæ erant, Dominus mandauit, vt ipsi loco primitiarum soluerent summo Sacerdoti decimam decimæ. Vnde nunc eadem ratione tenentur Clerici summo Pontifici decimam dare, si exigeret. Naturalis enim ratio dictat, quòd illis qui habent curam animarum, de communi multitudinis statu prouideatur, vnde possint exequi ea quæ pertinent ad communem salutem.

¶Ad quartum dicendū, quòd decimæ debent cedere in subuētionem pauperum per dispensationem Clericorū. Et ideo pauperes non habent causam accipiendi decimas, sed tenentur eas dare.

accidens à Clericis decimas exigent. Per se namque exigūt à prædiis sibi obnoxiis. Vnde nō violaretur capitulum secundum in sui principio, extra. de decimis. Quod per se & regulariter intelligitur.

*a ¶ Super Quæstionis octuagesimæ octauæ Articulum primum.*

*¶Num promissio alisque iuramento obliget in foro conscientiæ.*

*Quæstio.* INquæstionis octuagesimæ octauæ articulo primo, circa principium corporis articuli, vbi dicitur, obligat autem homo se homini per modū promissionis, dubiū occurrit, an promissio sine iuramento, sit obligatoria in foro conscientiæ.

¶Ad hoc

## QVAESTIO OCTVAGESIMAOCTAVA, de Voto, per quod quippiam Deo homines promittunt, in duodecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est, de voto per quod aliquid Deo promittitur.

¶Et circa hoc quæruntur duodecim. ¶Primò, quid sit votū. ¶Secundò, quid cadat sub voto. ¶Tertiò, de obligatione voti. ¶ Quartò, de vtilitate vouendi. ¶Quintò, cuius virtutis sit actus. ¶Sextò, vtrū magis meritorium sit facere aliquid ex voto quàm sine voto. ¶Septimò, de solennitate voti. ¶Octauò, vtrum possint vouere qui sunt potestati alterius subiecti. ¶ Nonò, vtrum pueri possint voto obligari ad Religionis ingressum. ¶ Decimò, vtrum votum sit dispensabile vel commutabile. ¶ Vndecimò, vtrum in solenni voto continentiæ possit dispensari. ¶ Duodecimò, vtrum requiratur in dispensatione voti superioris autoritas.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum votum consistat in solo proposito voluntatis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd votū consistat in solo proposito voluntatis. Quia secundū quosdam, votum est conceptio boni propositi cum animi deliberatione firmata, qua quis ad aliquid faciendum vel non faciēdum se Deo obligat. Sed conceptio boni propositi cum omnibus quæ adduntur, potest in solo motu voluntatis consistere. Ergo votum in solo proposito voluntatis consistit.

*4. dist. 38. q. 1. art. 1. quæst. 1.*

¶Præterea



¶Ad hoc dicitur, quòd promissio dupliciter fieri potest. Primò in actu signato & exercito simul: vt dicendo, Promitto tibi quòd faciam hoc. Secundò, in actu exercito solùm: vt dicendo, Faciam hoc. Et quomodocunque fiat promissio, non refert. Verumtamen in hoc secundo modo loquendi, quia potest multiplex sēnsus esse oportet quòd cum animo promittendi, futuri temporis verbum in vsum veniat, si promissio esse debet. Nam quum dicitur, Faciam hoc, potest tripliciter exponi. Primo, vt sit enunciatio propositi, quasi diceret, Intendo hoc facere. Secundo, vt sit enunciatio euentus, quasi diceret, Ponetur in effectu facere hoc. Tertiò, vt enūciat promissionem: quasi diceret, Promitto quòd faciam hoc. Et in hoc solo tertio sensu, habet vim promissionis. Vnde quia ea quæ sunt in voce, sunt signa eorum quæ sunt in anima: oportet quòd animus promittendi adsit, quū quis dicit, Faciam, aut, Ibo, promissioné significat. Vtroque igitur modo facta promissio, ex materia, & eo cui fit promissio, iudicanda est. Nam si fiat promissio de aliquo leui simpliciter, vel illi cui & propter quem promittitur, promissio non obligat ad mortale. Si autem de no tabili, obligat ad sui obseruationem sub mortali concurrentibus reliquis conditionibus.

Quòd enim promissio ex natura sua obliget, in litera habes hic, & in articulo tertio ad primum, & manifestè patet ex vsu hominū. Nam fidei reos dicimus non seruantes promissum licitum. Hoc enim testatur, quòd contra fidelitatem agitur, quum promissio violatur. Quo fit vt idem sit violare promissionem, & violare obligationem. Quòd autem obligatio quandoque fit ad mortale, & quandoque ad veniale, patet ex hoc quòd quandoque violatur cum modico damno proximi: parum autem pro nihilo reputatur: quandoque cum notabili detrimento proximi, quod de genere suo constat esse mortale. Sunt tamen duo hic non prætereunda. Alterum spectans ad rem ipsam, scilicet quòd omnia debent esse immutata, si promissa sunt seruanda, vt Seneca dixit: ac per hoc si quis promisisset alicui dotare hinc ad annum illius filiam, & interim tanto est affectus infortunio rerum suarum, vt extra ordinem illum sit in quo promisit, non tenetur ad promissa, quæ constat quòd non promisisset in tali statu. Et simile est de iis qui promittunt ire aliquò, & postmodum maiora vrgent. Alterum est spectans ad loquentium abusum: quoniam communiter videntur homines simplici promissione vti, vbi non intendunt se obligare ad mortale. Cuius signum est, quòd volunt super promissione iurare non pro reuerentia iuramenti, sed ne peccent mortaliter, si non seruent, sed quia nolunt se ligare, arbitrantes ex simplici promissione se non teneri, nisi de quadam beneuola honestate. Omnes enim qui tali animo promittunt, quòd si tunc quæreretur ab eis vt se obligarent sub peccato mortali si non seruarent, & negarent, constat non proprie promittere in rebus arduis. Et hinc eorum videtur vt parum æstimentur promissiones hominum: iuxta illud, Pollicitis diues quilibet esse potest.

*Quæstio.* ¶In eodem artic. 1. quæst. 88. dubium occurrit, quo pacto in præcedenti lib. distinguitur actus imperandi contra actum deprecandi, & promittendi. Non ergo sufficienter fuerat prius determinatus vltimus actus rationis practicæ.

¶Ad hoc dicitur, quòd præcipere seu imperare intelligi potest dupliciter. Primò, respectu electionis absolutè: quia scilicet aliquis præcipit sibiipsi eligere. Et sic præceptum est vltimus actus rationis practicæ ad agendum vel faciendum. Alio modo sumitur præcipere respectu aliorum, prout aliquis præcipit subditis suis. Et sic præcipere distinguitur contra deprecari, & contra promitteres: quia præcipere ad inferiores, deprecari ad superiores vt plurimum, promittere est ad omnes. Et scito quòd omnes hi tres actus distinguuntur à præcipere primo modo per hoc quòd præcipere primo modo, ad cuius rectificationem pertinet prudentia, est causa electionis. Hi autem tres actus sunt materia & effectus electionis. Nam postquam homo consulte elegit imperandum aliis, aut orandum, aut promittendum: imperat, orat, & promittit. Nulla ergo est insufficientia in superiobus admissa.

*¶Num vota ex cordis facilitate, vel repentino timore, vel dolore, vel tribulatione facta, sint verè vota.*

*Quæstio.* ¶In eodem articulo circa primam conditionem ad votum requisitam, scilicet deliberationem, dubium occurrit, an vota ex facilitate cordis ex repentino timore, ex nimio dolore, ex magna tribulatione facta, sint verè vota. Et est ratio dubij: quia huiusmodi promissiones fiunt absque maturo discursu, quem deliberatio importat. Dicimus enim ea quæ ex passionis impetu facimus, non deliberatè fecisse: & similiter quæ repentè agimus, & breuiter agere ex surreptione, passione, & facilitate: contrà, agere ex deliberatione distinguī communiter videtur, vt patet ex hoc quòd multa voluntariè agimus, & quandoque iuramento firmamus, quæ tamen nec deliberatè agimus, nec ex deliberatione iuramento firmamus: vt patet in communibus locutionibus.

¶Præterea, Ipsum nomen Voti videtur à voluntate assumptum. Dicitur enim aliquis proprio voto facere, quæ voluntariè facit. Sed propositum est actus voluntatis, promissio autem rationis. Ergo votum in solo actu voluntatis consistit.

¶Præterea, Dominus dicit Luc. 9. Nemo mittens manum ad aratrum, & aspiciens retro, aptus est regno Dei. Sed aliquis ex hoc ipso quòd habet propositum benefaciēdi, mittit manum ad aratrum. Ergo si aspiciat retro, desistens à bono proposito, non est aptus regno Dei. Ex solo ergo bono proposito aliquis obligatur apud Deum, etiā nulla promissione facta. Et ita videtur quòd in solo proposito voluntatis votum consistat.

¶SED CONTRA est quod dicitur Eccles. 5. Si quid vouisti Deo, ne moreris reddere. Displicet enim ei infidelis & stulta promissio. Ergo vouere est promittere, & votum est promissio.

CONCLVSIO.

*¶Non tantum in deliberatione & proposito voluntatis, sed in ipsa promissione votum perficitur.*

¶RESPONDEO dicēdum, quòd votum quandam obligationem importat ad aliquid faciendum vel dimittendum. Obligat autem homo se homini ad aliquid per modum promissionis: qui est rationis actus ad quem pertinet ordinare. Sicut enim homo imperando, vel deprecando ordinat quodammodo quid sibi ab aliis fiat, ita promittendo ordinat quid ipse pro alio facere non debeat. Sed promissio, quæ ab homine fit, homini non potest fieri, nisi per verba vel quæcunque exteriora signa. Deo autem potest fieri promissio per solam interiorem cogitationem: quia, vt dicitur primi Reg. 16. homines vident ea quæ parent, sed Deus intuetur cor. Exprimuntur tamen quandoque verba exteriora, vel ad suiipsius excitationem, sicut circa orationem dictum est: vel etiam ad alios contestandum, vt non solùm desistat à fractione voti propter timorem Dei, sed etiam propter reuerentiam hominum. Promissio autem procedit ex proposito faciendi. Propositum autem aliquam deliberationem præexigit, cùm sit actus voluntatis deliberatæ. Sic ergo ad votum tria ex necessitate requiruntur. Primò quidem, deliberatio. Secundò, propositum voluntatis. Tertiò, promissio, in qua perficitur ratio voti. Superadditur verò quandoque & alia duo ad quandam voti confirmationem, scilicet pronunciatio oris, secundum illud Psal. Reddam tibi vota mea quæ distinxerunt labia mea. Et iterum testimonium aliorum. Vnde Magister dicit 38. dist. quarti libri sententiarum, quòd votum est testificatio quædam promissionis spontaneæ, quæ Deo & de iis quæ sunt Dei, fieri debet. Quòd autem testificatio possit ad interiorem testificationem propriè referri.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd conceptio boni propositi non firmatur ex animi deliberatione, nisi promissione deliberationem consequente.

¶Ad secundum dicendum, quòd voluntas mouet rationem ad promittendum aliquid circa ea, quæ eius voluntati subduntur. Et pro tanto votum à voluntate accipit nomen quasi à primo mouente.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille qui mittit manum ad aratrum, iam facit aliquid: sed ille qui solùm proponit, nondum aliquid facit. Sed quando promittit, iam incipit se exhibere ad faciendum, licet nondum impleat quod promittit: sicut ille qui ponit manum ad arandum, nondum arat, iam tamen ponit manum ad arandum.

Et confirmatur, quia deliberatio, aut requiritur ad votum, vt proprię sumitur, & distinguitur contra propositum & promissionem: aut, vt communiter sumitur pro voluntario liberè. Non hoc secundo modo: quia sic sufficeret dicere quòd ad votum requiritur propositum & promissio, ergo primo modo: ac per hoc non omnis voluntaria promissio Deo facta, est votum: quia stat quod sit voluntas cum proposito: & tamen non sit deliberata, sumendo propriè deliberationem.

¶Ad hoc dicitur, quòd hoc nulla est hīc difficultas, quòd deliberatio requiratur ad votum: sed difficultas est quid importat deliberatio ad votū requisita. Ricardus in quarto dist. 38. actus voluntarios distinguit in actus deliberatos & nō deliberatos, appellans deliberatos illos, qui sunt plenè voluntarij: non deliberatos verò, qui non sunt plenè voluntarij: qui scilicet per surreptionem fiunt: & vult quòd vota per surreptionem, non obligēt ad mortale. Petrus vero de Palude ibidē vult quòd illa deliberatio quæ sufficit ad constituendum hominem seruum diaboli per peccatum mortale, sufficiat ad constituendum debitorem Deo per votum, vult tamen quòd vota faciliter facta non sunt vsquequaque obligatoria. Si quis autem diligenter Doctorum dicta consideret conuenientium in hoc, quòd ad votum exigitur deliberatio, & quare: facile veritatem percipiet quæstionis. Aduertendum est quòd deliberatio duo importat, scilicet discursum seu collationem inter multa, & determinationem ad vnum. Non enim deliberatio petitur, nisi quando optio datur multorum eligēdorum, saltem affirmationis vel negationis, puta facere vel non facere. Et similiter eousque petimus ab aliqua persona vt deliberet, donec determinet se an velit pacem aut bellum, nuptias aut cælibatum, & huiusmodi. Et constat quòd huiusmodi determinatio, conferendo conditiones vnius partis cum conditionibus alterius, in ordine ad se vel alterum fit, experientia testante. Et de discursu quidem seu collatione huiusmodi nulla est quæstio, quòd est actus intellectus practici. Verùm quum determinatio fit duplex, quædam intellectus practici, quæ fit in conclusione consilij per actum iudicij, vt patet ex supradictis: & quædam voluntatis, quæ fit per actum voluntatis determinatæ, volentis potius hoc quàm illud, puta nubere, quàm virginitatem seruare, & quantuncunque aliquis iudicet expedire sibi magis hoc quàm illud, non adhuc deliberasse dicitur: quoniam multi sunt iudicantes sibi magis eligendum fore aliquid, puta veram pœnitentiam peccatorum, non tamē deliberant illam amplecticonsequens est vt deliberatio importet determinationem volūtatis. Ita quòd deliberatio, licet in se duo claudat, scilicet collationē practici intellectus & determinationem voluntatis: vnum tantummodo significat, scilicet ipsam voluntatis determinationem, non absolutè, sed vt ex discursu collatio fit. Propter hoc enim videtur à Damasceno distinctio illa de volūtate facta, scilicet in voluntatem naturalem & deliberatiuam. Hinc etiam fit vt deliberans aliquid facere, si est bonum, meretur: & si est malum, peccat. vtrunque enim voluntatis est. Nec obstat si quandoque inueniatur quòd deliberatio est actus rationis: quoniam hoc est verum quo ad collationem. At si quis contendat quòd deliberatio significat collationem non qualitercunque, sed vt infert determinationem voluntatis, meminerit quòd non de re, sed de vocis significatione quæstionem facit. Ex hoc autem q̄ deliberatio determinatio est voluntatis, ex collatione manifestè patet, q̄ actus voluntatis qui non ex collatione, sed ex simplici apprehensione obiecti procedit, deliberati non sunt, vt appetere beatitudinem, velle esse, nolle miseriam, & huiusmodi. Sunt enim actus hi à voluntate non vt deliberatiua, sed vt natura est, vt in superioribus declaratum fuit. His quoque similis est appetitus illorum quæ vt oblata nobis sunt statim complacent, quamuis vt collata fuerint refutentur: vt sunt primi motus nostri appetitus circa mala. Est enim tunc quædam appetitio talis obiecti delectabilis vel vtilis absolutè oblati tanquam consonantis, quæ postmodum reprimitur considerata annexa turpitudine vel periculo, vt patet in motibus auaritiæ, luxuriæ, & huiusmodi. Verùm ne fallaris, scito quòd dupliciter contingit voluntarium actum esse ex collatione, scilicet actualiter vel virtualiter. Ille actus dicitur esse actualiter ex collatione, de quo fuit collatio, an faciendus sit. Sed hoc contingit dupliciter, scilicet perceptibiliter, & quasi imperceptibiliter. Exemplum primi, vt quum quis confert an ducenda sit vxor, &

tandem deliberat vxori. Tunc enim velle vxorem, & ducere vxorem, ex deliberatione actualiter & perceptibiliter procedit. Exemplum secundi: vt quum quis ex impetu passionis iræ commouetur ad occidendum vel blasphemandum, & huiusmodi, & percutit vel blasphemat. Tunc enim offerente passione vindictam, vt consonam occurrit, quasi imperceptibiliter oppositum, puta quid facis. Oportet enim eum aduertere quid faciat, si humanum actum facit ex passione, alioquin non sibi imputaretur, & sic quasi imperceptibiliter confert eligêdo consonum passioni. Actus quoque ex collatione virtualiter dupliciter contingit. Primo, ille actus dicitur esse virtualiter ex collatione, de quo non in seipso, sed in sui principio collatio præcessit. Et hoc modo artifices absque actuali deliberatione, non tamen absque virtuali, operantur. Non enim quum quis pulsat aut scribit, deliberat de singulis actibus, sed deliberauit de initio scribendi, aut pulsandi & vniuersaliter de vtendo tunc ate illa. Secundò, actus ille voluntarius dicitur esse ex collatione virtualiter, qui sic volenti consonat, vt nolit conferre de illo: vt contingit quando quis operatur ex habitu seu consuetudine, aut negligentia. Qui enim consuetudinem suam prosequitur in bono vel in malo, non deliberat actualiter, quando secundum illam operatur: nec vnquam forte proposuit vti illa consuetudine. Sed quia refutat collationem, & illud opus acceptat, ac si contulisset, dum sic acceptat illud, quod fugit oppositum: cõsequens est quòd ex collatione virtualiter operatur. Omnis enim voluntarius actus præter naturales & primos motus ex collatione est: ac per hoc deliberatus actualiter vel virtualiter, positiuè vel negatiuè, explicitè vel implicitè. Ex eadem quoque radice patet distinctio deliberationis à proposito: quoniam deliberatio determinationem voluntatis ex collatione significat indifferenter respectu præsentis aut futuri. Deliberamus enim & nunc pulsare, scribere, ire, &c. Et deliberamus nos ituros, pulsaturos, missuros, & huiusmodi. Propositum autem & ad futura refringitur: nullus enim proponere dicitur nisi de futuris agendis vel omittendis. Et collationem rationis præsentis vnum alteri non importat, sed voluntatis actum simplicem ad futurum committendum aut omittendum significat. Quum autem multipliciter contingat in humanis actibus deliberationem interuenire: qualem exigat votum deliberationem, ex ratione quare ad votum requiritur deliberatio sumendum est. Si enim deliberatio exigitur ad hoc vt votum sit actus perfectè humanus, consequens est quòd omnis deliberatio sufficiens ad peccatum mortale sufficiat ad votum: quoniam mortale peccatum non est in primis motibus, quantumcunque durent, sed in solis actibus perfectis humanis consistit, vt patet de delectatione morosa: quæ nunquam est peccatum mortale, nisi ratione acceptata. Si verò exigitur deliberatio ad hoc vt promissio sit discussa ac naturæ digesta, non omnis deliberatio quæ sufficit ad peccatum mortale, sufficit ad votum. Et licet hic secundus dicendi modus mihi magnæ videatur innixi æquitati: quoniam promissio tam arduum habens vinculum, scilicet mortis æternæ, non nisi consilio exacto fieri debet multo magis quàm obligatio ad pœnam proprij capitis: quanto vita æterna pretiosior est temporali: primus tamen dicendi modus ex Autore, sacris canonibus & ratione comprobatur verus. Autor siquidem in litera propterea deliberationem exigi dicit ad votum: quia propositum est actus voluntatis deliberatæ: ac per hoc docet quòd illa deliberatio sufficit ad votum quæ sufficit ad propositum. Constat autem quòd omnis deliberatio sufficiens ad peccandum mortaliter sufficit ad actum proposíti. Nam peccatum mortale est etiam actus voluntatis deliberatæ. In sacris quoque canonibus extra. de voto, & voti redempt. cap. Venientis. expresse votum factum magis animi facilitate, quàm arbitrio rationis, validum iudicatur. Rationi quoque consonat, vt sicut iurans ex consuetudine mala aut facilitate, reus est periurij in iuramento assertorio, si veritas deest: ita vouens, suo se vinculo illaqueat. Imò dupliciter hi rei esse videntur. Primò, quia actu tanto scilicet voto & iuramento tam irreuerenter vtuntur, scilicet absque exacta diligentia. Secundò, quòd votum aut iuramentum non seruant. Cum his tamen omnibus distingue quòd vota dupliciter sunt. Quædam ex diligenti discursu ac proposito, & hæc plenè sunt vota. Et in his dispensandis aut redimendis aut commutandis, diligens est adhibenda prouisio. Quædam verò ex facilitate animi aut passionibus ftatim fiunt: vt multis pro qualibet re ftatim vouentibus, contingit. Et quidam tot multiplicant faciliter propter eandem rem vota, vt nesciant ad quæ vouendo se obligarunt. Et alia vota licet sint verè vota, & ad peccatum mortale obligantia: quia ex proposito promissio talis fit Deo: non sunt tamen viquequaque obligatiua pro quanto facilis debet eorum esse dispensatio, redemptio aut commutatio, vt in dicto capitulo, Venientis. apparet.

¶Ad obiecta autem in oppositum dicitur quòd distinctio voluntariorum contra deliberata, potest dupliciter intelligi. Primò, vt sint actus perfectè humani seu voluntarij, & tamen non sunt deliberati, & sic est falsum. Alio modo, quia sunt actus aliqui voluntarij: imperfectè tamen, quia non sunt deliberati. Et sic est verum, vt patet in primis motibus. Nec est verum quòd multa agamus, & iuramento firmemus sine deliberatione, nisi quando non aduertimus id, quod facimus aut dicimus. Eodem enim modo excusaretur à voto, si quis non aduerteret se vouere. Falsum est igitur, quòd agere ex passione, facilitate, & huiusmodi distinguatur contra agere ex deliberatione absolutè: sed distinguitur contra agere ex digesta deliberatione. Vnde si Ricardus per vota ex furreptione, intelligit vota secundum primos motus bene dixit: si autem vota non exacta collatione facta errat.

¶Ad confirmationem autem iam patet responsio, quòd non ideo deliberatio distinguitur contra propositum, quia requiratur exacta deliberatio, sed ideo quia ex materia proponitur: & etiam vt conditiones voti quod omnino plenè habet rationem voti innotescant. Dictum est enim quòd tale votum collationem exactam exigit, quæ per deliberationem distinctam contra propositum insinuatur.

*¶Num & quomodo propositum exigatur ad votum.*

Quæstio. ¶In eodem articulo primo. quæst. 88. circa secundam conditionem voti, scilicet propositum dubium occurrit, quia multi putant quòd propositum sic sit conditio voti, quòd etiam sufficit ad votum quando coniungitur alteri actui, puta susceptioni habitus in religione. Et dicunt hoc haberi ex capitulo, Consulti. extra de regularibus oppositum hic docemus.

¶Ad hoc dicitur, quòd propositum cum quocunque alio, nisi interueniat promissio implicita vel explicita, aut præsumpta, nunquam sufficit ad votum. Textum autem illius capituli, memini me alibi exposuisse ex textu capituli, Statuimus. quòd scilicet intelligitur de proposito habente implicitè promissionem. Quoniam intelligitur de tali voluntate mutandi vitam, qualis est voluntas perseuerantis post completum probationis annum: quia de voluntate illius qui renuntiat anno probationis intelligitur: ac per hoc facientis quantum ex se est nunc, quod facturus est probationis tempore completo. Hoc autem est promittere. Quia implicitè igitur promittit, renuntians anno probationis, & textus loquitur de proposito mutandi vitam renuntiando probationis anno, vt iungendo vtrunque capitulum patet: consequens est quòd propositum non faciat votum: quamuis sit illius conditio.

*¶Num sola promissio ad votum sufficiat.*

Quæstio. ¶In eodem articulo circa tertiam conditionem, quæ est promissio in ordine ad alias duas, scilicet deliberationem & propositum, dubium occurrit, quia sola promissio sufficit ad votum, & aliæ duæ conditiones superfluunt. Quod sic probatur, Quia promittens voto solenni obedientiam, &c. sine proposito obseruandi tam essentialia, quàm cæremonialia religionis intêdens tantum verè profiteri & effici Religiosus, vouet: & tamen sine deliberatione & proposito faciendi. Non exiguntur ergo ad votum tot conditiones, sed sufficit sola promissio Dei. Nec putet inexpertus aliquis casum dictum impossibilem: quoniam de facto forte sæpe accidit in istis: quia ideo profitentur, vt habeant reditus annuos, vnde luxuriose sic viuant, &c.

¶Ad huius euidentiam scito, quòd quum votum sit promissio alicuius operationis vel omissionis (omnis enim vouens promittit aut velle, aut dicere, aut dare, &c. aut non velle, non facere, non dicere, &c.) dupliciter possunt concurrere dictæ conditiones ad votum. Primò, quòd omnes sint circa materiam voti. hoc est, quòd isti tres actus, scilicet deliberare, proponere, & promittere, circa illud idem obiectum versentur, quod est materia voti. Verbi gratia, quòd aliquis deliberet ieiunare, proponat ieiunare, promittat ieiunare. Alio modo, quod primi duo actus habeant pro obiecto tertium actum & non materiam voti. Verbi gratia, quòd aliquis deliberat promittere ieiunium, proponit promittere ieiunium & tertius actus habeat pro obiecto ipsam voti materiam, scilicet quòd promittit ieiunium. Isto enim modo non deliberat quis ieiunare, nec proponit ieiunare, sed deliberat & proponit promittere ieiunium: ita quòd solus tertius actus, scilicet promissio, cadit supra materiam voti, puta ieiunium. In primo autem modo omnes tres actus cadunt supra materiam voti, puta ieiunium.

¶Scito secundo: quòd promissio votiua, sicut aliæ promissiones, triplici animo fieri potest. Primo, cum animo promittendi & seruandi promissum: & talis est vndique vera promissio. Secundò, cum animo promittendi, sed non cum animo seruandi promissum & talis promissio est partim vera & partim mendax. Vera quidem quantum ad ipsum actum promittendi, quia intendit se verè obligare per promissionem. Mendax autem quantum ad rem promissam, quia promittendo obligat se ad obseruationem promissi: & cum hoc habet intentionem fallendi, quia intendit non seruare promissum. Cuius signum est quòd si alicui hominì aliquis promitteret reddere depositum pecuniam cum intentione noa obseruandi promissum, quantumcunque intendat se verè obligare promittendo, deceptum illum qui dedit depositum, dicimus, & deceptorem ab initio vocamus depositarium. Tertio autem modo fit promissio sine animo obseruandi promissum, & sine animo promittendi. Et hæc fit cum solo animo proferendi illa verba promissoria propter metum, vel quamcunque aliam causam: & talis promissio est vndique mendax quo ad homines. Examinemus igitur singula, vt propositæ satisfiat quæstioni. In primo modo promittendi, scilicet animo promittendi & seruandi promissum, plena voti ratio inuenitur: & omnes tres actus scilicet deliberare proponere, & promittere, super materiam voti cadunt, vt patet. In secundo verò modo, scilicet animo promittendi, sed non animo seruandi promissum, diminuta seu monstruosa ratio voti inuenitur. Est tamen ibi verè ratio essentialis voti, & illius vinculum cum peccato mortali tunc, & quandiu in tali voluntate non seruandi promissum perseuerat. Patet enim ibi saluari voti essentiam, ex eo quòd verè intenditur profiteri, seu promittere. Nec minus tenetur sic profitens aut vouens ad obseruandum promissum, quàm ille qui vouit animo non solum promittendi, sed seruandi. In hoc autem modo liquet, quòd trium actuum requisitorum ad votum, tertius tantum scilicet promissio fertur super materiam voti. Promittit enim castitatem, vel ieiunium, vel aliquid huiusmodi. Duo verò antecedentes actus scilicet deliberare & proponere, cadunt non supra materiam voti: quia non intendit sic promittens seruare castitatem: sed supra ipsum tertium actum, scilicet promissionem. quoniam ex deliberato proposito promittit. In tertio autem modo voti, scilicet cùm quis profitetur aut vouet sola voce, sine animo promittendi, ratio aut vinculum voti non inuenitur secundum veritatem. Vnde non est ibi votum, sed voti fictio. Quia tamen homo videt quæ foris sunt: & secundum ea quæ foris aguntur, Ecclesiæ iudicium est, & esse debet, coram Ecclesia esse ibi votum. Si cut cùm aliquis suscipit ordinem sacerdotij ab Episcopo secundum Ecclesiæ ritum, quamuis suscipiens non intendat suscipere, sed simulare se suscipere, apud Ecclesiam est sacerdos, & habendus & tractandus vt sacerdos, licet in veritate non sit sacerdos. Vnde Ecclesia cogit omnes huiusmodi ad reddendum vota sua quæ distinxerunt labia sua. Et licet sic vouens non teneatur ad obseruandum promissum ratione voti: tenetur tamen ratione Ecclesiæ & scandali. Ecclesiæ quidem: quia si fraus & dolus nulli debent patrocinari in præiudicium vnius personæ multo minus in præiudicium Ecclesiæ. Constat autem quòd si quis promittit alicui coram testibus vtile aliquid, quòd sine habuerit animum promittendi, siue non, cogitur à iudice humano obseruare. Si quis igitur profiteur ministris Ecclesiæ, aut vouet coram aliis, siue habuerit animum, siue non: cogendus est implere quod dixit. Alioquin nullus posset cogi ad seruanda promissa, quia semper ignoramus animum promittentis. Et si ipsi non credendum est, quando promisit: quomodo eidem credendum erit, dicendo se non verè promisisse? Quare magis tunc mendax quàm nunc? Et ex his patet quòd non est credendum ab Ecclesia, iuranti se non esse professum animo profitendi, nisi ostendat sufficientia indicia violentiæ, aut huiusmodi. Sicut etiam non est credendum alteri coniugum, iuranti quòd non animo coniugij coniugium fubiit. Et si contra hoc dicatur, quòd ab aliquibus Ecclesiæ ministris datur fides huiusmodi iuramento Religiosorum de suo animo in professo, patet responsio, scilicet nõ quod fit, sed quod fieri debet spectandũ est. Possunt si volunt isti ministri facile videre errorẽ suum ad similia respiciendo. Si enim de proprio animo cõtrario publicis factis ac dictis à se, fides danda est iuranti, quotidie matrimonia dissoluentur, sacerdotes fient laici, contractus omnes rescindi possent: & breuiter vniuersa non solùm ecclesiastica, sed humana conuersatio destrueretur. Et per hoc etiam patet quantum scandalum daretur non seruando huiusmodi vota. Ex his autem haberi potest solutio quæstionis, quòd scilicet votum non monstruosum requirit illas tres conditiones: sic quòd illi tres actus scilicet deliberare, proponere, & promittere, cadant super materiam voti. Vnde in litera dicitur quòd promissio oritur ex proposito faciendi, & non dicitur ex proposito promittendi. Naturali nanque ordine proponere aliquid, facere, aut omittere, deliberati animi circa illud actus est: & similiter promittere aliquid ex proposito, illud idem faciendi prouenit: vbi sine fallacia agitur. Assignantur autem huiusmodi tres conditiones necessariæ ad votum perfectum non ad votum diminutum, sicut si diceretur q̃ partes necessariæ ad personam humanam, sunt manus, pedes, cor, &c. verũ diceretur de persona humana perfecta intelligendo eum quo tamen stat quòd humana persona posset inueniri sine manibus & pedibus. Et hoc



hoc modo votum inuenitur cum sola promissione cadente super materiam voti, absque reliquis conditionibus seu actibus cadentibus super eandem. Distinctio igitur voti in votum perfectum & monstruosum quæstionem soluit.

¶In responsione ad secundum eiusdem primi art. no. vnde venit nomen Voti, & transumptio ad significandum desiderium. Dicitur enim quis voti compos, cùm desiderium suum impleuit.

ARTICVLVS II.

*a ¶Virtum votum semper debeat fieri de meliori bono.*

Annota. *a ¶Super Quæstionis octuagesimæ octauæ Articulum secundum.*

Annota. IN titulo articuli secundi eiusdem 88. quæstio. aduerte, quòd quia in primo articulo de forma voti determinatum est, consequenter in hoc de materia voti quæritur & determinatur. Et quia materia voti dicitur esse bonum melius, hoc est bonum supererogationis, propterea Autor quærens de materia voti, quærit, virtum sit de meliori bono.

Annota. ¶In corpore eiusdem secundi articuli aduerte, quòd eorum quę aliquo modo nostræ subsunt voluntati, septem sunt genera. Quædam necessaria simpliciter, vt ire, stare, sedere, comedere, bibere, dormire, & huiusmodi. Quædam necessaria ad finem æternæ salutis, vt præcepta, scilicet diligere Deum & proximum, non adulterari, non occidere, &c. Quædam expedientia ad æternam salutem, vt consilia, puta dare eleemosynam, seruire infirmis, mancipari diuinis obsequiis & huiusmodi. Quædam bona, nec tamen de præcepto nec de consilio vt nubere. Quædam indifferentia: vt transire extra muros villæ, vti veste alba vel nigra, & huiusmodi, quæ siue sic, siue aliter fiant, nihil refert secundum rationem. Quædã impedientia viã æternæ salutis, vt peccata venialia, vt dicere verbũ otiosum, & huiusmodi. Quædã contraria æternæ saluti, vt peccata mortalia, homicidium, adulteriũ, blasphemia, &c. Horũ autem septẽ generum, quatuor extra quæstioné sunt. Quoniã manifestè constat de illis, scilicet primo, 1.6. & 7. Nã clarè patet primũ genus, scilicet necessariorũ absolutè nõ posse esse materiã voti. Nullus enim vouere potest se moriturũ, nisi stultus. Tertium autẽ genus, scilicet cõsiliorum, cõstat esse materiã voti. De bonis enim melioribus ad quæ nõ tenemur, vota nos facere experimur. Sextũ verò & septimũ, scilicet impedientiũ, & cõtrariorum æternæ salutis nõ posse esse materiã voti, patet: quia (vt in litera dicitur) non esset promissio, sed cõminatio, si quis se aliquid displicés Deo facturũ decerneret. Tria autem genera, scilicet secundum & similiter quartum, ac quintum, quæstionem habent: & similiter tertium genus quo ad sua opposita, scilicet non facere opera quæ sunt de cõsilio: vt nõ mutuare, non fideiubere, & huiusmodi. Et cùm bona quoque supererogationis malum habent annexum, sub dubio cadunt: vt vouere religionem propter auaritiam & similia. Vnde quinque sunt tractãda dubia. Primum, est de necessariis ad salutem. Secundum, de oppositis cõsiliorum. Tertium, de bonis supererogationis propter malum finem, Quartum, de indifferentibus. Quintum, de bonis non sub præcepto aut consilio.

1 *¶Num necessaria ad salutem possint esse materia voti.*

2 *¶Num in Baptismo fiat verè votum.*

Quæstio. ¶Circa ea igitur quæ sunt de necessitate salutis, duplex occurrit dubitatio. Prima, an talia cadant sub voto propriè dicto. Secunda an in Baptismo fiat verè votum. Et vtriusque dubij ratio est, multiplex sermo doctorum. In primo siquidem dicunt multi quòd non est propriè votum, & tamen quòd qui vouet non fornicari, si fornicatur, peccat dupliciter, scilicet contra votum & contra præceptum. In secundo quoque quidam negant, quidam affirmant esse votum.

¶Dicendum est ad primũ, q̃ sine dubio necessaria ad saluté possunt esse materia voti propriè dicti. Et ratio in litera redditur: quia sunt volũtaria. Effectus verò voti in huiusmodi necessariis ad saluté est facere idem alio modo Deo debitũ à ipso vouente. Ita vt nõ fornicari, quod erat debitũ solum, vt erat castitatis, modò est etiã debitum, quia est religionis. Manifestantur autẽ hæc sic. Vouens nõ fornicari, si pòst fornicatur, nõ solùm peccat peccato luxuriæ, sed etiã irreligiositatis, agens contra votũ. Ergo est ibi vera species voti. Non enim circũstantia mutaret speciẽ, nisi esset ibi essentialis ratio illius speciei. Vbi autẽ saluatur essentialis ratio alicuius, ibi est propriè illud, vt patet discurrendo. Quia ergo in huiusmodi trãsgressionibus inuenitur essentialis ratio speciei, ad quã trahit circunstantia contra votũ, manifestum sit q̃ ibi propriè fuit votũ. Nec putes me cõtradicere Autori in 38. dist. 4. vbi votũ de necessariis ad saluté non propriè, sed cõmuniter vocant, sicut dicitur. Quoniã (vt ibidem patet) æquiuocamus de proprio. Nam nos accipimus in ꝓposito ly propriè, vt distinguitur cõtra transumptiue, vt denotat ipsam essentiam voti. Quia scilicet ibi saluatur essentia voti. Autor autem ibidem accipit propriè non ex parte essentiæ voti, sed ex parte materiæ voti. Et vt distinguitur contra commune similiter ex parte materiæ. Et vocat votum communiter, quia obligat ad ea ad quæ communiter homines tenentur. Votum verò propriè, quod obligat ad ea, ad quæ alius non teneretur. Vnde nulla est in hoc controuersia, sed opus est intelligentia vocabulorum.

¶Ad secundum verò dubium de voto Baptismi, dicendum est, quòd non est ibi propriè votũ nec Christianus quando fornicatur, peccat dupliciter, scilicet contra præceptum & contra votum: sed simpliciter, scilicet contra præceptum: grauius tamen quàm infidelis, vt superius dixi*, quia dignior est propter sacramẽta, quibus imbutus est. Quòd autem non fiat in Baptismo votum propriè, manifestatur dupliciter. Primò, q̃ non sit ibi votum explicitè, ex verbis quæ dicit baptizandus, quæ sunt tria, scilicet, Abrenuncio, Volo, & Credo. Nullum autem horum significat promittere, quod est propriè vouere. Abrenunciare enim diabolo & pompis & operibus eius, significat abdicationem non promissionem. Vnde renuncians suo iuri vel beneficio, nihil promittit: sed ꝓpliat se illo. Vel eque quoque baptizari, non est promittere. Credere in Deum patrem, &c. non est promittere. Secundò manifestatur, quòd nõ sit ibi votum implicitè. Hoc enim posset dupliciter contingere. Primò, ratione ecclesiastici statuti: quemadmodum implicitè sit votum continentiæ in susceptione sacri ordinis. Secundò, ratione ipsius rei, scilicet assumptionis noui status ac professionis fidei: quasi hoc habeat vim voti. Et quidem quòd non interueniat in Baptismo votum ex præcepto Ecclesiæ, manifestatur ex hoc, quod adulto qui baptizatur nullibi inuenitur præceptum, quòd vouear, sicut præceptum est suscipientibus ordinem sacrum quòd voueant castitatem: ac per hoc si adultus corde contrito suscipiat Baptismum, non intendens nisi baptisma suscipere, & ad nihil aliud se obligare intendens, nisi ad quod Baptismus obligat, constat quòd non vouet, & nullius est reus præcepti, nec est alio modo Christianus iste quàm alij. Et confirmatur, quia Ecclesiæ non est multiplicare laqueos in sacramentis necessitatis. In cuius signum in sacramento pœnitentiæ, quæ est secunda post naufragium tabula, pœnitens renunciat operibus diaboli per contritionem ac confessionem, & vult suscipere pœnitentiam & suscipit: & tamen non vouet. Imò inhibetur confessoribus inducere pœnitentes ad vouendum abstinere à peccatis, ne multiplicentur laquei, scilicet præcepti & voti. Et confirmatur, quia vouere est consilij, baptizari est præcepti. Inconsonum est ergo annectere præceptum voti præcepto Baptismi: quoniam sic vouere non esset consilij, sed præcepti vniuersaliter & simpliciter, non sicut in ordine sacro præcipitur vouere: quia suscipere ordinem non est in præcepto. Quòd autem non sit in Baptismo votum implicitè ex natura facti: quia scilicet assumitur nouus status, scilicet Christianitatis, & sit professio fidei: quasi hoc factum habeat vim voti, vel habeat annexum votum nouæ vitæ & fidei: ex eo patet, quòd seclusis Ecclesiæ statutis, cùm quis suscipit sacerdotij ordinem nouum statum assumit, mancipatúrque diuinis obsequiis, atque consecratur ad illa sine vllo voto. Ad professionem quoque fidei sat corde & ore illam confiteri est cum proposito mutandi vitam. Vnde Saluator docendos homines esse ante & post Baptismum ftatuit, non exigendam promissionem, sed exhibitionem sui ad Baptismum prædicandum, dixit, Qui crediderit & baptizatus fuerit: non, qui vouerit. Vnde licet plus sit exhibere se ad Baptismum & fidem, quàm promittere: non tamen includit promittere. Sicut donare plus est quàm promittere, donans tamen nihil promittit. In promptu autem ratio est quare Baptismo non oportet nec expedit adiungere votum propriè dictum: quia votum est priuata lex à se fibi voluntariè imposita. Cùm autem quis baptizatur, legem Christi voluntariè suscipit, habentem sufficientem vim coactiuam & inductiuam ad obseruantiam fidei & præceptorum. Non est ergo opus quòd baptizatus addat sibi aliam legem obligantem præcisè ad præcepta. Non expediat, patet ex dictis: quia est multiplicatio laqueorum ad nihil quodammodo vtilium. Quoniam æquè cauemus vel non cauemus à casu cum tali voto, & sine tali voto, vt experientia testatur. Sine dubio igitur non est votum in Baptismo, nisi largè voti nomine vtendo pro voluntate nouæ vitæ in professione fidei. Et sic fortè multi doctores exponi possunt. Quòd si aliqui aliter senserint, sanctum est præhonorare veritatem. In litera tamen in responsione ad primum, Autor non affirmat in Baptismo esse votum, sed supponendo hoc à Magistro sententiarum in 38. dist. quarti, & à Gloss. dictum, vbi etiam ipse approbauit, exponit modum quo hæc comprehenduntur sub voto, dicens quòd hoc modo sub voto baptizatorum, &c. Augustinus quoque ad Neophytos, vt habetur de consecrat. distin. 4. cap. primo, dicens, Quòd spopondistis abrenunciare diabolo, &c. aut largè sponsionem ac-

cepit, aut titum fortè qui tunc apud eos erat expressit.

*¶Num opposita consiliorum quis vouere possit absque mortali, vel veniali incursu.*

Quæstio. ¶Circa opposita consiliorum, dubium non simpliciter, sed quorundam videtur esse, an possit quis vouere quòd non mutuabit, aut dabit eleemosynam, non ingredietur religionem, & huiusmodi. Et ratio dubij videtur esse, quia quod licitum est facere, licitum est vouere. Constat autem quòd licitum est non mutuare, non ingredi religionem, & huiusmodi: quia hæc sunt de consilio quod non tenemur sequi. ergo.

¶Sed huius opinionis error facile deprehenditur, si consideremus cui sit votum: quia scilicet sic Deo: vt inferius patet. Certum est enim quòd etsi non dimittas ei, te consilium sutum non sequturum. Quoniam hoc esset facere quòd promissio sibi facta esset vinculum contra consilium suum: ac per hoc Deus ipse ex vna parte daret consilium, & ex alia parte prohiberet consilium suum, dum acceptaret vinculum contra suum consilium. Non est ergo Deo acceptabilis promissio contra consilia sua, ac per hoc non est votum. Sed in hoc habet locum illud: In turpi voto muta decretum. Imò sic vouentes, peccant abutendo promissione ad Deum.

¶Sed tunc insurgit quæstio, Quale peccatum ex hoc, veniale scilicet an mortale? Videtur enim talis vouens non solùm irreuerentiam Deo exhibere, indiscretè ei promittendo, sed etiam blasphemiam incurrere, attribuendo Deo quod ei non conuenit, scilicet esse sibi gratum vinculum contra sua consilia, & deliberat proponere contra ea quæ sunt de necessitate salutis, quoniam consilia in articulo necessitatis sunt præcepta. Hoc autem est peccare mortaliter.

¶Si diligentius tamen consideretur, tria mala in huiusmodi votis inueniri contingit. Primum ex parte rei promissæ, quæ quandoque, scilicet in articulo necessitatis potest esse in præcepto. Ex hac parte si quis tam pertinaci animo vouerat non mutuare, non dare eleemosynam, & huiusmodi, vt etiam intendat in articulo necessitatis hæc non facere, sine dubio peccat mortaliter. Secundum, ex parte inclusæ attributionis Deo: quia scilicet hîc clauditur quòd Deo sit gratum vinculum contra sua cõsilia. Et si quis hoc cognosceret, animaduerteret, & non curaret, blasphemia esset. Sed quoniam hoc magis supponitur, quàm fiat à vouente supponit enim ille vouens Deo acceptum esse suum votum, ideo hoc malum, nisi foret ex industria, non induceret mortale. Tertium, ex parte abusus promissionis: quia scilicet sit Deo promissio sibi displicens, iuxta illud, Displicet ei stulta promissio. Et in hoc formaliter consistit peccatum istud. Et si quidem ex intentione aliquis eligeret formaliter dupliciter Deo, cum hoc de genere suo sit mortale, contrarium directè charitati, sine dubio peccaret mortaliter. Sed cum materialiter eligitur id quod displicet Deo, non oportet esse mortale, vt patet cùm quis deliberatè dicit verbum otiosum. Constat autem quod talis vouens non solùm materialiter, sed etiam ex ignorantia satis excusabili, quia regnat etiam apud doctos (vt dicitur de Hostiensi) facit quod Deo displicet. Credit enim sic vouens se obsequium præstare Deo vouendo, & licitè vouere. Propter quod non nisi venialiter peccant sic vouentes, & non intendentes contra præcepta Dei vouere, vt communiter accidere videtur.

*¶Num votum factum de bono supererogationis propter malum finem, sit verè votum.*

Quæstio. ¶Circa bona supererogationis, dubium occurrit à Ricardo, in quarto distinct. 38. motum, sed parum discussum: An votum factum de bono supererogationis propter malum finem, sit verè votum. Et est ratio dubij: quia bonum supererogationis propter malum finem non est bonum, sed malum formaliter: vt patet de eleemosyna propter inanem gloriam. Quod autem est formaliter malum, non potest esse materia voti.

¶In oppositum est, quòd si quis profitetur religionem Hierosolymitanam, seu aliquam eiusmodi, vt habeat diuitias vnde luxuriosè viuat, & propter luxuriosè viuere profitetur, verum votum emittit boni supererogationis, scilicet religionis, propter malum finem, scilicet luxuriosam vitam. Potest ergo de bono fieri votum propter malum finem.

¶Ad euidentiam huius difficultatis distinguendus est sensus quæstionis, & singula tractanda sunt membra, cum suis incidentibus. Tripliciter igitur potest intelligi quòd homo voueat bonum supererogationis propter malum finem. Primò, vt malus finis sit finis illius boni quod dicitur voueri: sicut vana gloria est finis eleemosynæ, cùm quis vouerat dare eleemosynam propter inanem gloriam. Secundò, vt malus finis sit finis non boni, quod promittitur, sed applicationis hominis ad vouendum: sicut luxuriosa vita est finis professionis, cum quis profiteretur aliquâ religionem vt luxuriosè viueret. Tertiò, vt malus finis sit finis ipsius votis: ita quod ipsum votum ordinatur ad malum finem, vt quod est ad finem, ordinatur ad finem. Sicut victoria in bello iniusto esset finis voti, si quis promitteret Deo, quòd si daret illi victoriam in tali bello, offerret Deo mille aureos.

¶In primo ergo sensu dicendum est, quòd votum nihil valet, quia nõ est votum sed diabolica promissio: quia materia eius non est aliquod bonum, sed formaliter malum, vt patet in exemplo dato, cùm quis vouet dare eleemosynam propter inanem gloriam. Et ratio est, quia iuxta nunc sensum ordo promissæ actionis ad malum finem cadit sub voto, non sola actio supererogationis. Verbi gratia, ly propter inanem gloriam, determinat ly dare eleemosynam, quoniam est finis illius dare. Ac per hoc materia talis voti non est solummodo dare eleemosynam, sed totum hoc, scilicet dare eleemosynam propter inanem gloriam, quod constat esse formaliter malum. Attende ergo in huiusmodi votis si malus finis ponitur finis actionis supererogatiuæ: quæ est materia voti, vt vides in exemplo dato. Et cùm hoc inueneris, dicito promissionem talem non esse votum: quia supererogationis bonum, non nudum, sed vestitum tali propter ponitur materia voti. In secundo autem sensu, quando scilicet malus finis ponitur finis solius applicationis ad vouendum, vt patet in exemplo professionis propter vitam luxuriosam, dicendum est quòd votum est verè votum & validum: quamuis talis sic vouendo peccet mortaliter. Et in promptu ratio est, quia malus finis iuxta hunc sensum non est finis voti aut actionis vel omissionis supererogatiuæ. Non enim qui profitetur, ordinat suum obedire ad luxuriam, sed est finis applicationis ad profitendum. Nam si quæratur propter quid applicas te ad profitendum & tot Deo promittendum, respondebis, vt viuam luxuriosè. Ex hac autem applicatione ad vouendum non admittur aut datur natura voti aut illius vinculum. Discute igitur & hoc diligenter, quoniam multas quæstiones inde solues de multis vouentibus propter malum finem, puta, vt complaceãt alicui scelerato in hoc quòd vouent: in omnibus enim huiusmodi verè votum est, & bonum, & sanctum, sed applicatio ad vouendum est diabolica: propter quam (vt dictum est) peccat sic vouens.

¶Et ex his patet quòd obiectiones ad vtranque partem allatæ concludunt verum. Prima, iuxta primum sensum: & secunda, iuxta secundum. In tertio verò sensu quando finis malus ponitur finis ipsius voti, distinguendum est, quia hoc potest dupliciter fieri. Primò, vt promittatur executio voti pro malo obtinendo fine. Verbi gratia, Vouet dux belli iniusti, se ante congressum belli oblaturum Deo mille aureos, pro obtinenda à Deo victoria. Et sic cum talis oblationis mille aureorum finis sit malus, redit casus reprobatus in primo sensu. Clarè nanque patet quòd ipsa voti executio, scilicet offerre mille aureos pro iniusta victoria, est actio formaliter mala, non minus quàm dare eleemosynam propter inanem gloriam. Non est ergo sic facta promissio votum. Secundò, vt promittatur executio voti post obtentum à Deo finem. Et in hoc sensu difficultas emergit. Quia ex quo iste est consecutus victoriam, licet iniustam, & victoria ista est à Deo, quia omne bonum est à Deo, licet iniustitia eius non sit à Deo: consequens est, quòd teneatur iste seruare promissum bonum, scilicet offerre Deo mille aureos. Et confirmatur: quia plus tenetur seruare promissum homo Deo, quàm alteri homini. Sed homo homini tenetur seruare promissum bonum, quamuis ex turpi causa, vt patet de promissa mercede meretrici. Ergo homo tenetur seruare promissum bonum Deo, quamuis ex turpi causa scilicet victoria iniusta.

¶Sed cùm nemo (vt Augustinus dicit) de autore fiat malus aut peior, & quilibet in assequendo suum malum finem fiat peior, consequens est quòd Deus non sit autor assecutionis mali finis: ac per hoc votum tale blasphemia potius quàm votum est, & ad nihil omnino obligat nisi ad pœnitentiam. Blasphemum est nanque attribuere Deo, quòd ipse concedat iniustam victoriam, non minus quàm quòd ipse concedat concubitum alienæ vxoris. Par enim est ratio de quolibet malo fine: & constat quòd si quis promitteret Deo offerre sibi mille aureos si faceret quòd concumberet cum vxore proximi sui, blasphemus esset, faciens quantum in se est, Deum lenonem. Quòd autem dicitur victoriam esse à Deo, verum est, sed promittit pro victoria belli iniusti, quæ vt scit, non est à Deo. Sicut etiam delectatio concubitus & ipse concubitus est à Deo, sed non cum vxore aliena, vt sic pro quali concubitu & delectatione ille vouerat. Confirmatio quoque nihil adiuuat, quoniam ab homine potest obtineri turpe obsequium, à Deo autẽ non. Nec propterea minus solida est hæc doctrina: quia sic vouens non credit se blasphemare: quoniam secundum naturam voti iudicium fit, non secundum ipsius, aut illius ignorantiam.

¶Sed quid dicendum est si votum fieret sub conditione talis euentus absolutè, & non sub conditione determinata ad patrocinium diuinũ? Verbi gratia, Dux in tali bello vouet se oblaturum Deo mille aureos, si euenerit victoria: & nõ si Deus dederit, aut non dederit: respondeo, quòd quia sub quacunque verborum forma votum fiat, secundum contentum & intentum sensum iudicandum est ideo cùm in huiusmodi votis bonum promissum, puta oblatio aliquem ordinem ex intentione vouentis accipiat ad operatum malum, puta iniustam victoriam: quoniam promittendo bonum, si malum euẽiet, ordinat executionem illius boni ad euentum huius mali orportet inspicere qualis sit iste ordo promissi boni ad malum, & secundum illum iudicare. Si enim promissum bonũ ordinetur quasi effectiuum aut impetratiuum mali, puta si dux sic vouendo intenderet vt per hoc votum assequeretur victoriam, iam patet ex dictis, quòd blasphemia potius quàm votum est. Et eadem ratio est, si oblatio promissa ordinetur ad malum quasi recompensatiuum pro gratiarum actione: vt si dux sic vouendo, intendat se obligare ad gratiarum actiones Deo pro beneficio talis victoriæ, continet enim hoc eandem blasphemiam. Si verò promissum bonum ordinetur ad malum solo euentu, puta, si erit victoria: offeram mille: quod tamen difficile est accidere homini rationali, cuius est conferre vnum alteri in tali casu, votum esset verè votum: & adueniente conditione, tenetur seruare promissum. Et multo magis validum est votum simile, si bonum pollicitum ordinatur ad malum vt punitiuum aut vt præseruatiuum. Exemplum primi: Si quis vouerat, quòd si committeret adulterium, offerret mille pro pœnitentia. Exemplum secundi: Si committam adulterium, ingrediar religionem: vt quia scit se nolle esse religiosum: & propterea reddat sibi adulterium magis alienum quàm ingressum religionis. In his nanque & similibus, vbi nulla est mala relatio boni ad malum, aut ad Deum, votum est verè votum: & ligat conditione extante. Aduerte tamen quòd si quis discerneret in optato malo, puta victoria in bello iniusto, bonum à malo: & voueret offerre mille aureos pro consequendo eo quod est boni in iniusta victoria: cum hoc verè sit Dei donum, vota huiusmodi essent verè vota & valida. Essemus enim tunc extra casum quo promittitur bonum supererogationis propter malum finem, quoniam finis esset bonus. Et eadem ratione valida sunt vota de bono supererogationis propter assecutionem bonorum temporalium turpibus causis annexorum. Verbi gratia, Si quis vouet se oblaturum statuam argenteam Deo, si ex concubina habuerit prolem, ita quòd beneficium optatum sit generatio, non illicitus concubitus, constat enim hoc esse Dei beneficium, & licitum desiderium. Et similiter si quis vouet se oblaturum decimam partem turpis lucri, ita quòd beneficium optatum sit lucrati, non causa eius: vt si quis lusurus ad hoc vt lucretur, voueret Deo daturum in eleemosynam, decimam partem lucri, votum esset validum: quia licet ludere propter lucrum sit malum, ex quo tamen ludit, lucrari non est illicitum. Ex his autem patet, quid dicendum est de votis pugnantium illicitè in duello: quia scilicet si vouerent quis pro incolumitate aut vita, aut quacunque alia quam licitè non optat, obtinenda: votum verum est. Si autem pro occisione aduersarij, aut quauis re illicitè optata obtinenda, blasphemia potius quàm votum est. Nec te moueant quorundam verba contra vota conditionalia pro temporalibus obtinendis, quasi sit illicitum vouere pro temporalibus tanquam sit emere temporalia pro spiritualibus, aut spiritualia pro spiritualibus, extranea nanque sunt hæc à proposito. Nulla est hîc emptio, nulla commutatio. Sed oblatio quæ est religionis actus conditionata, si diuina largitas tale beneficium concesserit. Stultum enim est votum emittere, quasi commutando cum Deo. Bonis potest sibi accrescere.

*¶Num indifferentia possint esse materia voti.*

Quæstio. ¶Circa indifferentia verò ad bonum & malum moraliter distinguendum est. Nam indifferentia dupliciter assumi possunt in materiam voti, scilicet salua eorum indifferentia, vel translata de indifferentium ordine ad ordinem bonorum seu expedientium ad bonum. Et primò votum nihil valet, secundo autem modo votum ligat. Verbi gratia, Non filare in sabbato est indifferens: quia nec bonum nec malum morale importat. Et propterea mulier vouens non filare in sabbato nihil vouet. Et si adiungatur ad non filare in sabbato, reuerentia beatæ Virginis adhuc non filare retinet suam indifferentiam: quia negatio filationis ob reuerentiam beatæ Virginis, nullum bonum morale importat, quoniam nullam affirmationem habet annexam, quæ sit materia reuerentiæ beatæ Virginis. Ordinare siquidem talem negationem in reuerentiam beatæ Virginis, est nihil ordinare: sicut nec ordinare in eiusdem reuerentiam filare. Nihil nanque magis est in reuerentiam vnum magis quàm alterum, Secus autem est cùm quis vouet non



facere opera seruilia in reuerẽtiam beatæ Virginis, quoniam hoc habet annexam expeditionem ad cultum diuinum, sicut in diebus festis. Sed non filare stat cum operibus magis impedientibus mentem, & non fit propter expeditionem mentis ista negatio filandi, sed ex ignorãtia vouendi. Nihil ergo valent huiusmodi vota: quorum materia relata etiam ad aliud, indifferens remanet. Sed quando materia absoluta est indifferens, relata autem ad aliud est bona aut expediens ad bonum, votum valet, vt dictum est. Verbi gratia, Ire Parisios est quodam indifferens: & si quis vouet ire Parisios, nullo voto vinculo astringitur. Sed si addatur ad ire Parisios ob videndum beatum Dionysium, tunc ire Parisios non est indifferens, sed actus virtutis, puta religionis: & propterea votum valet. Et similiter ire domum talis viri, est actus indifferẽs: sed si meum ire ad illam domũ est mihi in scandalum propter frequentem abusum ludi, aut occursum alicuius mulieris, aut aliquid huiusmodi, tunc non ire domum illam relatum ad securitatẽ animæ meæ est de genere expedientium: ac per hoc bonorum & consultorum à Domino, iuxta illud. Si manus tua scandalizat te, abscinde eam, &c. Et propterea si quis ob sui cautelam vouet non ire illuc, votum valet. Sed tunc insurgit quæstio, an cessante illa superaddita relatione quę habet rationem expedientis mihi, cesset votum. Verbi gratia, Vouit quis non ire ad talem domum, vt fugitet ludum malum, vel mulierem ibi, &c. potè lapsum temporis in domo illa non est amplius huiusmodi mulier, aut non amplius ludit ur ibi: an tunc etiam cesset vòti vinculum, ita quòd liberè poterit ille ire in domum illam. Et respondendum est, quòd licitè poterit ire in domum illam, quia nõ ire ad domum illam non est amplius materia voti. Ex hoc nanque non ire ad illam domũ erat materia voti, quia relata erat ad euitandum scandalum. Cessante ergo fundamẽto relationis, puta muliere aut ludo ibi, cessat relatio, & mutatur materia illa de relata in non relatam, ac per hoc de expediente in indifferentem, quæ non est materia voti. Sine ergo dispensatione aliqua licitè potest ire ad domum illam in hoc casu. Et quoniam de similibus idem est iudicium, docti viri erit in huiusmodi votis indifferentium, secundum dicta iudicare.

*¶Num nubere vouens, & quoduis non præceptum, vel consultum, teneatur obseruare.*

Quæstio. ¶Circa bona quæ non sunt præcepta nec consulta (vt nubere) dubium occurrit. An vouens nubere, verum votum emittat, & consequenter teneatur nubere. Videtur enim primò, quòd sic. primò, quia votum non minus obligat quàm iuramentum. Sed iurans nuptias, tenetur ad illas, nisi ingrediatur religionem: ergo eodem modo vouens. Et confirmatur: quia votum de minori bono, dummodo non sit exclusiuum maioris, tenet, alioquin votum non posset fieri nisi de optimo, aut compossibili cum optimo, & sic multa vota perirent, vt patet de vouentibus perpetua seruitia hospitalibus & huiusmodi, quæ non sunt compossibilia cum optimo. Scriptum est enim, Optimam partem elegit sibi Maria. In oppositum est: quia voti materia est bonum supererogationis. Constat autem matrimonium non esse bonum supererogationis: ergo.

¶Ad euidentiam huius difficultatis aliter oportet procedere quàm in indifferentibus, quæ vana sunt respectu Dei: & quàm in formaliter oppositis consiliorum, quæ nõ sunt de genere bonorum, quorum vinculum displicet Deo, vt ostensum est. Quoniam hæc de quibus est quæstio, sunt bona moraliter, & (vt patet primæ ad Cor. 7.) Qui matrimonio iungit virginem suam, non solum nõ peccat, sed bene facit. Considerandum itaque est quòd quoddam est boni genus quod non solùm est tale bonum opus, sed continet in se status mutationem, vt patet de matrimonio. Qui enim matrimonium contrahit, statum mutat: quoniam de statu continentium ad statum transit coniugatorum. Mutatio autem status potest esse duplex, scilicet descensiua & ascensiua. Et quia mutatio de statu continentium ad statum coniugatorum non est mutatio ascensiua, sed descensiua, vt patet primæ ad Corin. 7. consequens est quòd per se loquendo, nubere est descendere à statu meliori ad statum minus bonum. Sed quoniam status non semper cõsonat personæ: quoniam multi sunt in statu continentium, qui non sunt continentes, quibus dicitur ab Apostolo: Melius est nubere quàm vri. Ideo distinguendum est, quòd votum nubendi dupliciter fieri potest. Primò absolutè: & sic non valet, quia est votum de declinando à statu continentium ad statum coniugatorum, quæ declinatio etsi sit licita, est tamen minus grata Deo, cui fit promissio voti, quàm perseuerantia in statu continentium, in quo manet vouens. Constat enim quòd promissio de minus grato alicui quàm id quod habet, non obligat illi: quia mallet perseuerare in eo quod habet. Hæc autem est huiusmodi, quia est promissio de declinando à meliori. Et de Deo scriptum est, quòd mouet ad disponendum ascensiones in corde hominis quem adiuuat. Non est igitur, absolutè loquendo, votum, cùm quis vouet nubere. Secundò potest dictum votum fieri propter fornicationem vitandam, quia scilicet cognoscit se labilem: & nisi nubat cadet in crimina multa. Et secundum antedicta votum videtur validum. Quia si votum de indifferenti absolutè, differenti autem quo ad cautelam à malo, obligat, vt dictum est, à fortiori votum de bono remedium daturo tot periculis obligat. Et hæc quidem ratio concluderet, nisi esset differentia in hoc, quòd indifferens relatum ad cautelam, nullam implicat culpam. Matrimonium autem relatum ad vitandã priam fornicationẽ, culpam continet venialem apud Autorem in quarto sententiarum, dist. 27. ratione superfluitatis. Nullum autem culpabile potest sub voto cadere. Et propterea hoc sequendo dicetur, quòd nec sic votum nubendi valet. Ego autem non video superfluitatẽ aliquam in tali remedio respectu humanæ naturæ sic infirmæ vt est. Quoniã si in carne præter carnem viuere, angelicum potius est, quam humanũ, cõsequens est quòd communiter loquendo, superare ac domare concupiscentias sub perpetua cõtinentia, an gelicũ quoque sit, & heroicæ virtutis, non humanæ: ac per hoc humana ratione vtendo, sapientis viri qui nõ potest se continere, esse videtur vti tali remedio. Et quicquid detrimenti actualis rationis in huiusmodi matrimonio contingat, recompensatur non solùm ex bono euasionis tot periculorum, sed etiam ex quiete multo maiore passionum concupiscentiæ, vt experientia restatur. Et sic opinor votum nubendi

4. dist. 38. q⁰. arti. 1. & arti. 4. q. 1. co. & ad 3.

ARTICVLVS III.

a *¶Vtrum omne votũ obliget ad sui obseruationem.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non omne votum obliget ad sui obseruationem. Homo enim magis indiget iis quæ per alium homi- factum propter fornicationem vitandam ab impotente se continere, propter suam fragilitatem, &c. esse validum. Quia nulla culpa huiusmodi matrimonio esse videtur. Nec propterea arguo Autorem, qui absolutè loquitur de matrimonij vsu propter fornicationem vitandam. Hoc tamen in loco proprio, Deo dante, dicetur, resolutè examinando matrimonij bona: vt est officium, vt est con tractus, vt est remedium, vt est sacramentum.

¶Ad rationes igitur in oppositum, pro quanto inferunt quòd, votum nubẽdi est absolute validum, respondendum est. Et ad primã dicitur, q̃ licet nõ minus obliget votum, quàm iuramentũ, tamẽ alij obligat votũ & alij iuramentũ. Nã votum fit Deo sic, iuramentũ autẽ homini præstatur. Ac per hoc sicut alios contractus rerũ iuramento inter homines firmatos, tenetur quis seruare, ita contractũ personarum. Licet enim Deo minus grata sit promissio matrimonij quàm perseuerantia in statu cõtinentia; homini tamen cui facta est promissio matrimonij, magis grata, ac per hoc debita est obseruatio promissi quàm recedere à promisso.

¶Ad secundam dicitur, quòd votum de minori bono potest dupliciter intelligi, scilicet in genere vel absolutè. Si in genere bonorum supererogationis, sic verum est quod validum est, vt obiiciẽdo probatur. Potest enim sub voto cadere quodlibet supererogationis bonum quantumcunque vnum sit minus alio. Si absolutè, sic non est verum vniuersaliter, vt patet ex dictis.

¶In responsione ad secundum, nota quòd Autor non dicit, quædam sunt quæ possunt bonum vel malum euentum habere: sed dicit, quædam bona in se sunt quæ possunt bonum vel malum euentum habere. Nota autem hoc, quia oportet votum, si votum est, habere propriam materiam, scilicet bonum, sicut votum Iephte, cuius materia propria fuit immolare Deo: sed quia materia remota voti, quæ erat materia sacrificij, scilicet animal immolatum, erat incerta: potuit habere bonum vel malum euentum, vt habuit. Præsuppone igitur semper in voti materia bonitatem, & deinde scrutare euentus: quoniam vbi deesset bonitas, votum non esset. Et propterea dictum est, quòd nec illicita nec opposita consiliorum, nec indifferentia possunt esse materia voti: nihil enim horum est bonum. Annot.

¶In responsione ad tertium in eodem articulo secundo, nota duo. Primò, quòd litera non dicit, quòd quando obseruatio voti est manifestè nociua notabiliter, requiratur recursus ad Superiorem, etiam in promptu habitum: sed dicit, quòd congruentius talia vota secundum Superioris arbitrium, &c. Et ratio est, quia definit in tali casu res promissa, scilicet abstinere, esse pro tunc materia voti. Ex quo non est pro tunc actus virtutis talis maceratio corporis, vt in litera habes. Secundò, q̃ vota de vanis & inutilibus, qualia sunt indifferentia, sunt deridenda & non seruanda: & ratio est, quia non placent Deo vana aut inutilia, cui sola bona placent. Vniuersaliter quippe verum est quòd oportet materiam voti bonam esse moraliter: quamuis (vt patet ex dictis) hoc non sufficiat ad voti materiam. Annot.

a *¶Super Quæstionis octuagesimæoctauæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio quæstio. 83. nota quòd fides in morali Theologiæ doctrina dupliciter sumitur. Primò, pro virtute theologali: de qua in principio huius libri tractatum est. Secundò, pro virtute morali: qua (vt Augustinus ex Cicerone in quarto de Republ. inquit) fiunt dicta seu pollicita: quæ decus est Principum: quæ etiam hosti seruatur, quod dictum est. Et de hac modò est sermo, cùm fides, aut infideles, in promissionibus seruandis dicimus. Annot.

¶In eodem tertio articulo in responsione ad primum, caue ne fallaris, nesciens vsum vocabulorum apud Autorem, & putes quòd simplex promissio obliget secundum honestatem, hoc est congruitatem. Error est iste. Vtitur siquidem Autor Honestatis nomine contra legem exterius coactiuam, vt patet superius in

quæst.80. Intendit nanque hoc vocat alio nomine debitum, subdiuiditur in debitum morale, & debitum ex honestate. Et hoc morale seu ex honestate quit, & quod est propter missio obligat ex honestatis debito, intellige quòd obligat secundum debitum moralequod spectat ad forum conscientiæ. Vnde & in litera dicitur, quòd obligat ex naturali iure: quamuis non possit ciuiliter cogi, hoc est a iudice damnari. Et ex his patet doctrinam in primo articulo tradi tam de obligatione simplicis promissionis, esse consonam Autori.

*Annota.* ¶Aduerte quoque quantum à seipso in 18. dist. quarti sententiarum, differat Autor hic, dum altius naturam vimque promissionis contemplatus, ex ipsa vim obligatoriam ad Deū intulit.

*¶Num qui vouerit aliquam religionem in aliquo determinato monasterio, & ab eo absque sua culpa repulsus fuerit, teneatur castitatem seruare.*

*Quæstio.* ¶In responsione ad secundum in eodem tertio articulo, dubium occurrit, an ille qui vouit hāc religionem in hoc monasterio determinatè & principaliter, & sine sua noua culpa repulsus est, teneatur seruare castitatem: Et est ratio dubij, quia in voto religionis, etiam huius includitur votum continentiæ: ac per hoc si non potest seruare votum religionis, quia hoc nō est in potestate sua, tenetur seruare votum continentiæ, quia hoc est in potestate sua: sicut dicitur in litera de ea quæ vouit virginitatem, & postmodum est corrupta, quòd tenetur seruare quod potest, scilicet continentiam. Et confirmatur: quia in litera dicitur, quòd si illud quod quis vouit ex quacunque alia, hoc est nem fiūt, quàm Deus, qui bonorum nostrorum non eget. Sed promissio simplex hominī facta, non obligat ad obseruādum secundum institutionem legis humanæ: quod esse videtur institutū propter mutabilitatem humanæ volūtatis. Ergo multo minus simplex promissio Deo facta, quæ dicitur votum, obligat ad obseruandum.

¶Præterea, Nullus obligatur ad impossibile. Sed quandoque id quod quis vouit, fit ei impossibile: vel quia dependet ex alieno arbitrio: sicut cùm quis vouet aliquod monasterium intrare, cuius monachi eum nolunt recipere. Vel propter emergentem defectum: sicut mulier quæ vouit virginitatem seruare, & postea corrumpitur. Vel vir qui vouet pecuniam dare, & postea amittit pecuniam. Ergo non semper votum est obligatorium.

¶Præterea, Illud ad cuius solutionem est aliquis obligatus, ſtatim soluere tenetur. Sed aliquis nō ſtatim soluere tenetur illud quod vouit, præcipuè cùm sub cōditione futura vouet. Ergo votū non semper est obligatorium.

¶SED CONTRA est quod dicitur Eccles. quinto, Quodcunque voueris, redde. Multóque melius est nō vouere, quàm post votum promissa non reddere.

CONCLVSIO.

*¶Cùm homines teneantur Deo fidelitatem seruare, necessarium est quæ quis vouerit, omnino implere.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad fidelitatem hominis pertinet vt soluat id quod promisit. Vnde secundum Augustin. fides dicitur ex hoc quòd fuit dicta. Maximè autem debet homo Deo fidelitatem: tum ratione dominij, tum etiam ratione beneficij susceptī. Et ideo maximè obligatur homo ad hoc quòd impleat vota Deo facta. Hoc enim pertinet ad fidelitatem quam homo debet Deo. Fractio autem voti est quædam infidelitatis species. Vnde Salomon rationem assignat quare sint vota reddēda: quia displicet Deo infidelis promissio.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secūdum honestatē ex qualibet promissione homo homini obligatur: & hæc est obligatio iuris naturalis. Sed ad hoc quòd aliquis obligetur ex aliqua promissione obligatione ciuili, quædam alia requiruntur. Dicitur autem etsi bonis nostris non egeat: ei tamen maximè obligamur. Et ita votum ei factum est maximè obligatorium.

¶Ad secundum dicendū, quòd si illud quod quis vouit, ex quacunque alia causa impossibile reddatur, debet hoc facere quod in se est, vt saltem habeat promptam voluntatem faciendi quod potest. Vnde ille qui vouit monasterium aliquod intrare, debet dare operam quantum potest vt ibi recipiatur. Et si quidem intentio sua fuit se obligare ad religionis ingressum principaliter: & ex consequenti elegit hanc religionem vel hunc locum, quasi magis sibi congruentem, tenetur, si non potest ibi recipi, aliam religionem intrare. Si autem principaliter intendit se obligare ad hanc religionem vel ad hunc locum, propter specialem complacentiam huius religionis vel loci, non tenetur aliam religionem intrare, si eum illi recipere nolunt. Si verò incidit in impossibilitatem implendi votum ex propria culpa, tenetur insuper de propria culpa præterita pœnitētiam agere: sicut mulier quæ vouit virginitatem, si postea corrumpatur, non solùm debet seruare quod potest, scilicet perpetuam continentiam, sed etiam de eo quod admisit peccando pœnitere.

¶Ad tertium dicendum, quòd obligatio voti ex propria voluntate & intentione causatur. Vnde dicitur Deuter. 23. Quod semel egressum est de labiis tuis, obseruabis: & facies sicut promisisti Domino Deo tuo, & propria voluntate & pre tuo locutus es. Et ideo si in intentione & voluntate vouentis est obligare se ad ſtatim soluendum, tenetur ſtatim soluere. Si autem ad certum tempus vel sub certa conditione non ſtatim tenetur soluere. Sed nec debet tardare vltra quàm intendit se obligare. Dicitur enim ibidem, Cū votū voueris Domino Deo tuo, nō tardabis reddere: quia requiret illud dñs Deus tu⁹. Et si moratus fueris reputabit tibi in peccatō.



ius siquidem in Italia vouens religionem, intenderet se obligare ad eundum in Græciam, Daciam, & similia, si hoc sibi diceretur quando vouet.

¶Sed quid si talis non inueniē nisi monasteria non reformata parata ad eius receptionem, nunquid obligabitur?

¶Dicendum quòd siue vocentur monasteria reformata, siue non: si publicè constat quòd non seruatur ibi regularis disciplina, sed quilibet viuit ad placitum, & reputantur malæ conscientiæ ferè omnes, non tenetur persona quæ vouit religionem, in veritate subire conuersationem talium monasteriorum. Scriptum est enim, Cum peruerso peruerteris. Secus autem est, si vocantur viræ communis, & tamen in veritate bene vineruat cum timore Domini in substantialibus, & multis accidentalibus sub Prælatorum cura in veritate. Quamuis non ita districte viuerentur, vt regularis exigit disciplina. Hoc enim modo omnes antiquæ hodie videntur esse religiones, secundum veritatem: quamuis secundum vocabula quædam regularis vitæ vocentur, & sint in respectu ad laxiores.

¶In eadem responsione prō quanto ibi tractatur quando votum est factum impossibile ex culpa vouentis, dubia duo simul occurrunt. Primum est, ad quid tenetur qui vouit ingredi religionem, & postmodum contraxit & consummauit matrimonium. Secundum est, ad quid tenetur qui vouit perseuerare in religione, & post contraxit & consummauit matrimonium. In vtroque siquidem casu factum est votum impossibile vt obseruetur, ex culpa vouentis, qua voluntarie coniugem se constituit.

*Annot.* ¶Ad primum horum dicitur, quòd cùm votum de ingressu religionis intelligatur, secundum formam Ecclesiæ, scilicet vt ingrediatur bona fide probaturus & probandus, manifestè patet quòd in tali voto non claudatur votum continentiæ, nisi in potentia, quæ est conditio diminuens. Homo enim in potentia, non est homo. Et simile est de aliis religionis votis. Vnde durante impossibilitate implendi votum de ingressu huiusmodi, ad solam pœnitentiam peccati, quia fecit se impotentem, & voluntatem implendi, quando poterit, remanet obligatus.

*Annot.* ¶Ad secundum verò dubium, quia ponitur sub voto cadere perseuerantiam in religione, non facilè liquet ad quid remanet obligatus. Discordia siquidem apparet in principiis & in applicatione ad conclusionem. In principiis quidem, quoniam, vt prius tactum fuit, votum simplex religionis creditur differre in materia à voto solenni professionis. Ita quòd materia voti professionis est obedientia, paupertas, castitas, &c. Materia autem voti simplicis, cùm scilicet quis vouet religionem assumere, & perpetuo permanere, est ipsa professio in veritate. In hoc enim claudituar, vt perseueret. Non enim plus tenetur ad perseuerandum in religione, qui prius votum simplex habuit de religione absolutè, quod includit perseuerantiam, & postmodum est professus, quàm qui sine præcedente simplici voto professus est. Quoniam non plus cadit sub voto simplici religionis quàm perseuerantia debita ex professione, vt patet extra. de voto. capit. Per tuas. vbi Episcopo Gebenensi præhabenti votum religionis, dicitur quòd fiat Religiosus. Et si post fuerit iterum ab Ecclesia Gebenensi factus Episcopus, poterit esse Episcopus. Idem est ergo vouere se futurum religiosum, & le ingressurum & perseueraturum in religione, & se professurum religionem. Quoniam autem quòd si quis vouet se professurum religionem, materia talis voti est ipsa professio, cuius professionis materia sunt obedientia, paupertas, & castitas. Non est ergo eadem materia vtriusque voti religionis, simplicis scilicet & solennis. Aliis autem videtur, quòd materia vtriusque voti est eadem, sic quòd tota materia voti solennis est materia voti simplicis, quamuis non econtra: quia etiam ipsum votum solenne est materia voti simplicis. Et ratio horum est, quia promissio est propter promissum: ac per hoc magis tenditur per votum ad promissum, quàm ad obligationem promissi: quemadmodum magis tenditur ad terminum, quàm ad viam. Promissio enim & obligatio propter rem promissam fit, & ordinatur ad illam, sicut via ad terminum. Vnde qui vouet profiteri, cùm profiteri importet promissionem & obligationem ad castitatem, &c. non vouet profiteri, nisi propter esse religiosum, obedientem, pauperem, castum. Cadit ergo sub voto suo tota materia professionis, ad quam directe tendit media professione. Et confirmatur, quia secundum Anselmum, votum se habet ad opera quæ sunt illius materia, sicut arbor ad fructus: ita quòd qui vouet, dat arborem & fructus: & non dat arborem, reseruando sibi fructus: quoniam nihil voueret: nec fructus solos, sicut qui facit bonum sine voto. Constat autem quòd promittens arborem cum fructibus, habet pro materia promissionis vtrumque, scilicet arborem & fructus, & tenetur ad vtrunque. Ergo qui vouet profiteri, habet pro materia voti professionem, & opera sequentia, scilicet obedire, &c. Ex hac autem discordia in principiis, deducitur diuersa conclusio. Nam secundum primam viam dicitur, quòd in casu posito tenetur transgressor, vltra pœnitentiam, solummodo ad voluntatem implendi votum quādo poterit. Iuxta secundam autem viam tenetur ad hæc, & opera religionis, quæ potest facere in illa impotentia prædicti constitutus.

¶Duabus autem existentibus his extremis opinionibus, media via incedendum est, & dicendum, quòd votum quo quis se obligat ad esse religiosum, habet duplicem materiam, scilicet proximam ac immediatam, & remotam ac mediatam: & quòd materia eius proxima ac immediata est assumere statum religiosum, seu (quod idem est) profiteri religionem, seu obligare se voto solenni ad religionem. Materia autem remota & mediata est obedire, continere, abdicare a se proprietatem rerum. Declaro singula. Primò, quòd vtrunque sit materia talis voti. Secundò, quòd primum sit materia proxima ac immediata. Tertiò, quòd secundum sit materia remota ac mediata. Quòd enim vtrunque sit materia talis voti, patet ex hoc, quòd ex vi voti, non per accidens, sed per se, tenetur quicunque est astrictus tali voto non solùm ad profitendum religionem, sed ad obseruandam religionem, non minus quàm iurans alicui accipere illam in vxorem, tenetur non solùm contrahere per verba de præsenti, sed habere se ad illam vt vxorem. Et ratio vtrobique est eadem, quia scilicet professio & contractus matrimonij vanè promitteretur, nisi propter opera religionis & coniugij. Quòd verò professio sit proxima & immediata materia talis voti, patet ex hoc quòd directè absque vllo medio tale votum attingit ipsam. Qui enim promittit se Religiosum fore, promissionem suam directè & immediatè applicat soluet professione facienda, qua constituitur Religiosus. Quòd autem operatio religionis, scilicet obedire, continere, &c. sint mediata & remota materia talis voti, patet ex hoc quòd non cadunt sub tali voto, nisi mediante professione, cuius hæc opera sunt materia. Sicut qui vouet suscipere ordinem sacrum in Ecclesia occidentali, habet pro materia proxima suscipere ordinem, & obligare se ad continentiam. Pro materia verò remota habet ipsam continentiam, quæ est materia voti, quæ in susceptione ordinis sacri emittitur. Duabus autem talis voti existentibus materiis diuersimode, sic quòd vna non nisi mediante alia cadit sub voto, consequens est, quòd secundaria sequatur naturam primæ mediata, naturam immediatæ quo ad obligationem & nō obligationem. Quia cùm votum ipsum obligatorium sit, eodem modo materia voti refertur ad obligationem, quo refertur ad votum. Quia igitur non nisi mediante alio est materia voti, illud non nisi mediante eodem est materia obligationis. Ac per hoc cum opera obedientiæ, continentiæ, & abdicationis proprietatis rerum, non nisi mediante professione, cadant sub obligatione dicti voti simplicis, oporter vt non nisi mediante professione cadant sub obligatione dicti voti simplicis. Et ex hoc manifestè sequitur, quòd quicquid excusat a professione, excusat a conseruitibus, seu comitantibus vinculis & oneribus. Ac per hoc si quis vouit non solùm ingressum religionis, sed etiam perseuerare, seu, quod idem est, profiteri & postmodum consummauit matrimonium, nunquam tenetur ad vota obedientiæ, paupertatis, castitatis, & reliqua concomitantia, quandiu in statu isto est: quoniam ex quo excusatur à proxima, & immediata materia voti, scilicet professione, excusatur quoque à remota & mediata, scilicet operibus castitatis, obedientiæ, continentiæ, &c. quæ non nisi mediante professione tuti un & sunt materia simplicis voti. Nec refert quo ad hoc quòd culpabiliter se posuit in hoc statu: quia culpabiliter se potuisse in hoc statu, bene scit & quòd male peccauit, & quòd tenetur pœnitere, sed non facit quòd non excusetur a professione. Excusatio namque a professione est ex alius non culpæ aut meritj, sed est effectus statūs, in quo iste inuentus. Vnde & in litera ille cui ex sua culpa votum est redditum impossibile, non dicitur quòd teneatur ad aliquid plus, quàm ille cui sine culpa sua redditum est impossibile, præter pœnitentiam.

¶Confirmatur autem hoc triplicitèr. Primò, quia si quis apud nos vouit se post annum susceptuum ordinem sacrum, & elapso anno non implear votum, sed declinet ad alia, &c. Ite licet peccet non implendo votum, non tamen peccat, non dicendo officium diuinum, ad quod obligaret ordo, fateor: quòd caret sub suo voto consequenter. Et similiter si fornicatur, non peccat contra votum continentiæ, quod in ordine sacro fuerat emissurus. Secundò, quia cùm votum sit quædam singularis lex, quam homo sibiipsi instituit, eodem modo iudicandum est de obligatione voti, quo iudicatur de obligatione legis. Constat autem quòd si esset lex obligatiua alicuius, vt fieret post tale tempus subdiaconus aut Religiosus, & ille elapso tempore non obediret legi, sed vagaretur ad libitum, non esset in eo culpa, secundum affectum & speciem, nisi omissionis eius quòd tenebatur suscipere, nec exigeretur ab eo, quare non seruat paupertatem, continentiam, obedientiam, aut quare non dicit officium, &c. sed quare non suscepit subdiaconatum, aut religionem. Tertiò, ducendo ad inconueniens: quia si destruendo huius solutionis fundamentum, dicatur quòd sub voto cadunt opera religionis & professo eorundem: sequitur quòd habens tale votum, si est coniugatus, teneatur ad votum paupertatis. (Potest enim habere solam administrationem bonorum absque proprietate iij matrimonio.) Sequitur quòd teneatur ad votum obedientiæ in iis quæ non contrariantur coniugio, & similiter castitatis. Imò sequitur quòd teneatur dicere horas canonicas, si professi tenentur: quæ inconuenientia videtur. Et si quis sequelas ex voto obedientiæ consideret, deducet subiectionem huius respectu regulæ & statutorum & censurarum illius religionis quam vouit assumere, & exinde tot, vt absurdum sit audire. Dicendum est igitur ad quæstum, quòd ad pœnitentiam magnam tenetur: quia magni reatus peccatum incurrit, & ad voluntatem proficnti religionem quando poterit. Nec video quòd teneatur de necessitate salutis ad aliud. Deberet tamen bonis operibus exhibere se quasi Religiosum. Vnde colligo quòd votum religionis triplicitèr dicitur, scilicet votum de ingressu religionis, & votum de professione religionis, & votum de ipsa religione, quod solum proprie dicitur votum religionis. Quod si fiat sine Ecclesiæ approbatione, est simplex: si cum approbatione, est solenne. Vnde etiam videre potes quàm differens sit propria materia in primo, secundo, & tertio, & quòd eadem est materia tertij & quarti.

¶Ad rationes verò aliarum opinionum respondendo dicitur, quòd prima opinio fauet nostro proposito, dum ponit diuersitatem materiæ. Et veritū dicit secundo de materia proxima & immediata penes quam cætera pensantur. Secunda autem opinio fundata in ratione eum similitudine non habet necessitatem: quoniam ex hoc quòd promissio est propter promissum, nihil aliud habetur nisi quòd vana esset promissio absque debito promissi: ac ex hoc optime infertur quòd debitor futuræ promissionis, est debitor ad constituendum se obligatum ad exequendum id quod sub futura promissione cadit. Et non sequitur quòd ista promissio prima qua obligo me ad promittendum, cadat sub executione futuræ promissionis, vt patet in exemplo, si quis promittat alicui quòd post mensem ducet eam in vxorem, sub hac promissione non cadit quòd teneatur ei reddere debitum coniugale, ad quod tamen obligabitur ex contracto coniugio, quod est quasi secunda promissio: ad quam secundam promissionem tenetur ex prima, vt patet.

¶Ad id verò quod additur, quòd magis quæritur opus quàm promissio, sicut terminus quàm via, respondetur, quòd reddendo singula singulis, respectu cuiuslibet promissionis, verum est quòd magis quæritur opus quàm promissio. Sed error est in hoc, quòd respectu primi voti, scilicet simplicis, opus est ipse solennis professio, & non opus obedientiæ, &c. Ac per hoc conceditur quòd sicut professio fit propter obedire, continere, &c. ita votum simplex fit propter profiteri. Hoc est enim opus ad quod solummodo immediatè ordinatur promissio talis voti simplicis: & hoc opus est terminus voti simplicis. Et est opus hoc tanti meriti, quòd si absque culpa sua non sequeretur executio obedientiæ, continentiæ, aut paupertatis, creditur, quòd euolaret ad cælum, quantum est ex parte huius meriti. Similitudo autem ex Anselmo, quamuis excludi posset ex eo quòd Theologia symbolica non est argumentatiua, veruntamen dicitur primò, quòd male affertur ad propositum: quia Anselmus comparat facere cum voto vel sine voto ad donationem fructus cum arbore, vel sine arbore, & non comparat vouentem futurum votum, ad promittentem arborem & fructus. Dicitur secundò, quod admissa similitudine ad propositum debet cum grano salis intelligi, distinguendo quòd fructus possunt dupliciter promitti. Vno modo ex æquo cum arbore, ac si promittat duo disparata, arborem ex vna parte & fructus ex altera. Alio modo ordine quodam, scilicet mediationis & immediationis: ita quòd arbor promittatur immediatè, & fructus mediante arbore. Qui ergo promitteret arborem seorsum, & fructus seorsum, ad vtrumque tenetur: quia duo promisit. Qui verò promitteret fructus prout sunt in arbore, non tenetur nisi ad arborem fructuosam, nihil sibi reseruando. Votum autem quo quis vouet se futurum Religiosum, assimilatur promittenti arborem cum fructibus secundo modo, & non primo. Et propterea non obligat nisi ad professionem fructuosam: imò ex hac similitudine sequitur, contra arguentem. Quia quemadmodum succisa iniuste arbore, etiam ab ipso qui promiserat, non tenetur recompensare nisi quantum valebat illa arbor fructuosa: nec tenetur singulis annis dare ei fructus qui producti fuissent: ita succisa facultate profitendi Deo, nisi de fructuosa professione & non de operibus ipsis

Universidad de Deusto
Biblioteca



qui fuissent fructus professionis, tenetur.

¶*Num quæ vouerit virginitatem ratione continentiæ virginalis, & corrupta culpabiliter, teneatur continere.*

Quæstio. ¶In eadem responsione ad secundum eiusdem tertij articuli dubium occurrit de illa quæ vouit virginitatem ratione nō continentiæ absolutè, sed continentiæ virginalis: an corrupta culpabiliter teneatur continere. Et 3. contr. cap. 138. est ratio dubij, quia si ista fuisset præcia fui casus non vouisset, sicut nec vouisset, si fuisset corrupta. Allegatur siquidem dictum Autoris in 38. distinctione quarti sententiarum quæstione prima, articulo tertio, quæstione prima ad primum, quòd illud quod votum fiendum impediret, si præsens esset etiam voto facto obligationē aufert. Et super hoc discretio obligationis votorum fundanda dicitur. Constat autem in proposito casu hoc accidere: ergo. In oppositum est communis Doctorum sententia de voto virginitatis. Cum tamen rationabile sit, multas si non essent virgines, non fuisse sic astrictas voto.

¶Ad hoc dicitur quòd de voto dupliciter loqui possumus, scilicet aut secundum naturam voti, aut secundum intentionem vouentis. Et si in proposito est dicendum, secundum naturam talis voti, scilicet virginitatis, cùm seruare virginitatem non consistat in operatione, sed in non operando, quoniam consistit in negatione veneræ voluptatis voluntariæ, & hæc negatio non pro quodam tempore, sed semper sit de ratione virginitatis (exigitur nanque ad virginem, quòd nunquam voluntariè venerem admiserit voluptatem) consequens est vt votum virginitatis ex sua natura obligat ad nunquam voluntariè venerem admittere opus. Et quia vniuersali negatiuæ quælibet singularis affirmatiua contradicit, ideo voto de nunquam admittenda Venere, quocunque tempore admittatur oppositum est. Idem est ergo amore virginitatis vouere, & vouere amore nunquam admittendi venerem voluptatem. Ac per hoc si qua persona post votum virginitatis semel deliquit, non liberata est ab obligatione nunquam deliquendi. Si autem dicendum est secundum intentionem vouentis, sic non est dubium quòd votum vltra limites intentionis vouentis non obligat. Et si aliqua hæc præcisè intentione vouisset, vt si virginitatem contingat ipsam perdere, non vult amplius obligari, non tenetur ex voto post perditam virginitatem de cætero continere. Petinde enim esset ac si vouisset se non prima vice admissuram venereum voluptatem. Verùm talis intentio non probatur in aliqua persona ex allatis, dubitando, scilicet ex hoc quòd si fuisset præcia fui casus non vouisset. Constat nanque innumera pacta valida esse talia, scilicet quòd si affuisset à principio præscientia futurorum, non fuissent facta, vt patet de matrimoniis & professionibus multis. Similiter nec ex hoc quòd si fuisset non virgo, non vouisset. Hoc nanque spectat ad excitationem ad votum, & non ad conditionem obligationis. Non enim ex hoc fit votum conditionale, sed incitat ad faciendum votum absolutè. Autoritas autem allata Autoris non suffragatur, & malè videtur intelligi: quoniam Autor loquitur de impedimento voti, & non de impedimento voluntatis vouentis. Et docet quòd quicquid impediet votum fiendum, aufert voto facto obligationem, vt patet de materia impossibili ibidem pluribus exemplis. Oportet enim votum habere materiam possibilem: quoniam ad impossibile nemo tenetur. Et non docet quòd quicquid impediret voluntatem vouentis, si præsens esset, auferat à voto obligationem. Hęc enim doctrina vniuersas religiones cum Clero eneruaret: quoniam innumeri euentus, si præsentes essent, quando fit votum, impedirent voluntatem vouentis: qui tamen non auferunt voto facto obligationem.

1 ¶*Num votum non nubendi sit votum castitatis.*

2 ¶*Num concubina, vel meretrix vt satisfaciat lenoni suo timenti ne eum deserat vouens non nubere, possit post licite nubere.*

Quæstio. ¶Circa eandem materiam, scilicet votum continentiæ, occurrunt duo dubia mota ab aliis, sed minus, vt videtur, bene soluta. Primum est, an votum non nubendi, sit votum castitatis. Secundum est, an concubina, vel meretrix, vt satisfaciat lenoni suo timenti ne eum deserat, vouens non nubere, possit post licite nubere.

¶Ad primum dubium quod in quolibeto nostro primo tractaui, iterum dicitur, quòd votum non nubendi æquiualet voto castitatis, quo ad propriam materiam voti castitatis, licet non quo ad communem materiam, votis & præceptis.

¶Ad cuius euidentiam scito, quòd votum castitatis habet duplicem materiam, scilicet communem & propriam. Materia propria eius est castitas supererogationis, quæ directè opponitur operibus matrimonij: quoniam propria materia voti est bonum supererogationis. Materia verò communis eius est castitas opposita luxuriæ. Et propter hanc communem materiam fit, vt habens votum castitatis, si fornicatur, faciat contra votum. Iam enim dictum est, quòd votum proprię dictum, cadit super materiam communem, & non solùm super propriam: dum dictum fuit, quòd necessaria ad salutem possunt esse materia voti propriè dicti. In voto autem non nubendi constat quòd sola castitas supererogationis clauditur. Æquialent ergo votum non nubendi, & votum castitatis, quo ad propriam materiam votis quamuis ille qui habet votum non nubendi, si fornicetur, non faciat contra votum. Hæc enim differentia ex materia communi voti & non ex propria procedit, vt patet ex dictis. Et quia vota secundum propriam materiam voti primo considerantur, iudicantur, dispensantur, & commutantur, ideo eiusdem rationis sunt ambolicet non aduertentes ad huiusmodi distinctionem aliter dicere videantur.

¶Ad secundum dubium sub dubitatione relictum in 38. dist. quarti sententiarum à Petro de Palude dicitur cum distinctione, quòd aut mulier talis intendit verè votum emittere & obligare se ad id ad quod tale votū ex se natum est obligare, quamuis non intendat seruare castitatem, sed luxuriosè viuere, & de carne continuè cogitare, tale votum est obligatiuum: sicut professio illius qui propter

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Virum expediat aliquid vouere.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non expediat aliquid vouere. Non enim alicui expedit vt priuet se bono quod ei Deus donauit. Sed libertas est vnum de maximis bonis quæ homini Deus dedit, qua videtur priuari per necessitatem quam votum imponit. Ergo non videtur expediens homini quòd aliquid vouеat.

¶Præterea, Nullus debet se periculis iniicere. Sed quicunque vouet, se periculo iniicit: quia quod ante votum sine periculo potuerat præteriri, si non seruatur post votum, periculosum est. Vnde Augustinus dicit in epistola ad Armentariū & Paulinam: Quia iam vouisti, iam te obstrinxisti, aliud facere tibi non licet. Non talis eris, si nō feceris quod vouisti: qualis manssisses si nihil tale vouisses: minor enim tunc esses, nō peior. Modo autē tanto (quod absit) miserior, si fidem Deo fregeris, quanto beatior, si persolueris. Ergo non expedit aliquid vouere.

¶Præterea Apostolus dicit primæ ad Cor. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Sed non legitur neque Christum aliquid vouisse, nec Apostolos, ergo videtur quòd non expediat aliquid vouere.

tur à matrimonio contrahendo.

¶In responsione ad tertium eiusdem tertij articuli, dubium occurrit de votis quæ fiunt non statim, nec certo tempore, sed sine determinatione temporis soluenda. vt cùm quis vouet ieiunare tribus diebus, aut offerre aliquam imaginem, &c. & nihil cogitat de tempore, certus tamen est quòd non se intendebat obligare ad statim. Annot.

¶Ad hoc dicitur, quòd quando intentio vouentis ignota est sibi ipsi, ita quòd nihil aliud scit de intentione sua nisi quòd in casu proponitur, tunc posset alicui videri quòd idem esset iudicium de obligatione huiusmodi votorum, & de obligatione præceptorum affirmatiuorum: quoniam huiusmodi vota obligant non ad semper, quemadmodum affirmatiua præcepta. Et secundum hoc licut præcepta affirmatiua sine determinatione temporis obligant solùm ad tempus necessitatis, ita etiam ista vota non obligarent nisi in articulo necessitatis. Sed hoc non rectè dicitur in proposito. Quoniam votum licet sit lex quædam singularis, non est tamen in proposito de iis quæ sunt quandoque necessaria ad salutem: Ita vt articulus necessitatis determinaturus sit tempus obligationis, sicut in præceptis affirmatiuis contingit, vt patet de præcepto Baptismi, & honorandi parentes & huiusmodi.

¶Præterea, præcepta affirmatiua dantur communiter hominibus in quibus est tanta varietas, vt vnum omnibus necessarium tempus fortè impossibile esset statuere. Lex autem votiua est singularis vouentem tantùm sponte obligans tempore præfixo à vouente.

¶Præterea, obligatio votiua est ex intentione vouentis: contra intentionem autem vouentium communiter videtur esse, quod expectetur articulus necessitatis. Non est igitur de tempore executionis votorum, sicut de executione præceptorum affirmatiuorum censendum. Sed iuxta sacræ Legis autoritatem allatam in litera, tempus executionis est infra tarditatem seu moram iuxta conscientiam vouentis, quando non est tempus præfixum. Ita quòd si conscientia sua sibi dictat, quòd expectare per annum aut duos annos, &c. non est contra vinculum sui voti, non est in mora, non tardat reddere Deo votum suum. Potest autem hoc multipliciter scire. Primo, ex recordatione vinculi quod habet, quòd nunquam occurrit sibi cum remorsu quòd non impleuit aut implet, sed vt post implendum. Secundò, ex hoc quòd intentio sua erat ita obligare se promissione votiua: sicut consueuit promittere alia, scilicet faciendo cum tempore satis largè. Tertiò, quia multa tempora sunt tempora commoda secundum veritatem, quæ tamen secundum morem vouentis non reputantur commoda, & ipse intendebat de tempore commodo in idiomate suo. Quòd si nec ex his nec aliis potest intentio vouentis haberi determinatio temporis, arbitrio boni viri, pensatis singularibus conditionibus personæ, materiæ, &c. relinquitur, si non potest tunc tutiorem partem eligere, scilicet reddendo votum.

a ¶*Super Quæstionis octuagesimæoctauæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto eiusdem quæst. 88. aduerte, quòd articulus præsens de utilitate voti inquirit, vt diuisio quæstion. & titulus articuli testantur, ita quòd expedire significat in proposito, vtile esse, sicut in Euangelio, Expedit vt vnus moriatur pro populo. Propter quod in corpore artic. vtilitas voti monstratur non respectu Dei, sed nostri, quo ad vtrumque, scilicet promissionem & redditionem: ordine tamen præpostero, ab opere ad principium procedendo, vt à notioribus & potioribus, fiat disciplina. Annot.

¶*Num necessitas voti sit similis necessitati non peccandi.* Quæstio.

¶In eodem articul. in responsione ad primum circa illud, Talis est necessitas voti. &c. dubium occurrit. Quoniam falsum videtur esse quòd necessitas voti sit similis necessitati non peccandi. Quoniam necessitas non peccandi est necessitas ad bonum, vt distinguitur contra malum: necessitas verò voti est necessitas ad bonum, vt distinguitur contra minus bonum. Quia materia propria voti est bonum supererogationis, vt patet ex dictis, ad quod votum necessitat. bonum autem supererogationis, vt sic non opponitur malo, sed minus bono. igitur.

¶Præterea, votum non necessitat ad bonum supererogationis absolutè, sed ad tale bonum supererogationis, puta peregrinationem, ieiunium, &c. Hæc autem bona quandoque sunt impeditiua maioris boni, ita quòd si ille non vouisset, quilibet consuleret sibi q. eleemosynas aut aliquid aliud maius supererogationis opus faceret quàm peregrinaretur. Ergo votū necessitat ad bonū, habēs per accidens annexum impedimētum melioris. Constat autem q. necessitas nō peccandi non necessitat ad huiusmodi bona, sed ad bonū. Nō est ergo talis necessitas voti, sicut necessitas non peccandi. Nec est habens similitudinem quandā cum constitutione Beatorum propter easdem rationes: quorum oppositū in litera dicitur. Annot.

¶Ad hanc dubitationē breuiter dicitur, q. similitudo, si in omnibus curreret, non esset similitudo, sed idēitas: sufficit nāque q. teneat quo ad id in quo fit assimilatio. Hoc autē est in proposito firmitas seu necessitas ad bonū: in hoc autē constat quòd voti necessitas similis est libertati à peccato & confirmationi in bono, quæ est in Beatis, quicquid sit de necessitate ad tale bonum, &c. Et hoc sufficit ad propositū: vbi sustinetur, q. necessitas voti nō opponit libertati, quia est necessitas ad bonum



bonum, sicut necessitas confirmatorum non opponitur libertati, quia est necessitas ad bonum. Pro plenitudine tamen doctrinæ, scito quòd votum de bono quod quandoque per accidens impediret maius bonum, non ita necessitat ad tale bonum quin relinquat viam ad melius per commutationem vel propria potestate. Sicut cùm commutatur in votum religionis, vel autoritate Superioris cum commutatur in alia, vt infcrius patet.

a ¶*Super Quæstionis octuagesimæoctauæ Articulum quintum.*

¶*Num ex eo quod votum est promissio Deo facta ipsum referri ad religionem debeat.* Quæstio.

IN articulo quinto eiusdem octuagesimæoctauæ quæstionis, dubium occurrit circa processum literæ. Nam ex hoc quòd votū est promissio Deo facta, & promissio est ordinatio pro missorū in eum cui promittitur, optimè sequitur, ergo votum est ordinatio eorum quæ quis vouet in Deum. Et tamen in litera infertur, ergo est ordinatio in diuinum cultum. Aliud est enim ordinari in Deū, & aliud ordinari in Deū per viam cultus. Charitas nanque ordinat in Deum & non per viam cultus.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia sermo rei non res sermoni debet subiici, & in vnaquaq; materia sermones intelliguntur secundum subiectam materiam, ideo non est facienda vis in verbis, vbi constat de rebus. Constat autem quòd Deo promittimus quicquid promittimus sub ratione reuerentiæ, quoniam promittitur vt offerendum Deo. Diuinam autem reuerentiam cōstat ad cultum Dei pertinere. Et propterea ex hoc quòd voto promissa ordinantur in Deum, infertur, ergo ordinantur in cultum. Nō ergo ex hoc quòd aliquid ordinatur in Deū, sed ex hoc quòd aliquod promissum ordinatur in Deum, concluditur, ergo ordinatur in cultum diuinum. Vnde etiam credere & sperare, qui sunt actus theologalium virtutum, & amare Deum, si ex voto fiant, ordinantur vt exeant à subiecto in diuinam reuerentiam, fiant religionis, licet hoc fit per accidens. Annot.

¶In responsione ad secundum articulo quinto eiusdem quæstionis octuagesimæoctauæ, aduerte quòd promissio potest dupliciter accipi. Primò, in ordine ad rem promissam, & sic sumitur in litera, & bene dicitur, quòd non est dare, scilicet nisi in causa. Alio modo sumitur, vt est in se quidam mentis actus, quo mens nostra se subiicit Deo, dum promittit illi aliquid. Et sic qui promittit Deo, dat Deo non rem dandam, sed mentem secundum illum actum. Sicut etiam dictum est, quòd oratio est oblatio mentis. Et sic vouens cultum Deo afferret in actu. Vnde Isaias inter actus religionis non solum posuit reddere vota, sed vouere, dicens, Vota vouebunt Domino, &c. vt in litera habes. Annot.

¶In responsione ad tertium eiusdem quinti articuli, dubium occurrit de votis quę fiunt sanctis, quoniam malè videntur interpretata in litera, quia eodem modo promittimus Sanctis quo accidit Deo, scilicet quòd non intercedunt duæ protuitiones, sicut accidit in votis quæ fiunt in manus Prælatorum, vt patet ex ipsa vocum differentia. Dicimus nanque, Voueo tibi sancte Petre, & non dicimus, Voueo tibi Domine Abbas, sed, voueo Deo & Sanctis, quòd ero tibi obediens.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia Sancti sunt medij inter Deum & homines, & medium vtriusque naturam sapit, ideo diuersa de sanctis sentiuntur in proposito. Si enim considerentur Sancti vt homines seu creaturæ rationales capaces secundum se, honoris, obedientiæ, &c. sic promissiones quæ eis fiunt, non sunt vota, sed possunt esse materia voti. Et in hoc conuenīunt Sancti cum hominibus viatoribus, & sic considerat eos litera loquens de Sanctis ex ea parte qua distinguuntur

¶SED CONTRA est quod dicitur in Psal. Vouete, & reddite Domino Deo vestro.

CONCLVSIO.

¶*Cùm quæ Deo exhibemus in nostram cedant vtilitatem, expedit homini aliquid Deo vouere.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictū est, votum est promissio Deo facta. Alia autem ratione promittitur aliquid homini, & alia ratione Deo. Homini quidē promittimus aliquid propter eius vtilitatem, cui vtile est, & q. ei aliquid exhibeamus, & quòd eū de futura exhibitione prius certificemus. Sed promissionem Deo facimus, nō propter eius vtilitatem, sed propter nostram. Vnde Augu. dicit in prædicta epistola, Benignus exactor est, & non egenus, & qui non crescat ex redditis, sed in se crescere faciat redditores. Et sicut id quod damus Deo, non est ei vtile, sed nobis: quia quod ei redditur, reddēti additur vt Augustinus ibidem dicit, ita etiam promissio qua Deo aliquid vouemus, non cedit in eius vtilitatem, qui à nobis certificari nō indiget, sed ad vtilitatem nostram, inquātum vouendo voluntatē nostrā immobiliter firmamus ad id quod expedit facere. Et ideo expediēs est vouere.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd sicut non posse peccare non diminuit libertatem, ita etiam necessitas firmatæ voluntatis in bonum, nō diminuit libertatem: vt patet in Deo & in Beatis. Et talis est necessitas voti, similitudinem quandam habens cum confirmatione Beatorum. Vnde Augustinus dicit in eadem epistola, quòd felix necessitas est quæ in meliora compellit.

¶Ad secundum dicendum, quòd quando periculum nascitur ex ipso facto, tunc factum illud non est expediēs, puta, quòd aliquis per pontem ruinosum trāseat fluuium. Sed si periculum immineat ex hoc quòd homo deficit ab illo facto, non desinit propter hoc esse expediēs. Sicut expediēs est ascendere equum, quamuis periculum immineat cadenti de equo, alioquin oporteret ab omnib' bonis cessare, quæ etiam per accidens ex aliquo euentu possūt esse periculosa. Vnde dicitur Eccle. 11. Qui obseruat ventum, nō seminat: & qui considerat nubes, nunquam metet. Periculum autem vouenti non imminet ex ipso voto, sed ex culpa hominis qui voluntatem mutat, transgrediens votum. Vnde Augustinus dicit in eadem epistola, Non te vouisse pœniteat, imò gaude iam tibi sic non licere quod cum tuo detrimento licuisset.

¶Ad tertium dicēdum, quòd Christo, secundum se, non competebat vouere, tum quia Deus erat: tum etiam quia, inquātum homo, habebat firmatam voluntatem in bono, quasi à Deo, & verum dicit. Si autem considerantur Sancti, vt sunt Dij participatiue, imò vt in eis est & honoratur Deus, sic promissiones eis factæ sunt vota, quoniam Deo in ipsis fiunt. Et quoniam Voti nomen sonat promissionem Deo factam, ideo cùm absolutè quis vouet Sancto alicui, intelligitur vouere Deo in illo Sancto, sicut blasphemans aliquem Sanctum, intelligitur blasphemare Deum in Sancto illo, vt superius dictum est. Quia blasphemia, solius Dei est. Simile nanque est de vouere, quoniam soli Deo fit. Et confirmatur, quia aliter Sanctis, aliter hominibus aliquid promittitur. Sanctis nanque promittitur sicut Deo, scilicet non ratione vtilitatis Sanctorum aut certificationis eorundem, sicut fit hominibus, vt patet in litera articuli præcedentis. Eadem ergo ratione votum fit Deo & Sanctis. Nec obstat quòd vouere sit actus latriæ seu religionis, quoniam eiusdem virtutis actus est vouere & orare. Et constat quòd oramus Sanctos in ordine ad Deum. Et confirmatur hoc ex eo quòd vouentes non recurrunt ad Sanctos nisi sicut orantes ad eosdem recurrunt. Et cum certa ratione nesciamus an Sanctis nostra vota cognoscāt, quamuis piè hoc credamus, consequens est vt vouendo Sanctis ad Deum in ipsis recurramus. Confortat quoque huius interpretationi modus vouendi, quia scilicet Sanctis absolutè vouemus, sicut Deo, Prælatis autem non. Sed vouere nos dicimus Deo, aut Sanctis seruare quæ hominibus promittimus, vbi manifestè Sanctos contra homines distinguimus, ponentes illos ex parte Dei. Et hoc de facto seruatur in professione fratrum ordinis Prædicatorum vouentium Deo, Beatæ Mariæ, beato Dominico & omnibus Sanctis, quòd erunt obedientes Prælato suo.

¶*Num concurrentibus in vno duobus promissionibus vtrumque transgressor incurrat peccatum duarum specierum.* Infrà qo. 189. ar. 2. cor. Et 3. contra. c. 138. co. 1. final. & opusc. 17. c. 12. cor. 2. & opusc. 18. c. 3.

Quæstio. ¶In eadem responsione dubium occurrit, an quando in voto concurrunt duæ promissiones, altera vt materia, altera vt essentia voti, si quis transgressor voti extiterit, peccatum duarum specierum incurrat. Verbi gratia, Voueo Deo quòd ero obediens Prælato meo. Si sum inobediens, an peccem solùm contra votum, an etiam contra obedientiæ virtutem, vt sic peccarum sit, & in specie sacrilegij, & in specie inobedientiæ. Et est ratio dubij, quia si sic dicitur, pari ratione vouens ieiunare die sabbati frangendo postmodum ieiunium peccabit etiam dupliciter, scilicet peccato gulæ, & peccato sacrilegij. Quod videtur falsum, cùm contingat frangere votum ieiunij absque violata sobrietate. Si verò non sic dicitur, pari ratione frangens ieiunium præceptum ab Ecclesia, non peccaret contra sobrietatem seu abstinentiam, sed solùm contra obedientiam. Cuius oppositum superius & interius habetur, est enim votum lex singularis sicut præceptum lex communis.

¶Ad huius euidentiam primò sciendum est, quòd inter præcepta legis & vota, est conuenientia secundum aliquid, & differentia secundum aliquid. Conueniunt siquidem in hoc, quòd tam præcepti quàm voti materia est actus virtutis: præcipit siquidem lex quæ sunt iustitiæ, mansuetudinis, temperantiæ, &c. Differunt verò in hoc, quòd materia præcepti est actus necessarius ad virtutem sine quo scilicet virtus saluari nequit, siue ista necessitas sit ex natura actus absolutè, vt patet de honoratione parentum, sine ea siquidem non potest saluari pietas & de furto, homicidio, adulterio, &c. cum quibus non stat virtus. Siue ista necessitas sit ex positione legis, vt patet de coniunctione carnali cum consanguineis vel af-

fnibus in secundo & aliis gradibus. Est enim huiusmodi abstinentia necessaria ad castitatem, non ex natura actus & virtutis, vt patet in Antiquorum sanctis matrimoniis, in talibus gradibus, sed ex legis determinatione. Et simile est de iciunio respectu abstinentiæ, extractione hominis de Ecclesia, respectu sacrilegij, & aliis huiusmodi. Materia vero voti est actus supererogationis, nec ex voto fit talis actus necessarius ad virtutem illam, quoniam, votum non tollit ipsi virtutem illam vt finem, sicut lex cuius est facere homines virtuosos, sed fit ex voto talis actus necessarius ad virtutem religionis ex hoc ipso quod assumitur vt materia voti. Ita q̃ actus voto promissus, puta iciunare sabbato, qui erat supererogationis respectu operantis, & virtutis illius ad quem spectat actus ille, puta iciunare, factus est ex voti necessarius respectu operantis, & respectu religionis, cuius est vouere & reddere vota, & non est factus necessarius respectu illius virtutis, cuius actus iciunare est, puta abstinentiæ. Ita quod sicut præceptū positum substernit actū iciunij virtuti abstinentiæ, tanquam necessarijs ad illam, & propterea frangēs iejunium Ecclesiæ peccat contra abstinentiam, & non contra obedientiā formaliter, si desit contemptus, ita votum substernit actum iciunij virtuti religionis, tanquam necessariū ad illam. Et propterea frangens iciunij votiuum peccat contra religionem, & non contra abstinentiam formaliter, si desit superfluitas gulę oppositæ abstinētię.

*Infrà q̃. 189. ar. 2. cor. Et 3. q̃. 28. ar. 2. Cor. Et 3. cōtra c. 138 & o. pusc. 17. ca. 12. & opusc. 18. cap. 13.*

¶Sciendum secundò, q̃ sicut præceptio facta Deo est actus religionis, ita promissio facta homini est actus fidei, quæ est virtus moralis. Et ratio in promptu est, quia scilicet eiusdem virtutis est promittere & reddere promissa. Est enim fides (vt Tullius & Augustin. dicunt) qua fiunt dicta. Fidei igitur actus est promittere homini. Sed quoniam val de diuersa sunt quæ contingit hominem homini promittere, materia promissionis non habet certam & determinatam virtutē. Contingit enim promittere homini actum iustitiæ necessarium, vt reddere depositum vel mutuum, aut confertre officium Reipublicæ parti digniori, & actum fortitudinis, supererogationis, vt pugnare pro amico, vel libertatis, vt donare prædium, &c. quibus præmissis respondetur quæstio cum distinctione, quòd quando in voto sunt duæ promissiones, si promissio quæ dicitur materia voti, secundum se obligat ad mortale, tunc transgressor voti peccat contra votum & contra fidem & vltetius contra illam virtutem, quia actus promissus erat necessarius ad virtutem. Vt patet, si quis non solùm promitteret homini reddere depositum, sed vouere. Deo quòd seruaret promissum homini. Transfrediendo namque votum triplicem detorquitatem incurreret, sacrilegij, infidelitatis & iniustitiæ. Si autem promissio illa facta homini absolute non obligat ad mortale, sed obligatio ad mortale est solùm ratione adiuncti voti, tunc transgressor non incurrit peccatum nisi contra votum, & hoc loquendo de peccato quod perfectè est peccatum, scilicet mortale. Quod dico, quia possent aliæ deformitates leues adiungi. Vnde quia promissio de obedientia quæ fit Prælatis ex se absolutè obligat ad mortale, etiam si nunquam voto formaretur, quoniam est in perpetuæ obligationis vinculum, ideo transgressor voti obedientiæ peccat dupliciter, & contra votum, & contra obedientiam.

¶Et ex his patet solutio primæ obiectionis & similium, assumendo pro regula quòd quando actus cadens sub voto nō esset necessarius, cessante voto, tūc transgressio vnius est speciei: quando verò esset necessarius, tunc vltra transgressionem voti fieret contra illam virtutem. Et inde est, quòd licet coniugatus & non coniugatus habeant votum castitatis, si coniugatus vtatur vxore sua post votum petendo debitum, peccat contra votum, & non contra castitatem. Non coniugatus verò si cognoscat mulierem, peccat contra votum & contra castitatem.

¶Secundæ quoque obiectionis patet etiam solutio, quòd scilicet nō est par ratio de præcepto & voto, licet votum quædam singularis lex sit quoniam præceptum ordinatur ad virtutem illam cuius actum præcipit. Cuius signum manifestum est, quòd iudex capiens in Ecclesia homicidam, est sacrilegus. Homo autem capiens nocturnum populatorem, & cognoscens consanguineam quarto gradu, commit tit incestum, quem tamen non committeret, si Ecclesia restringeret consanguinitatem ad tertium solum gradum, committentes iniquidem hæc, sacrilegij & incestus rei dicuntur, & non rebellionis aut inobedientiæ, hoc enim testatur quòd præcepta ordinant actum ad virtutem illam cui substernitur. Votum verò ordinat actum ad religionis virtutem, cui actum quem pro materia assumit substernit. Quoniam nihil aliud votum facit, nisi quia assumit talem actum in materiam religionis. Sicut præceptum (vt dictum est) assumit talem actum in materiam talis vel talis virtutis. Non est ergo in voto supererogationis, nisi simplex transgressio voti. In præcepto aut em est transgressio virtutis. Et si contemptus præcepti adsit, est etiam transgressio obedientiæ debitæ Superiori, cui contemptus opponitur. Quod in voti transgressione non habet locum, quia non a Superiore, sed a seipso votum est, nisi forte adesset contemptus diuini præcepti, de voto seruando.

*a ¶Super Quæstionis octuagesimæoctauæ Articulum sextum.*

Anno.

IN articulo sexto eiusdem quæstionis octua gesimæoctauæ, nota, q̃ cùm in quarto articulo de veritate voti, & in quinto de specie bonitatis voti, in sexto compa ratiua secundum bonitatem quæstio agitur, an scilicet sit melius opus cùm voto, quàm sine. Et additur in titulo magis meritorium in habentibus charitatem, quorum solummodo opera sunt meritoria.

¶*Num quem pœnitet vouisse, peccet.*

Quæstio.

¶In responsione ad secundum, eiusdem sexti articuli, dubium occurrit, an ille quem pœnitet vouisse, ita quòd displiceret ei vouisse, etli esset in statu libertatis, sicut erat antequam vouisset, nolle vouere, ex quo tamē vouere votum seruare, vult ferre votum suum, peccet, & si peccat, an peccet mortaliter. Videtur enim quòd non peccet, quia velle suum ferturin obiectum licitum absq; aliqua mala circumstantia. Manifestatur assumptum, quia idem est obiectum istius & obiectū vnius alterius non habentis votum, qui refutare obligare se voto, quę constat nō peccare. Differentia nanque inter istos duos nō est ex parte obiecti, sed ex parte modi volendi, quia habens votum fertur in libertatem à voto conditionaliter, scilicet si esset in statu libero. Non habens verò votum fertur in libertatem absolute, quia est in statu libero.

¶In oppositum autem est quia actus cadens super materia repugnante, est malus. Sed actus pœnitendi in proposito cadit super materia repugnante, quia super bono, scilicet voto emisso. Pœnitentia enim non debet esse nisi mali præteriti. Ergo huiusmodi pœnitētia peccatum est. Et videtur quòd sit mortale, tum quia ex hoc ipso quod habet materiam repugnantem, est actus malus ex suo genere, tum quia alioquin Religiosus dolens esse, fuisse, & fore Religiosum, paratus tamen viuere religiosè, ex quo est, esset in bono statu. Dolor enim iste nihil aliud est quàm pœnitentia voti religionis, cum voluntate non vouendi religionem, si esset liber.

¶Ad euidentiam horum tria videnda sunt. Primò, quid dicendum sit de pœnitentia voti absolutè. Secundò, quid de pœnitentia voti talis, puta religionis vel peregrinationis. Tertiò, quid de pœnitentia subsequutorum bonorum operum.

¶Quo ad primum sciendum est, quòd aliud est loqui de pœnitentia voti, & aliud de pœnitentia eius quod est feciſse votum, nam pœnitentia voti est dolere de promissione. Qui autem dolet de promissione, promissionem non seruat, vt patet in his qui de malis promissionibus propositis & deliberationibus dolentes, propositum deliberationémque mutant, & promissionem non seruant. Propter quod pœnitentia voti peccatum mortale est manifestè. Sed de tali pœnitentia non est præsens quæstio. Pœnitentia autem eius quod est feciſse votum, est dolor de præteritis, quòd se subiecit voto, & non mutat propositum adimplendi promissa proposita & deliberata. Et de hac pœnitentia est præsens quæstio, quæ vocatur abusiuè de voto, quia est de voto quo ad eius omissionem. De huius igitur pœnitentia absolutè loquendo, dicendum est, quòd est de genere actuum qui absolutè sumpti malè sonant, qui tamen adiunctis quibusdam cōditionibus honestantur. Sicut occidere hominem, malè sonat, sed si adiungantur debitæ conditiones, scilicet propter iustitiam, &c. est actus honestus. Non solùm nanq; votum, sed etiam applicare se ad vouendum, est actus bonus, ac per hoc malè sonat quòd sit materia pœnitentiæ, quoniam pœnitentia malorum est. Sed si causæ aliquæ rationibiles adiungantur, poterit actus honestari. Neq; enim emissio voti est ita de genere bonorū, vt non possit licitè esse materia actus nolitionis, vt patet in eo qui vult non vouere seu refutat vouere. Nec obstat quòd emisisse votum est præteritum, quia eiusdē rationis est actus præteritus & futurus. Eiusdem siquidem rationis est velle occidere hominē, & velle occidisse hominē. Similiter nō obstat q̃ actus præteritus est iam acceptatus, quoniā ipsa acceptio præterita & futura eiusdem est rationis, & idē est de ipsa iudicij, & applicatione ad vouendū. Ratio autē quare aliquod bonum potest licitè esse materia nolitionis, ac per hoc pœnitētiæ, est quia tale bonū nō est necessariū ad salutē. Quæ enim sunt necessaria ad salutē, nō possunt licitè refutari, & similiter nō potest eorū esse pœnitētia sine peccato mortali, vt patet.

¶Quo ad



¶Quo ad secundum differentia est inter vota maximorum & diuturnorum bonorum, & alia vota. Nam pœnitentia votorum maximorum ac diuturnorum tanquam suæ materiæ, infert remissiorem voluntatem in bono, quàm fuerit, quæ sine detrimento virtutis perseuerantiæ non est. Nam vbi prius iste, quem modo pœnitet feciſse votum religionis aut continentiæ, perseuerabat in complacentia inchoata vtriusq;, scilicet eius quod est facere tale votū, & ipsius voti, modo mutata volūtate circa primum nō perseuerat in illo, quod est quasi radix tāti boni. Et consequenter magis ex necessitate quā amore perseuerat in conseruando cōtinentiam & religionem, quod sine peccato veniali non est, non patui periculi ad mortale. Cui enim minus continentia aut religio placet, non facile tot pericula euader, aut remedia opportuna suscipiet, castigando corpus, &c. Pœnitentia autem aliorū votorum, vt peregrinationis, iciunij, & huiusmodi, ratione materiæ non inferunt remissiorem voluntatē in bono, quoniam sunt particularia quædā parua bona. Et cōstat facile aliquē illa bona refutare propter meliora. Vnde huiusmodi votorū pœnitētia neeratione formæ nec ratione materię, est peccatū, si ex rationabili causa fit. Aliquin veniale peccatū est.

¶Quo ad tertium, distinguendum est, quòd aut pœnitentia est de operibus bonis factis ex voto, præsupposito voto, & sic est manifestè peccatum mortale. Hoc enim nihil aliud est, quā dolere de præterita observatione voti, quam cōstat fuisse de necessitate salutis. Aut pœnitentia est de ipsis eiūdē operibus non præsupposito voto, sed magis cum eradicatione voti. Verbi gratia, Plantauit quis arborem fructiferā in horto suo, multo tempore fructus protulit, pœnitet post multum temporis Dominum plantasse in suo horto arborem illam, vellétque caruisse semper illam cum fructibus. Sic in nunquam professum esse, seruando professionem suam, &c. Pœnitentia siquidem ista non est de obseruatione voti, sed de ipsa applicatione ad votum, cum subsequutis nullo præsupposito vinculō. Et talis pœnitentia eiusdem est rationis cum pœnitentia talis voti secundo loco discussæ. Ac per hoc, si habet pro materia maxima diuturnāque bonaiue castitatem vel religionem, peccatum tanto grauius est quanto remotioris a bono voluntatis est, dum omnia refutaret bona peraçta, si posset infra latitudinem tamen venialium, valde proximorum casui ad mortale. Si verò habet pro materia, particularia parua bona, posset esse sine peccato, si rationabilis causa subsisteret. Et ex his patet responsio ad obiecta.

Anno.

*a ¶Super Quæstionis octuagesimæoctauæ Articulum septimum.*

IN articulo septimo quæstionis octuagesimæoctauæ, dubium occurrit, in quo cōsistit solennitas voti. Et est ratio dubij, tum ipsa rei obscuritas, tum diuersitas opinionum, tum necessitas sciendi hoc. Quoniam hinc multarum quæstionum solutiones pendent. Et ne in æquiuoco laboremus, quid nominis præponamus, Solēnitatis nomine in proposito nuncupamus illud, vnde votum habet quòd dirimat matrimonium. In hoc enim secundum omnes differt votum solenne à voto simplici, quòd votum solenne non solùm impedit, sed etiam dirimit matrimonium si contrahatur, ita quòd matrimonium post contractum, est nullum. Votum autem simplex impedire solummodo matrimonium potest.

¶Est igitur triplex de hoc opinio. Prima est, q̃ solennitas voti consistit in benedictione seu cōsecratione vouentis. Dupliciter enim solēnizatur votum, scilicet per professionē religionis approbatæ, & per susceptionē sacri ordinis, & in susceptione sacri ordinis manifestè interuenit cōsecratio vouentis. In professione verò interuenit benedictio, vt patet ex 6. cap. Ecclesiasticæ Hierarc. vbi ritus constituendi monachū ponitur, & in pontificali seu ordinario Romanę Ecclesiæ, vbi etiā ordo constituendi monachum habetur, licet aliter quàm tempore Dionysij fiebat.

¶Sed hæc opinio falsa est, tum quoniam solennitas voti non consistit in eo, sine qua votum solenne inuenitur, sed votum solenne religionis sine omni benedictione vouentis inuenitur. Ergo solennitas eius non consistit in benedictione vouentis. Patet Minor dupliciter. Primò, quia professio tacita voluntate deliberata, acceptata, est vere votum solenne non præsumptum, sed verè actum, & tamen sine omni benedictione fit. Secundò, quia professio explicita non fit in omnibus religionibus approbatis cum benedictione, vt patet in ordine præcitatorum, vbi solæ vestes benedicuntur post professionem immediatè, ita quod etiam hoc fit postquā est solēni voto alligata. Ille cuius vestes benedicūtur. Tum quoniā solennitas voti non consistit in eo cum quo stare potest quod votum coniunctum sit simplex. Sed cōsecratio sacri ordinis est huiusmodi, q̃ cum ipsa stare potest q̃ votum continentiæ illi annexum sit simplex. Ergo solennitas talis voti non consistit in consecratione. Patet Minor ex hoc q̃ Ecclesia posset statuere quòd de cætero suscipientes ordinē sacrum, non nisi simplex votū continentiæ emittant. Tunc enim quilibet voueret castitatē, suscipiendo sacrum ordinem, & tamen non nisi simplex votum haberet. Tum quoniam concurrentibus simul voto & consecratione seu voto religionis & benedictione, semota Ecclesię institutione aut approbatione non constitueretur votum solenne, vt patet ex eo quòd si quis excluso Ecclesiæ statuto suscipiēs subdiaconatum, vt totaliter sacris mancipa retur, voueret continentiam non propterea astringeretur voto solenni, & tamen concurrent simul consecratio & votum ratione consecrationis emissum. Et similiter si quis profiteretur aliquam religionem, quæ nunc est approbata, semota approbatione, puta quod desineret esse approbata, & pòst aliquis eam profiteretur & benediceretur, vt de monachis est ordinatū, non propterea astringeretur voto solenni. Non habet ergo votum continentiæ ex hoc quòd fit cum susceptione sacri ordinis, quòd sit solenne. Neque votum religionis ex hoc quòd fit cum benedictione, quòd sit solenne.

*Infrà ar. 9. cor. Et 4. dis. 38. q. 1. ar 2. q̃. 3. Et quol. 3. ar. 18. cor. Et quol 3. ar 11. cor.*

¶Secunda autem opinio est quòd solēnitas voti consistit in exhibitione susceptus, ita quòd votum simplex habet solam promissionem, votum autem solenne habet promissionem & exhibitionem non promissorum in se ipsis, sed in sua radice, quia habet exhibitionem susceptus in nouo statu in quo radicaliter cōtinentur omnia promissa. Nam & qui profitetur religionem, & qui suscipit sacrum ordinem, non solùm promittit seruare, &c. sed ipso facto mutat statum, quamuis non mutaret vestes, habitationem, & conuersationem, vt patet.

¶Sed nec hæc opinio est vera. Quoniam mutatio status, mancipando hominem ad diuinum cultum & religiosa opera, stare potest cum voto simplici, vt patet si ad diuinum cultum & religiosa opera, stare potest cum voto simplici, vt patet si Ecclesia institueret q̃ in facto ordine & religione aliqua, votum simplex fieret. Et Ecclesia institueret q̃ in facto ordine & religione aliqua, votum simplex fieret. Et rursus in facto ordine mancipatur homo ad diuinum cultum sine dependentia ab annexo voto, vt patet in Ecclesia primitiua & orientali vso, in hodiernum diem. In religionibus verò quantumcunque aliquis exhiberet seipsum & voueret, nisi Ecclesiæ autoritas interueniret, nunquam votum religionis esset solenne, vt patet de votis profitentium religionem non approbatam, quamuis sanctam.

¶Est igitur tertia opinio, quæ est veritas, quòd solennitas voti consistit in hoc quòd Ecclesiæ autoritate statutum est tale votum esse solenne, scilicet per quod homo inhabilis est ad matrimonium, vt in voto sacri ordinis & in voto regularis obedientiæ, castitatis, paupertatisque, vt est votum religionis. Probatur autem hoc esse verum, tam ex eo quòd Ecclesia posset statuere, quòd quicunque coram tribus voueret continentiam, faceret votum solenne continentiæ, ita quòd ipso facto esset voto solenni astrictus, sicut statuit, quòd quicunque suscipit ordinem sacrum, emittat votum continentiæ, quod voluit Ecclesia esse solenne. Constat autem quòd in causa dicti statuti nulla benedictio, nulla consecratio, nulla mutatio status, nisi consequens dictum votum interueniret. Sola ergo Ecclesiæ autoritate præueniente, votum quod in se esset simplex, est solenne.

¶Et confirmatur hoc ex profitentibus tria vota de facto, hoc est sine Apostolica autoritate, scilicet obedientiæ, paupertatis, & castitatis in religione non approbata ad hoc quòd sit simpliciter religio, vt multis personis tertij habitus & deuotionis feruore inuentum est contigisse. Huiusmodi enim vota non excedunt vim voti simplicis, ex hoc solo quòd autoritas Ecclesiæ deest. Secus autem esset de eisdem personis tertij habitus, tria religionis vota profitentibus de

licentia

licentia sedis Apostolicæ, Sixtus quartus per bullam declarauit. Et hoc est quod in sexto Bonifacius octauus determinauit, dicens quòd solennitas voti sola Ecclesiæ institutione est inuenta. Et propterea Apostolica autoritate decreuit duo tantùm vota esse solennia, scilicet religionis approbatæ, & ordinis sacri.

¶Et si contra dictam doctrinam obiiciatur, quòd contradicit Autor in litera, quo ad primæ opinionis reiectionem, & in quarto Sententiarum distinctione trigesimaoctaua, tam quo ad secundæ opinionis refutationem, quàm quo ad tertiæ opinionis assertionem Respondeo quòd quantum ad primam opinionem spectat, in æquiuoco forte sumus: quia Autor de solennitate cæremoniali de facto ordinata in huiusmodi votis adhibenda loquitur. Ego autem de solennitate qua ipsum votum absolutè in se habet, quòd sit solenne. Verumtamen de benedictione cuius meminit in litera, latior erit sermo.

¶Quantum verò ad secundam & tertiam opinionem non cõtradico Autori. Ad cuius euidentiam scito quòd exhibitio suiipsius, & statutum Ecclesiæ, possunt dupliciter considerari, scilicet seorsum. Et sic neutrum sufficit ab solennitatem voti. Et propterea secunda opinio ponens in sola exhibitione consistere solennitatem voti, refutata est, & ab ipso Autore refutatur in quarto sententiarum distinctione trigesimaoctaua, quæstione prima, articulo secundo, quæstione tertia, dum dicit, quòd quantumcunque aliquis profiteatur nisi seruato positiuo iure hoc faciat, non est votum solenne. Propterea quoque tertia opinio ab Autore ibidem refutatur, quòd scilicet super simplici statuto Ecclesiæ fundatur. Oportet nanque iuxta secundum distinctionis propositæ membrum ambo simul concurrere, scilicet & Ecclesiæ autoritatem, & ex parte voentis impotentia tradendi seipsum alteri. Quæ impotentia, quia negatio est, fundatur super affirmatione aut approbatæ exhibitionis suiipsius, vt Autor voluit & rationi consonat, quasi Ecclesia propter hoc inhabiliter ad carnis seu mundi opera, quia approbat exhibitionem ad Dei cultum seu famularum, aut approbati sic voti, vt ex hoc ipso quòd votum est, sic hoc est cum inhabilitatione voentis ad matrimonium, &c. approbatum prius ab Ecclesia, impotentia ista consequatur. Vtroque siquidem modo Ecclesia facere potest. Ex quibus patet primò quòd ad solenne votum duo exiguntur tantùm. Nam ex parte voentis requiritur quòd voueat: ex parte autem Ecclesiæ, quòd votum sit inhabilitans hominem ad matrimonium, &c. Hanc enim inhabilitantem vim non posse votum ex priuata potestate habere, sed ab Ecclesia solùm, manifestè patet ex eo quòd sublata Ecclesiæ approbatione & institutione quantumcunque aliquis suscipiendo subdiaconatum voueret castitatem, & quicunque alius professionem aliquius religionis faceret, nunquam solenni voto ligaretur, nunquàm inhabilis esset ad matrimonium, quamuis peccaret contrahendo, vtpote contra votum simpliciter agens. Et in hac vi consistit solennitas voti. Patet secundò, quòd hæc vis inhabilitans secùm præsentes Ecclesiæ institutiones cõuenit voto rationem exhibitionis ipsius voentis ad cultum ordinis sacri, vel famulatum religionis approbatæ. Cuius signum euidens est, quòd si quis susciperet ordinem sacrum à non Episcopo, ac per hoc non susciperet in veritate sacrum ordinem, non astringeretur voto solẽni ad castitatem. Hoc enim ideo est, quia Ecclesia vim inhabilitatem statuit in voto mediante ordine. & simile est de professione omnino inualida. Et propterea ius canonicum, & omnes dicunt quòd votum solennizatur per susceptionem ordinis sacri, vel per professionem religionis approbatæ. Patet tertiò, quòd hæc vis inhabilitans, necessariò exigit talem exhibitionem, ad hoc quòd possit inesse voto ex noua constitutione Ecclesiæ. Quoniam posset Ecclesia statuere, quòd vouens coram tribus continentiam emittere, intelligatur votum inhabilitans ad matrimonium, seu votum solenne continentiæ, quod idem est. Et ex his omnibus appareat, quòd omnes opiniones aliquid veri dixerunt, & quòd doctrina hæc non contrariatur Autori.

*Annot.* ¶In eodem septimo articulo, tam in corpore quàm in responsione ad primum, aduerte quòd in voto solenni per susceptionem sacri ordinis, manifestè inuenitur aliquid aliud à voto spectans ad Deum, scilicet ipse ordo sacerdot. In voto autem professionis benedictio spiritualis, cuius meminit Autor, non inuenitur vniuersaliter, vt consuetudo Ecclesiæ testatur. Non enim ministri Ecclesiæ inuocant, vt Deum benedicere putemus, iuxta autoritatem literæ, quæ non adducitur ab Autore ad probandum quòd in professione fiat benedictio, sed ad hoc quòd quando per ministros Ecclesiæ fit benedictio, Deus est qui benedicit. Quare autem Autor benedictionem ad votum solenne omnis approbatæ religionis extenderit, ratio esse videtur, quia attendit ad id quod de iure fieri debere videtur, & non ad id quod fit. Quasi præsumatur quòd professentes absque benedictione, irrelliguntur profiteri cum benedictione. Sicut ab Apostolis & Ecclesia institutum est de monachis. Sicut professentes tacitè per habitus gestationẽ post annum &c. præsumuntur vouere solenniter, sicut ab Ecclesia institutum est. Ratio verò quòd re benedictionem huiusmodi tanti fecerit, videtur esse, quia aliter stabiliter fundare indispensabilitatem voti solennis religionis iuxta decretalem allatam inferius articulo vndecimo, non poterat.

¶Ad cuius clariorem notitiam scito, quòd in votis solẽnibus quæ habet Ecclesia, vidit Autor tria inueniri, scilicet votum, mancipationem ad diuinum cultum seu famulatum, & consecrationem seu benedictionem. Et supponit (vt inferius patet) quòd votum religionis esset indispensabile per quamcunque Ecclesiæ autoritatem. Et propterea oportuit quòd indispensabilitatem fundaret super aliquo quod non subiiceretur Ecclesiasticæ autoritati, quo ad illius mutationem. Et quoniam tam votum quàm mancipatio ad Dei famulatum, vtpote hominum opera, ab Ecclesia mutari possunt, ad opus Dei recursum habuit, scilicet consecrationem & benedictionem, vt in his constituendo solennitatem voti, indispensabile concluderet votum solẽne, quo ad id quod per se ad solẽnitatem spectat, vt in dicto articulo inferius patet. Hæc est radicalis ratio quæ coëgisse videtur Autorem ad ponendũ quòd solẽnitas voti consistit in consecratio nevel benedictione diuina. Altera autem ratio quæ in hac litera affertur ex similitudine solẽnitatum in aliis actibus seu statibus scilicet militiæ, & nuptiarum, fundata super ratione communi, quia scilicet solennitas vnicuique rei adhibetur secundum illius rei conditionem, efficaciter infert, quòd solennitas cæremonialis in voto debet fieri secundum aliquid spectans ad Deũ, puta secundum puritatem mentis, confessionẽ & cæremonias ecclesiasticas ad Dei cultũ pertinentes, sicut etiã ipsum votũ ad Dei cultum pertinet, cùm sit religionis actus. Hoc enim optimè infertur ex ratione & similitudine militiæ & nuptiarũ. Sed toto hoc cõtesto, non habetur quòd solennitas, qua votum habet vim dirimendi matrimonium, consistat in his cæremoniis, aut diuino effectu per eas. Videtur siquidem mihi quòd hoc in loco distinctio illa locũ habeat, scilicet de prima impositione nominis, de translatione eius ad aliud significandum. Solennitas nanque si secundum propriam significationem sumitur, cæremonialia & præcipuè sacra importare videtur, quæ singulari quodam tempore fiunt, & inde translatum est ad alia. Et à consuetudine Ecclesiæ factum est, vt cùm de voto agitur, significet in voto vim dirimendi matrimonium, seu id vnde votum habet vim talem. Vnde Autor ad propriam vocabuli significationem more suo aspiciens, & in cæremonialibus significatis nomine solennitatis, diuinum opus contemplatus, ad ipsum diuinum opus, scilicet spiritualem benedictionem, solennitatis nomen applicauit, volens quòd ex tali diuino opere votum habeat vim dirimendi matrimonium, &c. Vt autem ex dictis patet, hæc benedictio non inuenitur in omni verovoto solenni. Et vbi inuenitur, per accidens se habet ad solennitatem voti, non cæremoniam, sed legitimam, de qua est quæstio. Quæ voti solennitas ideo vocari potest legitima, quia lege sancita, & hoc nomine nuncupata, legis vim habet. Hæc autem ideo dicta sint, vt mens literæ percipiatur, & vt scias solennitatem duplicem esse in voto, scilicet cæremonialem & legitimam, quæ ratione cæremoniarum adiunctarum sortita, videtur nomen Solennitatis. Sed de nomine non est quæstio, sed de re.

homo sit minister, secundum illud, Numeri sexto, Inuocabunt nomẽ meum super Israël, & ego benedicam eis, & ideo votum solẽne habet fortiorem obligationem apud Deum quàm votum simplex, & grauius peccat qui illud transgreditur. Quod autem dicitur, quòd votum simplex nõ minus obligat apud Deum quàm solenne, intelligendũ est quantum ad hoc quòd vtriusque transgressor peccat mortaliter.

¶Ad secundum dicendum, quòd particularibus actibus nõ consueuit solẽnitas adhiberi, sed assumptioni noui status, vt dictum est. Et ideo cùm quis vouet aliqua particularia opera, sicut aliquam peregrinationem, vel aliquod speciale ieiunium, tali voto non congruit solennitas, sed solùm voto quo aliquis totaliter se subiicit diuino ministerio seu famulatui, in quo tamen voto quasi vniuersali multa particularia opera cõprehenduntur.

¶Ad tertium dicendum, quòd vota ex hoc quòd fiunt in publico, possunt habere quandam solennitatem humanam, non autem solennitatem spiritualem & diuinam, sicut habent vota præmissa, etiam si coram paucis fiant. Vnde aliud est votum esse publicum, & aliud esse solenne.

*¶Num votum simplex & solenne distinguantur specie.* Quæstio.

¶In eadem respõsione ad primum eiusdem septimi articuli, dubium occurrit, an distinctio voti simplicis & solennis sit specifica. Sic quòd transgressor vtriusque simul incurrat deformitates duarum specierum. Verbi gratia, habens votum solenne, & simplex continentiæ, si fornicatur, peccet contra continentiam latriam voti simplicis, & latriam voti solennis. Apparet enim ex dictis Autoris in 4. distinctione trigesimaoctaua, quòd distinguantur hæc vota specie, sicut vegetatiuum & sensitiuum, & consequenter quòd duarum specierum mala incurrat transgressor vtriusque.

¶In oppositum videtur esse, quia nihil est vinculi, nihil virtutis in voto simplici, quod non sit in solenni. Et similiter quicquid transgressionis est in voti simplicis violatione, claudитur in violatione solennis. Nulla ergo alia additur deformitas ex violatione simplicis voti de eodem. Ad hoc dicitur quòd quemadmodum oculus hominis & oculus leonis sunt eiusdem speciei, inquantum sunt potentiæ visuæ, propter identitatem formalem obiecti vtriusque, puta coloris. Potentiarum enim diuersitas vel identitas formalis, penes obiecti formalis diuersitatem vel identitatem attenditur. Et sunt diuersarum specierum, inquantum sunt naturalia membra hominis & leonis, iuxta illud Auer. in 1. de Anima. Membra hominis & membra leonis differunt, quia anima hominis differt ab anima leonis. Hæc siquidem distinctio ex parte subiecti seu habentis se tenet. Ita votum solẽne & votum simplex, si ad actus referantur præsupposita identitate materiæ, eiusdem sunt speciei, quoniam vtrunque cultum Deo affert promittendo idem. Si autem referantur ad voentem, sic claudunt in se diuersitatem specificam, saltem propter inhabilitatem voentis ad oppositа, puta ad matrimonium, ad habendum proprium, &c. Propter quod votum solenne dicitur habere plenèvim obligatiuam. Simplex autem non, quoniam simplex votum continentiæ sic obligat ad continentiam, quòd relinquit potentiam ad matrimonium & eius opus. Solenne autem sic obligat, quòd vouens est inhabilis ad matrimonium & eius opus. Ita quòd si contrahat, matrimonium est nullum: & si vtatur illo peccat mortaliter, etiam reddendo debitum. Et quoniam distinctio specifica vitiorum ex parte obiecti attenditur, vnde non est hic diuersitas, ideo eiusdem speciei est transgressio voti solennis solum & coniuncti cum voto simplici præcedente vel sequente. Imò est eiusdem speciei transgressio solennis & simplicis, & differunt solùm secundum magis & minus graue. Vnde in litera dicitur, quòd grauius peccat qui solenne transgreditur. Ad obiectionem autem ex quarto sententiarum dicitur, quòd distinctio specifica, qua sensitiuum in homine differt specie à sensitiuo puro, puta in leone, nõ est ex parte obiecti, vt patet de oculis & cæteris sensibus, sed ex parte habentis. Vnde ex hoc non habetur aliquid contra determinationem factam.

¶Super



*a ¶Super Quæstionis octuagesimæoctauæ Articulum octauum.*

*¶Num votum subditi de eo, in quo subiicitur, obliget subditum ad mortale antequam innotescat Superiori.*

Quæstio. INarticulo octauo eiusdem octuagesimæoctauæ quæstionis dubium occurrit, an votũ subditi de eo in quo subiicitur, obliget subditum ad mortale antequam innotescat Superiori. Verbi gratia, Vouet Religiosus quotidie dicere septem Psalmos pœnitentiales, nec hoc votum indicat Prælato suo, si interim transgreditur tale votum, an peccet mortaliter. Videtur enim quòd non peccet, saltem mortaliter, quia tale votum vsquequo innotescat Prælato, non est firmum, vt patet, & in litera dicitur in responsione ad tertium & ad quartum. Et si non est firmum, ergo non est votum, quoniam de ratione voti est firmitas. Et si non est votum, ergo non habet vim obligatiuam ad mortale. In oppositum est, quia votum conditionatum existante conditione obligat ad mortale. Sed huiusmodi votum est conditionatum, vt in litera dicitur in respõsione ad vltimum, & cõditio existat. Nam conditio subintellecta est, si Superior non cõtradixerit. Et hæc existat quandiu Superior nescit tale votum. Ergo huiusmodi votum obligat ad mortale nesciente Superiore.

¶Ad euidentiam huius difficultatis sciẽdum est quòd bonum supererogationis quod subditus vouet, potest dupliciter fe. habere ad subditum vouentem, scilicet vt inhibitum in communi vel in particulari, vel vt non inhibitum. Habet enim se ad Religiosum, vt inhibitum in communi opus peregrinationis, quia non potest sine licentia exire claustrum, vt inhibitum verò in particulari opus mortificationis, verberando se, & huiusmodi, si à Prælato prohibentur fieri sine sua licentia. Vt non inhibitum verò opus orationis, quando sibi vacat. Si igitur subditus vouet opus supererogationis inhibitum, subintelligitur conditio affirmatiua, scilicet si superior consenserit, quoniam aliter materia voti non esset opus virtuosum. Opus enim inhibitum stante inhibitione constat non esse opus virtuosum. Votum autem est promissio facta Deo & non debet esse ridiculosa. Vnde tenetur subditus consensum superioris requirere, antequam sit in mora persoluendi votum. Nisi enim ipse superiorem teneretur requirere de relaxanda inhibitione seu concedenda licentia, vana & ridiculosa esset promissio.

¶Et confirmatur, quia in promissione quæ fit homini cum conditione, si consenserit amicus vel cognatus, &c. aut implicitè subintelligitur quis debeat requirere consensum, aut specificatur quis tenetur, si inter rationales homines fit contractus. In voto autem inter hominem & Deum fit quasi contractus quidam, & cùm non expectetur quòd Deus procurare debeat consensum Superioris, restat vt vouens teneatur ad Superioris consensum requirendum. Tempus autem requirendi (vt dictum fuit) est antequam sit in mora implendi promissum. Si autem subditus vouet Deo opus supererogationis non inhibitum, tunc conditio subintellecta est negatiua, scilicet si non contradicat Superior. Et ratio est, quia actus supererogationis qui est in potestate Superioris non inhibitus, est verè actus virtutis, & tante conditione non inhibitionis, est in potestate voentis durante con ditione, ergo potest esse materia voti. Non requiritur ergo ad hoc quòd tale votum sit verè votum conditionatum, consensus Superioris. Quoniam in nullo potestatem Superioris lædit.

¶Et propterea ad dubium motum dicitur, quòd si subditus quicunque, puta puella, vxor, religiosus, &c. voueat non inhibita quæ sunt in potestate Superioris, tenetur ea implere, Superiore nihil de hoc sciẽte. Et peccat mortaliter transgrediendo, durante conditione non contradictionis Superioris. Et ad obiectionem in oppositum dicitur, quòd votum tale non est firmum simpliciter & absolutè, quia non habet materiam quæ absolutè sit in potestate voentis, sed in potestate alterius, & tamen firmum durante conditione, & propterea obligat durante conditione, & non obligat absolutè, & ex his patet sensus literæ. Et quare Autor subdistinctione ponat conditionem affirmatiuam & negatiuam, dicẽdo, Si Superiori placuerit, vel nõ renitatur. Facta est enim hæc disiunctio propter diuersam dispositionem materiæ promissæ secundum esse inhibitum vel non esse inhibitum, vt declaratum est.

*¶Num Superioris consensus, vel contradictio in votis subditorum referatur ad materiam voti, vel vinculum.*

Quæstio. ¶Sed hîc occurrit dubium non pertranseundum silentio, an Superioris consensus vel contradictio in votis subditorum referatur ad opus quod est materia voti, an ad vinculum voti. Est nanque dubitare de hoc, quærere, cùm quis sit subditus vouet, Verbi gratia, peregrinationem vel ieiunium, si Superior negat licentiam peregrinandi, aut inhibet ieiunium, an teneatur manifestare Superiori vinculum facti voti de hoc, an sufficiat quòd superior nesciens votum contradicat operi. Ex hac siquidem cognitione multa dependent. Videtur enim quòd contradictio vel dissensus referatur ad vinculum voti. Quoniam contradictio Superioris nihil aliud est quàm irritatio voti. Non irritatur autem votum à Superiore nesciente. Et confirmatur, quia Num. 30. vbi de huiusmodi votis est sermo, consensus vel contradictio Superioris refertur manifestè ad votum, vt patet ibi in litera de patre respectu puellæ & viro respectu vxoris.

¶In oppositum autem est, quia oppositorum eadem est ratio. Sed ad cõstituendum votum conditionatũ validum, sufficit Superioris consensus ad opus, vt patet ex dictis. Ergo ad destituendam obligationem huiusmodi voti sufficit Superioris dissensus respectu operis.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia consensus vel dissensus Superioris exigitur ad votum ratione materiæ, quia scilicet id quod voto promittitur est in potestate Superioris. Et ad hoc quòd sit materia voti, oportet quòd sit actus virtutis, nec potest esse actus virtutis, nisi sit à Superiore nõ inhibitus, ideo contradictio vel consensus Superioris directè ad opus respicit, quòd est vt ti materia. Et propterea si opus inhibetur, definit esse materia voti, durãte inhibitione. Et obligatio voti non se extendit ad illud. Et si opus non inhibetur, iam habetur materia voti, & obligatio voti extendit se ad illud durante non inhibitione. Ex eo autem quòd cessat obligatio voti ratione materiæ subtractæ ab eo cuius est sequitur quòd non teneatur indicare voti sui vinculum Superiori, quoniam indicatione opus est, quando obligatio remaneret respectu illius operis tunc exequendi, non autem quando definit esse. Sicut nec habens votum simplex continentiæ teneretur coniugi indicare votum suum, sed potest licitè reddere debitum eadem ratione, quia scilicet actus concubitus reddendo debitum, definit esse materia voti castitatis durante coniugio. Nec obstat si dicatur, quia si indicaret voti sui vinculum Superiori inhibenti opus, fortè concederet illud, quoniam licet hoc fortè accideret, non tamen ad hoc teneretur ex vi voti. Sicut nec talis coniunx teneretur petere à coniuge quòd non teneatur reddere debitum, vel quòd non petat debitum. Et ratio eadem est quæ iam dicta est, quia scilicet obligatio voti deficit propter subtractionem materiæ, durante tali statu seu inhibitione. Dixi autem ex vi voti, quia secus esset quando intentio alicuius vouentis fuisset obligare se ad manifestandum votum illi in euius potestate est materia quam promittit.

¶Ad obiectionem verò in oppositum dicitur, quòd aliud est votum irritare, & aliud est votum desinere ab obligatione toraliter, vel nunc propter defectum materiæ totaliter, vel ad tempus. Irritatio nanque requirit notitiam voti, aut saltem Superioris voluntatem irritatiuam votorum subditi. Et de irritatione loquitur Scriptura, quæ notitiam Superioris ponderat. Desitio autem ab obligatione defectu materiæ non exigit nisi materiæ defectum siue scienter siue ignoranter dominus materiæ illam auferat. Et de hac est sermo impræsentiarum. Sed quoniam idem non est petere aliquam rem, vel aliquod opus absolutè, & petere hæc eadem vt exhibenda Deo ex suscepto beneficio per votum, & vniuersaliter vt promissa Deo, & negat quandoque quis concedere aliquid absolutè subdito, quòd vt Deo exoluendum concederet, ideo tutius est dicere, quòd tenetur petere rem vel opus, vt promissa Deo. Nec est simile de coniuge habente votum castitatis, quia non vti actu venereo reddendo debitum, nec etiam sub cõditione cadit sub voto castitatis. Votum autem subditi conditionaliter comprehendit opus etiam inhibitum. Et hæc via est regulariter amplectẽda. In casibus autem prima via sufficere videtur, non tamen ad irritandum votum, vt dictum est.

*¶Num subditus de Superioris licentia vouens, teneatur ipsum adimplere, si post Superior reuocauerit licentiam.*

Quæstio. ¶In eodem articulo circa vota subditorum, occurrit aliud dubium, an subditus vouens cum licentia Superioris, qui post votum factum reuocat licentiam: teneatur adimplere votum. Et videtur quòd non. Primò, quia hæc est Augustini sententia sumpta ex trigesimo capitulo Numer. vt patet per ipsum Augustinum in eodem loco. Cuius verba in parte allegantur à Magistro sentent. in trigesimasecunda distinctione quarta, & habentur in Decretis trigesimatertia quæstione quinta. canone, Manifesto. Vbi Gratianus in fine canonis, Mulierem, expresse hoc explicat.

¶In oppositum autem est, quia Superior reuocans peccat, vt patet ex eo quòd Numer. trigesimo dicitur de viro reuocante, quòd portabit iniquitatem suam. Et constat quòd ideo peccat quia iniustè inhibet rem Deo cum suo consensu promissam, non dari. Iniustis autem inhibitionibus non est obediendum, sed contradicendum. Igitur subditus tenetur fidem promissam Deo seruare contra voluntatem Superioris iniustam.

¶Ad eius

¶Ad huius euidentiã prætermittenda sunt duo. Et primò, quòd cùm cõsensus vel dissensus Superioris in voto subditi, respiciat materiam voti, quæ quia non est ipsius vouentis, sed superioris, non potest esse materia voti subditi, nullus enim potest obligare Deo quod suum nõ est: consequens est vt quando superior concedit subdito vouere aliquid, puta ieiunium vel orationem, tacit actum illum, qui est materia voti, esse vo-
uentis, non simpliciter & absolutè, sed ad promittendum & exhibendum Deo quod exigitur. Et sufficit ad hoc quòd res sit materia voti subditi, vt manifestius patet in exemplo rerum corporalium. Vir nanque concedens vxori vt voueat tale vas argenteum Deo, non facit, per hanc concessionem, quòd illud vas sit simpliciter & absolutè vxoris, sed facit quòd illud, vas sit vxoris quo ad promittendum, & exinde exhibendum Deo. Nam vxor non potest per istam concessionem facere quicquid vult de illo vase, sed solùm promittere, & exinde exhibere illud Deo. Non transfertur ergo per huiusmodi concessionem vasis, dominium in vxorem simpliciter, sed secundum quid, scilicet quo ad promittendum, & inde exhibendum Deo. Sed remanente dominio vasis apud virum, vxor fit domina eiusdem vasis quo ad hæc tantùm. Sicut si vir concederet tale vas alicui vt daret illud in pignus, non pro ipso dominio, sed pro eo cui conceditur vas dominium vasis absolutè remaneret apud virum, & is cui concessum est, esset dominus quo ad hoc quod est dare illud in pignus. Esset enim vas suum quo ad hoc, & non simpliciter. Cùm igitur superior consentit inferioris voto, facit vt materia voti sit sua, scilicet ipsius subditi. Sua autem non simpliciter, sed ad promittendum & exinde exhibendum Deo. Et propterea remanet post concessionem dominium simpliciter illius materiæ apud Superiorem. ℣ Secundò sciendum est quòd quando aliquid cõceditur alicui non absolutè, sed ad aliquem actum, res illa sic concessa, non transit in actuale dominium eius cui est sic concessa, nisi per actum illum ad quem est concessa. Ac per hoc donec exerceatur actus ille, res sic concessa non est, etiam quo ad hoc extra dominium Superioris qui concessit, nisi in potentia, quia scilicet subditus potest rem illam assumere in materiam talis actus. Verbi gratia, prosequendo exemplum positum, vas concessum à viro vxori ad vouendum illud Deo, vel ad dandum in pignus, quia non est concessum absolutè, sed ad actum promittendi, & exinde exhibendi Deo, vel dandi in pignus, ideo non transit etiam in dominium vxoris quo ad hoc, scilicet quòd sit suum vt materia promissionis, &c. nisi in potentia, donec promittat illud Deo. Nam antequam promittat illud Deo, non est illud vas suum in actu, vt materia promissionis, sed in potentia, quia scilicet potest illud promittere. Vnde si vxor nunquam promissionem reduceret ad actum nunquam vas concessum sibi ad actum promissionis tantùm, efficeretur actum suum secundum quid, scilicet vt materia promissionis suæ. ℣ Ex his autem principiis respondendum est ad quæsitum, quòd subditus qui vouit de cõsensu Superioris postea reuocantis seu inhibentis exhibitionem rei voto promissæ, excusatur à peccato non seruando votum. Superior verò peccat mortaliter reuocando seu inhibendo. Quòd enim subditus excusetur, sequitur ex eo quòd res concessa sibi ad promittendum & exhibendum, licet facta fuerit actualiter sua vt materia promissionis quando vouit, non tamen facta est sua in actu sed in potẽtia, vt materia exhibitionis. Et propterea ex quo superior antequam ab eo transferatur dominium, quo ad hoc quod res sit materia exhibitionis, tem illam retraxit ad se, subditus cuius non erat adhuc actu etiam secundum quid res illa, nõ tenetur ad exhibendum quod suum non est. Quod verò Superior mortaliter peccet exhibendo sequitur ex hoc, quòd licet apud Superiorem remanserit dominium illius rei exhibendæ Deo, remanet tamen dominium obligatum ad exhibendum rem illã Deo ratione voti sui subditi quo res illa obligata est Deo de cõsensu ipsius Superioris. Et propterea tanquam violator & defusor vinculi ad Deum, mortaliter peccat. Et propterea lex diuina Numer. 30. maritum qui post consensum reuocauit, portare suam iniquitatem statuit, vxori autem non iussit vt inuito marito exqueretur, insinuans per hoc (vt Aug. exposuit) vxorem esse excusatam ad obseruationem voti. ℣ Et per hoc patet responsio ad obiectionem in oppositum. Quia scilicet iniustè inhibere aut præcipere contingit dupliciter. Vno modo, vt à iustis exequendis ad quem tenemur, abstinearmus, aut vt iniusta faciamus, vt si quis præciperet furari, aut non credere in Deum, & sic non est obediendum iniustè mandantibus. Alio modo, quia tantùm ipse præcipiens aut inhibens, peccat inhibendo seu præcipiendo, & sic iniustè inhibentibus aut præcipientibus est parendum. Et sic est in proposito, quoniam (vt dictum est) subditus non tenetur ad exhibendum Deo quod debebat esse suum, & impeditum est ne sit suum, sed Superior impediens post vinculum, ne sit subditi ad exhibendũ Deo vt consenserat, in culpa solus est. Caue autem hoc in loco ne ex dictis accipias aut inferas, quòd si Prælatus consentiat voto sui subditi, non possit sine peccato in voto illo postea dispensare, hoc nanque non est dictum, nec clauditur sub data doctrina, si formaliter in telligatur, vt intelligi debet. Sermo nanque habitus fuit de Superiore & subdito, inquantum huiusmodi, inquantum scilicet Superior est dominus aut quasi dominus materiæ voti, & subditus dominio illius caret. Magna autem est differentia inter Superiorem & ecclesiasticum Prælatum. Nam vir est superior respectu vxoris, & pater respectu filij, & dominus respectu serui, non tamen ecclesiasticus Prælatus. Et rursus Superioris potestas est ad irritandum vota, ecclesiastici autem prælati vt sic potestas est ad dispensandum vel commutandum vota. Et superioritas conuenit alicui in propria persona, eadem ratione qua est dominus vel quasi dominus materiæ promittendæ, vt patet de patre, marito, &c. Prælatio autem ecclesiastica conuenit alicui in persona Dei, vt inferius in hac eadem q. patet ab actore. Vnde hæc duo inueniuntur & separata & coniuncta. Quando sunt separata, vt contingit in votis secularium (verbi gratia, in votis mulierum habentium viros) potestas Superioris est in marito, potestas autem Prælati est in episcopo. Et tunc maior est potestas Superioris quàm Prælati, quia Superior vtpote dominus materiæ voti potest irritare votum, vtpote de re sua sine se factum. Prælatus autem vtpote dispensator, non dominus, potest dispensare vel commutare. Et propterea vxorum vota tutius à viris irritantur, quàm à Prælatis dispensantur. Et simile est de aliorum subditorum votis, quo ad id in quo sunt alterius. Quando verò sunt coniuncta in eodem supposito, vt contingit in Prælatis Religiosorum, qui sunt & tanquam domini materiæ vouendæ, & tanquam dispensatores votorum in persona Dei, non sunt deterioris conditionis ex hoc quòd sunt cõiuncta hæc duo in vno, quàm si essent separata. Et propterea sicut in votis vxoris de consensu mariti facti potest Episcopus dispensare, ita in votis Religiosorum de Superioris cõsensu factis, potest ipse idem, inquantum Prælatus, in persona Dei dispensare. Nam quando consensit voto subditi, non vt Prælatus, in persona Dei, sed vt quasi dominus materiæ promittendæ consensit. Vnde si postea in persona Dei dispenset aut commutet, non est reuocator concessionis aut inhibitor seruandæ promissionis, sed dispensator. Nec hoc est autorizare in facto proprio (vt quidam autumare videntur) quoniam nihil de proprio facto iudicat, sed de voto subditi tãquam rato & firmo, cui per accidens coniungitur, quòd ex propria concessione ipsius qui dispensat, fuerit ratum. Quæ enim sunt per accidens, tanquam externa relinquuntur.

¶Ad tertium dicendũ, quòd Religiosus sub ditus est Prælato, quantum ad suas operationes secũdum professionem regulæ. Et ideo (etiam si aliquis ad horam aliquid facere possit, quando ad alia non occupatur à Prælato, quia tamen nullum tempus est exceptum, in quo Prælatus non possit eũ circa aliquid occupare) nullum votum Religiosi est firmum, nisi sit de consensu Prælati, sicut nec votum puellæ existentis in domo, nisi sit de cõsensu patris, nec vxoris nisi sit de consensu viri.

¶Ad quartum dicendum, quòd licet votum eorum qui sunt alterius potestati subditi, non sit firmum sine consensu eorum quibus subiiciuntur, non tamen peccant vouendo, quia in eorum voto intelligitur debita conditio, scilicet si suis Superioribus placuerit vel non renitantur.

*¶Num vota irritata ab habente potestatem non perpetuam, sint semper irrita.*

¶Circa vota subditorum aliud adhuc dubium incurrit. an si irritata sunt ab habente potestatem non perpetuam, sint semper irrita, aut cessante statu subiectionis illius reuiuiscant. Verbi gratia, an puella teneatur ad exequendum suum votum à patre irritatum, postquam ætate puellari transacta facta est sui iuris. Quæstio.

¶Ad hoc dicitur, quòd siue votum fuerit perpetuum, siue temporale, ex quo est factum de eo quod est non suum, sic Superior, in cuius potestate tũc est illud quod voto promittitur, irritat votum, amplius non tenetur. Et ratio est, quia si teneretur postquam est facta persona illa sui iuris, aut absoluto illo Prælato, qui irritauit, ista obligatio cùm non sit, postea de nouo adueniens, non esset nisi ratione continuati vinculi ipsius voti. Sed vinculum voti ex quo fuit irritum desiit esse, & constat quòd illud quod non est, continuari nõ potest. Non ergo tenetur quis ad implendum votum semel irritum. Et hoc aperte in sacris canonibus patet extra. de conuer. coniu. c. Quidam. & c. Placet. vbi vir professus irritante vxore suum votum, illa mortua, non tenetur ad religionem. Sed aduerte quòd si persona subdita voueret nunc aliquid non pro nunc, sed pro tempore quo illud erit suum, quòd votum tale est firmum, adeo quòd non potest à Superiore irritari. Verbi gratia, vxor vouet ieiunare quando erit vidua, & sic de aliis. Et ratio est, quia res promittitur pro illo tempore quo non erit in potestate Superioris. Et iam constat quòd ideo Superior habet potestatem irritandi, quia est dominus aut quasi dominus materiæ quæ promittitur, cuius oppositum hic accidit, & non ratione superioritatis respectu personæ vouentis nisi quatenus ipsa persona vouentis esset voti materia. Super hoc enim fundamento tota hæc doctrina fundata est, & bene.

¶In responsione ad tertium eiusdem octaui articuli, primò declarandus est verus sensus literæ. Deinde discutienda sunt dubia quædam de votis Religiosorũ. Scito igitur quòd responsio ista communiter videtur malè intellecta, quoniam intelligitur quòd hæc litera reddat pro ratione quare nullum votum Religiosi est firmum, quia nullum tempus est in quo Prælatus non possit subditum occupare. Et quia ratio ista inefficax inuenitur, aut reprehenditur Autor, aut excusatur cum glossis. Et salua eorum reuerentia omnium error accidit, quia verba literæ secundum planam eius constructionem, non considerauerunt. Litera nanque in principio responsionis ponit causam quare nullum votum Religiosi est firmum, tali contextu, quòd primò explicat ipsam rem quæ est causa, dicens quòd Religiosus subditus est Prælato quantum ad suas operationes secundum professionem regulæ. Et statim subdit aduerbium causale ad inferendam dictam conclusionem, dicens, Et ideo nullum votum Religiosi est firmum, nisi sit de consensu Prælati. Sed quoniam in contextu literæ inter ly ideo, & ly nullum votum. mediat vna parenthesis, quia interponitur totum hoc, scilicet (Etiam si aliquis ad horum aliquid facere possit, quando ad alia non occupatur à Prælato, quia tamen nullum tempus est exceptum in quo Prælatus non possit eum circa aliquid occupare.) idcirco male intellecta est hæc litera. Vbi aduerte duo. Primò, quòd ratio illius interpositionis fuit, vt responderet non tacitè, sed expressè, obiectioni in argumẽto, & in ipsa interpositione replicatæ, scilicet, Etiã si Religiosi possunt aliqua bona facere sine licentia Prælatorum, ergo possunt promittere. Secundò, quia illa conclusio, Nullum votum Religiosi est firmum, est conclusio illata in cõtextu literæ ex duobus. Primò, ex propositione posita in principio responsionis tanquam causa conclusionis, vt dictum est. Secundò, ex illa aduersatiua interposita, scilicet, Quia tamen nullum tempus est, &c. non tanquam à causa conclusionis, sed tanquam à particulari causa excludente particularem obiectionem, scilicet de votis, quorum adimpletio eget tempore. Non enim omnia vota, etiam propriissimè respectu boni supererogationis, egent tempore in executione, vt patet de voto abstinẽtiæ. Propter hoc enim secundum planam constructionem literæ, illa cõclusio vtrique deseruit. Hic est proculdubio sensus literæ.

*¶Num votum Religiosi sit firmum.*

¶Circa conclusionem autem ipsam, scilicet, Nullum votum Religiosi est firmum, dubium multiplex oritur. Primum est de eius ratione, qua scilicet ratione habeatur veritas istius conclusionis. Secũdum est de eius veritate. Nam videtur habere instantiam in tribus generibus rerum. Primò, quo ad inhibita seu mandata ex regula, seu statuta religionis. Videtur enim quòd possint talia à Religiosis voueri firmiter, quoniam non est subditus Prælato contra regulam aut statuta, vt si quis voueret ieiunare feria sexta, aut tenere silentium in dormitorio. Secundò, ex his quæ sunt ex genere suo peccata venialia, vt non dicere verbum otiosum, videtur quod Religiosus possit hæc firmiter vouere, quia in his non est subditus alicui homini. Tertiò, in his quæ sunt peccata mortalia, vt non furari. In his nanque nulli subditur. Et simile est iudicium de actibus virtutum necessariis ad salutem, vt communicari semel in anno, colere Deum. Quæstio.

¶Ad primum dicitur quòd ideo Religiosus non potest vouere, quia Ecclesia sic statuit, vt habetur vigesima quæstione, quarta. canone, Monacho. vbi dicitur, Monacho non licet vota vouere quòd si vouerit, frangendum est. Sed cùm textus iste sit ex Basilio à Gratiano acceptus, & à Concilio aut apostolica sede, non ostendatur habere robur, nulla ex hoc loco Ecclesiæ, sed Basilij autoritas habetur. Et propterea dicens Ricardus quòd Ecclesia diuina autoritate hoc statuit, si statutum Ecclesiæ attulisset fecisset satis. Accommodationes verò quas affert, taceo, quia rationem efficacem quærimus. Ad rationem igitur in litera positam me conuerto, scilicet quia Religiosus subditus est Prælato quantum ad suas operationes secundum professionem regulæ. Ex hoc enim habetur quòd cùm omne votum habeat pro materia, operationes ipsius Religiosi, consequens est vt Religiosus non sit dominus materiæ voto promittendæ. Et si quidem omnes Religiosi operationes sint subditæ Prælato, manifestè ratio currit vniuersaliter. Si autem aliquæ sic, & aliquæ non, oportet videre vnde vniuersalis sequela habeatur. Principium autem huius euidentiæ hinc sumendum est, quòd operationes religiosi



Religiosi quo ad duo possunt subiici Prælato. Primò, quo ad exercitationem, quia scilicet Prælatus potest illas vel earum omissiones præcipere exequendas à subdito, vt sunt ire ad chorum, seruire infirmis, &c. Secundò, quo ad qualitatem operationis, quia scilicet prælatus potest de operatione illicita facere licitam dispensando, vt comedere bis feria sexta, loqui tempore silentij, & huiusmodi, quæ sunt operationes secundum regulam illicitæ, quas tamen secundum regulam potest quando ei videbitur Prælatus dispensando facere licitas huic suo subdito. Constat quòd operationes necessariæ ad salutem, aut quæ sunt peccata ex suo genere suæ venialia, siue mortalia, neutro modo subsunt Prælatis religiosorum. Operationes verò supererogationis supererecdẽtes professionem aliquo modo subsunt, & aliquo modo non subsunt Prælatis. Nam quo ad exercitationem, scilicet quòd fiant à subditis, non subsunt Prælatis. Votum meum (inquit Bernardus) non augeat Prælatus sine mea voluntate. Non enim potest prælatus regulariter præcipere ieiunium, quando secundum regulam non tenetur Religiosus ieiunare. Quod tamen potest in casu, quando scilicet tale opus ad ea quæ dicta sunt, regulæ foret opportunum. Quo ad omissionem verò subsunt Prælatis omnia, excepto transitu ad altiorem religionem seu statum. Posset enim Prælatus religiosi suo subdito quodlibet aliud supererogationis opus inhibere, quia istæ operationes possunt ordinari ad ea quæ regulæ sunt, in quibus directè Religiosus est subditus Prælato. Opera autem illicita ex regula, quæ Prælatus potest facere licita suo subdito dispensando, constat quòd subsunt Prælato, quo ad qualitatem, quia potest secundum regulam de illicitis facere licita. Et etiam quo ad exercitationem, quia præsupposita dispensatione potest præcipere suo subdito eorum exequutionem in ordine ad ea quæ sunt secundum regulam. Potest enim Prælatus Religiosi subdito præcipere quòd loquatur tempore silentij, aut bis comedat tempore ieiunij, quando dispensando vinculum regulæ aufert quo ad illum tunc, & necessitas aut pietas hoc suadet. Et ratio est, quia nihil prohibitum in regula, dispensabile tamen, à Prælato est, quòd non possit dispensatum ad ea quæ sunt regulæ rationabiliter ordinati. Religiosus autem subditus Prælato secundum regulam, non solùm subditus est quo ad operationes & omissiones contentas in regula, sed quo ad eas quæ ad contenta sub regula rationabiliter ordinati possunt. Alioquin oporteret inter Prælatum & subditum disceptationes esse, an facere vel omittere hoc vel illud propter bonum cõuentus aut obsequium, &c. tenetur, quia non est hoc expressum in regula. Ex quibus omnibus colligitur, quòd religiosus subditus est Prælato in operationibus exercendis & omittendis omnibus quæ non sunt de necessitate salutis, aut peccata excepto exercitio excedentium regulam, & transitu ad arctiorem religionem vel statum. Quæ quia semper intelliguntur excepta, ideo absolutè verificatur quòd Religiosus est subditus Prælato in omnibus operationibus & omissionibus suis. Vnde facile patet ratio quare nullum Religiosi votum propriè, scilicet respectu boni supererogationis, operationis, vel omissionis est firmum, quia scilicet est subditus Prælato quo ad hæc secundum regulam. Quia est subditus ei in omnibus suis operationibus & omissionibus, quæ sunt aut possunt esse opportunæ ad regulam, & ad ea quæ regulæ sunt. Et propterea, licet Religiosus non subsit Prælato in omnibus absolutè, quia tamen est subditus ei in omnibus suis, quæ sunt vel esse possunt opportuna secundum regulam, ideo bene infertur quòd est ei subditus in omnibus suis operationibus & omissionibus supererogationis reductiuè saltem ad regulam, & ea quæ sunt regulæ. Et propterea nullum illius votum de huiusmodi est firmum, vtpote factum de eo quod est in potestate alterius directè vel reductiuè. Quòd magis respondendo sigillatim singulis dubiis patet.

¶Vnde ad primum dubium de voto eorum quæ sunt statuta in regula dicitur, quòd tale votum est votum supererogationis, quando sit de his quæ sunt dispensabilia à Prælato, quia est de his quæ sunt Religioso ex dispensatione licita, & ad quorum opposita potest cogi à Prælato dispensante cum eo. Quoniam, vt dictum est, horum opposita sunt quandoque opportuna ad ea quæ religionis sunt, propter quod Prælatis commissa est autoritas dispensandi. Nec hoc est præcipere contra aut præter regulam, sed secundum regulam, quoniam secundum regulam habet potestatem dispensatiuam. Et constat quòd dispensatione facta regula non obligat. Vnde nihil contra aut præter eam agitur, sed secundum eam peragitur actum opportunum ad ea quæ regulæ sunt. Quo fit vt hiusmodi vota dupliciter derogent potestati Prælati. Primò, quo ad qualitatem actus, quia Prælatus potest facere dispensando de actu illicito licitum huic suo subdito. Etsi votum subditi esset validum, quantumcunque Prælatus faceret licitum, esset illicitum huic qui vouit. Secundò, quo ad exercitationem seu omissionem, quia Prælatus potest dispensando præcipere subdito suo oppositum illius inhibiti seu mandati. Et si votum esset validum, non posset hoc præcipere. Et si bene prospexeris, horum inconuenientium causa est vsurpatio dominij suarum operationum. Nam firmitas talium votorum ex sola voluntate subditi dominium præsupponit in subdito, vt possit super tales operationes & quo ad qualitatem reddendo sibi eas illicitas lege proprij voti, & quo ad exercitationem obligando se

ARTICVLVS IX.

*a ¶Vtrum pueri possint voto se obligare ad religionis ingressum.*



Infrà q. 189. ar. 5. con. Et 4. dist. 27. q. 2. artic. 3. con. Et dist. 38. q. 1. art. 1. q. 3. & opusc. 27. a. 12. 103. & c. 33. ad 10.

D NONVM sic proceditur. Videtur quòd pueri non possunt voto se obligare ad religionis ingressum. Cùm enim ad votum requiratur animi deliberatio, non competit vouere nisi illis qui habent vsum rationis. Sed hoc deficit in pueris, sicut & in amẽtibus vel furiosis. Sicut ergo amẽtes & furiosi non possunt se ad aliquid voto astringere, ita etiam nec pueri (vt videtur) possunt se voto obligare religioni.

¶Præterea, Illud quod ritè potest ab aliquo fieri, non potest ab aliquo irritari. Sed votum religionis à puero vel puella factũ ante annos pubertatis, potest à parentibus reuocari vel à tutore, vt habetur vigesima quæstione, secunda, canone, Puella. Ergo videtur quòd puer vel puella ante quatuordecim annos non possit ritè vouere.

¶Præterea, Religionem intrantibus annus probationis conceditur secundum regulam beati Benedicti, & secũdum statutum Innocentij quarti, ad hoc q̃ probatio obligationem voti præcedat. Ergo illicitum videtur esse quòd pueri voto obligentur ad religionem ante probationis annum.

¶SED CONTRA, Id quod non est ritè factum, non est validum, etiam si à nullo reuocetur. Sed votum puellæ ante annos pubertatis emissum, validum est, si infrà annum à parentibus non reuocetur, vt habetur vigesima quæstione, secunda, cano. Puella. Ergo licitè & ritè possunt pueri voto obligari ad religionem etiam ante annos pubertatis.

CONCLVSIO.

*¶Pueri ante pubertatis annos si vsum rationis non habuerint, non possunt se ad aliquid voto obligare, si verò rationis vsum attigerint possunt se voto obligare, quanquam eorum vota per illos qui supra ipsos potestatem habent, irritari possint, nullo autem modo solenni voto possunt se obligare, etsi rationis vsum habuerint: post annos autem pubertatis possunt se tam simplici, quam solenni voto astringere.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, duplex est votum, scilicet simplex & solenne. Et quia solennitas voti in quadam spirituali benedictione & consecratione consistit (vt dictum est) quæ fit per ministerium Ecclesiæ, ideo solennizatio voti sub dispensatione Ecclesiæ cadit. Votum autem simplex efficaciam habet ex deliberatione animi, qua quis se obligare intendit. Quòd autem talis obligatio robur non habeat, dupliciter potest contingere. Vno quidem modo propter defectum rationis, sicut patet in furiosis & in amentibus, ad illa omittenda aut exequenda, & dicat Prælatus quicquid vult. Non sunt ergo firma talia vota sine consensu prælati. Nec obstat quòd Prælatus non possit hæc facere licita, aut præcipere nisi dispensando. Quoniam potestas dispensatiua & factiua de illicito licitum, & præceptiua omnium reductiuè opportunorum ad ea quæ sunt regulæ, est potestas Prælati ordinaria contra quam constat omne votum subditi esse infirmum.

¶Ad secundum verò dubium de voto vitãdi ea quæ sunt peccata venialia, vt non dicere verbum otiosum, & huiusmodi, dicitur quòd huiusmodi vota religiosorum sunt firma non minus quàm si à secularibus fierent. Quia non sunt de his quæ subsunt potestati Prælatorum directè vel reductiuè, quo ad qualitatem aut exercitationem, vt patet. Vnde huiusmodi vota non potest Prælatus irritare, sed potest ea commutare in persona Dei. Et quãdoque sunt adeo indiscreta, vt mererentur puniri vouens, pro eo quòd tanto se exponit periculo peccandi mortaliter. Nec Autor nec iura de huiusmodi votis loquuntur, cùm de votis Religiosorũ loquuntur, quia non sunt de bono supererogationis.

¶Ad tertium demum dubium dicitur, quòd vota de his quę necessaria sunt ad salutem, à quocunque fiant vera vota sunt & firma, quoniam in his nullus Prælato subest. Nec oportuit hæc excipi, quia (vt dictum est) non habent propriam voti materiam, ratione cuius subditi non possunt vouere sine voluntate superioris.

*a ¶Super Quæstionis octuagesimæoctauæ Articulum nonum.*

Annot.

IN articu. 9 eiusdem 88. q. notanda sunt primò tria, deinde dubia sunt mouenda. ¶Nota ergo primò differentiam originis respectu efficaciæ in voto simplici vel solenni. Nam voto simplicis efficacia ex deliberatione animi est, qua quis intendit se obligare, quòd promittendo Deo fit, vt dictum est. Voti autem solennis efficacia oritur ex statuto Ecclesiæ, siue hoc fiat media cõsecratione, aut benedictione, vt de facto fieri Autor interpretatur, siue fiat sine benedictione & consecratione, vt prædeclaratum est. Et ex hoc sequitur, quòd ante factum Ecclesia habet maiorem potestatem supra votum solennem quam supra simplex, quoniam statuta Ecclesiæ sunt in eius potestate. Singulorum autem animi interiores motus, in quibus perficitur votum simplex, non ita subsunt Ecclesiæ, vt patet. Ex hac differentia sequitur secundò notandum, quòd scilicet Ecclesia potest ante factũ, votum solenne irritum facere, si fiat, vt patet ex litera dicente, quod quantumcunque aliquis sit doli capax nõ potest obligari voto solenni religionis propter Ecclesiæ statutum. Ex hoc ergo quòd Ecclesia sic statuit, inhabiles sunt impuberes ad votum solẽne religionis, & quia plus est inhabilitare omnes huiusmodi impuberes, quàm habilitare aliquem vnum puberem, ideo sicut potest prohibere omnes impuberes doli capaces, qui secundum naturæ ius possent solenni profiteri, ita potest prohibere ne aliquis, puta Petrus, profiteatur, irritum & inane decernendo si secus factum fuerit. Et ratio iam dicta est superius. Et bene aduerte, quòd non loquimur de quocunque voto solenni, sed religionis tantùm. Nam secus est de voto solenni continentiæ. Tale nanque votum, si impubes est doli capax, suscipiendo sacrum ordinem emittit.

¶Tertiò notandum est, quòd Autor est malè intellectus in illis verbis. Si verò ante pubertatis annos attingit vsum rationis, potest, quantum in ipso est, se obligare. Interpretati nanque sunt quòd de omni voto, etiam religionis loquatur, & impugnarunt. Cùm tamen clare constet, quod loquitur de voto distinctò contra votum religionis, vt patet per sequentia, scilicet, Quantumcunque autem sit doli capax, ante annos pubertatis, non potest se obligare voto solenni religionis. Et scito quòd votum solenne religionis, quod nõ valet pro solẽni, propter defectum ætatis, non remanet habens vim voti simplicis, declarante seu statuente hoc Ecclesia extra. de regula. capit. 16, qui in sexto. vbi dicitur quòd professus ante completum annum quartumdecimum potest libere redire ad seculum. Quod non diceret Ecclesia, si talis, quantum in ipso est, teneretur ad religionem aut continentiam,

*¶Num impuberes propter hoc quòd doli capaces sunt, eximantur à cura parentum.*

Quæstio.

¶Occurrit autem primò dubium circa illud. (Nec tamen propter hoc scilicet impuberes sunt doli capaces in ætiquo eximuntur à cura parentum.) Videtur nanque quòd hoc sit falsum, quoniam impubes si malitia supplet ætatem, potest contrahere verum matrimonium, vt patet extra. de desponsatione impuberum. Et si potest contrahere, ac per hoc dare potestatem sui corporis alteri hominis inuitis parentibus, ergo ante annos pubertatis eximitur à potestate parentum. Cuius oppositum dicitur in litera. Et rursus si potest corpus suum dare inuitis parentibus homini, ergo Deo, cùm non debeat esse magis liber ad dandum alteri homini (si iusta est ecclesiastica lex) quàm Deo. Et confirmatur, quia Ecclesia videtur hoc approbare, vt patet vigesima quæstione prima, canone, Firma. Vbi professio virginitatis & nuptiæ æquiparantur quo ad tempus.

¶Ad hoc dicitur primo, quòd aliud est impuberé esse doli capacem, & aliud eum esse talem, vt malitia in eo suppleat ætatem respectu matrimonij, quoniã primum importat

importat solus animæ dispositionem, quòd scilicet habeat vsum rationis liberum. Secundum autem importat animæ & corporis simul dispositionem, quo niam tunc malitia dicitur in proposito supplere ætatem, quod de vsum rationis habet, & corpus potens ad generandum. Alioquin mulier non suppleret ætatem faciendi corpus potens ad generandum, nec posset corpus suum facere alterius de præsenti ad generationis actum, quod facit cognatus matrimonii de præsenti, propter quod dicitur de præsenti, aliter esset promissio corporis potius, quam donatio. Autor autem nō sequitur hic in casu quo à iure dicitur, quod malitia supplet ætatem ante annos communis pubertatis, sed in casu quo est doli capax, & malitia supplere dicere tur ætatem quo ad actū interiorem voti, & ideo obiectio non est contra Autorem. Sed quid dicendum est ad obiectionem subiunctam, scilicet quod ante annos pubertatis, si malitia supplet ætatem, potest quis corpus suum inuitis parentibus dare homini, ergo Deo? Dicendum est, quòd cum ista expositiuo iure pendeant, oportet veram doctrinam iuri conformari, & dicere quòd vtique verum est, quòd quando malitia supplet ætatem, imò etiam ante si sit doli capax, potest puer dare corpus tam Deo quàm homini. Sed non potest dare tali modo, scilicet per solenne votum religionis Ecclesiæ sic statuente. Cum quo stat, quòd possit illud dare, quia potest alio modo illud dare Deo, scilicet per votum solenne continentiæ suscipiēdo ordinem sacrum. Quia Ecclesia acceptat tale votum, imò statuit tale votum esse solenne, etiā in tali puero doli capace, quòd patet ex eo quòd Ecclesia exigit à tali, quòd se in sacro ordine, quem sponte suscepit, recognoscat. Et constat, quòd vult ordini sacro inseparabiliter annexum esse votum continentiæ in Ecclesia occidentali. Et si insteretur, ergo doli capax puer potest inuitis parentibus facere votum solenne continentiæ, & se exi mere à potestate parentum: respondendum est, quòd id quod est inconueniens absolutè, potest per accidens fieri non inconueniens. Et sic est in proposito, quoniam totum hoc est ratione ordinis sacri, & non ratione propriæ potestatis pueri. Exemptio nanque & votum consequuntur ordinem sacrum in proposito, Autor verò & Doctores loquuntur absolutè.

4. dist. 38. q. 1. ar. 4. qō. 1. cor. & ad 2. & qō. 2.

¶Ad confirmationem autem dicitur, quòd pōderāda sunt verba Canonis, quoniam ibi expressè de ætate est sermo, & non de malitia supplente ætatem. Quare autem Canonicū ius in matrimonio & voto solenni continentiæ ordinis sacri, malitiam vel vsum rationis supplere admittit, & non in voto solenni religionis, ratio duplex esse potuit. Prima, propter mortem ciuilem, quæ in professione religionis interuenit, quæ ardua valde mutatio est, quæ in aliis non inuenitur. Secunda, propter sacramenta ecclesiastica in illis interuenientia, scilicet ordinis & matrimonij. In professione nanque religionis nullum interuenit sacramentum.

a ¶*Utrum possit in voto dispensari.*

ADDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd in voto dispensari non possit. Minus enim est commutari votum quàm in eo dispensari. Sed votum non potest commutari. Dicitur enim Leuit. vigesimo septimo, Animal quod immolari potest Domino, si quis vouerit, sanctum erit, & mutari non poterit, nec melius malo, nec peius bono. Ergo multominus potest dispensari in voto.

¶Præterea, In his quæ sunt de lege naturæ & in præceptis diuinis, non potest per hominē dispensari, & præcipuè in præceptis primæ tabulæ quæ ordinantur directè ad dilectionem Dei, quæ est vltimus præceptorum finis. Sed implere votum est de lege naturæ, & est etiam præceptū legis diuinæ, vt ex supradictis patet. Et pertinet ad præcepta primæ tabulæ, cùm sit actus latriæ. Ergo in voto dispensari non potest.

¶Præterea, Obligatio voti fundatur super fidelitatem quam homo debet Deo, vt dictum est. Sed in hac nullus potest dispensare. Ergo nec in voto.

¶SED CONTRA, Maioris firmitatis esse videtur quod procedit ex cōmuni voluntate, quàm quod procedit ex singulari voluntate alicuius personæ. Sed in lege quæ habet robur ex communi voluntate, potest per hominem dispēsari. Ergo videtur quòd etiam in voto per hominem dispēsari possit.

CONCLVSIO.

¶*Sicut pro maiori bono, potest fieri legis dispensatio, ita & voti valet commutatio & dispensatio per Superioris autoritatem fieri.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd dispensatio voti intelligenda est ad modum dispensationis quæ fit in obseruātia alicuius legis, quia, vt suprà dictum est, lex ponitur respiciendo ad id quod est vt in pluribus bonum. Sed quia contingit huiusmodi in aliquo casu non esse bonum, oportuit per aliquem determinari in illo particulari casu legem non esse seruandam. Et hoc propriè est dispensare in lege. Nam dispensatio videtur importare quandam commensuratam distributionem vel applicationem communis alicuius ad ea quæ sub ipso continentur, per quem modum dicitur aliquis dispensare cibum familiæ. Similiter autem ille, qui vouet quodammodo sibi statuit legem, obligans se ad aliquid quod est secundum se, & vt in pluribus bonum. Potest tamen cōtingere quòd in aliquo casu sit vel simpliciter malum, vel inutile, vel maioris boni impeditiuum, quod est contra rationē eius quod cadit sub voto, vt ex prædictis patet. Et ideo necesse est quòd determinetur in tali casu votum non esse seruandum. Et si quidem absolutè determinatur aliquod votum non esse seruandum, dicitur esse dispēsatio voti. Si autē pro hoc quod seruandum erat, aliquid aliud imponatur, dicitur commutatio voti. Vnde minus est votum cōmutare quā in voto dispensare. Vtrunque tamen in potestate Ecclesiæ consistit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd animal quod immolari poterat, ex hoc ipso quòd vouebatur, sanctum reputabatur, quasi diuino cultui mancipatum. Et hæc erat ratio quare non poterat commutari, sicut nec modò posset aliquis rem, quam nouit iam consecratā (puta calicem vel domū) commutare in melius vel in peius. Animal autem quod non poterat sanctificari, quia non erat immolatitium, redimi poterat & debebat, sicut ibidem lex dicit. Et ita etiam nunc commutari possunt vota, si consecratio non interueniat.

¶Ad secundum dicēdum, quòd sicut ex iure naturali & præcepto diuino tenetur homo implere votum, ita etiam tenetur ex eisdem obedire Superiorum legi vel mandato. Et tamen cùm dispensatur in aliqua lege humana non fit vt legi humanæ non obediatur, quod est contra legem naturæ, & mandatum diuinum, sed fit vt hoc quod erat lex, non sit lex in hoc casu. Ita etiam autoritate Superioris dispensantis fit, vt hoc quod continebatur sub voto, non contineatur, in quantum determinatur in hoc casu, hoc non esse congruum materiam voti. Et ideo cum Prælatus Ecclesiæ dispensat in voto, non dispensat in præcepto iuris naturalis vel diuini, sed determinat id quod cadebat sub obligatione deliberationis humanæ, quæ non potuit omnia circunspicere.

¶Ad tertium dicendum, quòd ad fidelitatē Deo debitam nō pertinet quòd homo faciat id quod ad vouendum est malū vel inutile* vel maioris boni impeditiuum, ad quod tenditur voti dispensatio. Et ideo dispensatio voti non est contra fidelitatem Deo debitam.

ARTICVLVS XI.

a ¶*Vtrum in voto solenni continentiæ possit fieri dispensatio.*

ADVNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd in voto solēni continentię possit fieri dispensatio. Vna enim ratio dispensandi in voto est, si sit impeditiuū melioris boni, sicut dictū

a ¶*Super Quæstionis octuagesimæ octauæ Articulum decimum.*

IN articulo decimo octuagesimæ octauæ quæstionis nota primò quòd in litera tres causæ enumeratæ pro ratione dispensandi in voto, scilicet ex parte materiæ voti, vti patet applicando. Et se nanque malum vel inutile, vel maioris boni impeditiuum ad materiā voti spectat. Neque enim Autor omnes casus dispensandi complecti intendebat, quia nō de his erat quæstio. Sed fat fuit ostendere, quòd dispensari potest in voto ex natura ipsius materiæ voti, quæ potest reddi vel mala, vel inutilis, vel maioris boni impeditiua. Inferius autem in articulo vltimo huius quæstionis de causa dispensandi tractabimus.

Annot.

Nota secundò, quòd inter dispensationē propriè dictam, & commutationem voti, hoc interest, quòd dispensatio aufert voti materiam & vinculum. Quia decernitur absolutè non seruandum. Commutatio autē aufert à voto materiam & non vinculum. Nam remanet vinculum seu obligatio voti super alia materia cadēs. Tenetur enim ex voto adimplere id quod cōmutatum est & non ex præcepto, propriè loquēdo. Vnde nullum interuenit præceptū in cōmutationibus votorum, sed habente potestatem cōmutandi cōmutante, concurrit sola passiua acceptatio eius qui vouit. Et sic facta est commutatio. Et hoc ratione consonat, vt etiam in exequendo commutatum actus latriæ inueniatur, sicut inueniebatur in exequendo promissum voto.

Annot.

¶Nota tertiò, quòd licet veteris Legis ratio in respōsione ad primū data optima videatur, vtpote super litera fundata, quæ vocat huiusmodi animal cōsecratum Domino. Tamen quia lex illa non est moralis, sed cæremonialis, houie nō ligat. Non desinit tamen dicēres quòd lex illa nō vetat mutabilitatem animalis omnino, sed ex potestate vouētis. Ita quia non licebat vouēti illud mutare in melius, licuit tamen Sacerdotis au quod ad fet quod ad toritate hoc facere. Primum tamen cōsonat literæ statuenti alias mutationes medijs Sacerdotibus agendas, & istam absolutè prohibenti.

Annot. Abbas. 4. dist. 38. q. 1. ar. 4. qō. 1. cor. & ad 2. & qō. 2. Antoni. 2. 2. tit. 88. cap. 7. Infra qō. 186. artic. 8. ad 3. Antoni. 2. 2. tit. 88. cap. 7.

a ¶*Super Quæstionis octuagesimæ octauæ Articulum vndecimum.*

IN arti. 11. eiusdē quæst. octuagesimæ octauæ declaranda est litera quantum



quantum ad tria. Primū est, q̄ opinio ista de indispensabilitate voti solennis religionis, non est Autoris absolutè, sed cum duabus limitationibus quæ habentur in litera. Prima limitatio est, quia Decre. extra. de sta. mona. c. Cùm ad monasterium. sentit nec. Iuchoar enim sic Autor: Sed quia Decretalis inducta expressè dicit, q̄d nec summus Pontifex potest contra custodiā castitatis monacho licentiā dare: ideo &c. Secūda limitatio est q̄ opinatiue Autor hoc sentit. Vnde statim subdit: Ideo aliter videtur dicendum. Est igitur ista non sententia, sed opinio Autoris, quatenus ex Decretali depēdet. Et quoniam eiusdem est interpretari Canonem, cuius est condere illum: si Autor vidisset summū Pontificem declarasse, q̄ Decretalis illa intelligitur stante monachatu, proculdubio non suscepisset onus huius opinionis ad defensionē illius Decretalis nō interpretatæ. Videtur autē pluries à Romano Pōtifice interpretata Decretalis illa vt diximus dum dispensauit cū multis Religiosis, vt cōtraherent matrimoniū, vt de rege Aragonum, Petrus de Palude in 4. dist. 4. refert. Et de Constantia filia Rogerij regis, vxore q̄sq̄ Henrici sexti: quæ erat sanctimonialis in Panormo, & iam quinquagenaria, vt historiæ tradunt, dispensata à Papa Cælestino tertio, quæ genuit ex tali coniugio, Fridericū secundum. Secundum est, q̄ non intendit Autor, q̄ sicut consecratio ordinis imprimit characterē indelebilē, ita benedictio spiritualis qua monachus benedicitur, imprimat aliquā spiritualem formam indelebilem in Religioso. Nec etiā intendit, quòd postquam benedictus est, nō potest facere Papa quòd nō fuerit benedictus. hoc enim nec diuinæ subiacitur potestati, iuxta Agathonis dictum Ethic. 6. Quia est impossibile q̄ fuit, postquam fuit, non fuisse. Sed intēdit, quòd sicut res quæ benedicitur, vt sit sacra, quandiu viuit seu est in esse suo, perseuerat sacra: vt patet de calice, corporali, paramentis, &c. ita homo qui benedicitur, vt sit Religiosus, quandiu viuit perseuerat Religiosus. Et sic, sicut non potest humana autoritate fieri, vt sit res illa non sacra: ita nō potest fieri, vt homo iste sit non Religiosus.

¶Iste est planus sensus literæ: secundum quem non oportet fingere aliquam formam indelebilem in Religioso: sicut nec in paramentis sacerdotalibus, & aliis huiusmodi. Tertium est, quòd licet Ecclesia possit aliter solēnitate vota, quàm per sacrum ordinem, & religionis statum: quia tamen de facto non nisi mediantibus his vota solennizari statuit, ideo votum continentiæ per sacri ordinis susceptionem solennizari dicitur ad gradum sacri ordinis. Et similiter vota religionis ad statum religionis, tanquam finis atque ratio solennitationis illius, sit gradus ordinis sacri, & istotum status Religiosus. Et propterea Autor ex connexione ad huiusmodi fines, dispensari vel non dispensati posse, deducit in literā vorum solenne continentiæ. Hæc quo ad expositionem literæ.

Annot.

¶Circa rationem in litera redditam, quare votum solenne religionis sit indispensabile dubium occurrit quantum valeat. Malè enim de conclusione iudicium sit quia sacra possunt deordinari à Papa ab eo ad quod per consecrationem dedita sunt: vt si Papa præciperet quòd nullus consecraret in tali calice. Tum quia dato quòd sacra non possint non perseuerare sacra possunt tamen desinere esse obligata ab eo, ad quod ex solo Ecclesiæ statuto sunt obligata. Sic autem est in proposito: quia votum Religiosi obligare ad continentiam, sic quòd matrimonium contractum post non valeat, ex solo Ecclesiæ statuto est.

¶Sed neutrum horum satisfacit: non rationi primum, quia aliud est inhibere vsus calicis, aliud est execrari illum. Religiosus autem si fiat secularis, execratur: quia iam non est Religiosus: sicut calix execratorius, si posset fieri calix indifferens ad omnem potationem. Nec secundum, quia religiositati de qua loquimur, non inest ex Ecclesiæ statuto, inhabilitas ad matrimonium, vt in litera probatur, & etiam ipsi fatentur. Vnde si homo Religiosus perseueraret Religiosus inhabilis est ad matrimoniū, non ex statuto, sed ex natura: ita quòd oppositum implicat contradictionis. Oportet ergo aut religiositatem essentialiter annexam esse, aut inhabilitatem manere.

¶Aliter igitur alij, quos alibi sum in hoc sequutus, soluūt, dicētes quòd sacra, etsi nō possint passim ad alios transferri vsus, possunt tamē transferri ad alios vsus in articulo necessitatis, vt panes propositionis transferri sunt ad vsum Dauid & suorum, propter articulum necessitatis, vt dominus ipse exposuit. Ac per hoc ratio ista non concludit indispensabilitatē in articulo necessitatis. Potest nanque qui benedictus est, vt sit Religiosus, in necessitatis articulo ad vsum matrimonij transferri autoritate Ecclesiæ: quamuis matrimonium repugnet religiositati absolutè. Sed huic exceptioni obstat, si verū est constare quod de Matthæo Apostolo dicitur, quòd potius morte elegit, quàm dispensare cum Ephigenia virgine Deo dicata, q̄ cōtraheret matrimonium cū Rege promittēte cōuersionem dimidij regni ad fidē, si ipsa sibi matrimonio copularet. ¶Verum, quia hoc non inuenio pro authentico recipi in Ecclesia, & aliter potest rationis huius efficacia discuti, atque ve ritas videri: idcirco alia gradiendū est via. Principium autem huius euidentiæ hinc sumendum est. Benedictionum duplex est genus. Nā quædam sunt inuocatiuæ, & quædā constitutiuæ. Benedictiones cōstitutiuas voco omnes, quibus ea quæ benedicuntur, constituuntur in esse sacro: & tales sunt omnes benedictiones vestium sacerdotaliū. Benedictiones verò inuocatiuas appello eas, quibus ea quæ benedicuntur non propterea sunt sacra, vt sunt benedictiones mensæ, & domus, & similia. Ad discernēdum autem has benedictiones ab illis, non ducit diuersitas verborum, vt patet ex hoc quòd in vestium sacerdotalium benedictione Ecclesia vtitur Cōsecrationis nomine, & in corporalium benedictione non. Et tamen cōstat corporale sacratius esse vestibus, quia ad vsum magis sacrum benedicitur, scilicet continentiam Christi corporis immediatē. Nec ducit diuersitas modi benedicendi, scilicet imperatiuè, enuntiatiuè, aut deprecatiuè. Quoniam cōstat benedictiones vtrasque fieri deprecatiuè, vt patet in pontificali, & ordinario Rom. Ecclesiæ. Nec ducit diuersitas ministrorū, puta Episcopi aut sacerdotis, vt patet de benedictione constitutiua aquæ sanctæ à sacerdote facta. Innotescit tamen quandoque huiusmodi differentia ex ministri communitate. Quoniam benedictio quæ passim communis est etiam ministris mulierum, non est constitutiua. Sicut est benedictio quæ datur in cōpletorio, & benedictio vestium in professione. Vnde illæ vestes nō sunt magis benedictæ quàm cibus qui in mensa benedicitur. Sed ad hanc discretionem vniuersaliter ducere videtur restrictio vsus ex vi benedictionis, hoc est, quòd ex hoc quòd hoc est benedictum, non est amplius habile licitè, etiam si alienatur, nisi ad talem vsum proculdubio spiritualem. Cum enim vnumquodque sit propter suum opus, vt dicitur in primo Cælicōsequens est quod res constituta per benedictionē, in nouo esse, ad correspondentem vsum tali esse determinetur. Et hoc modo corpo-

rale quod ante benedictionem erat habile, vt esset sudariolum, &c. ex benedictione constituitur habile tantum ad corporis domini susceptionem: & sic de aliis. Et per oppositum, domus seu nauis ad omnem vsum est habilis post benedictionem, ad quem erat habilis ante benedictionem. Et propterea benedictio horum est solum inuocatiua diuinæ assistentiæ, ex sua gratia, ex memoria passionis, ex merito benedicentium de congruo, &c. Et bene nota quod dixi, ex vi benedictionis, quia si res quæ benedicitur, etiam sine benedictione ex alia causa deputata esset tali vsui spirituali, non haberet sanctitatem suam ex vi benedictionis, sed benedicto cōcurreret ibi ad bene esse. Et similiter benedictio, quæ, nisi aliter interueniret cōsecratio, non admitteretur quòd esset constitutiua, sed inuocatiua, quia nihil consecratur, quia nihil constituitur in aliquo esse per id sine quo habeatur illud esse. Talis autem est benedictio quę datur suscipientibus primam tonsuram in collecta prima. Nam sine tali benedictione esset nihilominus data & suscepta prima tōsura, & consequenter effectus Clericus, qui sic eam suscepisset. Ex quibus sequitur, quòd benedictio, qua monachus benedicitur, non est constitutiua ipsius in esse Religioso. Quoniam si sola professione fit monachus sine benedictione, iam cōstitutus est in esse Religioso, sed solummodo inuocatiua. In cuius signum in ordinario Ecclesiæ Rom. collecta illa in qua continetur benedictio monachi, non appellatur benedictio, sed oratio. Fit nanq; ibidem pluries distinctio benedictionis ab oratione. Vnde ad rationem litteræ diceretur, quòd minor propositio, scilicet esse Religiosum, consistit in benedictione, sicut esse sacrum in calice, consistit in consecratione: cum reuerentia est falsa. Quoniam non ex vi benedictionis est qui Religiosus, sed benedictio, si qua quandoque fit, est inuocatiua tantùm. Manifestatur autem sic esse ex hoc quòd multi Religiosi non benedicuntur, vt patet de ordine Prædicatorū, & tamen constat eos esse non minus Religiosos, & voto solēni astrictos. Alioquin monachi dupliciter essent Religiosi, scilicet ex vi benedictionis, & ex vi professionis. Reliqui autē vno tantū modo essent Religiosi: quod adhuc nō est audirum. Et huic solutioni nihil ego video obstare autoritatem sacræ Scripturæ, aut naturam sacrorum. Quin potius, si Ecclesiæ autoritati & ritui attendimus, videmus quòd Imperator qui vngitur, benedicitur & sanctificatur, non solum priuatur imperio, sicut Episcopus Episcopatu: sed sic priuatur, vt non remaneat Imperator, Episcopo tamen priuatore remanente Episcopo. Quòd si hæc potest Ecclesia in Imperatore vncto, benedicto, & sanctificato, quanto magis potest in monacho solùm benedicto? Testari enim videtur hæc, quòd omnes huiusmodi benedictiones, sanctificationes & vnctiones, solùm inuocationes solēnes sunt. Fateor tamen quòd si consecratio virginum, vera consecratio aut cōstitutiua benedictio est, ita quòd ex vi consecrationis, sponsa Christi esset, non posset per Ecclesiam dispensari plus quàm cum calice consecrato. Nec dirimeretur matrimonium post contractum ex vi voti, sed ex vi cōsecrationis. Nec obstat hoc non esse computatum inter impedimenta dirimentia matrimonium: quoniam hoc ideo fuit, quia non consecrantur virgines nisi professæ aliquam religionē. Sed si de facto Episcopus consecraret voluntariam virginem: tunc si esset benedictio, vt dictum est, credo quòd Ecclesia iudicaret sequens matrimonium fore nullum ex vi consecrationis ab Ecclesia approbatæ. Et quoniam hoc nō esset in potestate Ecclesiæ, sicut nec calicem execrari vinum. Et ideo fortè Matthæus Apostolus pati potius voluit, quàm is passionis eius posset alia reddi ratio, scilicet quia non expediebat in principio fidei per talem apparenter irreuerentiam diuinam, fidem propagari quæ prædicatione, & signis propaganda erat, secundum Domini mandatum, Marci vltimo.

Annot. ¶Circa autoritatem Decretalis inductæ in litera ab Autore, dubium quoque occurrit, quantum valeat ad conclusionem inferendam. Super ea namque fundatur processus literæ, & tantæ autoritatis, vt repelli non possit.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd licet multipliciter exponi videatur, illa tamen expositio literalis est, quæ ex ratione in litera reddita habetur. Cùm autem in textu illo ratio indispensabilitatis in voto continentię monachi reddatur, quia annexa est custodia castitatis regulæ monachali, clarè consequens est, quòd de licentia seu dispensatione separatæ custodiam, castitatis à regula monachali loquitur. Ita quòd nihil aliud ex Decretalibus illius hoc textu habetur, nisi quòd custodia castitatis est adeo annexa statui monachali, quòd nec summus Pontif. potest illam à tali statu separare. Quod gratis conceditur. Cum hoc nanque stat, quòd summus Pontif. potest vt statum seu regulam monachalem cum omnibus sibi annexis separare ab isto homine qui est monachus. Exemplum, Proprietas albi est esse disgregatium visus. Estque adeo annexa hæc proprietas albo, vt non possit ab eo separari. Cum hoc tamen stat, quòd esse album, cum omnibus proprietatibus suis possit separari à subiecto, quod est album. Et hoc est quod dicunt docentes, quòd à Papa potest dispensare in voto continentiæ Religiosi, faciendo de monacho non monachum. Non infertur igitur ex illa Decretali necessariò indispensabilitas omnino voti continentiæ Religiosi, sed sic scilicet stante monachatu. Consonat quoque hic sensus Autori illius, quoniam Innocentius tertius qui fecit illam Decretalem, successit immediatè Cælestino tertio, qui dispensauerat Constantiam prædictā. Nec cum latebant gesta hæc nuperimè in facie totius orbis, ab eo qui fecit ipsum Cardinalem, & vndiq; admiranda propter ætatem quinquagenariam, & statum imperialem. Et tanto plus, quanto matrimonium illud Romæ consummatum fuit. Non est enim rationabile, vt sic facta à prædecessore, damnare per hæc verba hanc damnationem non significantia voluerit, ex quibus omnibus colligi potest, quòd nulla apparet ratio, quare votum solenne religionis non sit dispensabile per Ecclesiam in articulo necessitatis communis.

¶In responsione ad tertium eiusdem vndecimi articuli aduerte, quòd inter abstinentiā & continentiam hæc est differentia. Quòd abstinentia in periculum personæ non est actus virtutis. Et propterea si est notabile & manifestè tale periculum ipso iure votum non ligat propter defectum materiæ. Quoniam rationabile debet esse abstinentiæ obiectum. Si autem est aliter, dispensandum aut commutandum erit. Cōtinentiæ verò etiam in periculum personæ est actus virtutis, & propterea votum perseuerat in suo robore. Et ratio huius differentiæ assignatur in litera. Quia comedere priuatum abstinentia directè ordinatur ad saluem personæ. Coire autem priuatum continentia, directè ordinatur ad speciem non ad personā. Quòd si per accidens vergat in periculum personæ, prouideatur etiam per accidens, scilicet per abstinentiam superfluam materiam indiuiduo subtrahentem, & alia accidentia.

*Annota.*

*Supra ar. ticu. 2. ad 3. Et 4. dist. 38. q. 1. art. 5. ad 4. & art. 4. qa. 1. cor. & ad 2. & qa. 4. per tota.*

a ¶ *Super Quæstionis oIIuagesimæoctauæ Articulum duodecimum.*

¶ *An possit votum absque Superioris autoritate in melius commutari.*

IN articulo duodecimo eiusdem 88. quæst. dubium occurrit, an votum possit in melius euidenter commutari ab ipso vouente, absque Prælati autoritate. Et est ratio dubij, diuersitas opinionum & iurium. Nam quidam tenent partem affirmatiuam: alij tenent partem negatiuam. Ex capit. quoque Peruenit. 2. secundo. extra. de iureiurando, habetur pars affirmatiua, dum dicitur quòd non infringit propositum quę promissum, qui in melius illud commutat. Et idem confirmari videtur capit. Scripturæ. extra de voto. & capit. Licet. extra. de regu. Oppositum autem in cap. primo. extra. de voto habetur.

¶Ad huius euidentiam sciendum est, quòd quemadmodum promissio quæ fit homini, fit vt illi rem gratam exhibeamus: & propterea ex eius dependet gratia commutatio promissi. Nec est dubium, quòd si constat gratius fore ei, cui promissum est aliquid aliud loco promissi, puta vitulus quàm aries, non est reus violatæ fidei ille qui promisit arietem, si exhibet vitulum. Cuius etiam signum est, quòd recipiendo vitulum, maiores gratias agit ille cui promissus erat aries. Si autem in dubium vertitur, quòd sit illi gratius, quamuis non sit dubium vitulum esse meliorem ariete, non potest qui promisit commutare promissum sine voluntate eius cui promisit. Nam licet vitulus sit melior, non tamen est melior huic cui fortè est minus gratus. Et in hoc sensu intelligendum est ius ciuile, volens quòd soluens melius non liberatur à debito: quando scilicet dubium est, an creditori illud melius sit magis gratum, ita in voto, quæ est promissio de meliori bono facta Deo, dicendum est, quòd quando euidenter constat gratius esse Deo opus in quod commutatur, quàm id quod est promissum, non est reus tracti voti qui pro missum mutat in melius ac gratius Deo. Neque enim agrestis est Deus: aut ab alio quàm à Deo habet homo rationem, qua homo facilè sibi satis putat, si loco promissi, melius & gratius sibi datum est. Cessat siquidem tunc ratio requirendi Superioris arbitrium vice Deiquoniam constat euidenter Deo hoc esse gratius. Et hoc est quod absque extorsione aliqua Decretalis, Peruenit de iureiurādo, docet. Hoc est quod ex capit. Scripturæ. extra. de voto. docemur. Non enim capit. illud condit ius nouum, fed declarat veritatem ex natura rei existentem, scilicet quòd propria autoritate quilibet potest votum temporalis obsequij in perpetuū religionis obseruantiam commutare. Constat nanque hoc esse longè melius & gratius Deo. Hoc est quod in capitulo, Licet. de regularibus. etiam declaratur. Nam neque ibi fit nouum ius, sed quia licitum fuit transire ad aliam artiorem religionem propter meliorem vitam, non obstante voto solenni prioris religionis quo obligabatur non solùm Deo, sed Prælatis illius religionis, & cræ eis ius acquisitū de persona illa: ideo Papa declarat illum non molestandū. Cōstat nanque euidenter in illo casu melius & gratius esse Deo obsequium in meliori religione. Et propterea non requiritur autoritas Superioris communantis, sed solùm petitio licentiæ pro reuerentia, vt ibi dicitur. Ratio autem quare potest in tali casu quis præiudicare Prælatis & religioni priori est, quia non propter seipsos, sed propter Deū, Prælato & religioni data est Religiosi persona. Propter hoc enim solus Dei ritus habetur in huiusmodi commutatione. Et quamuis textus ipse fatis intelligatur ratione impedimenti, quia scilicet votū laxioris religionis, est in hoc casu impeditius maioris bonū: alij tamen textus allati non loquuntur magis de incompossibili bono cum meliori, quam de compossibili cum eodemsed solum cōmutatione in melius pensant, vt patet intuenti: & propterea cōcludendum est quòd cōmutatio in melius ac gratius Deo, euidenter fieri potest in votis ex ipso naturæ iure, absque alia superioris autoritate.

¶Et confirmatur hoc, quoniam si quis vouisset alicui certæ Ecclesiæ offerre decem oues, & eatam habentes illius Ecclesiæ nō Prælati tamen vouentis, pro meliori & magis expedienti eniden ter Ecclesiæ peterent, vt daret ei, verbi gratia, centum aureos: quis adeo desiperet, vt diceret oportere adesse potestatē Prælati ad huiusmodi cōmutationem? Et confirmatur amplius hoc ex responsione ad primum in hoc articulo: vbi quamuis Autor in corpore determinauerit requiri potestatem Prælati in commutando, rationem reddit, quare non requiritur Prælati autoritas cùm commutatur votum in religionem. Non quia canonicū hoc excipit, sed quia particulare includitur in vniuersali. Similis enim est ratio vbicunque euidenter in melius & gratius Deo commutatur: quoniam in meliori, & gratiori includitur bonum & gratum. Quando verò non euidenter constat quòd melius & gratius Deo sit, ab ipso Deo, ac per hoc à gerente vices eius requirendum est vt in litera dicitur: & in cap. j. extra. de voto. Et sic omnia iura consonant.

*Supra ar. ticu. 2. ad 3. Et 4. dist. 38. q. 1. art. 5. ad 4. & art. 4. qa. 1. cor. & ad 2. & qa. 4. per tota.*

¶ *Num & ex qua causa votum valeat dispensari.*

¶In eodem articulo dubiū occurrit circa causas dispensandi in votis, scilicet homem Christi, vel vtilitatem Ecclesiæ: an altera sufficiat, sine qualibet necessitate ex parte habentis votum. & est ratio dubij in hac litera, quia Autor in responsione ad secundum, dicens, puta si Prælatus dispensaret cum aliquo in voto de ingressu religionis, nulla apparente causa obstante: insinuat quòd aliqua causa obstans ad implemionem voti, requiritur ad dispensationem. Oppositum tamen continue practicari videtur in commutationibus votorum. Ad solam enim voluntatem petentis commutationem fit commutatio.

¶Ad euidentiam causæ dispensandi, & cōmutandi vota, sciendum est quòd aliud est de dispensatione, aliud de cōmutatione iudicium. Nam quia dispensatio tollit ex integro votum, tam scilicet quo ad materiam, quàm quo ad vinculū, oportet causam obstantē exequutioni voti interuenire: ad hoc vt licitè decernatur votum non esse seruandū. Alioquin dissipatio est, nō dispensatio. Nec refert an causa obstans sit ex natura, puta infirmitate, aut ex malitia hominum excitata, vt si bellum ciuile non posset sedari, nisi puella habens votum cōtinentiæ nuberet, &c. Et hoc intendit Autor in litera ad secundū. Concurrente autem obstante causa, quæ redderet exequutionem voti impeditiuam maioris boni, dispensatio ad honorē matrimonij Christi proculdubio fieret: quia facere maius bonum est magis honorare Deum. Sed aduerte quod debet esse bonum quod est causa dispensandi maius nō solum bono quod erat materia voti, sed bono quod erat ipsum votum, quod est actus latriæ: quoniam vtrunque cessat, scilicet votum & materia.

¶In commutatione autem votorum, nec exigitur causa obstans executioni voti nec exigitur quòd bonum, quod est causa commutandi, sit maius vtroque, scilicet voto & materia eius: quoniam votum remanet. Sed sufficit quòd sit maius bonū, quàm bonū quod erat meteria voti. Ita quòd ipsa maioritas boni in quod commutatur, est sufficiens causa commutationis. Et quidem quòd non exigatur causa obstans, & quòd maioritas boni sit sufficiens cōmutandi causa, patet extra. de voto. ca. quod super his vbi mulierum & inutilium ad pugnam vota pro subsidio terræ sanctæ, quamuis habiles sint ad eundum illuc, redimenda dicitur. Quia melius est subuenire terræ sanctæ de pecuniis, quas consumerent in itinere, quàm illas in via consumere. In cap. quoque primo ibidem, omnes causæ personales resoluendæ dicuntur in hoc, an recompensatio sit melior, & Deo acceptior arbitrio præsentis, quando causa commutandi solùm se tenet ex parte rei in quam fit cōmutatio. Quando verò aliqua necessitas impotentiæ vel incōmoditatis, vel scandali, inuitat ad commutandum, tunc sufficit commutare in æquale: quoniam non pertinet ad infidelitatē dispensatoris si debitori domino suo in æquale gratū eidem domino acceptando commuter ex causa. Quinetiam de rigore iuris, si sola causa miserendi seu condescendendi vouenti, quasi vt viee Dei sit gratus illi qui sponte Deo se obligauit, æquè gratum Deo acceptaret: contra fidem boni dispensatoris non faceret Prælatus, sicut nec dispensator alicuius domini tēporalis hoc faciendo, infidelitatis argueretur. Constat autem quòd æquale bonum est æquè gratum Deo. Secus autē esset quando pro sola voluntate Prælati hoc fieret, nō causa gratitudinis vice Dei. Hæc enim causa manifesta vouentibus prodest Ecclesiæ: quoniam est attractiua ad Deum, & eius sapientes ac pios ministros. An autem tanta aut talis possit subesse causa, vt commutatio fiat licite in minus, facilè patet quòd sic, miscendo cōmutationem dispensationi: ita quòd partim fit dispensatio & partim cōmutatio, quando scilicet causa non est tanta, quòd sufficiat ad dispensationem absolutè, est tamen tanta quòd excusat à tāto, etsi non à toto. Sed stando infra limites puræ cōmutationis, nō potest fieri in minus: quoniam cōmutatio debet esse iusta. Non est autem cōmutatio sine æqualitate rei ad rem, vt patet in quinto Ethico. Et propterea caueat sibi ille, qui non habent potestatem alia in votis, nisi cōmutandi: quia tenentur ad maius vel æquale, vt dictum est. Illi autem qui Prælati sunt, & vtranque habēt potestatem, scilicet dispensandi & commutandi, possunt miscendo vtranque ex causa in minus dispēsando commutare, sicut etiā possunt ex causa dispensare absolutè.

¶In responsione ad primum eiusdem articuli, nota rationē quare ipso iure omnia vota in seculo facta, ipsitant in professione: quia scilicet homo moritur priori vitæ: ad cuius directionē emisa erant vota illa. Et præter hoc ad dictum duæ aliæ rationes extendentes se ad vota emissa post religionem, quia scilicet onus religionis sufficit & singulares obseruantiæ non competunt religioni. Et ex hac radice Prælatus potest omnia post emissa vota irritare, tanquam incompetentia religioni.

*Annot.*

¶ *Num & quæ ex causa Prælatus non valeat pro libito in votis dispensare*

*Quæstio.*

¶In responsione ad secundū, dubium primò occurrit de ratione reddita in litera ad ostendendū quòd Prælati non possunt pro libito dispensare in votis quantum valeat. Videtur enim inualida, tum quia aliud est prohibere vota, aliud irritare. Et consequenter aliud est posse prohibere, aliud posse irritare. In litera autē hęc duo sumuntur pro eodē: quoniam concludit quòd non possunt. Prælati irritare vota, quia non possunt prohibere vota. Et confirmatur, quia si ista duo æquialent in proposito, posse inhibere votum, & posse irritare illud, sequitur quòd Papa possit cuiusque religiosi votum solenne irritare, quia potest cuiusque solenne votū prohibere: quoniam ex Ecclesiæ autoritate hoc pendet. Tum quia si radix, & processus rationis esset in proposito efficax, scilicet nō habemus potestatem nisi in ædificationem, &c. sequeretur quòd nec Prælati Religiosorū possent subditorū vota irritare. Quia etiam tales Prælati non habent potestatem nisi in ędificationem. Et sicut non possunt præcipere actus vitiorum, ita non possunt prohibere actus virtutum. Ex quo igitur ista non concludunt de Prælatis Religiosorum, sequitur quòd nec de aliis concludant. Et sicut tu solues hic, ita soluam ibi. Tum quia aliud est inhibere actus virtutum absolutè, aliud est inhibere hunc actū virtutis. Nam licet non possint Prælati inhibere omnes actus virtutum, possunt tamen inhibere hūc vt patet in Prælatis Religiosorum inhibentium vouere, & in Papa, qui potest inhibere votum solenne religionis alicui: vt de facto inhibet omnibus doli capacibus infrà annos pubertatis. Ratio autem literæ procedit ab inhibitione actuum virtutis absolutæ, ad inhibitionem actus talis, scilicet voti.

¶ *Num Prælati possint sine obstanti causa in votis dispensare.*

*Quæstio.*

¶Dubium secundo occurrit circa dictæ rationis cōclusionem, scilicet Prælari nō possunt sine obstāte causa dispēsare in votis. Tum quia in omni obligatione intelligitur autoritas Papæ excepta: quia nihil potest promitti in præiudicium potestatis suæ. Votum autem importat obligationē & promissionem: ergo. Et confirmatur: quia lex singularis non præiudicat potestati Principis, quæ est vniuersalis. Votum autem est velut lex singularis: ergo non præiudicat potestati Papæ. Tum quia non minus est subditus quilibet Christianus Papæ, quo ad ea quæ sunt Christianitatis, quæ sunt bona supererogationis cadentia sub Christi cōsilio, quàm Religiosus suo Prælato. Sed in omni voto Religiosi intelligitur excepta potestas Prælati: ergo in omni voto Christiani intelligitur excepta potestas Papæ.

¶Ad primū dubium dicitur, quòd ratio literæ est solida & efficax. Et ad primam obiectionem dicitur, q; licet inhibere & irritare vota non sint idem: mutuo tamē se inferunt in materia voti, si absolutè seu liberè sumatur. Ita quòd quicunque potest liberè irritare vota alicuius, potest etiam liberè inhibere, & econtra. vt patet in Prælatis Religiosorum, & patre, domino, viro, respectu puellæ, serui, vxoris.

¶Et ad confirmationem dicitur, q; aliud est posse inhibere vota absolutè, & aliud posse inhibere tale votū in casu. Præsens sermo est de inhibitione absolutè. Obiectio autē loquitur de inhibitione in casu, & ideo nō obstat. Cōstat nāque q; Papa non potest inhibere absolutè ne fiat professio religionis. Hoc enim esset directè in destructionem Ecclesiæ, non in ædificationē. Licet possit inhibere talibus, scilicet pueris, & similiter alicui ex causa rationabili, quòd nō proficeatur, & huiusmodi.

¶Ad secundum dicitur, quòd quia aliud est loqui de Prælato, & aliud de domino, ideo vbi hæc duo coniunguntur in vnitate personæ seu officij, vt cōtingit in Prælatis Religiosorū quo ad vota, vt patet ex antedictis, oportet distinguere de Prælato inquantum Prælatus, & inquantum dominus, vel quasi dominus, & dicere, quòd

ratio ista habet locum in Prælato, inquantũ Prælatus, & non in eo inquantum dominus. Propter q, in litera dicitur, cum potestas Prælati spiritualis, qui non dominus, sed dispẽsator, &c. Prohibere ergo & irritare potest Prælatus Religiosũ votа, tanquã dominus vel quasi dominus subditorũ, secundũ regulã, & non tãquam Prælatus. Non sic autẽ potest dici de aliis Prælatis Ecclesiæ, quoniam non sunt nisi Prælati in populis. Vnde

nihil ex hoc admittur et fraciæ rationis de Prælati potestate cõcludentis.

¶ Ad tertiam obiectionẽ dicitur, q, inhibere absolutè votа, est inhibere nõ actum vnum vnius virtutis, scilicet vouere, sed est inhibere actus supererogationum omnium virtutum: quoniam omnis actus supererogationis est materia voti.

¶ Et si instetur, q, inhibere vota, non est inhibere actus, qui sunt materiæ votorum: sed est inhibere vincula & obligationes ad ipsos actus. Ac per hoc non est nisi inhibere vnum actum, scilicet vouere vnius virtutis, scilicet religionis.

¶ Respõdendum est, quòd licet prima facie appareat, quòd inhibere vota sit inhibere vnum actum, scilicet vouere totaliter, alios autem actus nõ totaliter, sed quo ad libertatem, & firmitatẽ: quia inhibitus à voto potest quidem actus virtutis facere, sed non libere: quia non est dominus sui quo ad illa opera: nam si dominus esset, posset illa absolutè promittere, nec firmare se posset, quia inhibitus est. Si tamen radix potestatis inhibendi perspicacius consideretur, apparebit, quòd non solum potest inhibere actum qui est vouere, sed actus qui sunt materia voti. Nã ideo posset inhibere obligationem ad illos actus: quia posset inhibere actus illos fieri, quando sibi placuerit vti iure suo. Sicut patet de viro respectu vxoris, & patre respectu puellæ. Infert igitur optime ratio literæ quòd Prælati non possunt inhibere vota, quia non possunt inhibere opera virtutum, quæ sunt materia voti. Iste enim manifestè est processus literæ, ab operibus virtutum, non ad vnum tantum opus virtutis, sed ad omnia opera supererogationis, quæ materia sunt voti, quod est etiam opus supererogationis. Et propterea in litera concluditur, dicendo, Et ideo absolute potest homo vouere ea, scilicet virtutis opera, & non tantum conditionaliter, vt Religiosi & alij subditi vouere possunt.

¶ Ad secundæ quæstionis euidentiam sciendum est, q, ista quæstio est propter plenitudinem potestatis Papæ, & potest in duplici sensu tractari. Primò, vt refertur in litera, scilicet quia omnia vota Christianorum sunt sicut vota puellæ in domo, & Religiosi, &c. q, scilicet habent conditionem implicitam, si Papa non cõtradicat. Et secundum hunc sensum nullum votum esset absolutè firmũ & ratum: sed quodliber posset irritari per Papam. Et contra hunc sensum Autor in litera procedit, & probat q, virtutis opera possunt absolutè voueri à personis sui iuris. Secundò, vt teneamus vota personarũ sui iuris esse absolutè firma & rata. Et tamẽ Papa posset libere relaxare omnia vota de plenitudine potestatis. Et hunc sensum litera nõ tetigit. & oportet, vt doctrina completa sit, vtrũque tractare. Et quoniam votum est quædam singularis lex habẽs vim obligatiuam, & quædam promissio Deo facta, & per modum legis, & per modum promissionis, perspiciendũ est. In voto igitur est primo ipsa essentia voti habens vim obligatiuã: & quo ad hoc assimilatur legi. Est secundò materia voti, quæ est actus virtutis: & quo ad hoc assimilatur legi, cuius materia est ẽtam actus virtutis est: quoniã legis est bonos facere. Virtus autem est quæ bonũ reddit habentẽ. Est tertiò obseruatio voti, quæ in debita exequtione consistit: & in hoc etiam assimilatur legi: quoniam eius obseruatio in debita quoque exequtione cõsistit. Est & quartò ratio seu modus promissionis: quoniã per modum promissionis Deo tenetur qui vouit: & in hoc non legi, sed promissio nibus factis hominibus assimilatur. Quocirca patet aliquo horũ quatuor modorum inuenire in homine potentiam irritatiuam aut relaxatiuã votorum ad debitum, si in homine est. Sunt autẽ modi isti aut ex parte obseruationis, aut ex parte materiæ, aut ex parte essentiæ, aut ex parte eius cui facta est promissio. Et vt melius omnia percipiantur, figillatim singula tractanda sunt, ordine quo numerata sunt. Ex parte siquidem obseruationis, clarè patet, quòd nõ est in potestate hominis relaxare, non solum vota, sed nec etiam ius positiuum: quoniam implicat duo cõtradictoria, q, vorum & ius stet in suo robore, etiam respectu istius: & quòd iste non teneatur obseruare legem seu votum. Vnde licet Papa possit tollere legẽ positiuam totaliter vel quo ad istum hominẽ, non potest tamen facere quòd lex stet etiam respectu istius nunc, &c. & quòd iste non teneatur illam obseruare: quoniã stante lege, obligatio ad obseruandum est de iure naturæ, & non positiuo. Et propterea communiter dicitur & bene, quod Papa, quando dispensat in voto, non dispensat in iure diuino aut naturæ: quia non dispensat in obseruatione, stante voto. Obseruatio enim de diuino & naturæ iure est. Ex parte verò materiæ clarè patet ex suprадictis, quòd quilibet dominus aut quasi dominus potest irritare vota subditorũ, in his in quibus subiiciuntur. Hinc enim dictum est quòd pater puellæ, vir vxoris, dominus serui, Prælatus sui religiosi, vota irritare potest. Sicut vniuersaliter quilibet potest de re sua irritare dispositionem ab alio factã sine suo consensu. Et quoniam Papæ Christiani quo ad bona temporalia, & quo ad operationes personales, non subiiciuntur absolutè, sicut religiosi subduntur Prælatis suis, inter quos primus est Papa: nec sicut serui dominis, nec sicut puella patri, nec licet vxor viro, quo ad ea in quibus naturaliter subduntur prædictis: quoniam nullus horũ est dominus eorũ in quibus alteri subditur. Quilibet autẽ Christianus sui iuris, est dominus & personalium suarum operationum & rerum suarum, si habet bona aliqua. Et propterea ex isto capite Papa non potest irritare vota Christianorum tanquam facta de suo, hoc est Papæ. Sicut dominus respectu serui, & Prælatus respectu Religiosi, & pater respectu filiæ, & vir respectu vxoris, irritat: quia de suo sunt facta vota. Et propterea opinio confurata in litera, q, vota Christianorum sint cõditionalia, scilicet si Papa non contradicat, sicut cõstingit in votis religiosorum & aliorum subditorum, est falsissima: quoniam non est dominus materiæ Papa. Nec mireris quòd materiam voti diximus actus virtutis, & modò descendamus ad operationes personales, & temporales res quas possidemus: quoniam hęc, scilicet operationes personales, & bona temporalia, sunt materia actuum virtutum: qui sunt materia votis: sicut finum est materia fili, quod est materia telæ. Omnes enim actus virtutis, operationes sunt personales materialiter, & multi eorum res temporales assumunt, vt liberalitas, eleemosyna, magnificentia, &c. Ex hac tamen parte, scilicet materiæ voti, communiantes votorum sunt, vt patet ex dictis: & dispensationes etiam sunt, quandò scilicet materia voti est impeditiua maioris boni: vt si cõtinentia istius impediat pacem Christianitatis. Potestas enim à Christo data Prælatis in ædificationem ex hac parte commutat, & dispensat. Ex parte autem essentiæ voti patet, quod non est irritabile aut relaxabile, ex differẽtia inter vota & legem positiuam. Lex namque positiua est in potestate Principis ad libitum: ita quòd potest ipsam tollere, quando sibi placet: nullúque amplius obligatur illa ablata. Quoniam vis obligatiua legis, a d ipsam legis essentiam spectat, quæ subiicitur Principis potestati.

Essentia autem voti, cùm sit promissio facta Superiori, quam scit Princeps de illius consilio, quia est promissio facta Deo & consulta à Deo, non subiicitur Principi: sicut nec tractatus alicuius cũ Principe subduntur Proconsuli. Ex parte demum Dei, inquãtum ei fit promissio, cõstat, quòd sicut quilibet homo potest quamlibet promissionẽ sibi propter se factam, liberè relaxare, sic Deus potest quodlibet votum relaxare: quoniã promissio est Deo propter Deum facta. Et si Dei vicarius plenè potestate Dei tungeretur in terris, sine dubio posset omnia vota vice Dei relaxare: sed quoniam non plenè fungitur Dei potestate, sed limitatè, scilicet ad pascendum oues, ad claubus tegni cælorum vtendum ad ædificationem ideo eo non potest ad libitum vota relaxare, sed quantum ædificationi consonat, commutare vel dispensare. Relaxare siquidẽ ad libitum vota, pertinet ad claues excellentiæ ipsius Christi, qui claudit & nemo aperit, aperit & nemo claudit. Vnde nulla via remanet, qua Papa possit ad libitum vota irritare aut relaxare, nisi impediendo viam vitæ æternæ.

¶ Ad obiectionem autem primam in oppositum dicitur, quòd illa propositio, In omni obligatione, & promissione, intelligitur excepta autoritate Papæ. Et illa: Nihil potest promitti in præiudicium potestatis Papæ: & similes, possunt bonum & malum sensum habere, possunt enim intelligi dupliciter. Primò, vt nulla obligatio, &c. possit præiudicare potestati Papæ: & sic sunt veræ. Secundo, vt nulla obligatio, &c. sit quæ non subsit potestati Papæ: & sic sunt falsissimæ. Propter veritatem primi sensus, Religiosus non tenetur obedire suo Superiori totaliter vel in aliquibus, si Papa exemit eum totaliter vel in aliquo. Obligatio enim voti obedientiæ sic Superiori, & non ligat manus Papæ ad disponendum de illius superioritate. Et simile est in aliis huiusmodi. Hoc enim non est relaxare, nec dispensare in voto obedientiæ, sed tollere superioritatem illius Prælati. Ex hac autem primi sensus veritate nihil habetur contra determinata. Nam ad habendum contra determinata, oporteret subsumere, quòd vouere esset in præiudicium potestatis Papæ: quod ridiculum esse patet ex eo quòd nulli facit præiudicium qui iure suo vtitur. Non præiudicat ciuitati ciuis, qui, licet sit ciuitatis pars, religionem ingredi potest: quia iure suæ libertatis vtitur: & tamen ciuitas non potest amplius de eo disponere: & sic de aliis. Sic enim est in proposito, vt patet: quia quilibet vouens, iure suæ libertatis vtitur, ex Christi consilio. Quòd autem secundus sensus sit falsus, probatione non eget. Nam patet innumeras esse obligationes, quæ non subsunt Papæ ad nutum, vt patet in contractibus inter, hominem & hominem, & multo minus inter hominẽ & Deum: cùm quilibet homo subditus sit Papæ, Deus autem nulli sit subditus. Et si inter vtrunque subditum obligatio Papæ non subest ad libitum, quomodo cadere potest in mentem sapientis, quòd omnis obligatio inter vnum subditum & alterum superiorem Papa, Papæ subsit ad libitum? Quin potius ex hoc quòd non omnis obligatio inter Christianos omnes, quos constat subiici Papæ, subditur Papæ ad libitum, clarè patet, quòd Christiani nõ sunt Papæ subditi absolutè quo ad omnia, sed limitatè, scilicet quo ad spiritualia in ædificationem corporis Christi, & ea quæ ordinantur ad hæc. Et ex his patet responsio ad confirmationem, & alteram obiectionem.

*¶ Num solus Papa dispensare possit in votis perpetuis.* Quæstio.

¶ In responsione ad tertium, dubium occurrit ad hominem. Quia Autor tenet, quòd solus Papa dispenser in votis perpetuis. Hic autem vota iemniorũ, & abstinentiarum, quæ quandoque sunt perpetua, vt patet, ab aliis dispensabilia dicit.

¶ Ad hoc dicitur, quòd materia ista, scilicet, quis in quo voto dispenset, iuris est positiui: & non solum lex, sed consuetudo in his dat, & aufert iurisdictionem. Et propterea aliqua vota minora, vt visitare limina Apostolorum, reseruantur Papæ. Constat enim quòd vicinis vrbi longè maior peregrinatio est visitare sanctum Thomam in Cantuaria. Vnde in his vltra legem, consuetudo æmulanda est. Quod autem de perpetuis obiicitur, distinguendo soluitur. Nam dupliciter contingit dici votum perpetuum, scilicet quasi per se, & quasi per accidens. Illa enim vota dicuntur perpetua quasi per se, quæ absolutè, sine scilicet tempore adiecto, expresso solo voto cum materia intelliguntur perpetua, vt votum continentiæ & religionis. Hæc enim statim, siue à iure, siue ab homine dicantur, intelliguntur perpetua, si nihil aliud addatur. Illa verò quæ sine adiectione temporis non intelliguntur perpetua, sunt quasi per accidens perpetua, vt vota peregrinationis, ieiunij, eleemosynæ. In his enim nisi apponatur, aut semper, aut nunquam, aut tali tempore, incertum relinquitur, an temporalia, an perpetua sint. Loquitur ergo Autor de perpetuis primo modo, cùm dicit, reseruata esse Papæ perpetua vota, non de perpetuis secundo modo. Hæc enim frequenter accidunt, & egent facili recursu ad Prælatum.

*¶ Num vouens ieiunare tali die, & non soluens, teneatur alio die ieiunare.* Quæstio.

¶ In eadem responsione, quo ad vota ieiuniorum, dubium malè solutum occurrit, an vouens ieiunare tali die, puta in vigilia natiuitatis beatæ Virginis, si non ieiunat illo die, teneatur supplere alio die ieiunando.

¶ Ad hoc dubium, vt plena sit doctrina, cum distinctione dicendum est, quòd aut votum principaliter est de ieiunando, & secundariò quasi per accidens determinatur tempus talis diei: sicut contingit in ieiuniis iniunctis à confessore: puta quòd singulis vnius anni hebdomadibus ieiunet feria sexta. In his enim principale est quòd ieiunet semel in hebdomada, & secundariò, tempus. Aut principaliter est de tempore propter celebritatem vel deuotionem, vt contingit in his qui vouent in die Dominæ nostræ per totum annum, hoc est illo die quo celebratur annunciatio beatæ Virginis per totum annum, abstinere à carnibus, & lacticiniis. Hic tempus principaliter eligitur propter deuotionem Dominæ nostræ. In primo casu tenetur ex voto ad duo, scilicet ad ieiunium, & talem diem. Et propterea si non ieiunat tali die, tenetur alio die ieiunare: sicut debitor pecuniæ tali die, si tunc non soluit, tenetur pòst. In secundo autem casu, si non ieiunat illo die, non



teneatur alio die ieiunare: sed pœnitentiam agere de non seruato voto, si in culpa fuit: quia unus temporis erat ieiuniumsicut sunt omnia ieiunia statuta ab Ecclesia. Sunt enim onera illorum tantum dietum, sicut horæ canonicæ. In his enim quilibet dies solicitus est sibiipsi tantùm. Et quoniam vota quæ fiunt de ieiuniis in vigiliis Sanctorum & huiusmodi communiter fiunt, vt onera dierum illorum ad imitationẽ Ecclesiæ, quæ ieiunia & in vigiliis statuit: ideo communiter hæc vota non obligant vltra diem illum, nec tenetur transgressor alio die ieiunare. Cuius manifestum signũ est quòd si esset illo die infirmus, ac per hoc excusatus illo die, nullam sibi relinqui obligationem, tuta conscientia vouens, bene timens Deum putaret. Cuius oppositũ crederet, se ieiuniũ tali die à Confessore iniunctum, non perfecisset per infirmitatem. Ipsa nanque distinctio testatur ibi ieiunium electum, vt onus temporis: hìc absolutè ieiunium electum, licet cum tali tempore.

*a ¶ Super Quæstionis octuagesimenone Articulum primum.*

*¶ Num iuramentum distinguatur specie diuisum per assertorium, vel promissorium, & cùm distinguitur per simplicem contestationem, & per execrationem.*

Quæstio. IN artic. primo quæst. 89. dubium occurrit an iuramentum distinguatur specie, cùm distinguitur per assertorium, vel promissorium: & similiter cùm distinguitur per simplicẽ contestationem, & per execrationem. Et ratio dubij est quo ad primam diuisionem, differentia inter assertionem & promissionem. Quo ad secundum verò, tum quia Deus in execratione habet in se non solùm testis, sed iudicis rationẽ, vt in responsione ad tertium litera dicit. Tum quia assumitur maledictio in execratione, dum dicitur, Puniat me Deus in hoc vel illo.

Infrà artic. 4. cor. & q. 98. art. 2. cor. Et 3. dist. 39. art. 1.

¶ Ad hoc dicitur quòd differentiæ alicuius dicuntur, propriè loquendo solæ illæ quæ sunt differentiæ per se. Nam differentiæ per accidẽs, accidentia sunt respectu illius cui sunt per accidens, quamuis sunt per se differentiæ alterius: vt si distinguamus animal per album & nigrum, sunt differentiæ per accidens animalis, quæ tamen sunt differentiæ per se coloris. In proposito ergo, cùm iurare, sit Dei testẽ producere, omnes allatæ differentiæ, materialiter & per accidens se habent ad Dei testificationem. Quòd enim Deus testetur supra præterito, præsenti vel futuro, ad materiam testimonij spectat. Et similiter quod Deus testetur simplici manifestatione, vel manifestatione punitiua, non ad naturam spectat testimonij, sed effectum. Vnde nulla apparet specifica distinctio in iuramento. Et licet iuramentum non distinguatur specie, nihil tamen prohibet, quòd vtendo aliis speciebus moralium vitiorum vel virtutum, in multas diffundatur, species eo modo quo vna species imperat alteri, ordinando illam in finem suum. Sicut cùm quis adulteratur, vt occidat, homicidium imperat adulterio. Hoc enim modo iuramentum imperat maledictioni, dum sit per execrationem. Nam quando quis iurat, Deus me occidat, si non est sic, aut si non fecero, sic iurans maledictionem sui quo ad vitam assumit ad finem iuramenti, qui est testificatio diuina. Et iuxta specificam multitudinem maledictionũ, assumuntur multæ species ad eundem finem. Vnde patet quòd iuramentum per execrationem, quando scilicet ad pœnã de obligat quis iurando, etiñon distinguatur specie secundum naturam iuramenti, distinguitur tamen per accidens in multas species secundum naturã assumpti mali in pœnam. Aduerte tamen quòd iuramentum factũ, assumendo benedictionẽ pro manifestatione testimonij, verbi gratia, Faciã hoc. vel sic est, ita Deus me adiuuet, & huiusmodi, non est ex vi verborum per execrationẽ, sed per contestationẽ Dei in effectu boni, scilicet adiutorij diuini, salutis vitæ, & huiusmodi. Solũ enim illud iuramentum quòd mali euentum assumit in manifestationem diuini testimonij, per execrationem est, secundũ verba. Sed quantum ad sensum, quia testis ad vtrumque partẽ debet esse subintelligitur execratio: si licet, Si non est sic, aut si non fecero, Deus non me adiuuet.

¶ Ad id autem quòd obiectum est, quòd Deus in execratione est etiam iudex qui differt specie à teste, respondetur in litera scilicet quòd officium iudicis in iurando imploratur sub ratione testis. Quoniam implorator ad hoc punitio, vt testetur: deo iudex non nisi materialiter concurrit. Et propterea in litera concluditur, quòd iurate, vniuersaliter loquendo, est Deum in testem exhibendum inuocare. Cum his tamen scito, q, peierans execrando pro eo, quòd credit punitionem quam assumit, non affuturam: non incurrit duorum vitiorum desormitatem, scilicet periurij, & maledictionis talis, puta homicidij: quia maledictionem non sibi ex corde imprecatur, sed soli Deo iniuriam facit, vtés eo vt teste fallitatis.

¶ In responsione ad tertium eiusdẽ articuli adueruntur q, huiusmodi locutiones, Deus scit, Coram Deo loquor, & huiusmodi, possunt dupliciter intelligi, scilicet inuocatiuè, vel enuntiatiuè. Sumuntur nanque inuocatiuè quando cõmuniter inducuntur ad cõfirmandũ quod dicitur: & tunc habẽt rationem iuramenti. Sumuntur autem communiter purè enunciatiuè, quando per modum narrationis hęc dicuntur. Et hoc frequenter accidit his qui nolũt iurare ad confirmãdum dicta sua, sed remittere ad diuinum iudicium, & futurum vitam, vbi omnia erunt palam. Et quoniam verba ex intentione, & animo proferentis pensantur, ideo ecsante dolo, & præiudicio cuiuscunque, si aliquis non intentans iurare, sed solum exprimere quòd ipse habet conscientiam rectam in hoc, & Deum præoculis, in non mentiendo, dicat, Deus videt, quod dico veritatẽ, & similia, non est iuramen-

Annot.



Universidad de Deusto Biblioteca

tum:quia non est inuocatio Dei in testem, sed simplex enūciatio, quòd Deus hoc scit, q. Deus videt, quod ego loquor corā Deo, & huiusmodi. Et propterea notāter dicitur in litera, quòd iurare est inuocare Deum in testem: & non dicitur quòd est narrare Deum esse testem. In iudicio autem, & in præiudicialibus oportet ad communem intellectum audientiū respicere, ne erretur.

*Infrà art. 3. cor. Et 3. dist. 39. art. 2. q. 2. Et Rom. 1. lec. 5. co. 3. Et Hebr. 6. lect. 4. cor. 1.*

*a ¶Super Quæstionis octuagesimænonæ Articulum secundum.*

*Annot.* IN articulo 2. eiusdem 89. quæstio. nota duo. Primò sententiam illam ex Augustī. scilicet quòd consuetudo iurandi non excusat sed inducit ad periurium. Quod bene notent assueti.

*Annot.* ¶ Nota secundo, quòd secunda ratio reddita in litera in responsione ad tertium, excludit à iuramento peccatum tentationis Dei, etiam in iis qui vanè iurant. Quoniā ex hoc quòd iurādo nō exponit quis se periculo alicui, si Deus testificari noluerit in præsenti, manifestē patet quòd iurās nō tentat Deum, sed inuocat ipsum in testem, sic vt in beneplacito suæ maiestatis relinquat testificationem in præsenti, absq; vllius imminentis incursu periculi. Nam sic faciunt qui duello expectāt diuinum testimonium, sed tentāt Deum: sicut qui igne aut aqua se purgare volunt.

*a ¶Super Quæstionis octuagesimænonæ Articulum tertium.*

*Annot.* IN articulo tertio eiusdem quæstio. 89. nota quòd secundus iuraméti comes, scilicet iustitia, vt in litera dicitur, potest referri ad duo, scilicet ad rem de qua iuratur, vel ad causam iurandi. Et differētia ista hinc orta videtur quoniam si isti comires debēt esse comites sub eadem ratione iuramenti vniuersaliter, oportet quòd iustitia referatur ad causam iurandi: vt scilicet subsit iusta iurandi causa. Alioquin iuramentū assertorium nō haberet istos tres comites; quoniam iuramentum assertorium est de re mala & iniusta quandoque: vt de adulterio facto, &c. Et propter hoc Autor in responsione ad secundum & in tertio sententiarū. dist. 39. refert iustitiam ad causam. Si autem intelligatur vt adsint vbi adesse debent sine iustitia relata ad rem nō est comes nisi in iuramento promissorio: in quo oportet quòd homo iuret de re iusta. Alioquin iuramentum non est. Et licet prima assignatio adæquata sit iuramento, ac per hoc verior videatur: quia tamen secunda verā

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum sit licitum iurare.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd nō sit licitum iurare. Nihil enim quod prohibetur in lege diuina, est licitum. Sed iuramentum prohibetur in lege diuina, Matth. 5. Ego dico vobis non iurare omnino, &c. Et Iac. 5. dicitur, Ante omnia fratres mei nolite iurare. Ergo iuramentum est illicitum.

¶Præterea, Id quod est à malo videtur esse illicitum, quia vt dicitur Matt. 7. Non potest arbor malā fructus bonos facere. Sed iuramentum est à malo. Dicitur enim Matth. 5. Sit autem sermo vester est, est: non, nō. Quod autem his abundantius est, à malo est. ergo iuramentum videtur esse illicitum.

¶Præterea, Exquirere signum diuinæ prouidentiæ est tentare Deū, quod est omnino illicitum: secundum illud Deut. 6. Non tentabis Dominū Deum tuum. Sed ille qui iurat, videtur exquirere signū diuinæ prouidētiæ, dum petit diuinum testimoniū, quod est per aliquem euidentem effectum. ergo videtur quòd iuramentum sit omnino illicitum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Deut. 6. Dominum Deum tuum timebis, & per nomen eius iurabis.

CONCLVSIO.

*¶ Quanquam iurare licitum & honestum sit, iurare tamen absque aliqua necessitatis ratione, malum est, & illicitum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd nihil prohibet aliquid esse secundū se bonum quod tamen cedit in malum eius qui nō vtitur eo conuenienter. Sicut sumere eucharistiam est bonum. Et tamen qui indignè sumit, iudicium sibi manducat, & bibit, vt dicitur 1. ad Corint. 11. Sic ergo in proposito dicendum est, quòd iuramentum secundum se, est licitum & honestum. Quod patet ex origine & ex fine. Ex origine quidem, quia iuramentum est introductum ex fide qua homines credunt Deum habere infallibilem veritatem, & vniuersalem omnium cognitionem & prouisionem. Ex fine autem quia iuramentum inducitur ad iustificandum homines, & ad finiendum controuersias, vt dicitur ad Hebr. 6. Sed iuramentum cedit in malum alicui ex eo quòd malè vtitur eo, id est, sine necessitate, & cautela debita. Videtur enim paruam reuerentiam habere ad Deum, qui eum ex leui causa testem inducit: quod non præsumeret etiam de aliquo viro honesto. Imminet etiam periculum periurij: quia de facili homo in verbo delinquit, secundum illud Iacobi 3. Si quis in verbo nō offendit, hic perfectus est vir. Vnde & Eccles. 23. dicitur, Iurationi non assuescat os tuum: multi enim casus in illa.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q. Hierony. super Matth. dicit, Considera quòd saluator non per Deum iurare prohibuerit, sed per cælum, & terram. Hanc enim per elementa iurandi pessimam consuetudinem habere Iudæi noscuntur. Sed ista responsio nō sufficit. quia Iacob. addidit, Neque per aliud quodcunque iuramentū. Et ideo dicendum est, quòd (sicut Augustinus dicit in libro contra mendacium) Apostolus in epistolis suis iurans, ostendit quomodo accipiendum esset quod dictum est, Dico vobis non iurare omnino: ne scilicet iurādo ad facilitatem iurandi perueniatur, & ex facilitate iurandi ad consuetudinem, & à cōsuetudine in periurium decidatur. Et ideo nō inuenitur iurasse nisi scribens, vbi consideratio cautior non habet linguam præcipitem.

¶Ad secundum dicendū, quòd sicut Aug. dicit in lib. de sermone Domini in mōte: Si iurare cogeris, scias de necessitate venire infirmitatis eorum quibus aliquid suades: quæ vtique infirmitas malum est. Itaque non dixit: quod amplius est, malum est. Tu enim non malum facis qui bene vteris iuratione, vt alteri persuadeas quod vtiliter persuadeas. Sed à malo est illius cuius infirmitate iurare cogeris.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille qui iurat non tentat Deum: quia non implorat diuinum auxilium absque vtilitate, & necessitate.

¶Præterea, Non exponit se alicui periculo, si Deus testimonium adhibere noluerit in præsenti. Adhibebit autem pro certo testimonium in futuro, quando illuminabit abscondita tenebrarum, & manifestabit consilia cordium, vt dicitur primæ ad Corinth. 4. Et illud testimonium nulli iuranti deficiet, vel pro eo vel contra eum.

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum conuenienter ponantur tres comites iuramenti, videlicet iustitia, iudicium & veritas.*

AD TERTIVM sic proceditur: Videtur, quòd inconuenienter ponantur tres comites iuraméti, videlicet iustitia, iudicium, & veritas. Ea enim quorum vnum includitur in altero, non sunt connumeranda tanquam diuersa. Sed horum trium vnum includitur in altero, quia veritas est pars iustitiæ, secundum Tullium. Iudicium autem est actus Iustitiæ, vt suprà habitum est: ergo inconuenienter ponuntur tres comites iuramenti.

¶Præterea, Multa alia requiruntur ad iuramentum, scilicet deuotio & fides, per quam credamus Deum omnia scire, & mentiri non posse. Ergo videtur, quòd insufficienter tres comites iuramenti enumerentur.

¶Præterea, Hæc tria in quolibet opere humano requirēda sunt. Nihil enim debet fieri contra iustitiam aut veritatem aut sine iudicio, secundum illud primæ ad Timo. 5. Nihil faciens sine præiudicio, id est, sine præcedenti iudicio. ergo hæc tria non magis debent associari iuramento, quàm aliis humanis actibus.

¶SED CONTRA est quod dicitur Hier. 4. Iurabis, Viuit Dominus, in veritate, in iudicio, & in iustitia. Quod exponens Hierony. dicit: Animaduertendum est quod iusurandum hos habet comites, scilicet veritatem, iudicium, & iustitiam.

CONCLVSIO.

*¶Iurantem omnem oportet in iudicio, veritate, & iustitia iurare.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, iuramentum non est bonum nisi ei qui bene vtitur iuraméto. Ad bonum autem vsum iuramenti duo requiruntur. Primò quidem, quòd aliquis non leuiter, sed ex necessaria causa, & discretè iuret. Et quātum ad hoc requiritur iudicium, scilicet discretionis, ex parte iurantis. Secundo, quantum ad id quod per iuramentum confirmatur, vt scilicet neque sit falsum, neque sit aliquid illicitum. Et quātum ad hoc requiritur veritas: per quam aliquis iuramento confirmat quod verum est, & iustitia per quam confirmat quod licitum est. Iudicio autem caret iuramentum incautum: veritate autem iuramentum mendax: iustitia autem iuramētum iniquum siue illicitum.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd iudiciū non sumitur hīc pro executione iustitiæ, sed pro iudicio discretionis, vt dictū est. Neque etiam veritas hīc accipitur secundum quòd est pars iustitiæ, sed secundum quòd est quædam conditio locutionis.

¶Ad secundum dicendum, quòd deuotio, & fides, & omnia huiusmodi, quæ exiguntur ad debitum modum iurandi, intelliguntur in iudicio. Alia enim duo pertinent ad rem, de qua iuratur: vt dictum est. Quamuis posset dici quòd iustitia pertinet ad causam per quam iuratur.

¶Ad tertium dicendum, quòd in iuramento est periculum magnum: tum propter Dei magnitudinem, cuius testimonium inuocatur: tum etiam propter labilitatem linguæ humanæ, cuius verba iuramento confirmantur. Et ideo huiusmodi magis requirunt ad iuramentum quàm ad alios humanos actus.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum iurare sit actus religionis siue latriæ.*

AD QVARTVM sic proceditur: Videtur quòd iuramentū non sit actus religionis siue latriæ. Actus enim latriæ sunt circa aliqua sacra, & diuina. Sed iuraméta adhibētur circa cōtrouersias humanas, vt Apostolus dicit ad Hebr. 6. Ergo iurare non est actus religionis seu latriæ.

¶Præterea, Ad religionem pertinet cultum Deo offerre, vt Tullius dicit. Sed ille qui iurat nihil Deo offert, sed Deum inducit in testem. Ergo iurare non est actus religionis seu latriæ.

¶Præterea, Finis religionis seu latriæ est reuerentia Deo exhibere: hoc autē non est finis iuramenti, sed potius aliquod verbū eo firmare. ergo iurare non est actus religionis.

¶SED CONTRA est quod dicitur Deut. 6. Dominum Deum tuum timebis, & ipsi soli seruies, ac per nomen illius iurabis. Loquitur autem ibi de seruitute latriæ. ergo iurare est actus latriæ.

CONCLVSIO.

*¶Iuramentum est actus latriæ, seu religionis, quo quis iurans profitetur Deum indefectibilis veritatis, & super omnes excelsum & sapientem.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis patet, ille qui iurat, inuocat diuinum testimonium ad confirmandum ea quæ dicit. Nihil autem confirmatur nisi per aliquid quod certius est, & potius. Et ideo in hoc ipso quòd homo per Deum iurat, profitetur Deum potiorem, vtpote cuius veritas est indefectibilis, & cognitio vniuersalis. Et sic Deo aliquo modo reuerentiam exhibet. Vnde & Apostolus dicit ad Hebr. 6. ex eo, quòd homines per maiorem se iurāt. Et Hierony. dicit super Matth. quòd qui iurat, aut veneratur, aut diligit eum per quem iurat. Philosophus etiam dicit in primo Metaphy. quòd iuramentum est honorabilissimum. Exhibere autem reuerentiam Deo pertinet ad religionem siue latriam: vnde manifestum est quòd iuramentum est actus religionis siue latriæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd in iuramento duo considerantur, scilicet testimonium quod inducitur: & hoc est diuinum. Et id super quo inducitur testimoniū, vel quod facit necessitatem testimoniū inducendi: & hoc est humanum. Pertinet ergo iuramentum ad religionem ratione primi, non autem ratione secundi.

¶Ad secundum dicendum, quòd in hoc ipso quòd aliquis assumit Deum in testem per modum iuramenti, profitetur eum maiorem: quod pertinet ad Dei reuerentiam. Et sic aliquid offert Deo, scilicet reuerentiam, & honorem.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnia quæ facimus debemus in Dei reuerentiam facere. Et ideo nihil prohibet, si in hoc ipso quòd intendimus hominem certificare, Deo reuerentiam exhibeamus. Sic enim debemus aliquid in Dei reuerentiam facere, vt ex hoc vtilitas proximis proueniat: quia etiam Deus operatur ad suam gloriam, & nostram vtilitatem.

ARTICVLVS V.

*a ¶Vtrum iuramentum sit appetendum & frequentandum tanquam vtile & bonum.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod iuramentum sit appetendum & frequētandum tanquam vtile & bonum. Sicut enim votū est actus latriæ, ita & iuramentum: sed facere aliquid ex voto est laudabilius, & magis meritoriū: quia votum est actus latriæ, vt suprà dictum est: ergo pari ratione facere vel dicere aliquid cum iuramento, est laudabilius: & sic iuramentum est appetendum tanquam per se bonum.

*Suprà q. 89. art. 3. co. Et 1. 2. q. 107. art. 2. cor. & ad 2. Et 3. dist. 39. art. 2. q. 3. Psal. 14. Et Rom. 2. lect. 5. cor. 5.*



iuramento firmatur an scilicet, vt finis, an vt ad finem. Et quidem quòd iuramentum non sit finis veri, clarè habetur in responsione ad primum quinti articuli, vbi ponitur differentia inter votum, & iuramentum, in hoc quòd votum materiam suam facit actum religionis, iuramentum autem non. Quòd autem iuramentum ordinetur ad verum, vtrū ad quod est ad finem ordinatur in finem, in responsione ad secundum quinti articuli patet, vbi dicitur quod iurans non ordinat iuramentum ad venerandum aut diligendum eum, per quem iurat, sed ad aliquid aliud quod est necessariū præsenti vitæ. Hoc autem cōstat esse certitudinem veri, quod iuramēto firmatur. Quòd verò iuramentum non ordinetur ad verum quod firmatur, vt finem, ex eo patet, quod latria non recē ordinatur in res humanas, vt finem: quū finis nobilior sit eo quod est ad finē. Neque enim fas est diuinam reuerentiam humanæ veritati supponere.

¶Ad hoc dubium dicitur, quòd in iuramento concurrit duo. Alterum, vt exhibitum, scilicet diuina reuerentia, quæ Deum inuocando in testem exhibetur ipsi Deo. Alterum, vt expectatum, scilicet manifestatio ejus, quæ vt fiat, à Deo iurando imploratur. Primum horum spectat ad ipsam essentiam iuramēti, vt patet ex hoc quòd iuramentum est actus latriæ, vt in litera dicitur. Secundum autem spectat ad effectum ipsius, mediante tamen Deo. Et simile est videre in oratione. Ipsa nanque oratio est actus latriæ. Protectio tamen ab hostibus circunstantibus in sylua per aliquem petita, est effectus orationis diuina mediante ope. Et quemadmodum oratio ipsa ad Deum, vt finem, ordinatur: & non ad rem humanam, vt finem: effectus tamen orationis, puta protegi, ordinatur ad rem humanam, vt finem, vt puta vitam corporalem: ita in proposito ipsum iuramentum non ordinatur in verū quod firmatur, vt finem, sed in Deum: effectus tamen iuramenti, scilicet manifestati, ordinatur ad verum vt finem. Finis enim quare illud manifestatur, est, vt verum esse cognoscatur. Oportet ergo cautum esse lectorem, vbi inuenerit iuramentum ordinari, vel non ordinari ad veri cognitionē, vt distinguat, vt diximus. Pro intellectu tamen literæ scito quòd de iuraméto ipso, loquendo vt Autor loquitur, dicendum est quod neutrum ad alterum ordinatur vt finem. Ita quòd nec iuramentum est finis veri quod firmatur nec econtra. Et quòd iuramentum non sit finis, clarè patet in responsione ad primum quinti articuli.

Quòd etiam verum non sit finis iuramenti, habes in responsione ad tertiū quarti articuli vbi habes, vt sicut Deus propter gloriam suam, & nostram vtilitatem operatur, ita nos iuramus propter diuinam reuerentiam, & gloriam, & vtilitatem humanam. Et dicitur hoc respondendo argumento, quòd finis religionis est Deus, iuramenti autem, confirmatio veri. Tanquam si aperte diceretur, quòd iuramenti finis est Deus. Confirmatio autem veri non est finis iuramenti, sed vtilitas ex iuramento prouenies: sicut patet in exemplo dato de operatione Dei, cuius finis est ipse. Vtilitas autem est bonum nostrum. Et merito sic dixit, quia licet testis, vt sic videretur esse, propter firmitatem veri ad quod affertur: excellentia tamen talis ac tantæ personæ, quæ Deus est, in infinitum excedit. Vnde quantumcunque de tanta persona

*a ¶Super Quæstionis octuagesimænonæ Articulum sextum.*

*¶Num confirmare dictum, dicendo, in veritate, per meam fidem, &c. sit iurare.*

*Quæstio.* IN articulo 60. eiusdem quæstio 89. dubium occurrit, an confirmare quod dicitur iurando, In veritate, aut, Per fidem meam, & huiusmodi, sit iurare. Et est ratio dubij, instructio simplicium, & correctio errantium.

*3. dist. 39. artic. 1. & in expo. Et Hebr. 6. lect. 4. 10. 2.* ¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd nihil horum est iuramentū, quicquid minus scrutantes scripsere tiri. Et ratio est, quia nō inuocatur in his testimonium diuinū, sed humana adduntur adiectiua ad firmitatē. Cùm enim dicitur, In veritate sic est, nihil aliud dicitur, quàm, vere sic est. Nec obstat, quia Deus veritas est. Nam licet Deus sit veritas, tamen quicquid affirmatur de veritate, affirmatur de Deo: quia verkas communior est, quàm Deus. Qui autem dicit, Per fidem meam sic faciam, vel sic est: non de fide, quæ est virtus theologica, sed de fide quæ est virtus moralis, loquitur: hoc est fidelitate. Et perinde est acsi diceret, Ita hoc facia sicut sum fidelis in promissis, vel in dicendo vetum. Sepsum ergo affert interitem, non Deum. Sicut Reges pronuntientes in fide regia, non iurant per hoc: sed propriam fidelitatem excellentē, qualis debet in Rege esse, afferunt ad confirmandū: vt sic seipsos inducant in testes, non Deum. Et est sit de similibus, puta dicere, ad fidem bonam, &c. sic est, aut sic facidam. Semper nanque de fidelitate est sermo: quia sermonum veritas fidelitati innititur, non fidei quæ est virtus theologica. Et verba secundum subiectam materiam intelligēda sunt. Hæc autē debent per se intelligi, non per accidens, quia fiiste putat quòd dicere ista sit iurare, & dicit pro culdubio, ex intentione sua iurat iste, non ex vi verborum.

ARTICVLVS VI.

*a ¶Vtrum liceat per creaturas iurare.*

AD SEXTVM sic procedi-tur. Videtur quòd nō licet per creaturas iurare. Dicitur enim Matth. 5. Ego dico vobis non iurare omnino, neque per cælum nequæ per terrā, neque per Hierosolymam, neque per caput tuum. Quod exponens Hieronymus dicit: Considera quòd hic Saluator non per Deum iurare prohibuit, sed per cælum, & terram, &c.

¶Præterea, Pœna nō debetur nisi culpę. Sed iuranti per creaturas adhibetur pœna. Dicitur enim 22. quæst. prima: Clericū per creaturam iurantem acerrimè obiurgandum: si persiterit in vitio, excommunicandum plaeuit. ergo illicitum est per creaturas iurare.

¶Præterea, Iuramentum est actus latriæ, sicut dictum est. Sed cultus latriæ non debetur alicui creaturæ, vt patet Rom. 1. ergo nō licet iurare per aliquam creaturam.

¶SED CONTRA est, quòd Ioseph iurauit per saluté Pharaonis, vt legitur Genesis 42. Ex consuetudine etiam iuratur per Euāgelium, & per reliquias, & per Sanctos.

CONCLVSIO.

*¶Iuramentum per simplicem contestationem non nisi per Deum principaliter, secundariò autem per creaturas, vt in ipsis diuina elucet veritas, fieri debet: in iuramento vero per execrationem induci possunt quæ diligimus creaturæ, vt in quibus diuinum exerceatur iudicium.*

¶RESPONDEO dicēdum, quòd sicut suprà dictū est, duplex est iuramentum. V num quidem, quod fit per simplicem contestationem, inquantum scilicet testimonium Dei inuocatur. Et hoc iuramentum innititur diuinæ veritati, sicut & fides. Fides autem est per se quidem, & principaliter de Deo, qui est ipsa veritas, secundariò autem de creaturis, in quibus veritas Dei relucet, vt suprà habitum est. Et similiter iuramentum principaliter refertur ad ipsum Deum cuius testimonium inuocatur: secundariò autem assumuntur ad iuramentum aliquæ creaturæ, non secundum se, sed inquantum in eis diuina veritas manifestatur. Sicut iuramus per Euangelium, id est, per Deum, cuius veritas in Euangelio manifestatur: & per sanctos, qui hanc veritatem crediderūt, & obseruauerunt. Alius autem modus iurādi est per execrationem. Et in hoc iuramento inducitur creatura aliqua, vt in qua diuinum iudicium exerceatur. Et sic solet homo iurare per caput suum, aut per filium suum, aut per aliquam aliam rem quam diligit. Sicut & Apostolus iurauit 2. ad Corint. 1. dicens: Ego testem Deum inuoco in animam meam. Quòd autē Ioseph per salutem Pharaonis iurauit, vtroque modo intelligi potest, vel per modum execrationis, quasi salutem Pharaonis obligauerit Deo: vel per modum contestationis, quasi contestando veritatem diuinæ iustitiæ, ad cuius executionem Principes terræ constituuntur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ Dominus prohibuit iurare per creaturas, ita quòd eis adhibeatur reuerētia diuina. Vnde Hieronymus ibidē subdit, quòd Iudæi per angelos, &c. Huiusmodi iurantes, creaturas venerabātur Dei honore. Et eadem ratione punitur, secūdū Canones, Clericus per creaturam iurans: quod ad blasphemiā infidelitatis pertinet. Vnde in sequēti ca. dicitur: Si quis per capillum Dei vel caput iurauerit, vel alio modo blasphemia contra Deum vsus fuerit, si in ecclesiastico ordine est, deponatur.

¶Et per hoc patet responsio ad secundum.

¶Ad tertium dicendum, quòd cultus latriæ adhibetur ei cuius testimonium iurādo inuocatur. Et ideo præcipitur Exod. 23. Per nomen externorum deorum non iurabitis. Non autem exhibetur cultus latriæ creaturis quæ in iuramento assumuntur, secundū modos prædictos.

ARTICVLVS VII.

*a ¶Vtrum iuramentum habeat vim obligandi.*

AD SEPTIMVM sic procedi-tur. Videtur, quòd iuramentū nō habeat vim obligandi. Inducitur enim iuramētum ad confirmandum veritatē eius quod dicitur. Sed quando aliquis dicit aliquid de futuro, verum dicit, etiam si non eueniat quod dicit: sicut Paulus, quamuis non iuerit Corinthum, sicut dixerat, non tamen est mentitus, vt patet secūdæ ad Corinth. primo. ergo videtur quòd iuramentum non sit obligatorium.

¶Præterea, Virtus non est virtuti contraria, vt dicitur in Prædicamentis. Sed iuramentū est actus virtutis, vt dictum est. Quandoque autem esset contra virtutem, aut in aliquod eius impedimētum, si quis seruaret id quod iurauit: sicut cùm aliquis iurat se facere aliquod peccatum, vel cum iurat desistere ab aliquo opere virtutis, ergo iuramētum non est semper obligatorium.

¶Præterea, Quandoq; aliquis inuitus cōpelitur ad hoc q̄ sub iuramento aliquid promittat. Sed tales à iuramēti nexibus sunt per Romanos pōtifices absoluti, vt habetur extra. de iureiur. c. V erum. in ea quæst. &c. ergo iuramentum non semper est obligatorium.

¶Præterea, Nullus potest obligari ad duo opposita, sed quādoque oppositum est quod intendit iurans, & quod intendit ille cui iuramentum præstatur, ergo iuramētum non potest esse semper obligatorium.

¶SED CONTRA est quod dicitur Matth. 5. Reddas domino iuramenta tua.

CONCLVSIO.

*¶Si Iudicio & iustitia iuramentum præstetur, obligat iuramentum ad faciendum quòd veritas impletur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd obligatio refertur ad aliquid quod est faciendū vel dimittendum. Vnde non videtur respicere iuramētum assertoriū quod est de præsenti vel de præterito. Neque etiam iuramentum de iis quæ sunt per alias causas fienda: sicut si quis iuramēto assereret, quòd cras pluuia esset futura: sed solùm in iis quæ sunt fienda per illum qui iurat. Sicut autem iuramentum assertorium quod est de præterito vel de præsenti, debet habere veritatem, ita etiam & iuramentum de iis quę sunt fienda à nobis in futurum. Et ideo vti ūque iuramētum habet quandam obligationem. Diuersimode tamen: quia in iuramēto quod est de præterito vel præsenti, obligatio est non respectu rei quæ iam fuit vel est, sed respectu ipsius actus iurandi: vt scilicet iuret id quod iam verum est vel fuit. Sed in iuramento quod præstatur de iis quæ sunt fienda à nobis, obligatio cadit ecōtra super rem quam aliquis iuramento firmauit. Tenetur enim aliquis, vt faciat verum esse id quod iurauit: alioquin deest veritas iuramento. Si autem est talis res quæ in eius potestate non fuit: deest iuramento discretio ad hoc minimum, vt quoddam totum, substernit diuini præcepti vinculo hoc minimum, ac si præceptum de hoc minimo factum esset. Vnde patet, & quòd vouens dicere Aue Maria, aut dare pro eleemosyna potum aquæ frigidæ, tenetur sub mortali: & similiter iurans quodcunque virtuosum quantūcunque minimum. cuius etiam signum est quòd sacri Canones cogunt ad soluēdas vsuras iuratas, vt patet in cap. Debitores, extra. de iureiuran. Qui tamen actus minimum habet de virtute, cùm quis non egeat amplius vsurario: quoniam illi, scilicet vsurario non tenetur, & suæ vtilitati iam consuluit. Et quòd nihil obstat illa regula, Modicum pro nihilo reputatur. Quod autem refertur de iuramentis matum circa verberationem filiorum, non ex paruitate promissi boni, scilicet correctionis paruæ, sed aliunde iudicandum est, scilicet vel ex obiecto, quia scilicet huiusmodi iuramēta communiter fiunt ex passione iracundiæ: & verberatio sub ratione paruæ vindictæ, magis quàm correptionis, præsentatur mulieri præsenti, quæ facile agitur passionibus. Cuius signum est, quòd si in eodem erraret filius, & mater non esset irata non promitteret nec punire illū. Et sic huiusmodi punitio promittitur sub ratione mali venialis, ac per hoc non tenetur seruare quādo sic est. Secus autem esset, si vt bonum correctionis promitteret, quamuis ex ira. Vel iudicādum est ex commutatione in melius. Quamuis enim bonum correctionis promiserit, si tamen melius est post pacatam domum parcere, ne fletus conturbet domum, communiter iuramentum in melius. Sicut Dauid iuramentum quo punire Nabal promisit, mutauit in melius, indulgendo. Et quia alterum horum communiter accidit in huiusmodi, ideo communiter non nisi venialiter peccant, non puniendo, vt iurauerant. Cùm autem facile iurat quis dare pomum puero ad allicièdum, nisi puer alliciatur, non tenetur, sicut in cæteris conditionatis iuramentis: allecto tamen tenetur ob iusiurandum. Et si imputet quòd in his minimis non veretur Deum testem inducere. Vbi tamen cessaret ratio actus virtuosi, puta quia importunus iam esset, vt daret post huiusmodi minima, non teneretur. quoniam iuramentum ad nihil obligat imprudens.

¶Ad secundum autem dubium dicitur, quòd in huiusmodi actibus, in quibus de nullius agitur præiudicio, sed potius de honoris animo ac signis, considerāda sunt duo. Primo pia intentio iurantis: quia scilicet sic iurādo non intendit omnino sic facere, sed cum grano salis, scilicet quantum ex se est. Sicut Petrus cùm dixit Christo, Non lauabis mihi pedes in æternum, intendebat quātum ex se erat. Et hanc intentionem manifestat, quòd statim ad voluntatem alterius facit oppositum. Et si nec iurando, nec faciendo oppositum, deest iuramento veritas. Secundò, actus qualitas, quia scilicet iurat in huiusmodi quis sæpe de actu qui est in potestate alterius: puta non venies mecum, non transibis hoc ostium, & huiusmodi. Hæc enim licet pię intetpretanda sint, scilicet, quantum est ex parte iurantis, in veritate tamen indiscreta sunt iuramenta. Et propterea sic iurās communiter peccat venialiter, propter indiscretionem. Faciendo tamen oppositum, periurus non est: quia non facit contra intentionem implicitam & communiter cognitam in huiusmodi.

*Nunet.* ¶In eodem artic. 7. eiusdem quæst. 89. in responsione ad primum, nota diligenter quòd iuramentum promissorium exigit duplicem veritatem alteram, in qua conuenit cum assertorio, vt scilicet dicat verum, hoc est, vt habeat propositum ad-



implendi quod promittit, quoniam promittendo hoc dicit: quoniam promissio vera includit animum ad implendi. Alteram, in qua differt ab assertorio, vt scilicet faciat esse verum quod promittit. Et sicut habet duplicem veritatem: ita habet duplicem obligationem: alteram cadentem super ipso actu iurandi, vt scilicet iuret esse verum, vt in animo promittit: & in hac communicat cum assertorio iuramento. Alterum cadentem super rem, quæ implenda iuratur, vt scilicet faciat sic esse tempore quo tenetur. Et quoniam prima veritas & prima obligatio indispensabilis est, nec refert in quacunque materia sit, quoniam spectat ad ipsum actum iurandi: ideo non minus quo ad hoc quod est euadere peccatum mortale, tenetur homo in quacunque etiam minima materia, & indifferenti, & iniqua, dicere veritatem in promissorio inspirator: non tamen peccat iuramentum seruando, sed multo melius facit si non seruet. Alio modo vergit in deteriorem exitum propter aliquid quod de nouo emerserat, quod fuit impræmeditatum: sicut patet in iuramento Herodis, qui iurauit puellæ saltanti se daturum quod petisset. Hoc enim iuramentum potest esse à Principe licitum, intellecta debita conditione, scilicet si peteret quod dare deceret. Sed impletio iuramenti fuit illicita. Vnde Ambr. dicit in primo de Officiis: Est contra officium nonnunquam promissum soluere sacramentum: sicut Herodes qui necem Iohannis præstauit, ne promissum negaret.

¶Ad tertium dicendum, quòd in iuramento quod quis coactus facit, duplex est obligatio. V na quidē qua obligatur homini cui aliquid promittit: & talis obligatio tollitur per coactionē, quia ille qui vim intulit, hoc meretur vt ei promissum non seruetur. Alia autem est obligatio, qua quis Deo obligatur, vt impleat quod per nomen eius promisit. Et talis obligatio non tollitur in foro

*¶Num & quantum peccet iurans se non facturum bonum quod facere non tenetur.*

*Quæstio.* ¶In responsione ad secundum eiusdem tertij artículi, dubium occurrit, quantum peccet iurans se non facturum aliquod bonum, quod facere non tenetur: quia ponit obicem Spiritui sancto.

¶Ad hoc dicitur, quòd non peccat nisi venialiter, nisi adeo pertinaciter iuraret, vt etiam in articulo necessitatis iuraret se non facturū nam proculdubio peccaret mortaliter sic iurando: vt in Canone, Archidiaconum. distinct. 85. de illo dicitur qui iurauit se nunquam fore Episcopum. Hoc enim est contra debitum obedientiæ vel charitatis, quod necessitatis, non supererogationis est. Si tamen iuramentum illud criminosum censendum est, ad quod textus series non ducit, quia potest dici quòd Gregorius voluit illum licito iuramento, quantum ex se erat afflictum, suum seruare iuramentum, & non cogere illum nulla necessitate existēte. Et quòd non peccet nisi venialiter, patet ex hoc quòd si quis iurat committere peccatum veniale, puta dicere verbum otiosum, non nisi venialiter peccat iurando. Et tamen constat quòd multo plus obicem ponit Spiritui sancto, qui iurat peccare venialiter, quàm non facere bonum ad quod non tenetur: quia plus repugnat gratiæ firmitatis ad faciendum malum, quàm ad non faciendum bonum quantumcunque magnum supererogationis.

*¶Num iuramentum omne liget in foro conscientiæ.*

*Quæstio.* ¶In responsione ad tertium dubium occurrit, circa obligationem in foro conscientiæ. Tum quia falsum videtur quòd in promissorio iuramento sit duplex obligatio: vna homini, altera Deo. Nam si esset duplex obligatio, non posset ego relaxare iuramentum mihi pro me factum. Et sequela: quia ego possum relaxare alicui obligationem qua mihi tenetur, non qua Deo tenetur.

¶Et confirmatur: quia sequeretur in proposito quòd latro qui coēgit ad iurādum, non posset relaxare tale iuramentum. Quod patet esse falsum.

¶Et confirmatur rursus, quia sequeretur quòd Ecclesia sit foueret periuria, aut malè relaxaret huiusmodi iuramenta. Probatur sequela. Nam Ecclesia aut fecit hæc iuramenta ipso iure irrita, aut irritanda in foro conscientiæ. Ex quo in foro iudiciali non admittit ista ranquam valida. Si fecit irrita, ergo non ligant in foro conscientiæ: & si ligant in foro conscientiæ, ergo non sunt ipso iure irrita. Et consequenter Ecclesia iudicando eum qui coactè iurauit non implere, foueret periuria non occultè ipsi Ecclesiæ. Si autem censet esse relaxanda, cùm nulla superueniat causa, & iuramentum obliget coram Deo: quomodo absque commutatione & causa noua, Ecclesia relaxat ius Deo, quæritur? non apparet. Et quoniam constat quòd Ecclesia alterum horum facit, vt etiam in litera dicitur, & habetur extra. de his quæ vi metusve. cap. Abbas. & de iureiurando, cap. Verum. & 15. quæstione quarta, in pluribus can. Tum quia in iuramento coacto non saluatur materia iuramenti, ac per hoc non obligat coram Deo. Et quòd non saluetur materia iuramenti, probatur. Nam materia iuramenti promissorij est ipsa materia promissionis, vt patet: puta dare pecuniam, &c. Promissionis autem materia non est nisi actus virtutis. Quoniam quicquid operis extra actus virtutis est, aut peccatum, aut indifferens est. Et constat quòd peccata non possunt promitti neque indifferentia, saltu eotū indifferentia, quoniam esset promittero otiosa, ac per hoc venialia. Materia igitur iuramenti promissorij in hoc differt à materia voti, quòd propria materia voti est virtutis actus ad supererogationem spectans. Iuramenti autem promissorij est virtutis



*a ¶Super Quæstionis octuagesimænonæ Articulum septimum.*

*¶Num iuramentum assertorium de minimis sit obligatorium.*

*Quæstio.* IN articulo septimo, eiusdem, 89. quæstio. duo occurrit dubia quotidiana. Primum est, an iuramentum promissorium de minimis ut obligatorium. Et est ratio dubij, quia voti de minimo bono supererogationis, puta dicendi hæc verba, Aue Maria, est obligatorium: ergo pari ratione iuramentum. In oppositum autem est, quia in omni genere, modicum pro nihilo reputatur.

actus quicunque. Vnde arguitur sic in proposito. In iuramento coacto non promittitur aliquis virtutis actus: ergo non obligat in foro conscientiæ. Declaratur antecedens. Iohannes coactus promittit Petro latroni inuasori, &c. dare centum ducatos. Iste actus, qui est dare Petro centum, non est actus virtutis. Quia non iustitiæ, vt patet, ex hoc quòd cessante iuramento, non teneretur, quantumcunque coacte promisisset.

Deficit siquidem ratio debiti, sine qua non potest intelligi actus iustitiæ; cuius est vnicuique dare debitum. Nec liberalitatis, quia non donat: vt patet ex hoc quòd potest repetere. Nec fidei, quia, vt in litera dicitur, coactio illata à latrone tollit talem obligationem, vt scilicet iste teneatur dare ei quod promisit, ac per hoc actus iste non est de necessitate fidei, sed nec ad supererogationem spectans: quia dare bona sua indignis, speciem mali saltem habet. Scriptum est autem: Ab omni specie mali abstinete vos. Nec potest dici quòd dare istos centum, est actus religionis, propter iusiurandum adiunctum. Tum quia materia iuramenti debet esse actus virtutis, præsuppositus iuramento, & non fieri actus virtutis ex iuramento, vt patet de materia voti. Tum quia, Autor ponendo differentiam inter votum & iuramentum in responsione ad primum quinti articuli huius q. explicitè docet, quòd illud quod iuramento confirmatur non propter hoc fit religionis actus.

¶Et confirmatur, quia talis exhibitio centum, est nociua spiritualiter receptori. Tum quia recipiendo peccat. Et quamuis paratus, adiungendo tamen actum exterioris receptionis, fit peior. Tum quia recipiendo redditur difficilior ad reditum in viam salutis, quanto difficilius est restituere receptum, quàm solummodo pœnitere.

¶Præterea, materia iuramenti promissorij non est materia iuramenti immediatè, sed mediante promissione. Nam iuramentum promissorium, promissionis est confirmatio. Quandocunque autem extrema iunguntur per medium stante medio, cessat coniunctio extremorum. Desinente ergo promissione, desinit eius materia esse materia iuramenti. Sed in proposito desinit promissio: quia, vt in litera dicitur, promissio non obligat: ergo iuramenti materia desinit: & consequenter iuramentum non obligat.

¶Et confirmatur hæc ratio, quia videmus quòd iuramentum sequitur vim promissionis. Nam si promissio est mali, aut nociui, aut inutilis, aut impeditiui magis, quando promissio obligat, iuramentum obligat.

¶Et confirmatur, quia sicut confirmatio dati nihil dat, sed firmat datum: ita confirmatio promissi non promittit, sed est firmitas promissi. Ac per hoc quemadmodum si donatio fuisset inualida, confirmatio non faceret eam validam: ita si promissio fuit inualida, iuramentum confirmatorium non facit esse validam. Et sic sequitur idem quod prius.

¶Ad euidentiam huius quæstionis, sciendum est, quòd iuramenta coacta, seu ex metu, ex triplici capite possunt considerari, scilicet ex parte iurantis, & ex parte cogentis, & ex parte materiæ. Et si considerentur ex parte iurantis, obligatoria inueniuntur: quia nō est ibi violētia simpliciter, sed mixta: quæ, vt dicitur in tertio Ethic. licet habeat aliquid de inuoluntario, constituit tamen voluntarium, omnibus consideratis: vt patet de proiiciente merces in mare tempore tempestatis. Nec in hoc aliqua est difficultas. Si verò considerentur ex parte cogentis, non sunt obligatoria: quoniam iniustè cogendo non meretur sibi obseruari iuramentum ad quod coegit. Sicut nec simplicem promissionem ad quam coegit. Si autem considerentur ex parte materiæ, tunc oportet secundum subiectam materiam dicere. Si enim materia est actus virtutis, iuramentum est obligatorium. Et si materia non est actus virtutis, iuramentum non est obligatorium: quod sic licitus: ac per hoc bonus moraliter in indiuiduo, cùm non detur indifferens in indiuiduo. Et sic patet in indiuiduo necessitate, aut pia vtilitate, otiosus, ac per hoc non licitus est. Omnis autem actus bonus moraliter, alicuius virtutis est actus: Quoniam virtus est quæ bonum reddit habentem, & actum ejus bonum: vt dicitur secundo Ethic. Quando ergo actus qui materia est iuramenti, non est actus virtutis, iuramentum vergit in deteriorem exitum: quia obligaret ad actum otiosum saltem. Et quia hæc sola causa sufficit ad irritum reddendum iuramentum, & communis est tam coactis quàm spontaneis iuramentis: ideo pensanda est. Et vt in proposito casu examinetur materia, quia communiter huiusmodi iuramenta coacta fiunt de actu qui est redemptio vexationis propriæ: vt in casu proposito, incidensin latronem promittit ei centum ducatos pro vita sua, &c. ideo sciendum est quòd in huiusmodi promissionibus non cadit sub promissione donare latroni, aut vsurario, & huiusmodi, centū: sed solùm exhibere exteriori actu in illius potestate, centum. Quoniam hoc sufficit ad redemptionē vexationis. Iste autem actus, qui est exhibere centum latroni, aut vsurario, nullius virtutis est actus, nisi vt induit formam redemptionis. Et sic si redimit vexationem alterius, est actus misericordiæ: si propriam, est charitatis: cuius est velle sibi ipsi bonum: quod redimendo vexationem propriam fit, dum minus damnum maiori damno præponitur. Quo sic, vt actus iste qui est exhibere centū latroni vel vsurario, licet vt terminatur ad recipientē, sic illi nocuus: vt tamen exit ab agente sub forma redemptionis fit actus sanctus. Et propterea iuramento astrictus ad redemptionem vexationis suæ vel alterius, tenetur adimplere, non propter illum cui exhibetur, sed propter vinculum ad virtutis actum. Propter quod dicitur, extra. de iureiurando. cap. Debitores. quòd qui iurauit soluere vsuras, cogendus est ad soluendum.

¶Sed tunc duo insurgunt dubia.

¶Primum est, quia secundum hoc obligatio ad soluendum est pro quanto iste actus induit formam redemptionis. Et ex hoc sequeretur quod postquam homo euasit periculum vexationis, non teneretur soluere redemptionem promissam cum iuramento præteritæ vexationis. Verbi gratia, Iohannes est iniustè captiuus, & occidendus, nisi det centum, promittit sub iuramento detentori, dare sibi centum si eum liberet. Liberatur sub hac fide, & redit ad partes proprias, vbi non timet amplius vexari: nunquid tenebitur dare centum?

¶Quoniam ista solutio si fiat, non erit redemptio vexationis: quoniam vexatio præterita non est vexatio, sicut nec homo mortuus est homo.

¶Secundum dubium est: Quare simplex promissio redemptionis non obligat, & iuramentum obligat: cùm vtriusque materia actus virtutis sit vnus & idem?

¶Ad primum horum potest prima facie dici, quòd quia cessante vexatione cessat redemptio illius, & cessante forma redemptionis ab actu exhibendi centum, actus ille illicitus est: quia habet speciem mali, quia nociuus spiritualiter proximo multiplíciter, & quia prodigalitatis actus est expendere quando & quare non oportet, consequenter iuramentū non obligat. Et quòd iura & doctores, dum dicunt quòd iuramenta ista obligant, intelligi debent stante forma redemptionis: ita quòd quandiu actus iuratus habet rationem redemptionis, tandiu obligatur iste ex iuramento: cùm autem non habet rationem redemptionis, iuramentum seruari, secundum sanum intellectum eius, cui iuramentum præstatur. Vnde Isido. dicit: Quacunque arte verborum quis iuret, Deus tamen qui conscientię testis est, ita accipit sicut cui iuratur intelligit. Et quòd hoc intelligatur de dolofo iuramento patet per id, quod subditur, Dupliciter reus fit, qui & nomen Dei in vanum assumit, & proximum dolo capit. Si autem iurans dolum non adhibeat, obligatur secundum intentionem iurantis. Vnde Greg. dicit 27. Moralium: Humanæ aures talia verba nostra iudicant, qualia foris sonant. Diuina verò iudicia talia foris audiunt qualia ex intimis proferuntur.

non tenetur: quia actus ille non est materia iuramenti, nisi sub illa forma. Et propterea quotiescunque cessauit vexatio & periculum, non obligatur amplius. Hoc tamen dictum, licet sit verum quo ad Maiorem, scilicet quòd cessante forma redemptionis, cessat materia talis iuramenti: falsum tamen subsumit, scilicet quòd exhibitio ista non fiat sub forma redemptionis. Tum quia actus fit sub forma qua iuratus est. Constat autem quòd est iuratus sub forma redemptionis: ergo exercetur quandocunque exercetur sub forma redemptionis inchoatæ in iuramento, consummandæ in exhibitione. Et cùm dicitur, Vexatio non est, ac per hoc non potest redimi. Dicendum est, quòd quia vexatio fuit, & redemptio est iam inchoata olim quando erat vexatio, dum iuramento promissa est: ideo conceditur quod iste actus non habet nouam formam redemptionis, sed antiquam, sub qua consummandus est. Hæc enim ratio concludit quòd non est noua redemptio, sed non quòd non sit actus sub inchoata iam iurando redemptionis forma. Tum quia iuramentum huiusmodi promissionibus ideo exigitur & apponitur, vt Deus ipse inuocatus in testem consummandæ promissionis, habeatur veluti fideiussor. Alioquin nec detentor, nec vsurarius, quasi foluens maliginitatem cogentium: quoniam hæc omnia non habet actus iste, inquantum actio, vt scilicet exit ab agente, sed inquantum passio, hoc est, vt recipitur à patiente. Et consideratio hæc ad habentem publici boni curam, spectat: qui propterea relaxat iuramentum: & non ad personam oppressam, cui sat est se redimere.

¶Ad vltimam denique rationem principalem de promissione desinente, dicitur, quòd promissio & iuramentum promissorium, habent quidem eandem materiam, sed non sub eadem ratione. Nam quia promissio alteri sit, respicit actum in ordine ad alterum. Iuramentum verò, quia de propriis etiam fieri potest, respicit actum eundem absolutè vndecunque habeat rationem actus virtuosi. Et hinc fit, vt promittens latroni cum iuramento redimere vexationem suam dando illi centum, habeat iuramentum obligatorium, promissionem autem non. Nam latroni non tenetur seruare promissum, sed propter diuinum testimonium tenetur consummare charitatis actum, in fauorem suimet, non latronis, sanctè inchoatū. Solue ergo distinguendo, & dicendo, quòd promissionem mediare inter iuramentum & materiam intelligitur dupliciter. Vno modo, quantum ad rem quæ iurando promittitur. Et sic est verum. Alio modo, quo ad rationem, qua res promissa sub iuramento cadit. Et sic non est verum vniuersaliter, vt declaratum est. Et propterea stat, quòd desit ius promissionis, quia deest illius ratio: & non desinat ius iuramenti super eodem, quia non deest illius ratio. Deficit siquidem materiæ ratio, qua subdatur promissioni obliganti huic homini cogenti. Non tamen deest eidem materiæ ratio, qua subdatur iuramento, vt declaratum est. Et per hæc patet responsio ad primam confirmationem.

¶Ad secundam autem, scilicet quòd confirmatio nihil dat, dicitur quòd confirmatio cadens super vno & eodem actu secundum omnino eandem rationem, nihil aliud facit nisi firmitatem, sed confirmatio cadens super eodem actu, secundum tamen aliam rationem, ex hoc ipso firmat actum eundem secundum aliam rationem. Et sic est in proposito vt declaratum est.

Quæstio. ¶*Num iuramentum de non denuntiando sit contra iustitiam.*

¶In eadem responsione ad tertium, dubium occurrit. Quomodo iuramentum de non denuntiando, est contra publicam iustitiam, cum denuntiatio ordinetur ad medelam peccantis & non ad publicā iustitiam, nec proprium cōmodum denuntiantis. Et augetur dubium, quia passus dispendium in proposito, non sperat correctionem eius qui eum coēgit, nec mouetur propter bonum coactoris, sed propriū. ¶Ad hoc dicitur, quòd quia denuntiatio ordinatur ad publici officij exercitium, primarius autem finis officij publici, est bonum publicum, ideo desitiatio etiam ordinatur ad commune bonum. Vnde maximè tenemur denuntiare Prælatis crimina quæ sunt in damnum spirituale vel corporale multitudinis: vt seminantes hæreses, & proditores patriæ, & huiusmodi. Quod autem dicitur, quòd accusatio ad bonum publicum, denuntiatio verò ad bonum peccantis intendit, intelligendum est quo ad principales terminos, non quo ad viam, hoc est, publicum officium, quod tam denuntiator, quàm accusator implorat: sic quòd accusatio ad bonum publicum, principaliter vt terminum ordinatur. denuntiatio verò ad bonum eius qui errauit principaliter ordinatur, vt terminum. Ita quòd nullus tenetur accusare, nisi propter bonum publicum. Denuntiare autem tenetur quādoque propter publicum, quandoque propter priuatum. & vltra hoc quandoque potest denuntiare, etiam si non teneatur. Spectat ergo ad publicam iustitiam denuntiatio, siue propter bonum commune, siue propter bonum priuatum fiat: quia ad publici officij iustitiæ exercitium ordinatur. Vnde licet passus dispendium non sperret correctionem coactoris, sperat tamen semper tria, Primum est, commune bonum: quod fit compellendo coactores ad restituendum, vel coērcendo eos publicæ potestate. Secundum est quòd coactor reuelabitur ab onere restituendi de cætero: ac per hoc facilius conuerti poterit. Tertium est, propria subuentio de sibi debito. Vnde iuramentum tale absolutè est nullum: quia eius materia est negatio actus opportuni ad publicam iustitiam, mihi etiam vtilem.

Quæstio. ¶*Num iuramentum sine intentione iurandi factum obliget ad seruandum.*

¶In responsione ad quartum eiusdem articuli septimi, dubium occurrit: an iuramentum dolosè factum, scilicet sine intentione seruandi, obliget ad seruandum. Et est ratio dubij, quia Autor in litera dicit, quòd debet iuramentum tale seruari.



præabsoluto à iuramento succurrit. Circa irritanda tamen huiusmodi iuramenta Ecclesia magis respicit ad hoc, an scilicet sponte vel magno metu factū fuerit iuramentum, quàm ad materiam: vt patet ex hoc quòd pari existente materia, scilicet redemptione vexationis propriæ, Ecclesia cogendum ducit eum qui non ex metu iurauit, vt patet in dicto c. Debitores. extra de iureiurand. de illo qui iurauit soluere vsuras: quod nihil aliud est quàm redimere vexationem suam, & irritanda ducit iuramenta coacta, vt habes extra de his quæ vi metúsve causa fiunt. cap. Abbas. Et ratio est quia Princeps boni publici curam habet: & ad ipsum spectat reddere homines alienos à coactionibus aliorū. In odium ergo coactionis communi bono nociuæ, lex irritanda coacta iuramenta dicit, vt patet in dicto c. Si verò. Quo fit, vt is qui coactè iurauit, dum se præsentat Prælato vice Dei, perens relaxationem, paratum se offerat ad satisfaciendum, quoniam sine relaxatione non vult contrauenire, & Prælatus ex causa rationabili materiam iuramēto subtrahat, dum relaxando iuramentum, quasi ex officio suo volens bono communi prouidere, subtrahit hanc materiam quasi fautricem mali, & maioris boni impeditiuam. Aliam rationem innuit Alexander Papa 15. q. 6. c. Si facer dotibus. quia scilicet quæ fiunt coactè, non exeunt de corde: vnde iuxta Domini sententiam, ex eunt periuria, adulteria, &c. sed de necessitate exeunt. Et procul dubio vtraque simul concurrit communiter, & sufficit ad relaxandum. Sed aduertendum est, ne relaxatio cedat in Domini blasphemiam, aut Ecclesiæ contemptū: vt si quis iniustè captiuus apud Infideles pro redimēda vita sub iuramento promitteret decem millia ducatorum, &c. non esset ei relaxandum iuramentū, tanti factum ab Infideli, ne nomen Domini blasphemaretur ab Infidelibus. Et simile est in similibus. Et quemadmodum non semper sunt relaxanda talia iuramenta, ita non semper ēgēt relaxatione. Quando scilicet huiusmodi consummatio redemptionis propriæ vexationis, manifestè præiudicialis est bono aliorum spirituali, vel temporali, vt si quis timore mortis iurauit se cessurum esse suæ Ecclesiæ cui præest, & euidenter constet de damno spirituali ouium ex tali cessione, non tenetur sic se redimere propter iuramentum. Imò iurando peccauit, promittendo actum malum pro sui redemptione: quia non sunt facienda nec permittenda mala, vt eueniant bona. Et simile est in omnibus, quando actus promissus est illicitus ex circunstantiis adiacentibus, licet absolutè sit licitus: vt in exemplo dato de renuntiatione apparet. Stant ergo ista duo simul, & quod coacta iuramēta obligent coram Deo, & quòd Ecclesia relaxet ea rationabiliter, absque alia commutatione.

¶Ad secundam rationem principalem tendentem ad hoc quòd in iuramēto promissorio coacto non saluatur materia iuramenti, scilicet actus virtutis, iam patet responsio: quia saluatur actus virtutis, scilicet redemptio propriæ vexationis, renuntiando, vel dando, & liquid est aliud eiusmodi. Est enim talis actus, vt dictum est, charitatis. Nec obstat quòd sit spiritualiter nociuus proximo, & quasi fouens malignitatem cogentium: quoniam hæc omnia non habet actus iste, inquantum actio, vt scilicet exit ab agente, sed inquantum passio, hoc est, vt recipitur à patiente. Et consideratio hæc ad habentem publici boni curam, spectat: qui propterea relaxat iuramentum: & non ad personam oppressam, cui sat est se redimere.

¶Ad vltimam denique rationem principalem de promissione desinente, dicitur, quòd promissio & iuramentum promissorium, habent quidem eandem materiam, sed non sub eadem ratione. Nam quia promissio alteri sit, respicit actum in ordine ad alterum. Iuramentum verò, quia de propriis etiam fieri potest, respicit actum eundem absolutè vndecunque habeat rationem actus virtuosi. Et hinc fit, vt promittens latroni cum iuramento redimere vexationem suam dando illi centum, habeat iuramentum obligatorium, promissionem autem non. Nam latroni non tenetur seruare promissum, sed propter diuinum testimonium tenetur consummare charitatis actum, in fauorem suimet, non latronis, sanctè inchoatū. Solue ergo distinguendo, & dicendo, quòd promissionem mediare inter iuramentum & materiam intelligitur dupliciter. Vno modo, quantum ad rem quæ iurando promittitur. Et sic est verum. Alio modo, quo ad rationem, qua res promissa sub iuramento cadit. Et sic non est verum vniuersaliter, vt declaratum est. Et propterea stat, quòd desit ius promissionis, quia deest illius ratio: & non desinat ius iuramenti super eodem, quia non deest illius ratio. Deficit siquidem materiæ ratio, qua subdatur promissioni obliganti huic homini cogenti. Non tamen deest eidem materiæ ratio, qua subdatur iuramento, vt declaratum est. Et per hæc patet responsio ad primam confirmationem.

¶Ad secundam autem, scilicet quòd confirmatio nihil dat, dicitur quòd confirmatio cadens super vno & eodem actu secundum omnino eandem rationem, nihil aliud facit nisi firmitatem, sed confirmatio cadens super eodem actu, secundum tamen aliam rationem, ex hoc ipso firmat actum eundem secundum aliam rationem. Et sic est in proposito vt declaratum est.

Quæstio. ¶*Num iuramentum de non denuntiando sit contra iustitiam.*

¶In eadem responsione ad tertium, dubium occurrit. Quomodo iuramentum de non denuntiando, est contra publicam iustitiam, cum denuntiatio ordinetur ad medelam peccantis & non ad publicā iustitiam, nec proprium cōmodum denuntiantis. Et augetur dubium, quia passus dispendium in proposito, non sperat correctionem eius qui eum coēgit, nec mouetur propter bonum coactoris, sed propriū. ¶Ad hoc dicitur, quòd quia denuntiatio ordinatur ad publici officij exercitium, primarius autem finis officij publici, est bonum publicum, ideo desitiatio etiam ordinatur ad commune bonum. Vnde maximè tenemur denuntiare Prælatis crimina quæ sunt in damnum spirituale vel corporale multitudinis: vt seminantes hæreses, & proditores patriæ, & huiusmodi. Quod autem dicitur, quòd accusatio ad bonum publicum, denuntiatio verò ad bonum peccantis intendit, intelligendum est quo ad principales terminos, non quo ad viam, hoc est, publicum officium, quod tam denuntiator, quàm accusator implorat: sic quòd accusatio ad bonum publicum, principaliter vt terminum ordinatur. denuntiatio verò ad bonum eius qui errauit principaliter ordinatur, vt terminum. Ita quòd nullus tenetur accusare, nisi propter bonum publicum. Denuntiare autem tenetur quādoque propter publicum, quandoque propter priuatum. & vltra hoc quandoque potest denuntiare, etiam si non teneatur. Spectat ergo ad publicam iustitiam denuntiatio, siue propter bonum commune, siue propter bonum priuatum fiat: quia ad publici officij iustitiæ exercitium ordinatur. Vnde licet passus dispendium non sperret correctionem coactoris, sperat tamen semper tria, Primum est, commune bonum: quod fit compellendo coactores ad restituendum, vel coērcendo eos publicæ potestate. Secundum est quòd coactor reuelabitur ab onere restituendi de cætero: ac per hoc facilius conuerti poterit. Tertium est, propria subuentio de sibi debito. Vnde iuramentum tale absolutè est nullum: quia eius materia est negatio actus opportuni ad publicam iustitiam, mihi etiam vtilem.

Quæstio. ¶*Num iuramentum sine intentione iurandi factum obliget ad seruandum.*

¶In responsione ad quartum eiusdem articuli septimi, dubium occurrit: an iuramentum dolosè factum, scilicet sine intentione seruandi, obliget ad seruandum. Et est ratio dubij, quia Autor in litera dicit, quòd debet iuramentum tale seruari.

Et Isid. vt habetur 22. q. 5. c. Quacunque, plus dicit, scilicet quòd Deus iuramentum sic accipit, sicut ille cui iuratur intelligit. Multi autem Doctores in hoc conueniunt, quòd iuramentum factum non cum animo se obligandi, non obligat.

¶Ad hoc dicitur, quod cùm q. hæc locum non habeat nisi in iuramēto promissorio, ex natura promissorij iuramenti veritas deducenda est. Sunt igitur in promissorio iuramento tria extrà, & tria intus, scilicet in animo. Est siquidem exterius ipsum iuramentū, est & promissio: & hæc duo in præsenti, quādo scilicet iuratur, sunt: est & obseruatio, in futuro tamen. Inferius autem in animo iuratis tria sunt, scilicet animus ad iurandum, animus ad promittendum, animus ad obseruādum. Hæc nanque omnia clarè patet in promissorio iuramento, si iuramentum & non magis periurium est, inuenire. Quocirca tripliciter contingit ex defectu debitæ intentionis iurare. Primò, si deficit solùm animus ad obseruandum. Secundò, si cùm hoc deficit etiam animus ad promittendum. Tertiò, si cùm his deficit etiam animus ad iurandum. Exemplum primi patet in his qui profitentur religionem etiam cum iuramento, vt habeant vnde luxuriosè viuant. Exemplum secundi patet in iis, qui licet iurent se facturos, in corde tamen non promittunt, sed mendacibus verbis simulant se promittere. Exemplum tertij esset in iis, qui licet ore proferant verba iuramenti sibi nota, non intendunt tamen iurare, sed mendacibus verbis simulant se iurare. Vnde sigillatim singulos modos huius dolosi iuramenti discutiendo, dicamus, quòd si primo modo iuretur scilicet cum animo iurandi & promittendi, sed non obseruandi iuramentum, procul dubio obligat ad obseruandum. Quia defectus animi ad obseruandum non excludit vinculum iuramenti, sed rectitudinem intentionis. Si verò iuretur cum animo iurandi, sed non promittendi nec obseruandi, quibuscūlam videtur, quòd iuramentum non obliget, quia animum obligandi se non habuit, quia obligatio iurandi ex animo est.

¶Et confirmatur per illud Greg. 22. q. 5. c. Humanæ aures, Vbi dicitur, quòd diuina iudicia talia foris audiunt nostra verba, qualia ex intimis proferuntur. Quia ergo ex corde non proferuntur animo obligandi, sequitur quòd non obligent.

¶Præterea, iuramentum promissorium nihil aliud est quàm promissio firmata iuramento. Vbi ergo nulla est promissio, licet sit promissionis simulatio, nulluni est iuramentum promissorium, & consequenter non obligat ad obseruandum.

¶Sed si diligentius contemplati fuerimus, inuenietur, fabula istorum reuerentia, falsum esse quod dicunt, & in multis à veritate alienum. In primis alienum à veritate est quod supponunt, scilicet quòd obligatio possit separari à iuramento, quasi in potestate hominis sit iurare: & non obligari ex iuramento. Hoc enim falsum esse constat in iuramento assertorio. Oportet nanque si iuratur, obligationem adesse ad dicendum verum. & proportionaliter est apud perspicaciter speculantes in iuramento promissorio. Nam quia iuramentum promissorium, vt ex dictis patet includit duas veritates, scilicet assertoriam præsentis promissionis, & executoriam futuræ obseruationis, super vtranque enim cadit iuramentū promissorium, scilicet & quòd nunc promittit, & quòd in futuro exequetur: idcirco iuramento promissorio duplex obligatio inseparabiliter annexa est: vna respectu præsentis promissionis, & altera respectu futuræ executionis. Ac per hoc sicut non est in potestate iurantis separare à iuramento obligationem ad hoc quòd in præsenti vera promittat, ita non est in potestate eius separare ab eodem iuramēto obligationē ad hoc vt in futuro vere exequatur. Alienum deinde à veritate est, quòd obligatio iuramenti ex nostro fit animo. est nanque ex natura ipsius iuramenti obligare. Alienum denique à veritate est, non progredi ex intimis cordis talem obligationem: quoniam ex hoc ipso quòd habet animum iurandi, oportet, velit nolit, habeat animum se obligandi: quia obligatio à iuramento inseparabilis est per intellectum absque cōtradictione, non minus quàm esse disciplinabile ab homine. Alienum demum à veritate est, quòd vbi nulla est promissio, nullum sit iuramentum promissorium. Oportebat dicere, vbi nulla est, nec esse debet promissio, ibi nullum est iuramentum promissorium. Sed si promissio non fit ex dolo, debeat tamen esse, & iuramentum interuenit, ibi est iuramentum promissorium, obligatorium ad promissionem in præsenti, & executionē in futuro. Alioquin iuramenti vis periret, & iuramentum simul esset & non esset: quia si non obligat, non est: & si est, obligat: in proposito autem esset, & non obligaret: ac per hoc esset, & nō esset.

¶Dicendum est ergo, si iuratur animo iurandi, licet non promittendi nec obseruandi, tenet iuramentum non solùm in foro iudiciali, sed in foro conscientiæ, & obligat ad obseruandum. Et ratio est, quia sub iuramento promissorio cōtinetur futura executio duobus modis, scilicet in sua causa, quæ est promissio præsens: & in seipsa, quòd scilicet ponatur in esse tēpore futuro. Et primum horum patet manifestè. Secundum verò probatur ratione & autoritate. Ratio est, quia si iuramentum caderet super executione in sua causa tantum, iuramentū promissorium nunquam violaretur ex defectu executionis: quod est manifestè falsum. Probatur sequela: quia sensus iuramenti promissorij esset, Iuro me promittere. Qui enim iurat se promittere, iurat executionē promissi in sua causa tantùm. Tale autem iuramētum, scilicet iuro me promittere, non obligat nisi ad veritatem assertoriā, scilicet quòd verum sit me promittere, vt patet. Ac per hoc si sic iurās in veritate promisit, consummauit opus iuramēti. Et si postmodum pœniteat promisisse, & non seruat, non est periurus: quia non iurauit se seruaturum, sed se promittere: quod fuit verum. Et sic nullus erit periurus ex defectu obseruationis iuramenti promissorij. imò, si rectè inspiciatur, sequitur ex hac opinione, quòd nullum iuramentum erit promissorium, sed omnia sunt assertoria. Et accidit hic error, quia nō discernitur differentia inter duo, scilicet iuramentum promissorium, & iuramentum assertorium promissionis. Nam assertorium promissionis, est sicut assertorij intentionis, locutionis, & aliorum actuum nostrorum. Et quia executio continetur in assertā promissione, vt in causa: ideo, vt dictum est, tale iuramentum non est de executione, nisi in sua causa. Iuramentum verò promissorium non solum obligat ad assertionem promissionis, sed ad executionem ponendam in esse futuro tempore. Et ideo si non obseruatur, omittendo executionē iuratam, periurium incurritur: sicut si non seruatur omittēdo promissionē assertam, periurium incurritur. Patet igitur quod iuramentum promissorium obligatiuam vim habet ex natura sua ad duo, scilicet ad promissionem vt assertam: & ineludit habere vim ad executionē in sua causa, & ad executionem in seipsa, vt scilicet ponatur in esse. Et propterea si omissum fuit primum, scilicet promissio, non sequitur quòd omittēdum sit secundum, scilicet executio, sed potius quòd primo malo additur secundum malum, omittendo in futuro executionem. Autoritas est sancti Thomæ in hoc articulo in responsione ad primum, vbi clarè habes hanc distinctionem de veritate executionis in sua causa vel in seipsa. Et differentiam inter similex verbum de futuro, & iuramento firmatum: quòd scilicet ad illud sufficit veritas futuri in causa: ad hoc autem vltra hoc exigitur veritas futuri in seipso, quia obligatur, inquit, homo vt faciat esse verum id quod iurauit. Quid clarius, quamuis breue?

¶Ex quibus patet solutio obiectorum in contrarium, & quàm bene dicatur in litera, quòd iurans in dolo, tenetur seruare iuramentum secundum sanum intellectū eius cui præstatur: & quàm bene dixerit Isido. quòd dolosum iuramentum Deus ipse intelligit, sicut ille cui iuratur. Si enim Deus sic accipit, in foro conscientiæ obligat. Si autem tertio modo iuratur, scilicet solo exteriori actu, sine animo obseru

obseruandi, sine animo promittendi, sine animo iurandi, tunc nulla est obligatio ex iuramento ad executionem in foro conscientiæ absolute: quia nullum est in veritate iuramentum, sed in apparentia tantum. Dixit autem absolutè, quia ex suppositione scandali iudicis, vel partis exigentis seruari iuramentum, tenetur in foro conscientiæ obseruare propter iuramentum exterius, ne scandalizet, quantum ex se est, audientes non seruari iuramétum. Neque enim meretur vt credas sibi dicenti, se non ex animo iurasse, sed sibiipsi imputet quod se sic illaqueauit.

ARTICVLVS VIII.

*a ¶Verum maior sit obligatio iuramenti quàm voti.*

AD OCTAVVM sic procedi-
tur. Videtur quòd maior sit obligatio iuraméti quàm voti. Votum enim est simplex promissio. Sed iuramentum supra promissionem adhibet diuinum testimonium. Ergo maior est obligatio iramenti quam voti.

*¶Num alicui iurans simulatis verbis, animo non se obligandi nec adimplendi, peccet mortaliter sic iurans.*

Quæstio. ¶In eadem responsione ad quartum dubium occurrit, an iurans coactè alicui, simulatoriis verbis, animo non se obligandi, nec adimplendi, peccet mortaliter sic iurando. Et est ratio dubij, quia quidam scripserunt quòd non, si habet aliquam tacitam in mente conditionem, puta, Si debebo. Verbi gratia: iurat dare latroni centum aureos, in mente tamen sua intendit, si sum obligatus, & nó aliter. Et afferunt, quòd licet vti extra iudicium simulationibus huiusmodi, vt patet 22. q.2. cap. Vtilem. ex autoritate Hieronymi. In oppositum autem est: quia iramentum mendax, est mortale.

¶Præterea, Debilius solet per fortius confirmari. Sed votum interdum confirmatur iuramento. Ergo iuramentum est fortius quàm votum.

¶Præterea, Obligatio voti causatur ex animi deliberatione, vt supra dictum est. Obligatio autem iuramenti causatur ex diuina veritate, cuius testimonium inuocatur. Cùm ergo veritas Dei excedat deliberationem humanam, videtur quòd obligatio iuramenti sit fortior quàm obligatio voti.

¶SED CONTRA, Per votum obligatur aliquis Deo: per iuramentum autem obligatur aliquis interdum homini. Magis autem obligatur homo Deo quàm homini. Ergo maior est obligatio voti quàm iuramenti.

CONCLVSIO.

*¶Votum secundum suam rationem magis est obligatorium, quàm iuramentum.*

¶RESPONDEO dicendũ, q̃ vtraque obligatio, scilicet voti & iuraméti, causatur ex aliquo diuino: aliter tamẽ, & aliter. Nam obligatio voti causat ex fidelitate, quã Deo debem⁹, vt scilicet ei promissum soluamus. Obligatio autẽ iuraméti causatur ex reuerentia quam debemus ei, ex qua tenemur quòd verificemus id quod per nomen eius promittimus. Omnis autem infidelitas irreuerentiam continet, sed non conuertitur. Vi detur enim infidelitas subiecti ad dominum, esse maximã irreuerentia. Et ideo votum ex ratione sua magis est obligatorium quàm iuramentum.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd votũ est promissio non quæcunque, sed Deo facta, cui infidelem esse grauissimum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd iuramentũ non adhibetur voto quasi aliquid firmius, sed vt per duas res immobiles maior firmitas habeatur.

¶Ad tertium dicendũ, quòd deliberatio animi dat firmitatẽ voto, quantum ex parte vouentis est. Habet tamen maiorem firmitatis causam ex parte Dei, cui votum offertur.

ARTICVLVS IX.

*a ¶Verum aliquis possit in iuramento dispensari.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd nullus possit dispensare in iuramẽto. Sicut enim veritas requiritur ad iuramentum assertorium, quod est de præterito vel præsenti: ita ad iuramentum promissorium, quod est de futuro. Sed nullus potest cum aliquo dispensare, quòd de præsentibus vel præteritis iuret contra veritatem. Ergo etiã nullus potest dispensare, quòd non faciat aliquis esse verum id quòd cum iuramento in futurum promisit.

¶Præterea, Iuramentum promissorium inducitur ad vtilitatem eius cui fit promissio. Sed ille (vt videtur) non potest relaxare, quia est contra reuerentiam diuinam. Ergo multo minus per aliquem alium potest super hoc dispensari.

¶Præterea, In voto quilibet Episcopus potest dispensare, exceptis quibusdam votis, quæ soli Papæ reseruãtur, vt supra habitum est. Ergo pari ratione in iuramento, si esset dispensabile, quilibet Episcopus posset dispensare. Quod tamen videtur esse contra iura. Non ergo videtur quòd in iuramento possit dispensari.

¶SED CONTRA est, quòd votum est maioris obligationis quàm iuramẽtum, vt supra dictum est. Sed in voto potest dispensari. Ergo in iuramento.

CONCLVSIO.

*¶Sicut in voto aliqua necessitatis, seu honestatis causa potest fieri dispensatio, ita & in iuramento.*

¶RESPONDEO dicendũ, quòd sicut supra dictum est, necessitas dispensationis tam in lege quàm in voto, est propter hoc quòd id quod in se vel vniuersaliter consideratum, est vtile & honestũ, secundum aliquem particularem euentum potest esse inhonestum & nociuum, quod nó potest cadere nec sub lege, nec sub voto. Quòd autem aliquid sit inhonestũ vel nociuum, repugnat iis quæ debent attendi in iuramento. Nam si sit inhonestum, repugnat iustitiæ: si sit nociuum, repugnat iudicio. Et ideo pari ratione etiam in iuramento dispensari potest.

AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd dispensatio quæ fit in iuraméto, non se extendit ad hoc quòd aliquid contra iuramentum fiat. Hoc enim est impossibile, cũ obseruatio iuramenti cadat sub præcepto diuino, quod est indispẽsabile: sed ad hoc se extẽdit dispẽsatio iuraméti, vt id quod sub iuramento cadebat, sub iuraméto non cadat, quasi non existens debita materia iuraméti, sicut & de voto suprà diximus. Materia autem iuramenti assertorij, quod est de præterito vel præsenti, in quandam necessitatẽ iam transit, & immutabilis facta est. Et ideo dispensatio non referretur ad materiã, sed referretur ad ipsum actum iuramenti. Vnde talis dispẽsatio dirigitur ad ipsum actum iuramenti, vt scilicet iurans ipsa iuratione, quia scilicet iurando ipsa est mendacium, magis est mortale.

*¶Num iurare cum animo se non obligandi sit interpretandum pro iurare cum animo non iurandi.*

Quæstio. ¶Secundi autem dubij ratio est, quia intendens se non obligare, intendit quicquid annexum necessariò est ad hoc quod est se non obligare, sed ad iuramẽtum cum animo non obligandi annectitur necessariò animus non iurandi. Ergo iurare cum animo non se obligãdi, interpretandum est pro iurare cum animo non iurandi.

¶In oppositum autem est: quia mentiês in vno non est interpretandus mentiri in duobus. Sed iurans cum animo se non obligandi, mentitur in materia iuramenti, scilicet in promissione, ad quam non intendit se obligare, vt dicit. Ergo non est censendus mentiri etiam in forma iuramenti. Constat enim quòd iurare cum animo non iurandi, est mentiri in ipsa ratione.

¶Ad euidentiam primi dubij sciendũ est, quòd in hac quæstione non est difficultas ex parte materiæ: quia supponitur quòd verum dicatur & iustum: sed ex parte ipsius actus iurandi in quo mendacium inuenitur: quia iurat verbo, & non mente. Et propterea oportet ex parte mendacij videre si sit pernicio sum. Apparet enim quòd non quia mentiendo, dum dicit, Deus est testis, non attribuit aliquid non competens Deo: quoniam verum est quòd Deus est testis, non attribuit aliquid non tribuit sibiipsi quod non conuenit, scilicet se inuocare in testẽ Deum. In hoc enim mentitur. Hoc in nullius iniuriam videtur esse. Si fabulius inspexerimus, apparebit hoc mendacium perniciosum ex propria natura, quoniam directè cõtrariatur fini iurationis, scilicet confirmationi veritatis. Ideo enim iuramus, vt veritatem confirmemus. Iurare namque non cum animo iurandi, est confirmare, & non confirmare veritatem. Nam quia iurat actu exteriori, firmat veritatem inquantum est ex specie actus exterioris. Quia verò non iurat mente, non confirmat veritatem. Vnde actus iste sic peruersus in seipso, vt sibiipsi sit contrarius, est pernicio sus toti generi humano, vtpote quantum in se est, tollens à iuramento exteriori sine quare fit, scilicet confirmationem veri. Et similiter, quantum ex se est eneruans fidem dandam exteriori iuramento. Magis autem apparet directè pernicies huiusmodi ficti iuramenti, considerando iuramentum in ordine ad Deum. Nam sic iurare est ex suo genere illudere diuino testimonio: quia ex actu exteriori inducit diuinum testimonium, & ex actu interiori dissentit inuocationi diuini testimonij; quod nihil aliud videtur quàm quædam diuini testimonij illusio: & per hoc patet solutio obiectionis in oppositum. Nec putes me immemorem suprascriptorum, scilicet quòd iurans secum animo non iurandi, non ligatur, ac per hoc non iurat. Cùm enim homo sibiipsi loquitur, non habet locum mendacium nec in materia nec in forma, sed sola ibi interuenit vana & fatua prolatio illorum verborum, tanquam nihil significantiũ. Ita quod omnia verba, etiam ipsa iuratio, materialiter proferuntur & supponunt. Nec contingunt hæc personis sani capitis in hoc. ¶Ad secundum dubium dicitur, quòd cùm quis fatuè secum sibiipsi iurat, cũ animo non se obligandi, iurare illud pro vano habendum est: quia cùm nulla sit ibi materia, quoniam verba quæ dicuntur, materialiter simuntur, iuramentum super nihilo profertur, ac per hoc indiscretè. Sed cùm quis alteri promittit aut dicit sub iuramento cum animo se non obligandi, iuramentum pro iuraméto cum animo iurandi, interpretandum est. Et ratio est, quia in iuramento animus iurandi concurrit directè & manifestè ipsi iuranti. Ac per hoc nunquam interpretandum est deesse animum iurandi, nisi manifesta sit huiusmodi intentio iurantis. Regulare siquidem ac naturale est vt iurantes habeant animum iurandi. Et quoniã ex animo non se obligandi non nisi indirectè & occultè sequitur intentio non iurandi, ideo ex animo non se obligandi non est interpretandum iuramentum, quòd sit factum animo non iurãdi. Quinimo ex errore videtur procedere animus iste non se obligandi: quia scilicet putant posse se separare obligationem à iuramento.

¶Et per hoc patet responsio ad obiectionem pro contraria parte. Non enim quicunque vult aliquid, vult omne necessariò annexum, sibi incognitum, quod credit non esse annexum. Imò, ex errore, vult implicitè contradictoria latentia apud eum.

*a ¶Super Quæstionis octuagesimænonæ Articulum octauum.* Annot.

IN articulo octauo, eiusdem octuagesimænonæ quæstionis, nota pro intellectu literæ tria. Primum est, quòd in obseruatione tam vori quàm iuramenti concurrunt duo, scilicet ipsa obseruatio voti vel iuramenti, & actus seruatus, qui promissus vel iuratus erat, puta, dare centum aureos. Commune est autem voto & iuramento, quòd ipsa obseruatio vtriusque spectat ad religionem: quoniam ex diuino aliquo causatur, vt in litera dicitur, & ad diuinum cultum spectat reddere Deo tam vota quàm iuramenta. Sed differentia inter votum & iuramentum est, quo ad actus seruatos: quia in voto etiam actus seruatus est actus religionis, imperatus tamen. In iuramento autem actus seruatus relinquitur suæ naturæ, & non est factus religionis actus: vt in articulo quinto huius quæstionis, didicimus. Secundum est, quòd licet fidelitas & reuerentia, diuersarum virtutum, sint inter homines, vt patet ex distinctione virtutum ordinatarum, ad honorandum & ad fidem seruandam, in ordine tamen ad Deum, fidelitas & reuerentia eiusdem virtutis sunt scilicet religionis. Decet enim vt quæ in inferioribus diuisa sunt, in superiori vniantur. Tertium est, quòd dictum literæ, scilicet omnis infidelitas irreuerentiam continet, si secundum subiectam materiam restringatur, scilicet respectu domini, clarum est. Maxima nanque, vt in litera subditur, irreuerentia domini videtur infidelitas ad eum. Si verò vniuersaliter, vt sonat, intelligendum est, non caret scrupulo: cùm fides etiam sit suprremorum ad infimos. Verumtamen verisimilis ratione contemptus annexi: quia quicunque infidelis alicui est, ipsum parui pendere videtur, ac per hoc dehonorare: quod ad irreuerentiam spectat. ¶Super



*a ¶Super Quæstionis octuagesimænonæ Articulum nonum.* Annot.

IN articulo nono eiusdem octuagesimænonæ quæstionis, nota conuenientiam & differentiam inter votum & iuramentum, quo ad dispensationis auctoritatẽ. Nam conueniunt in hoc, quòd vt vbique dispensatio, commutatio, irritatio, aut relaxatio sit ratione materiæ, vt habes clarè in litera. Differunt verò in duobus ad propositum, scilicet in qualitate materiæ, & in persona cui fit. Nam voti propria materia est solum bonum supererogationis. Et soli Deo votum fit. Iuramenti autem propria materia est, non solùm bonum supererogationis, sed etiã bonum de necessitate salutis: vt reddere debitum, seruare fidem, &c. & vniuersaliter quodcunque licitum: ita tamen quòd non ponatur obex Spiritui sancto. Et fit iuramentum non solùm Deo, sed frequentissimè homini. Et hinc prouenit duplex differẽtia. Prima est, quòd in votis dispensandis seu commutandis attenditur quid magis Deo acceptum sit, vt prædictum est. In iuramentis autem oportet respicere ad prædictum iudicium hominis, cui factum est, & in cuius fauorem factum est. Et hinc sequitur altera, scilicet quòd homo nó potest votum relaxare, quia non fit homini. Sed iuramentum potest homo homini relaxare, vt in litera dicitur in responsione ad secundum: quia sic non est ita in potestate Papæ auferre ius terrij in rebus non ecclesiasticis, sicut est in potestate sua commutare in aliquid gratius Deo, quia est Dei vicarius, & non est vicarius illius hominis: nec ita est super eum vt possit illum rebus suis priuare ad libitum. Et hoc non est propter defectum potestatis Papæ, aut excellentiam iuramenti, sed ex natura contractus iuramento firmati, scilicet inter hominem & hominem. Quo circa cessante prædictio hominis, ita iuramenta subiciuntur Ecclesiæ potestati, sicut etiam vota. Et cùm iuramentum sit minus obligationis quàm votum, vt præhabitum est cõsequens est, vt omnia iuramẽta subsint inferioribus Papæ, quæ si essent vota, subessent eisdem: quia cui cõcessum est posse & in minus. Et similiter videntia quam debemus ei, ex qua tenemur quòd verificemus id quod per nomen eius promittimus. Omnis autem infidelitas irreuerentiam continet, sed non conuertitur. Vi detur enim infidelitas subiecti ad dominum, esse maximã irreuerentia. Et ideo votum ex ratione sua magis est obligatorium quàm iuramentum.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd votũ est promissio non quæcunque, sed Deo facta, cui infidelem esse grauissimum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd iuramentũ non adhibetur voto quasi aliquid firmius, sed vt per duas res immobiles maior firmitas habeatur.

¶Ad tertium dicendũ, quòd deliberatio animi dat firmitatẽ voto, quantum ex parte vouentis est. Habet tamen maiorem firmitatis causam ex parte Dei, cui votum offertur.

ARTICVLVS IX.

*a ¶Verum aliquis possit in iuramento dispensari.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd nullus possit dispensare in iuraméto. Sicut enim veritas requiritur ad iuramentum assertorium, quod est de præterito vel præsenti: ita ad iuramentum promissorium, quod est de futuro. Sed nullus potest cum aliquo dispensare, quòd de præsentibus vel præteritis iuret contra veritatem. Ergo etiã nullus potest dispensare, quòd non faciat aliquis esse verum id quòd cum iuramento in futurum promisit.

¶Præterea, Iuramentum promissorium inducitur ad vtilitatem eius cui fit promissio. Sed ille (vt videtur) non potest relaxare, quia est contra reuerentiam diuinam. Ergo multo minus per aliquem alium potest super hoc dispensari.

¶Præterea, In voto quilibet Episcopus potest dispensare, exceptis quibusdam votis, quæ soli Papæ reseruãtur, vt supra habitum est. Ergo pari ratione in iuramento, si esset dispensabile, quilibet Episcopus posset dispensare. Quod tamen videtur esse contra iura. Non ergo videtur quòd in iuramento possit dispensari.

¶SED CONTRA est, quòd votum est maioris obligationis quàm iuramẽtum, vt supra dictum est. Sed in voto potest dispensari. Ergo in iuramento.

CONCLVSIO.

*¶Sicut in voto aliqua necessitatis, seu honestatis causa potest fieri dispensatio, ita & in iuramento.*

¶RESPONDEO dicendũ, quòd sicut supra dictum est, necessitas dispensationis tam in lege quàm in voto, est propter hoc quòd id quod in se vel vniuersaliter considerãtum, est vtile & honestũ, secundum aliquem particularem euentum potest esse inhonestum & nociuum, quod nó potest cadere nec sub lege, nec sub voto. Quòd autem aliquid sit inhonestũ vel nociuum, repugnat iis quæ debent attendi in iuramento. Nam si sit inhonestum, repugnat iustitiæ: si sit nociuum, repugnat iudicio. Et ideo pari ratione etiam in iuramento dispensari potest.

AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd dispensatio quæ fit in iuraméto, non se extendit ad hoc quòd aliquid contra iuramentum fiat. Hoc enim est impossibile, cũ obseruatio iuramenti cadat sub præcepto diuino, quod est indispẽsabile: sed ad hoc se extẽdit dispẽsatio iuraméti, vt id quod sub iuramento cadebat, sub iuraméto non cadat, quasi non existens debita materia iuraméti, sicut & de voto suprà diximus. Materia autem iuramenti assertorij, quod est de præterito vel præsenti, in quandam necessitatẽ iam transit, & immutabilis facta est. Et ideo dispensatio non referretur ad materiã, sed referretur ad ipsum actum iuramenti. Vnde talis dispẽsatio dirigitur ad ipsum actum iuramenti, vt scilicet iurans ipsa iuratione, quia scilicet iurando ipsa est mendacium, magis est mortale.

*¶Num iurare cum animo se non obligandi sit interpretandum pro iurare cum animo non iurandi.*

Quæstio. ¶Secundi autem dubij ratio est, quia intendens se non obligare, intendit quicquid annexum necessariò est ad hoc quod est se non obligare, sed ad iuramẽtum cum animo non obligandi annectitur necessariò animus non iurandi. Ergo iurare cum animo non se obligãdi, interpretandum est pro iurare cum animo non iurandi.

¶In oppositum autem est: quia mentiês in vno non est interpretandus mentiri in duobus. Sed iurans cum animo se non obligandi, mentitur in materia iuramenti, scilicet in promissione, ad quam non intendit se obligare, vt dicit. Ergo non est censendus mentiri etiam in forma iuramenti. Constat enim quòd iurare cum animo non iurandi, est mentiri in ipsa ratione.

¶Ad euidentiam primi dubij sciendũ est, quòd in hac quæstione non est difficultas ex parte materiæ: quia supponitur quòd verum dicatur & iustum: sed ex parte ipsius actus iurandi in quo mendacium inuenitur: quia iurat verbo, & non mente. Et propterea oportet ex parte mendacij videre si sit pernicio sum. Apparet enim quòd non quia mentiendo, dum dicit, Deus est testis, non attribuit aliquid non competens Deo: quoniam verum est quòd Deus est testis, non attribuit aliquid non tribuit sibiipsi quod non conuenit, scilicet se inuocare in testẽ Deum. In hoc enim mentitur. Hoc in nullius iniuriam videtur esse. Si fabulius inspexerimus, apparebit hoc mendacium perniciosum ex propria natura, quoniam directè cõtrariatur fini iurationis, scilicet confirmationi veritatis. Ideo enim iuramus, vt veritatem confirmemus. Iurare namque non cum animo iurandi, est confirmare, & non confirmare veritatem. Nam quia iurat actu exteriori, firmat veritatem inquantum est ex specie actus exterioris. Quia verò non iurat mente, non confirmat veritatem. Vnde actus iste sic peruersus in seipso, vt sibiipsi sit contrarius, est pernicio sus toti generi humano, vtpote quantum in se est, tollens à iuramento exteriori sine quare fit, scilicet confirmationem veri. Et similiter, quantum ex se est eneruans fidem dandam exteriori iuramento. Magis autem apparet directè pernicies huiusmodi ficti iuramenti, considerando iuramentum in ordine ad Deum. Nam sic iurare est ex suo genere illudere diuino testimonio: quia ex actu exteriori inducit diuinum testimonium, & ex actu interiori dissentit inuocationi diuini testimonij; quod nihil aliud videtur quàm quædam diuini testimonij illusio: & per hoc patet solutio obiectionis in oppositum. Nec putes me immemorem suprascriptorum, scilicet quòd iurans secum animo non iurandi, non ligatur, ac per hoc non iurat. Cùm enim homo sibiipsi loquitur, non habet locum mendacium nec in materia nec in forma, sed sola ibi interuenit vana & fatua prolatio illorum verborum, tanquam nihil significantiũ. Ita quod omnia verba, etiam ipsa iuratio, materialiter proferuntur & supponunt. Nec contingunt hæc personis sani capitis in hoc. ¶Ad secundum dubium dicitur, quòd cùm quis fatuè secum sibiipsi iurat, cũ animo non se obligandi, iurare illud pro vano habendum est: quia cùm nulla sit ibi materia, quoniam verba quæ dicuntur, materialiter simuntur, iuramentum super nihilo profertur, ac per hoc indiscretè. Sed cùm quis alteri promittit aut dicit sub iuramento cum animo se non obligandi, iuramentum pro iuraméto cum animo iurandi, interpretandum est. Et ratio est, quia in iuramento animus iurandi concurrit directè & manifestè ipsi iuranti. Ac per hoc nunquam interpretandum est deesse animum iurandi, nisi manifesta sit huiusmodi intentio iurantis. Regulare siquidem ac naturale est vt iurantes habeant animum iurandi. Et quoniã ex animo non se obligandi non nisi indirectè & occultè sequitur intentio non iurandi, ideo ex animo non se obligandi non est interpretandum iuramentum, quòd sit factum animo non iurãdi. Quinimo ex errore videtur procedere animus iste non se obligandi: quia scilicet putant posse se separare obligationem à iuramento.

¶Et per hoc patet responsio ad obiectionem pro contraria parte. Non enim quicunque vult aliquid, vult omne necessariò annexum, sibi incognitum, quod credit non esse annexum. Imò, ex errore, vult implicitè contradictoria latentia apud eum.

*a ¶Super Quæstionis octuagesimænonæ Articulum octauum.* Annot.

IN articulo octauo, eiusdem octuagesimænonæ quæstionis, nota pro intellectu literæ tria. Primum est, quòd in obseruatione tam vori quàm iuramenti concurrunt duo, scilicet ipsa obseruatio voti vel iuramenti, & actus seruatus, qui promissus vel iuratus erat, puta, dare centum aureos. Commune est autem voto & iuramento, quòd ipsa obseruatio vtriusque spectat ad religionem: quoniam ex diuino aliquo causatur, vt in litera dicitur, & ad diuinum cultum spectat reddere Deo tam vota quàm iuramenta. Sed differentia inter votum & iuramentum est, quo ad actus seruatos: quia in voto etiam actus seruatus est actus religionis, imperatus tamen. In iuramento autem actus seruatus relinquitur suæ naturæ, & non est factus religionis actus: vt in articulo quinto huius quæstionis, didicimus. Secundum est, quòd licet fidelitas & reuerentia, diuersarum virtutum, sint inter homines, vt patet ex distinctione virtutum ordinatarum, ad honorandum & ad fidem seruandam, in ordine tamen ad Deum, fidelitas & reuerentia eiusdem virtutis sunt scilicet religionis. Decet enim vt quæ in inferioribus diuisa sunt, in superiori vniantur. Tertium est, quòd dictum literæ, scilicet omnis infidelitas irreuerentiam continet, si secundum subiectam materiam restringatur, scilicet respectu domini, clarum est. Maxima nanque, vt in litera subditur, irreuerentia domini videtur infidelitas ad eum. Si verò vniuersaliter, vt sonat, intelligendum est, non caret scrupulo: cùm fides etiam sit suprremorum ad infimos. Verumtamen verisimilis ratione contemptus annexi: quia quicunque infidelis alicui est, ipsum parui pendere videtur, ac per hoc dehonorare: quod ad irreuerentiam spectat. ¶Super

ctè esset contra præceptum diuinum. Sed materia iuramenti promissorij est aliquid futurum quod variari potest, ita scilicet quòd in aliquo euentu potest esse illicitum & nociuum, & per consequens non esse debita materia iuramenti. Et ideo dispensari potest in iuramento promissorio, quia talis dispensatio respicit materiam iuramenti, & non contrariatur præcepto diuino de iuramenti obseruatione.

¶Ad secundum dicendũ, quòd homo potest alteri promittere aliquid sub iuramento dupliciter. Vno modo, quando promittit aliquid pertinens ad vtilitatem ipsius: puta, si sub iuramento promittat se seruiturum ei, vel pecuniam daturum: & à tali promissione potest absoluere ille cui promissio facta est. Intelligitur enim iam ei soluisse promissum, quando facit de eo secundum eius vtilitatem. Alio modo promittit aliquis alteri quod pertinet ad honorem Dei, vel vtilitatem aliorum: puta, si aliquis sub iuramento promittat alicui se intraturum religionem, vel aliquod opus pietatis facturũ. Et tunc ille cui promittitur, non potest absoluere promittentem: quia promissio non est facta ei principaliter, sed Deo: nisi fortè sit interposita cõditio, ratione cuius possit, scilicet si illi videbitur cui promittitur, vel aliquid aliud tale.

¶Ad tertium dicendum, quòd quandoque illud quod cadit sub iuramẽto promissorio, est manifestè repugnans iustitiæ, vel quia est peccatum: sicut cùm aliquis iurat se facturũ homicidium: vel quia est maioris boni impeditium: sicut cùm aliquis iurat se non intraturum religionem. Et tale iuramentum dispensatione non indiget: sed in primo casu tenetur aliquis tale iuramentum non seruare. In secundo autem casu licitum est & seruare & non seruare, vt supra dictum est. Quandoque verò aliquid sub iuramento promittitur, de quo dubium est, vtrum sit licitum vel illicitum, proficuũ vel nociuum, aut simpliciter, aut in aliquo casu. & in hoc potest quilibet Episcopus dispensare. Quandoque verò sub iuramento promittitur aliquid quod est manifestè licitum & vtile. Et in tali iuraméto non videtur habere locum dispensatio vel commutatio, nisi aliquid melius occurrat ad communem vtilitatem faciendum: quod maximè videtur pertinere ad potestatem Papæ, qui habet curam vniuersalis Ecclesiæ: vel etiam absoluta relaxatio, quod etiam ad Papam pertinet in omnibus generaliter quæ ad dispensationem rerum ecclesiasticarum pertinent, super quas habet plenitudinem potestatis. Sicut & ad vnumquemque pertinet irritare iuramentum quod à sibi subditis factum est, circa ea quæ eius potestati subduntur: sicut peter potest irritare iuramentum puellæ, & vir vxoris, vt dicitur Numer. 30. sicut & suprà de voto dictum est.

ARTICVLVS X.

*a ¶Verum iuramentum impediatur per aliquam conditionem personæ vel temporis.*

AD DECIMVM sic procedi-
tur. Videtur, quòd iuramentum non impediatur per aliquam cõditionem personæ vel temporis. Iuramentum enim ad confirmationem inducitur, vt patet per Apostolum ad Hebr. 6. Sed cuilibet conuenit confirmare dictum suum, & quolibet tempore. Ergo videtur quòd iuramentum non impediatur per aliquam conditionem personæ, vel temporis.

¶Præterea. Maius est iurare per Deum quàm per Euãgelia. Vnde Chrysost. dicit: Si aliqua causa fuerit, modicum videtur facere qui iurat per Deum, sed qui iurat per Euangelia, tur refectuata omnia iuramenta Papæ: quæ si essent vota, essent Papæ reseruata, vt iuramentum de castitate, & huiusmodi. Et ex hac radice Ecclesia dispensat in iuramentis coactis: quia scilicet cessat præiudicium hominis, & audacia malorum coërcetur dispensando.

¶In eodem articulo in responsione ad tertium, nota quòd dupliciter contingit fieri relaxationem iuramenti, scilicet directè, vel indirectè. Directè quidem fit dupliciter: aut ratione materiæ, quia scilicet materia est potestati relaxantis subdita, vt contingit in patre respectu filij, & viro respectu vxoris, & domino respectu serui, & huiusmodi: aut ratione publici officij, quia scilicet sic expedit facere: quamuis ille qui iuravit licita posset seruare vt contingit in iuramentis coactis. Et vtraque via vtitur Ecclesia in relaxatione iuramenti. Prima quidem in distributione seu dispensatione & rerum Ecclesiasticarum & officiorum Ecclesiasticorum: super qui bus Papa habet plenitudinem potestatis in dispensando seu distribuendo. Et hoc modo relaxari possunt iuramenta facta à beneficiatis de rebus Ecclesiæ, disponentes Papa aliter de rebus illis. Et similiter iuramenta de conferendis aut suscipiendis beneficiis, officiis, aut gradibus ecclesiasticis, sic relaxantur: vt pluries fieri videmus dum relaxantur iuramenta Bacalariorum in Theologia, de non suscipiendo alibi magisterium. Omnium autem horum causa est, quia hæc ita subsunt inferioribus potestatibus, vt Papa sit magis potens super hæc dispensanda, distribuenda, committenda, inhibenda, communicanda, quàm quæcunque inferior potestas, tam personalis quàm collegialis: vt nulli iniuriam faciat vtendo iure suo. Imò in ipso iuramento intelligitur semper sui perioris ius exceptum, vt patet extra. de iureiurando. capitulo, Venientes. Secunda autem via, scilicet ex publico officio, vtitur Ecclesia, quandoque quidem in pœnam eius, quam cõditionem personæ vel temporis. Iuramentum enim præstitum, vt patet de regulare iuramenti exhibiti excommunicato. 11. quæst. sexto capitulo, Nos sanctorum. & capitulo, Iuratos. Quandoque verò & in pœnam & in odium humanæ sæuitiæ, vt sic in relaxatione iuramentorum coactorum, vt patet, extra. de iureiurando. capitulo, Si verò. Quandoque verò propter bonum publicum. Sed hic

opus

Annot.

3. d. 39. in expo. lit.

opus est sale, ne cuiquã fiat præiudicium. Indirectè autem relaxantur ab Ecclesia iuramenta ex naturali sequela: vt si deponit Episcopum, ex naturali sequela omnes iuramento astricti illi, quatenus Episcopo, non tenentur ei amplius. Et similiter si remouet statuta alicuius religionis vel collegij, ex naturali sequela non tenẽtur qui vouerunt, aut iurarunt seruare statuta, quia non sunt amplius statuta. Et similiter si priuat iustè regem regno, omnes qui illi personæ iurauerant se futuros illũ in regno, non tenentur amplius. Quia ex hoc ipso quòd iudicatur iustè est indignus regno, nullus tenetur eum amplius foue re in eodem. Consueuit tamen, vt videtur, Ecclesia, & quando directè & quando indirectè relaxat iuramentum, mentionem facere de talis vinculi relaxatiõe, vt ex scientia potestatem habentis, intelligatur procedere relaxatio, ne surreptio opponatur. Et de votis & iuramentis pro nunc dicta sufficiant, & pro tota hac quæstio. octuagesimanona.

*a ¶ Super Quæstionis nonagesimæ Articulum 1.2. & 3.*

*¶ Num liceat homini vti aliquo modo dæmonum societate.*

*Quæstio.* IN omnibus tribus articulis quæstionis nonagesimæ de adiuratione, sola vna propter secundum articulum, occurrit dubitatio. Quantum scilicet valeat ratio literæ toties repetita de actibus pertinentibus ad quandam societatẽ cum dæmone, consurgunt siquidem hic duo dubia: an scilicet cessante omni inuocatione, reuerentia, & pacto, tam explicitè quàm implicitè, liceat homini vti operatione dæmonum ad opera nõ excedentia vires naturales eorum, nec mala, nec propter malum finem. Alterum est, si non est licitum, an sit peccatum mortale vti huiusmodi operibus dæmonum, puta locutione, exequutione, seu seruitio. Et est ratio dubitandi, quia non apparet hic malum ex genere, sed ex periculo. Quia scriptum est. Cùm peruerso peruerteris: vel quia prohibitum primæ ad Corinth. 10. Nolo vos fieri socios dæmoniorum: & experientia quotidiana testatur cùm arreptitiæ personæ occurrunt, multos cum dæmonibus colloqui absque scrupulo conscientiæ. Et Autor inferius quæstionis nonagesimæquintæ articulo quarto, ad primum dicit: *Inquirere aliquid à dæmone sponte occurrente, quandoque licet propter vtilitatem aliorum.*

¶ Ad euidentiam huius difficultatis sciendum est, quòd hic non est quæstio de inuocatione dæmonum, vt patet ex titulo dubij: quoniam illa est manifestè illicita, & peccatum mortale, spectans ad apostasiam, vt infrà loco proprio patet: sed quæstio est de colloquiis & admissione seruitiorum, & huiusmodi, quando dæmon sponte se offert, aut occurrit. Et dicendum est, quòd dupliciter homo potest huiusmodi communes actus exercere cum dæmone, aut tanquam cum hoste, aut tanquam cum socio, seu non hoste. Si enim homo incurrit aliquid loquendum, vel faciendum à dæmone tãquam ab hoste, nullum peccatum est. Quoniam dati sunt nobis in hostes, & hostiliter ad eos nos habere debemus. Et quoniam cum his hostibus nulla est inducirum concessa libertas, vt interim possit homo cum dæmone quasi treugæ tempore cõuersari, consequens est vt, semper hostiliter ad eos nos habere oporteat. Ad hostes autẽ duplicitèr nos inculpabiliter exhibemus, scilicet expellendo vel compellendo. Et propterea his solis duobus modis per se loquendo licitè ad dæmones nos habemus: vel expellendo, vt in exorcismis & orationibus supra arreptitios fit: vel compellendo, vt sancti viri sæpe faciunt, præcipiendo eis diuina potestate, qua se eos compellere posse sciunt, vt aliquos dicans vel faciant: non vt ponitentiare seruitutis reddant: quomodo Deus & angeli vtuntur ministerio dæmonum. Si verò homo ad dæmonem se habeat, non vt hostem, peccatum est quãdoque mortale, quandoque veniale. Nam habere sociatem actum cum dæmone, est peccatum mortale ex suo genere: quia actus socialis habet materiam repugnantem, non qualitercunque, sed perniciosè. Et quòd sic materia repugnans, patet ex eo, quòd socialis actus terminatur ad hostem Dei cælestis patriæ, & nostrũ. Constat enim hostẽ repugnare societati, cùm societas omnis sub amicitiæ cõprehendatur honesti, delectabilis, vel vtilis. Nullatem cum hoste amicitia est concessa. Quòd autem sit repugnans perniciosè, patet ex eo quòd est cum hoste in his, in quibus est hostis. Nam non potest in dæmone distingui duplex genus voluntariorũ: quoddam pertinens ad hostilitatem, & quoddam non, vt inter homines adinuicem inimicos contingit. Sed omnia voluntaria dæmonis, hostilia sunt propter eorum peruertam ac obstinatam voluntatem in malo, in tantum vt in quolibet suo voluntario opere peccãt mortaliter, vt in præcedenti habitum est libro. Omnis autem amicitia cum hoste, in his quæ hostilia sunt, est perniciosa, vtpote hostilitati contraria. Vnde sequitur quòd si cum dæmone exercetur actus socialis per se fectè, est peccatum mortale: si verò imperfectè, est peccatum veniale. Habet autem rationem actus socialis perfectè vti dæmonis vo luntaria confabulatione, seruitio, doctrina, & similibus: hæc enim sociatis sunt vitæ. Imperfectè autem, siquis ex leuitate vel curiositate, non credens se diuinam amicitiam offendere, cum occurrente dæmone in assumpto corpore vel arreptitio, per modum transeuntis loquitur, inquirit curiosa, facit aliquid vanum ab eo fieri: puta, mouere lapidem, respondet pro tunc. In his nanque actibus, licet sit perfectè ratio humani actus, non tamen est perfectè ratio actus socialis. Et ratione huius imperfectionis à mortali excusantur, sicut in quolibet genere peccati mortalis actus propter imperfectionẽ, sunt peccata venialia. Cum his autem omnibus stat, quòd per accidens licitum esse potest ab occurrente dæmone inquirere & cum eo loqui propter aliorum vtilitatem, vt Autor in allegata autoritate dicit, si casus accidit, quasi testimonium ab hoste oblato exigens. Et tunc tanquam cum hoste hęc agenda sunt, & per modum transeuntis. Ex quo nanque hoc est per accidens, non exigitur compulsio, nec expulsio, nisi quo ad finem, hoc est, quòd finis proximus sit imminens vtilitas, hoc expostens ad honorem Christi. Quod tarò aut nunquam accidere videtur, nisi iis qui postsunt dæmones compellere. Quoniam mendax cùm sit & hostis, nulla potest eius verbis fides dari, nũ adsit virtus compulsiua.

*a ¶ Super Quæstionis nonagesimæ primæ Articulum primũ, & secundum.*

IN duobus articulis quæstionis nonagesimæprimæ, non primo finem cantus consistere in excitatione deuotionis propriæ vel alienæ ad Deum. Et cùm omnia quæ sunt propter finem, non sint propter se appetenda, nec facienda, nisi inquantum sunt vtilia ad finem, consequens est, vt in ecclesiasticis officiis in Ecclesiis persol

*Annota.*

maius aliquid feciſſe videtur. Quibus dicendum est: ſtulti, ſcripturæ propter Deum factę ſunt, non Deus propter ſcripturas. Sed cuiuſlibet conditionis perſonæ, & quolibet tempore in communi, locutione conſueuerunt iurare per Deum. Ergo multo magis licitum eſt eis iurare per Euangelia.

¶Præterea, Idem non cauſatur ex contrariis cauſis, quia contrariæ cauſæ ſunt contrariorum. Sed aliqui excluduntur à iuramento propter defectum perſonæ, ſicut pueri ante quatuordecim annos: & etiam illi qui ſemel fuerunt periuri. Non ergo videtur quòd aliqui prohibeantur iurare vel propter dignitate, ſicut clerici, aut etiam propter temporis ſolennitatem.

¶Præterea, Nullus homo viuẽs in hoc mundo eſt tantæ dignitatis ſicut angelus. Dicitur enim Matt. 11. ℣ qui minor eſt in regno cælorum, maior eſt illo, ſcilicet Iohanne Baptiſta adhuc in mundo viuente. Sed angelo cõuenit iurare. Dicitur enim Apoc. 10. quòd angelus iurauit per viuentem in ſecula ſeculorum. Ergo nullus homo propter dignitatem debet excuſari à iuramento.

¶SED CONTRA eſt quod habetur 2. q. 5. Presbyter vice iuraméti per ſanctã cõſecrationẽ interrogetur. Et 22. q. 5. dicitur, Nullus ex eccleſiaſtico ordine cuiquã laico cõquã ſuper ſancta Euãgelia iurare præſumat.

CONCLVSIO.

*¶Cùm iuramentum in Dei reuerentiam exhibeatur in eorum confirmationem, quæ ab hominibus dicuntur, conuenienter pueri, ac periuri, iurare prohibentur, ac perſonæ eccleſiaſticæ, niſi in caſu neceſſitatis, vel vtilitate, & in ſpiritualium confirmatione.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd in iuramento duo ſunt cõſideranda. Vnũ quidem ex parte Dei cuius teſtimoniũ inducitur. Et quantum ad hoc debetur iuramento maxima reuerẽtia. Et propter hoc à iuramẽto excludũtur pueri ante annos pubertatis, qui nõ cognuntur ad iurandũ: quia nondum habent perfectũ vſum rationis, quo poſſint cũ reuerentia debita iuramentũ præſtare. Et iterum periuri, qui ad iuramentum non admittuntur: quia ex retro actis præſumitur ℣ debitam reuerentiã iuramento non exhibebunt. Et propter hoc etiam vt iuramento debita reuerẽtia exhibeatur, dicitur. 22. q. 5. Honeſtum eſt vt qui in ſanctis audet iurare, hoc ieiunus faciat cũ omni honeſtate & timore Dei. Aliud autẽ eſt conſiderandum ex parte hominis, cuius dictum iuramẽto confirmatur. Non enim indiget dictũ hominis cõfirmatione, niſi quia de eo dubitatur. Hoc autem derogat dignitati perſonæ, vt dubitetur de veritate eorum quæ dicit. Et ideo perſonis magnæ dignitatis non cõuenit iurare. Propter quod dicitur 2. q. 4. cap. Si quis presbyter. Quòd facerdotes ex leui cauſa iurare non debent: tamen pro aliqua neceſſitate, vel magna vtilitate licitum eſt eis iurare: & præcipuè pro ſpiritualibus negotiis, pro quibus etiam iuramenta competit præſtare in ſolemnibus diebus, quibus eſt ſpiritualibus rebus vacandum. Non autem tunc ſunt iuramenta præſtanda pro rebus temporalibus, niſi forte ex magna neceſsitate.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd quidam ſunt qui dictum ſuum confirmare non poſſunt propter defectum eorum: & quidam ſunt, quorum dictum adeo debet eſſe certum, quòd confirmatione non egeat. ¶Ad ſecundum dicendũ, quòd iuramẽtum, ſecundũ ſe cõſiderandũ, tanto fortius eſt & magis obligat, quãto maius eſt id, per quod iuratur, vt Aug. dicit ad Publicolã. Et ſecundũ hoc, maius eſt iurare per Deũ quàm per Euãgelia. Sed poteſt econuerſo propter modum iurãdi: vtpote ſi iuramẽtũ quod fit per Euãgelia, fiat cum quadam deliberatione & ſolennitate: iuramẽtum autem quod fit per Deum, fiat leuiter & abſque deliberatione. ¶Ad tertium dicendũ, quòd nihil prohibet aliquid tolli ex contrariis cauſis per modum ſuperabundãtiæ & defectus: hoc modo aliqui impediuntur à iuramento, quia ſunt maioris autoritatis quàm quòd eos iurare deceat: aliqui verò, quia ſunt minoris autoritatis quam quòd eorum iuramento ſtetur. ¶Ad quartum dicendũ, quòd iuramentum angeli inducitur nõ propter defectũ ipſius, quaſi nõ ſit eius ſimplici dicto credendum, ſed ad oſtendendũ id, quod dicitur ex infallibili Dei diſpoſitione procedere. Sicut etiã & Deus aliquãdo in ſcripturis iurans inducitur, ad oſtendendum immobilitatem eius quod dicitur, ſicut Apoſtol. dicit ad Heb. 6.

## QVÆSTIO NONAGESIMA, de Diuini nominis aſſumptione per modum adiurationis in tres Articulos diuiſa.

POSTEA conſiderandũ eſt de aſſumptione Diuini nominis per modum adiurationis. ¶Et circa hoc queruntur tria. ¶Primò, vtrum liceat adiurare homines. ¶Secundò, vtrum liceat adiurare dæmones. ¶Tertiò, vtrum liceat adiurare irrationales creaturas.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum liceat adiurare hominem.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd nõ liceat hominem adiurare. Dicit enim Origenes ſuper Matt. Aeſtimo quoniam nõ oportet vt vir qui vult ſecundum Euangelium viuere, adiuret alterum. Si enim iurare non licet quantum ad Euangelicum Chriſti mandatum, notum eſt quia nec adiurare alterum licet.

¶Præterea, Manifeſtum eſt, quòd Princeps ſacerdotum Ieſum illicitè adiurauit per Deum viuum.

¶Præterea, Quicunque adiurat aliquẽ, quodam modo ipſum compellit. Sed non licet alium inuitum cogere. Ergo videtur quòd nec liceat alium adiurare.

¶Præterea, Adiurare eſt aliquem ad iurandum inducere. Sed inducere aliquem ad iurandum eſt ſuperiorum, qui inferioribus iuramenta imponunt. Ergo inferiores ſuperiores ſuos non poſſunt adiurare.

¶SED CONTRA eſt, quòd etiam Deum per aliqua ſacra obſecramus, eũ obteſtantes. Apoſtolus etiam fideles obſecrat per miſericordiam Dei, vt patet Rom. 12. Quod videtur ad quandam adiurationem pertinere. Ergo licitum eſt alios adiurare.

CONCLVSIO.

*¶Sicut Deum, ita & homines adiurare licet quandam non ſecundum eandem rationem.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd ille qui iurat iuramẽto promiſſorio per reuerẽtiam diuini nominis, quod ad cõfirmationẽ ſuæ promiſſionis inducit, ſeipſum obligat ad faciendũ quod ꝓmittit. quod eſt ſeipſum immobiliter ordinare ad aliquid agendum. Sicut autẽ homo ſeipſum ordinare poteſt ad aliquid agendum, ita etiã alios, ſuperiores quidem deprecando, inferiores autem imperando: vt ex ſupradictis patet. Cùm ergo vtraque ordinatio per aliquod diuinũ confirmatur, eſt adiuratio. In hoc tamen differunt, quòd homo eſt ſuorũ actuũ dominus, non autem eſt dominus eorum quæ ſunt ab alio agenda. Et ideo ſibiipſi poteſt neceſsitatem imponere per diuini nominis inuocationem. Non autem hanc neceſsitatem, poteſt aliis imponere, niſi ſubditis, quos poteſt ex debito præſtiti iuramenti compellere. Si ergo aliquis per inuocationẽ diuini



nominis, vel cuiuſcunq; rei ſacræ alicui non ſibi ſubdito, adiuret do, neceſsitatẽ agendi aliquid imponere intendat: ſicut imponit ſibiipſi iurando, talis adiuratio illicita eſt: quia vſurpat poteſtatẽ in alium quam non habet. Tamen propter aliquam neceſsitatem ſuperiores inferiores ſuos tali genere adiurationis conſtringere poſſunt. Si verò intendat ſolũmodo per reuerẽtiam diuini nominis, vel alicuius rei ſacre, aliquid ab alio obtinere abſque neceſsitatis impoſitione, talis adiuratio licita eſt reſpectu quorumlibet.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd Origenes loquitur de adiuratione qua aliquis alicui neceſsitatẽ imponere intendit, ſicut imponit ſibiipſi iurando. Sic enim Princeps ſacerdotum præſumpſit dominum Ieſum Chriſtum adiurare.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd illa ratio procedit de adiuratione quæ neceſsitatem imponit.

¶Ad tertium dicendum, quòd adiurare non eſt aliquem ad iurandum inducere, ſed per quandam ſimilitudinem iuramenti à ſe inducti, alium ad aliquid agendum prouocare. Aliter tamen adiuratione vtimur ad hominem, & aliter ad Deum. Nam adiurando hominem, eius voluntatem per reuerentiam rei ſacræ immutare intendimus: quod quidem non intendimus circa Deum, cuius voluntas eſt immutabilis. Sed quòd à Deo per æternam eius voluntatem aliquid obtineamus, non eſt ex meritis noſtris, ſed ex eius bonitate.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum liceat dæmones adiurare.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd non liceat dæmones adiurare. Dicit enim Origenes ſuper Matth. Non eſt ſecundum poteſtatem datam à Saluatore adiurare dæmonia: Iudaicum enim eſt hoc. Non autem debemus Iudęorum ritus imitari, ſed potius vti poteſtate à Chriſto data. Ergo non eſt licitum dæmones adiurare.

¶Præterea, Multi necromanticis incantationibus dæmones inuocant per aliquid diuinum, quod eſt adiurare. Si ergo licitum eſt dæmones adiurare, licitum eſt necromanticis incantationibus vti. Quod patet eſſe falſum. ergo & primum.

¶Præterea, Quicunque adiurat aliquem, ex hoc ipſo aliquam ſocietatem cum ipſo facit. Sed non licet cum dæmonibus ſocietatẽ facere, ſecundum illud 1. Corinth. 10. Nolo vos ſocios fieri dæmoniorum. Ergo non licet dæmones adiurare.

¶SED CONTRA eſt quod dicitur Marci vltimo, In nomine meo dęmonia eiicient. Sed inducere alium ad aliquid agendum propter nomen diuinum, hoc eſt adiurare. Ergo licitum eſt dæmones adiurare.

CONCLVSIO.

*¶Licet Dæmones adiurare non quidem eos deprecando, vel inducendo vt nobis per ſacra obſequantur: ſed ipſos repellendo per diuini nominis virtutem tanquam inimicos noſtros, ne aliquo nobis nocent modo.*

¶RESPONDEO dicendũ, quòd ſicut dictum eſt, duplex eſt adiurandi modus. Vnus quidem per modũ deprecationis, vel inductionis ob reuerentiam alicuius ſacri. Alius autem per modum compulſionis. Primo autem modo non licet dæmones adiurare, quia ille modus adiurandi videtur ad quandã beneuolentiam vel amicitiam pertinere, qua non licet ad dæmones vti. Secũdo autem adiurationis modo, qui eſt per compulſionem licet nobis ad aliquid vti, & ad aliquid nõ licet. Dæmones enim in cursu huius vitæ nobis aduerſarij conſtituuntur. Non autem eorum actus noſtræ diſpoſitioni ſubduntur, ſed diſpoſitioni diuinæ & ſanctorum Angelorum: quia, vt Aug. dicit in 3. de Trin. ſpiritus deſertor regitur per ſpiritum iuſtũ. Poſſumus ergo dæmones adiurando per virtutem diuini nominis, tanquam inimicos repellere, ne nobis noceant ſpiritualiter vel corporaliter, ſecundũ poteſtatem diuinam datam à Chriſto, ſecũdum illud Lucæ 10. Ecce dedi vobis poteſtatem calcandi ſupra ſerpentes & ſcorpiones, & ſupra omnem virtutẽ inimici, & nihil vobis nocebit. Non tamen licitum eſt eos adiurare ad aliquid ab eis addiſcendum, vel etiam ad aliquid per eos obtinendum: quia hoc pertineret ad aliquã ſocietatem cum ipſis habendam. Niſi forte ex ſpeciali inſtinctu vel reuelatione diuina, aliqui Sancti ad aliquos effectus, dæmonum operatione vtantur: ſicut legitur de beato Iacobo, quòd per dæmonem fecit Hermogenem ad ſe adduci.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Origenes loquitur de adiuratione quæ non fit poteſtatiuè per modum cõpulſionis, ſed magis per modum cuiuſdam beneuolæ deprecationis.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd necromantici vtuntur adiurationibus & inuocationibus dæmonũ ad aliquid ab eis addiſcendum vel adipiſcendum. Et hoc eſt illicitum, vt dictum eſt. Vnde Chryſ. dicit Marci primo exponens illud verbum Domini, qui ſpiritui immundo dixit, Obmutęſce & exi ab homine. Salutiferũ hoc nobis dogma datur, ne credamus dæmonibus, quantumcunque denuntient veritatem.

¶Ad tertiũ dicendũ, quòd ratio illa procedit de adiuratione qua imploratur auxilium dæmonum ad aliquid agendum vel cognoſcendum: hoc enim videtur ad quandam ſocietatem pertinere. Sed quòd aliquis adiurando dæmones repellat, hoc eſt ab eorum ſocietate recedere.

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum liceat irrationalem creaturam adiurare.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd nõ liceat adiurare irrationalem creaturã. Adiuratio enim fit per locutionem. Sed frustra ſermo dirigitur ad eum qui non intelligit, quia eſt irrationalis creatura: ergo vanum eſt & illicitum irrationalem creaturam adiurare.

¶Præterea, Ad eum videtur competere adiuratio, ad quem pertinet iuratio. Sed iuratio nõ pertinet ad creaturam irrationalẽ. Ergo videtur ꝙ ad eam nõ liceat adiurare vti.

¶Præterea, Duplex eſt adiurationis modus, vt ex ſupradictis patet. Vnus quidem per modum deprecationis, quo non poſſumus vti ad irrationalem creaturam, quæ non eſt domina ſui actus. Alia autem adiuratio eſt per modum compulſionis, qua etiam (vt videtur) ad eam vti non poſſumus, quia nõ eſt noſtrum creaturis irrationalibus imperare: ſed ſolùm illius, de quo dicitur Matt. 8. Quo niam venti & mare obediunt ei. Ergo nullo modo (vt videtur) licet vti adiuratione ad irrationales creaturas.

¶SED CONTRA eſt, quòd Simõ & Iudas legũtur adiuraſſe dracones, & eis præcepiſſe vt in deſertum locum diſcederent.

CONCLVSIO.

*¶Quanquam vanum ſit irrationales creaturas ſecundumſe adiurare, vt tamen ad Deum referuntur, decet illas nonnunquam adiurare.*

¶RESPONDEO dicendũ, quòd creaturæ irrationales ab alio agũtur ad proprias operationes. Eadem autẽ actio eſt eius quod agitur & mouetur, & eius quod agit & mouet, ſicut motus ſagittę etiam eſt quædã operatio ſagittãtis. Et ideo operatio irrationalis creaturę non ſolùm ipſi attribuitur, ſed principaliter Deo, cuius diſpoſitione omnia mouentur. Pertinet etiam ad diabolũ, qui permiſſione diuina vtitur aliquibus irrationalibus creaturis ad nocendum hominibus. Sic ergo adiuratio, qua quis vtitur ad irrationalem creaturam, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, vt adiuratio referatur ad ipſam irrationalem creaturã ſecundum ſe, & ſic vanum eſſet irrationalem creaturam adiurare. Alio modo, vt referatur ad eum à quo irrationalis creatura agitur & mouetur: Et ſic dupliciter adiuratur irrationalis creatura. Vno quidẽ modo, per modũ deprecationis ad Deũ directè, quod pertinet ad eos qui diuina inuocatione miracula faciunt. Alio modo, per modum compulſionis, quæ refertur ad diabolum, qui in nocumentum noſtrum vtitur irrationalibus creaturis. Et talis eſt modus adiurandi in Eccleſiæ exorciſmis: per quos dæmonum poteſtas excluditur ab irrationalibus creaturis. Adiurare autẽ dæmones ab eis auxilium implorãdo, non licet. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

## QVAESTIO NONAGESIMAprima de Diuini nominis aſſumptione ad inuocandum per orationem vel laudem, in duos Articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de aſſumptione diuininominis ad inuocandum per orationem vel laudem. Et de oratione quidem iam dictum eſt. Vnde nũc de laude reſtat dicendum.

persoluendis, debeat tãtum cantari quantum expedit excitãdæ deuotioni cantantium si aliæ deuotionis ratio cessat, & non plus. Et quoniam non potest Prælatus singulorum affectus in statera habere: & si haberet, ipsius est communis deuotionis non singularis rationem habere in communibus. Ideo prudentia opus est in istis, vt pensatis cõditionibus personarũ, &c. quantum pro excitanda & conseruanda deuotio ne expedire videbitur, cantetur. Ratio vero aliæ deuotionis sic habenda est, vt propria nõ destruatur. Non enim debet nostra esse tribulatio aliena subuentio, secundum Apostoli doctrinã. 2. ad Corint. 8. Et Dauid, cũ dixisset, Semper laus eius in ore meo, subiungit, Magnificate Dominum mecum, non contra me. Vnde à duobus cauendum est, scilicet ne ideo cæteri, quasi ipse cantus secundum se sit Deo gratior, & ne cantentur causa delectationis nostræ vel alienæ in Ecclesiasticis officiis, vt patet ex fine. Et ex auctoritate Aug. ex 10. Confessionũ in litera allata.

¶ Nota secundo, quòd tempore Diui Thomæ Ecclesia non vtebatur organis.

¶ In cuius signum, adhuc Romana Ecclesia coram summo Pontifice non vtitur. Et si rationem in litera allatam ex 8. Politicorum, attentius meditati fuerimus, apparebit quòd in Ecclesiastico officio, ad quod suscipiendæ diuinæ interioris disciplinæ gratia conuenimus iuxta illud, Sacrificium laudis honorificabit me: & illic iter, quo ostendam illi salutare Dei; nõ sunt admittenda instrumenta musica. Tantòque magis excludenda sunt, quanto diuina disciplina interior excellentior est omnibus disciplinis humanis, huiusmodi instrumẽta repellentibus. Et licet per se loquendo hoc sit verum, potest tamen per accidens tolerari extenta fam consuetudo organorum, propter nimiam elongationem homĩnum à diuino cultu, vt vel sic allecti, diuinis intersint. Qui tamen organa in Ecclesia meditantur animæ à remotis esse cogitauerũt, parcè illis vtentur, ne fanis noceat, minuendo vel tollendo eorum deuotiones. Et licet organorum vsus licitus iam in Ecclesia sit causa excitandæ deuotionis, illicitus tamen est causa delectationis eadem ratione qua cantus.

¶ *Num in organis inter Ecclesiastica officia liceat pulsare sonos secularium vanitatum absque morali incursu.*

*Quæstio.*

¶ Sed occurrit hic dubium, an pulsare in organis inter officia Ecclesiastica sonos

3. Ili. 9. q. 1. art. 3. q. 3. con. & ad 2. Et 4. d. 15. q. 4. artic. 1. q. 1. cõ. Et Psal. 32. co. 1. & 2. & Ephe. 5. lect. 7. co. 2.

¶ Circa quam quæruntur duo. ¶ Primò, vtrũ Deus sit ore laudandus. ¶ Secundò, vtrum in laudibus Dei sint cantus adhibendi.

ARTICVLVS I.

*a ¶ Vtrum Deus sit ore laudandus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non sit ore laudandus. Dicit enim Philosophus in primo Ethic. Optimorum non est laus, sed maius aliquid & melius. Sed Deus est super omnia optima. Ergo Deo non debetur laus, sed aliquid maius laude. Vnde Eccles. 43. dicitur quòd Deus maior est omni laude.

¶ Præterea, Laus Dei ad cultum ipsius pertinet: est enim religionis actus. Sed Deus mẽte colitur magis quàm ore. Vnde Dominus Matth. 15. Contra quosdam inducit illud Isa. Populus hic labiis me honorat, cor autẽ eorum longè est à me. Ergo laus Dei magis consistit in corde quam in ore.

¶ Præterea, Homines ad hoc ore laudantur vt ad meliora prouocentur. Sicut enim mali ex suis laudibus superbiunt, ita boni ex suis laudibus ad meliora prouocantur. Vnde dicitur Prouerb. 27. Quomodo probatur in conflatorio argẽtum, sic probatur homo ore laudantium. Sed Deus per verba hominum non prouocatur ad meliora, tum quia immutabilis est, tum quia summè bonus est, & non habet quo crescat. Ergo Deus non est laudandus ore.

¶ SED CONTRA est quod in Psalmis dicitur: Labiis exultationis laudabit os meum.

CONCLVSIO.

*¶ Summis Deus efferendus est laudibus, sed non ea prorsus ratione, qua homines laudari inuicem consueuerunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd verbis alia ratione vtimur ad Deum, & alia ratione ad hominẽ. Ad hominem enim vtimur verbis, vt conceptũ nostri cordis, quem non potest cognoscere nisi verbis nostris ei exprimamus: & ideo laude oris ad hominẽ vtimur, vt vel ei vel aliis innotescat, quòd bonam opinionem de laudato habemus: vt per hoc & ipsum qui laudatur, ad meliora prouocemus, & alios apud quos laudatur in bonam opinionem, & reuerentiam, & imitationem ipsius inducamus. Sed ad Deum verbis vtimur, non quidem vt ei, qui est inspector cordium, nostros conceptus manifestemus, sed vt nosipsos & alios audientes ad eius reuerentiam inducamus. Et ideo necessaria est laus oris, non quidem propter Deum, sed propter ipsum laudantem: cuius affectus excitatur in Deum ex laude ipsius, secundum illud Psalm. Sacrificium laudis honorificabit me, & illic iter quo ostendam illi salutare Dei: & inquantum homo per diuinam laudem affectu ascendit in Deum, intantum per hoc retrahitur ab iis quæ sunt contra Deum, secundum illud Isa. 48. Laude mea infrenabo te, ne intereas. Prodest etiam laus oris ad hoc, quòd aliorũ affectus prouocetur in Deum. Vnde dicitur in Psal. Semper laus eius in ore meo. Et postea subditur: Audiant mansueti & lætentur. Magnificate Dominum mecum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd de Deo dupliciter possumus loqui. Vno modo, quantum ad eius essentiam: & sic, cùm sit incomprehensibilis & ineffabilis, maior est omni laude. Debetur autem ei secundum hanc comparationem reuerentia & latriæ honos. Vnde & in Psalmis, secundum translationem Hieronym. dicitur: Tibi silet laus Deus: quantum ad primum. Et tibi reddetur votum: quãtum ad secundum. Alio modo, secundum effectus ipsius qui in nostram vtilitatem ordinantur: & secundum hoc debetur laus Deo. Vnde dicitur Isa. 63. Misericordium Domini recordabor laudem Domini super omnibus quæ reddidit nobis Dominus. Et Dionys. dicit primo capit. de diuinis nomin. Omnem sanctum Theologorum hymnum, id est diuinam laudem, inuenies ad beatos thearchiæ, id est diuinitatis processus, manifestiue & laudatiue Dei nominationes diuidentem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd laus oris inutilis est laudanti, si sit sine laude cordis. Tunc enim loquitur Deo laudem, dum magnalia operum eius recogitat cum affectu. Valet tamen exterior laus oris ad excitandum interiorem affectum laudantis, & ad prouocandum alios ad Dei laudem, sicut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Deum non laudamus propter vtilitatẽ suam, sed propter vtilitatem nostram, vt dictum est.

ARTICVLVS II.

*a ¶ Vtrum in diuinis laudibus sint cantus assumendi.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd cantus non sint assumendi in laudem diuinam. Dicit enim Apostolus ad Colossen. tertio, Docentes & commonentes nosmetipsos in Psalmis & in Hymnis & canticis spiritualibus. Sed nihil debemus assumere in diuinum cultum præter ea quæ nobis autoritate Scripturæ traduntur. Ergo videtur quod non debemus vti in diuinis laudibus canticis corporalibus, sed solùm spiritualibus.

¶ Præterea, Hieronymus super illud ad Eph. 5. Cantantes & psallẽtes in cordibus vestris Domino, dicit, * Audiant hæc adolescentuli: audiant hi quibus in Ecclesia est psallendi officium, Deo non voce, sed corde cantandum. Nec in tragœdiarum modum guttur & fauces medicamine liniendæ sunt, vt in Ecclesia theatrales moduli audiãtur & cantica. Non ergo in laudes Dei sunt cantus assumendi.

¶ Præterea, Laudare Deum conuenit paruis & magnis, secundum illud Apocal. 19. Laudem dicite Deo nostro omnes sancti eius, & qui timetis Deum pusilli & magni. Sed maiores qui sunt in Ecclesia non decet cantare. Dicit enim Gregorius, & habetur in decretis distinctio. 92. nonagesimasecũda cano. In sancta Romana Ecclesia. Præsenti decreto constituto, vt in sede hac sacri altaris ministri cantare non debeant. Ergo cantus non conueniunt diuinis laudibus.

¶ Præterea, In veteri lege laudabatur Deus in musicis instrumẽtis & humanis cantibus, secundũ illud Psal. Confitemini Domino in cithara: in psalterio decem chordarum psallite illi. Cantate ei canticum nouum. Sed instrumenta musica sicut citharas & psalteria non assumit Ecclesia in diuinas laudes, ne videatur iudaizare. Ergo pari ratione nec cantus in diuinas laudes sunt assumendi.

¶ Præterea, Principalior est laus mẽtis quàm laus oris. Sed laus mẽtis impeditur per cantus: tum quia cantantium intentio abstrahitur à cõsideratione eorum quæ cantãt, dum circa cantum studẽt: tum etiam quia ea quæ cantantur minus ab aliis intelligi possunt, quàm si sine cantu proferrentur. Ergo cantus non sunt in diuinis laudibus assumendi.

ments, & affectus ad vana, ac per hoc directè contrarius actui diuinæ cultus existit. Secundo, quia ad veritatem expositionis per ministerium pulsantis ab Ecclesia Deo reddẽdus falsificatur. Ita quòd falsitj

Lucas art. 3. ludaïsa

* Et habetur in decret. dist. 92. c. cantantes.



satij sunt omnes sic pulsantes, & procurantes, ac cõsentientes: quoniam ex parte Ecclesiæ cultum contra modum ab ea iussum, Deo exhibent: quãtum est ex natura talis actus, vt inferius in quæst. 93. articu. 1. ex litera habere potes. Et quoniã superstitio ex suo genere est mortale peccatũ, & actus iste ex suo genere contrariatur fini diuini cultus: ideo ex intẽtione pulsare in ecclesiasticis officiis, siue mala, siue vana, peccatum est mortale ex suo genere. In cuius signum Leuiti. 10. filij Aaron deuorati sunt: quia ignem alienum in diuino cultu apposuerunt. Simile namque accidit in ppõsito. Quoniam ignis alieni amoris, scilicet carnis, vel mundi, in diuino apponitur cultu loco antiphonarum & laudum diuinarum. Par siquidem est ex intẽtione talium, sono vocis naturalis aut artificialis hæc in diuino cultu pferre. Cõstat autem quòd naturali voce hæc diuino admixta cultui, perniciosissima essent: ergo &c. Si quis tamen nesciens diuino se cultui per hoc facere iniuriã, sed putans vanitatem solùmodo in huiusmodi interuenire, & ex huiusmodi ignorantia ingerat pulsando vana delectationis causa: sicut etiam Prædicatores vana aliqua inter prædicandum immiscent, nõ tam quam Prædicatores, sed personæ priuatæ, vanæ delectationis gratia talis non nisi materialiter superstitionem commit tit, & excusatur à morta li superstitioso: ex quo paratus erat, si cognouisset nõ patrare hoc faciens: sicut de aliis superstitionibus ignotis inferius dicetur. A grauissimo tamen peccato, & forte mortali factilegij nõ excusatur, qui ex intẽtione inter diuina immiscet talia mundana: quæ si verbis exprimeret ibidẽ nullus excusaret à mortali. Et reducitur hoc crimen ad eam sacrilegij speciẽ qua rebus sacris iniuria fit vẽdo diuino cultui in hac parte, vt re quadam non sacra. Ex quo, nõ vt partem diuini cultus iste pulsans diceret se hæc interre, sed potius vt extranea interponere. Et nihilominus pro quãto etiã loco sacro iniuria fit, dum in dicato ad Dei laudem loco prophana hæc fiunt, ad aliã sacrilegij speciem spectant, qua loco sacro iniuria fit. Si verò hoc fit præter intentionem cuiuscunque materiæ, ex sola intentione soni talis, propter suam consonantiam, tunc secũdum se nullum peccatum est: sed ratione vsus vel euẽtus potest ibi esse peccatum. Ratione vsus si accommodatus communiter est talis sonus ad materiam dedecentem sacra. Quoniam idem est de tali sono iudicium, quod est de cantu theatrali, aut tragico, qui ppter talẽ vsum pro ibiti sunt in Ecclesia. Ratione verò euẽtus, si communiter ex tali sono excitantur auditorum animi ad mala, vel vana. Propter quod quandoque potest intervenire etiam peccatũ mortale in huiusmodi, vt ibi patet, si sonus aliquis alicubi ex consuetudine excitatiuus esset ad venerea, aut valde distractiuus Clericorum, præcipuè à diuinis. Et quamuis pia intentio, vt scilicet per huiusmodi sonorum delectationem infirmorũ valde aut malorum animi recreati, attentius vacent diuinis, alleuiet dicta peccata, non tamen excusat totaliter, Quia non sunt facienda mala, vt eueniãt bona. Et sunt dicta omnia hęc accipienda, si desit in his scandalum pusillorum.

*a ¶ Super Quæstionem nonagesimam secundam.*

*Annot.*

IN quæstionis nonagesimæ secundæ articuis duobus quædam occurrunt scribenda spectãtia specialiter ad secundum articulum. Et primo, quòd duę ponuntur in litera specificę distinctiones superstitionis. Prima, penes distinctionem obiectorũ, scilicet Creatoris, cui debetur cultus latriæ, quãdo indebite exhibetur: & creaturæ cui cultus latriæ non debetur. Secunda, penes distinctionem finium diuini cultus. Quòd nõ sit sic intelligendũ, quasi cultus diuinus habeat plures fines principales, cũ vnus sit eius adæquatus finis, sicut diuina reuerentia: sed quia suo vno principali fine iunt & alij fines secũdarij qui in litera numerãtur. Deinde, quędamodi in diuino cultu inueniũtur tria genera diuinorum, primo sacrificia, oblationes, decimæ, vota, & huiusmodi, quæ directè in deum reuerentiam hunc fectũt, orationes, cõtemplationes, lectiones, & huiusmodi, quæ ad instructionem nostros actus, vt sunt actus regenerationis, confirmationis, ordinis matrimonij, &c. ita in cultu superstitioso est primò idololatria, quæ diuinã reuerentiam exhibet creaturæ. est deinde djuinatio, quæ tot modis instruẽtionẽ à dæmone quærit. Est denique obseruatio, qua tã multipliciter & operationes suas construunt, cõtinent, laxãt, & aliquas creaturas quã doque assumunt ad iua opera, quali sacramentalia quædam.

*Infrà qº. 94. artic. 1. com. Et qº. 4. art. 1. com. & qº. 122. arti. 3. co. Et 1. dist. 9. q. 1. ar. 1. qº. 2. ad 3.*

*Annot.*

¶ In respõsione ad primum eiusdem secundi articuli aduerte diligenter, tu speculatiue, q. licet prima fronte appareat, q. quemadmodum religio est virtus vna secundum speciem, eo q. actus eius adæquatus est vnꝰ, scilicet colere Deũ, quoniã in hoc actu claudit & diuina reuerentia, & hominis seruitus respectu dei: ad quę duo ordinantur omnia religionis opera, vt superius in quæst. 81. articu. 3. ad secundum dicitur. Ita in superstitione eo-

*Annot.*

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit in lib. de decem cordis: Tãgis primam chordam qua colitur vnus Deus, & cecidit bestia superstitionis. Sed cultus vnius Dei pertinet ad religionem. ergo superstitio religioni opponitur.

CONCLVSIO.

*¶ Superstitio vitium est religionis oppositum secundum excessum, quo quis diuinum exhibet cultum vel cui non debet, vel non eo modo, quo debet.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictũ est, religio est virtus moralis. Omnis autẽ virtus moralis in medio consistit, vt suprà habitum est. Et ideo duplex vitium virtuti morali opponitur. Vnũ quidem

lente creaturam, vna est species cuius proprium est colere creaturam, & illam venerando sacrificiis, & illi subiiciendo hominé & in hoc quòd instituit per illam curat, & in hoc quòd signis illius se subiicit, obseruando illa. Quia tamen ex omnibus patet, quòd nulla ad vitiorum distinctionem sufficiunt, quæ non sufficiunt ad diuersificandū virtutem, vt patet in materiis moralium: in quibus vna existente virtute, duo sunt vitia. Et ratio suffragatur communis: quia ad cōstitutionem boni multa exigūtur: ad malum autem quodlibet sufficit, vt in litera ex Dionysio dicitur: ideo in speciali intuitus est Autor, q̄ illi tres fines, scilicet reuerētia, instructio, & directio, licet nō sufficiant ad distinguendam religionem, sufficiunt tamen ad distinguendā superstitionem. Quo fit vt inuolut⁹ vno malo, puta diuinatione, nō sit inuoluus alterio, puta idololatria: religionis autem virtutem nemo habeat nisi qui in tegre omnibus posset.

*Annot.* ¶In responsione ad secundum aduerte, quòd quia vis argumenti stat in hoc, q̄ sicut religio est in ordine ad Deum, ita superstitio contraria est in ordine ad creaturam, puta dæmoné, cui cultus exhibetur. Sed diuinatio & obseruatio est in ordine ad euentus & actus nostros, ergo non sunt superstitionis species. Ideo responsio directè satisfacit argumento, dicēdo quòd diuinationes & obseruationes,

*Infrà q. 96. art. 1.* inquātum dæmoniacæ, sunt species superstitionis, & non inquantum humana opera. Sicut etiam sub religione cōprehenduntur opera hominum, inquantum diuina, per assumptionem alicuius diuini, vt suprà patuit: ita q̄ in omnibus istis saluatur ordo alicuius reuerentialis ad dęmoné, inuocādo ipsum, & subiiciendo se institutis eius: sicut in religionis multis operibus accidit respectu Dei, vt patet in iuramento, sacramentis, & huiusmodi. Et tu bene seruabis hoc in corde tuo, vt inde postmodū discernas in obseruationibus & diuinationibus, rationem peccati mortalis vel venialis, vt infrà declarabimus.

*a ¶Super Quæstionis nonagesimæ tertiæ Articulum primum & secundum.*

*Annot.* IN ambobus articulis quæritur. 9. notandum est, quòd duo culpabilia in cultu veri Dei committuntur, scilicet falsitas & superfluitas. Quorum primum manifestè mortiferum est. Et ideo sub quictosi nomine in litera proponitur primus artic. Secundus autem in Superfluitatis, stat nomine. Et in prompta horū ratio est, quia scilicet in ipso actu diuini cultus, requiritur veritas: quia oportet Deū adorare in veritate: vt dicitur Iohan. 4. Et requiritur commensuratio seu proportio ad spiritum. Quia vt ibidem dicitur, oportet Deum adorare in spiritu. Oppositum autem veritati falsitas: & proportioni ad spiritū superfluitas. quicquid nāque extra necessarium aut vtile ad spiritualem est cultum, totū superfluum est. In corpore primi articuli dubiū occurrit de ritu Iudæorum, quomodo in eo in ueniatur mēdacij ratio. Nam mēdacium in verbo, est falsa vocis significatio cum intentione fallendi: & proportionaliter mendacium in facto debet esse falsa facti significatio cum intentione fallendi. Constat autem quòd Iudæi modò vtentes veteri cultu, non habent intentionē fallendi: quamuis factis falsum significantibus credētes se verum significantia facta exercere, vtantur. Non est ergo in eorum ritu mēdacium, sed factū perniciosum. Et tamen in litera mendacium reputatur.

¶Ad hoc dicitur, quòd in litera nunquàm dicitur, nisi in communi, quòd mendacium est cum aliquis exterius significat contrarium veritati, siue verbo siue facto: & propterea nō sub sumitur in particulari, quòd in tali cultu, scilicet veteris legis apud Iudæos, nunc sit mendacium perniciosum, sed quòd sit cultus perniciosus, & quòd sit falsitas perniciosa. Sat enim est quæstioni motæ, quòd inueniat i cultu veri Dei aliquid perniciosum, siue falsum, siue mendacium. Vnde sicut Iudæus dicens corde & ore Christum non venisse, sed vēturum, non mēdax⁹ sed falsum perniciosum dicit. Ita colens Deum ritu veteris legis professum facto Christum venturum, non mentitur, sed factum falsum perniciosum exercet in cultu Dei. Quamuis posset dici q̄ in istis falsis est mendacium, quantum est ex parte actus exteriorís, scilicet verbi vel facti falsi. Licet non sit mendacium ex parte intentionis interioris, & quòd in litera distinguitur mēdacium ex parte rei significatæ, contra id quod est ex parte colentis. Prima responsio, adiuncta hac secunda, ample tenda est: quia falsitatem significata re in diuino cultu distinguitur in litera ex parte rei & ex parte colētis. Intra choauit tamen Autor à mēdacio perniciosō in hoc corpore articuli, q̄ differre & prædicare cōstat. Nec excusantur qui cunque pia intentione à

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum sint diuersæ superstitionis species.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sint diuersæ superstitionis species: quia secundum Philosophum in 1. Topicorum, si vnum oppositorum dicitur multipliciter, & reliquum. Sed religio cui opponitur superstitio, non habet diuersas species. sed omnes eius actus ad vnā speciem referūtur. Ergo nec superstitio habet diuersas species.

¶Præterea, Opposita sunt circa idem. Sed religio cui opponitur superstitio est circa ea quibus ordinamur in Deū, vt suprà habitum est. Non ergo species superstitionis, quæ opponitur religioni, possunt attendi secundum aliquas diuinationes humanorū euentuum, vel secundum aliquas obseruationes humanorum actuum.

¶Præterea, Ad Coloss. 2. super illud, Quæ sunt rationem habētia sapientiæ in superstitione, dicit glo. id est, in simulata religione. ergo etiā simulatio debet poni species superstitionis.

¶SED CONTRA est, quòd August. in secundo de Doct. Christi. diuersas species superstitionis assignat.

CONCLVSIO.

*¶Multæ sunt superstitionis species, vt indebitus veri Dei cultus, idololatria, diuinationes, ac varia obseruantiarum genera.*

¶RESPONDEO dicēdum, q̄ sicut suprà dictum est, vitiū superstitionis cōsistit in hoc, q̄ transcendit virtutis mediū secundum aliquas circunstantias, vt suprà dictū est. Non enim quælibet circunstātiarū corruptarū diuersitas variat peccati speciē, sed solū quādo



ne in litera proponitur primus artic. Secundus autem in Superfluitatis, stat nomine. Et in prompta horū ratio est, quia scilicet in ipso actu diuini cultus, requiritur veritas: quia oportet Deū adorare in veritate: vt dicitur Iohan. 4. Et requiritur commensuratio seu proportio ad spiritum. Quia vt ibidem dicitur, oportet Deum adorare in spiritu. Oppositum autem veritati falsitas: & proportioni ad spiritū superfluitas. quicquid nāque extra necessarium aut vtile ad spiritualem est cultum, totū superfluum est. In corpore primi articuli dubiū occurrit de ritu Iudæorum, quomodo in eo in ueniatur mēdacij ratio. Nam mēdacium in verbo, est falsa vocis significatio cum intentione fallendi: & proportionaliter mendacium in facto debet esse falsa facti significatio cum intentione fallendi. Constat autem quòd Iudæi modò vtentes veteri cultu, non habent intentionē fallendi: quamuis factis falsum significantibus credētes se verum significantia facta exercere, vtantur. Non est ergo in eorum ritu mēdacium, sed factū perniciosum. Et tamen in litera mendacium reputatur.

¶Ad hoc dicitur, quòd in litera nunquàm dicitur, nisi in communi, quòd mendacium est cum aliquis exterius significat contrarium veritati, siue verbo siue facto: & propterea nō sub sumitur in particulari, quòd in tali cultu, scilicet veteris legis apud Iudæos, nunc sit mendacium perniciosum, sed quòd sit cultus perniciosus, & quòd sit falsitas perniciosa. Sat enim est quæstioni motæ, quòd inueniat i cultu veri Dei aliquid perniciosum, siue falsum, siue mendacium. Vnde sicut Iudæus dicens corde & ore Christum non venisse, sed vēturum, non mēdax⁹ sed falsum perniciosum dicit. Ita colens Deum ritu veteris legis professum facto Christum venturum, non mentitur, sed factum falsum perniciosum exercet in cultu Dei. Quamuis posset dici q̄ in istis falsis est mendacium, quantum est ex parte actus exteriorís, scilicet verbi vel facti falsi. Licet non sit mendacium ex parte intentionis interioris, & quòd in litera distinguitur mēdacium ex parte rei significatæ, contra id quod est ex parte colentis. Prima responsio, adiuncta hac secunda, ample tenda est: quia falsitatem significata re in diuino cultu distinguitur in litera ex parte rei & ex parte colētis. Intra choauit tamen Autor à mēdacio perniciosō in hoc corpore articuli, q̄ differre & prædicare cōstat. Nec excusantur qui cunque pia intentione à

¶Præterea, Idem Deus est qui colitur à iustis quācúque mundi ætate. Sed ante legem datam, iusti absque peccato mortali colebant Deū qualitercúque eis placebat. Vnde & Iacob proprio voto se obligauit ad speciales cultus: vt habetur Genes. 28. Ergo etiam modò nullus Dei cultus est perniciosus.

¶Præterea, Nihil perniciosum in Ecclesia sustinetur. Sustinet autem Ecclesia diuersos ritus colendi Deum. Vnde Gregorius scribit Augustō Episcopo Anglorum, proponenti quòd sunt diuersæ Ecclesiarum consuetudines in missārum celebratione: Mihi inquit placet, vt siue in Romanis, siue in Galliarum partibus, seu in qualibet Ecclesia, aliquid inueniſti quod plus omnipotenti Deo possit placere, solicitè eligas. Ergo nullus modus colendi Deum est perniciosus.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in epistola ad Hierony. & habetur in gl. ad Galat. 1. Quòd legalia obseruata, post veritatem Euangelij diuulgatam, sunt mortifera: & tamen legalia ad cultum Dei pertinent. Ergo inculcu Dei potest esse aliquid mortiferum.

CONCLVSIO.

*¶Potest non modo ex parte Dei, sed nostri perniciosus aliquis cultus exhiberi.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Aug. dicit in lib. contra mendacium. Mendacium maximè perniciosum est, quod fit in iis quæ ad Christianam religionem pertinet. Est autem mendacium, cùm aliquis externus significat contrariū veritati. Sicut autem significatur aliquid verbo, ita etiam significatur aliquid facto: & in tali significatione facti consistit exterior religionis cultus, vt ex suprà dictis patet. Et ideo si per cultum exteriorem aliquid falsum significetur, erit cultus perniciosus. Hoc autem cōtingit dupliciter. Vno quidem modo, ex parte rei significatæ à qua discordat significatio cultus: & hoc modo, tēpore nouæ legis, peractis iam Christi mysteriis, perniciosum est vti cærimoniis veteris legis, quibus Christi mysteria figurabantur futura: sicut etiā perniciosum esset, si quis non confiteretur Christum esse passum. Alio modo potest contingere falsitas in exteriori cultu ex parte colentis: & hoc præcipuè in cultu communi qui per ministros exhibetur in persona totius Ecclesiæ. Sicut enim falsarius esset qui aliqua, ponēret ex parte alicuius quæ non essent ei commissa: ita vitium falsitatis incurrit, qui ex parte Ecclesiæ cultum exhibet Deo contra modum diuina autoritate ab Ecclesia cōsitutum, & in Ecclesia consuetum. Vnde Ambros. dicit: Indignus est qui aliter celebrat mysterium quàm Christus tradidit. Et propter hoc etiam gl. dicit ad Coloss. 2. quòd superstitio est, quando traditioni humanæ Religionis nomen applicatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cùm Deus sit veritas, illi inuocāt Deū qui in spiritu & veritate eum colunt, vt dicitur Iohan. 4. Et ideo cultus continens falsitatem non pertinet propriè ad Dei inuocationem, quæ saluat.

¶Ad secundum dicendum, quòd ante tempus legis, iusti per interiorē instinctum instruebantur de modo colendi Deum, quos alij sequebantur. Postmodum verò exterioribus præceptis circa homines sunt instructi, quæ præterire, pestiferum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd diuersæ consuetudines Ecclesiæ in cultu diuino, in nullo veritati repugnant: & ideo sunt seruandæ, & eas præterire illicitum est.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum in cultu Dei possit esse aliquid superfluum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd in cultu Dei non possit esse aliquid superfluū. Dicitur enim Ecclesiast. 43. Glorificates Deum quantumcunque poteritis, superabit adhuc. Sed cultus diuinus ordinatur ad Deum glorificandum: ergo nihil superfluum in eo potest esse.

¶Præterea, Exterior cultus est professio quædam cultus interioris, quo Deus colitur fide, spe, & charitate: vt August. dicit in Enchiridio: Sed in fide, spe, & charitate, non potest esse aliquid superfluum. Ergo neque in cultu diuino.

¶Præterea, Ad diuinum cultum pertinet, vt ea Deo exhibeamus quæ à Deo accepimus. Sed omnia nostra à Deo accepimus: ergo si totum quicquid possumus, facimus ad Dei reuerentiam, nihil superfluum erit in diuino cultu.

¶SED CONTRA est, quòd August. dicit in secūdo de doctrina Christiana, quòd bonus verúsque Christianus etiam in literis sacris superstitiosa figmenta repudiat. Sed per sacras literas Deus colendus ostēditur. Ergo etiam in cultu diuino potest esse superstitio ex aliqua superfluitate.

CONCLVSIO.

*¶Quæcúnque non possit secundum absolutā quantitatem exhiberi quippiam Deo in cultu diuino superfluum: potest tamen secundum aliquam proportionem superflua aliquid adhiberi non ordinatum ad debitum illius finem.*

¶RESPONDEO dicēdum, quòd aliquid dicitur superfluum dupliciter. Vno modo, secundum absolutam quantitatem: & secundū hoc non potest esse aliquid superfluū in diuino cultu: quia nihil potest homo facere q̄ non sit minus eo quod Deo debet. Alio modo potest esse aliquid superfluū secūdum quantitatē proportionis: quia scilicet nō est fini proportionatum. Finis autē diuini cultus est, vt homo Deo det gloriam, & ei se subiiciat mente & corpore. Et ideo quicquid homo faciat quod pertinet ad Dei gloriam, & ad hoc quòd mens hominis Deo subiiciatur, & etiam corpus per moderatam refrenationem concupiscentiarum, secundum Dei & Ecclesiæ ordinationem, & consuetudinem eorum quibus homo conuiuit, non est superfluum in diuino cultu. Si autem aliquid fit, quod quantum est de se, non pertinet ad Dei gloriam, neque ad hoc quòd mens hominis feratur in Deum, aut quod carnis concupiscentiæ moderatæ refrenentur: aut etiam si sit præter Dei & Ecclesiæ institutionem, vel contra consuetudinem communem (quæ secundum August. pro lege habenda est) totum hoc reputandum est superfluum & superstitiosum: quia in exterioribus solum consistens, ad interiorem Dei cultum non pertinet. Vnde August. in lib. de vera religione inducit quod dicitur Luc. 17. Regnum Dei intra vos est: loquitur contra superstitiosos, qui scilicet exterioribus principalem curam impendunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in ipsa Dei glorificatione implicatur, quòd id quod fit pertinet ad Dei gloriam: per quod excluditur superstitionis superfluitas.

¶Ad secundum dicendum, quod per fidem, spem, & charitatem, anima subiicitur Deo. Vnde in eis non potest esse aliquid superfluum. Aliud autem est de exterioribus actibus, qui quandoque ad hæc non pertinent.

¶Ad tertium dicendum, q̄ ratio illa procedit de superfluo quantum ad quantitatem absolutam.

## QVÆSTIO NONAGESIMAQVARTA de Idololatria, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de idololatria.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, verum idololatria sit species superstitionis. ¶Secundò, vtrū sit peccatum. ¶Tertiò, vtrum sit grauissimum peccatorū. ¶Quartò, de causa huius peccati. ¶Vtrum autem cum idololatris sit communicādum, dictum est suprà cùm de infidelitate ageretur.



Universidad de Deusto Biblioteca

*a ¶Super Quæstionis nonagesimi quarti Articulum primum.*

*Anota 3. distin. 9. q. 1. arti. 1. q. 3. ad 3. Et 3. contra. cap. 120.*

IN articu. 1. quæst. 94. nota duo pro claritate literæ. Primo, quòd cum circa principium corporis articuli dicitur, Huiusmodi autē cultus diuinus sicut creaturæ insensibili exhibebatur, &c. ita etiam eonuerso, &c. Sensus est, q̄ sicut exhibendo sensibili sacrificia insensibili creaturæ, accedebant à sensibilibus ad insensibilia cultum exhibere debitum ab insensibilibus rebus repræsentatis, vel occultatis, ad sensibilia idolatra vt idolis ipsis cultus exhiberetur: diuersimodē tamē, vt in litera sub iungitur. Secundò, quòd cum narratur opinio de mundo animato, ly sicut homo dicitur sapiens propter animam, non propter corpus, referendū est ad ly, quidā verò æstimabāt totum mundum esse verum Deum, non propter corporalem substantiam, sed propter animam. Ita quòd sensus est, quòd sicut dicimus, Homo est sapiens, ita illi dicebāt, mundus est Deus. Vtrūque enim dicitur de toto ratione partis, scilicet animæ. Et quia mundum dicebant Deum, præsertim per pars mūdi erat pars Dei: quamuis non deitatis. Sicut quælibet pars hominis, est pars sapientiæ, quamuis non sapientiæ: ideo cuilibet parti mundi cultum exhibebant, tanquam parti totius subiecti Deitatis. Quemadmodum aliquis veneratur manus viri sapientis tanquam partem totius subiecti animæ sapientis.

*¶Num committens idololatriæ actum interiori fide incurrat Ecclesiasticas censuras.*

*Quæstio.*

¶In responsione ad primum eiusdem articuli, dubiū occurrit an Christianus committens actum idololatriæ, salua integre interiori fide, incurrat pœnas cēsurarum ecclesiasticarum in foro cōscientiæ tā q̄ in veritate & nō solum in foro exteriori sit excommunicatus, & extra tactū dubij, quia cēsuræ sunt latæ contra hæreticos. In casu autē proposito nulla est infidelitas in anima, secundū veritatē. Ergo non incurrit in foro conscientiæ huiusmodi cēsuras. Et eō confirmatur, quia sicut dicēs nō ex intētione infideli, sed ioco, verba hæretica puta q̄ mortuo corpore est mortua etiā anima, nō est excōmunicatus: ita dicēs facto cultus & non ex intētione idolū esse deū, non est excōmunicatus. Pro parte autē affirmatiua est quia raliter est vere apostata: & per hoc excōmunicatus

** In aliis non habetur ly eō uerso.*

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum idololatria rectè ponatur species superstitionis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd idololatria non ponatur recte species superstitionis. Sicut enim hæretici sunt infideles, ita & idololatræ. Sed hæresis est species infidelitatis, vt suprà habitum est. Ergo & idololatria, non autem superstitionis.

¶Præterea, Latria pertinet ad virtutem religionis, cui opponitur superstitio. Sed idololatria videtur vniuocè dici cum ea latria, quæ ad veram religionem pertinet. Sicut enim appetitus falsæ beatitudinis cum appetitu veræ beatitudinis vniuocè dicitur, ita cultus falsorum deorum, qui dicitur idololatria, vniuocè videtur dici cū cultu veri Dei, qui est latria veræ religionis. Ergo idololatria non est species superstitionis.

¶Præterea, illud quod nihil est, non potest esse alicuius generis species: sed idololatria nihil esse videtur. Dicit enim Apostolus primæ ad Corinth. 8. Scimus quia nihil est idolum in mundo. Et infrà 10. Quid ergo dico, quòd idolis immolatum sit aliquid, aut quòd idolum sit aliquid? quasi dicat non. Immolare autem idolis proprie ad idololatriā pertinet. Ergo idololatria quasi nihil existens non potest esse superstitionis species.

¶Præterea, Ad superstitionem pertinet exhibere cultum diuinum cui non debetur. Sed cultus diuinus sicut non debetur idolis, ita nec aliis creaturis. Vnde ad Roma. 1. Quidam vituperantur de hoc quòd coluerunt & seruierunt potius creaturis quàm Creatori. ergo inconuenienter huiusmodi superstitionis species idololatria nominatur: sed deberet potius nominari, latria creaturæ.

¶SED CONTRA est, quòd Act. 17. dicitur, quòd Paulus cùm Athenis expectaret, incitabatur spiritus eius in ipso, videns idolo latriæ deditam ciuitatē. & postea dixit: Viri Athenienses, per omnia quasi superstitiosos vos video: ergo idololatria ad superstitionē pertinet.

CONCLVSIO.

*¶Varia idololatriarum genera ad speciem superstitionis spectant.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, ad superstitionē pertinet excedere debitum modum diuini cultus. Quod quidem præcipuè fit, quando diuinus cultus exhibetur cui non debet exhiberi, debet autem exhiberi soli summo Deo, scilicet increato, vt suprà habitum est, cùm de religione ageretur. Et ideo cuicunque creaturæ diuinus cultus exhibeatur, superstitiosum est. Huiusmodi autem cultus diuinus sicut creaturæ insensibili exhibebatur per aliqua sensibilia signa, puta sacrificia, ludos, & alia huiusmodi: ita etiam exhibebatur creaturæ repræsentatæ per aliquam sensibilem formam seu figuram, quæ idolū dicitur. Diuersimode tamen cultus diuinus idolis exhibebatur. Quidā enim per quandam nefariam artem imagines quasdam constituebant, quæ virtute dæmonum aliquos certos effectus habebāt. Vnde putabant in ipsis imaginibus esse aliquid diuinitatis, & per cōsequens quòd diuinus cultus eis deberetur. Et hæc fuit opinio Hermetis Trimegisti, vt Augu. dicit in octauo, de ciuitate Dei. Alij vero non exhibebat cultum diuinitatis ipsis imaginibus, sed creaturis, quarū erant imagines. Et vtrūque horū tangit Apostolus ad Roma. Nō quantum ad primum dicit: Mutauerūt gloriam incorruptibilis Dei in similitudine imaginis corruptibilis hominis & volucrum & quadrupedum & serpentum. Quantum autem ad secūdum subdit, Coluerūt & seruierunt potius creaturæ quàm Creatori. Horum tamē fuit triplex opinio. Quidam enim æstimabant quosdam homines deos fuisse, quos per eorum imagines colebant: sicut Iouem, Mercurium, & alios huiusmodi. Quidam verò existimabāt totum mundū esse vnū Deum, non propter corporalem substantiam, sed propter animā quam Deum esse credebant, dicentes Deum nihil aliud esse quàm animā motu & ratione mundum gubernantem. Sicut homo dicitur sapiens propter animam, nō propter corpus. Vnde putabant toti mundo, & omnibus partibus eius, esse cultū diuinitatis exhibendū: cælo, aëri, aquæ, & omnibus huiusmodi partibus. Et ad hæc referebant nomina & imagines suorum deorum, sicut Varro dicebat: vt narrat Aug. in septimo, de ciuita. Dei. Alij verò, scilicet Platonici, posuerunt vnum esse summum Deum causam omniū: post quem ponebant esse substantias quasdā spirituales à summo Deo creatas: quas Deos nominabāt participatione scilicet diuinitatis: nos autem eos angelos dicimus. Post quos ponebant animas cælestium corporum, & sub his dæmones: quos dicebant esse aërea quædā animalia: & sub his ponebāt animas hominum, quas per virtutis meritum ad deorum vel dæmonum societatem assumi credebant. & his omnibus cultum diuinitatis exhibebant, vt Auguſt. narrat in 18. de ciuitate Dei. Has autem duas vltimas opiniones dicebant pertinere ad Physicam theologiam, quam Philosophi considerabant in mundo, & docebant in scholis. Aliam verò, de cultu hominum, dicebant pertinere ad theologiam fabulatē: quæ secundum figmenta poetarum repræsentabatur in theatris. Aliam verò opinionē de imaginibus dicebāt pertinere ad ciuilem theologiam, quæ per pontifices celebrabatur in templis. Omnia autem hæc ad superstitionem idololatriæ pertinebant. Vnde Augustinus dicit in secūdo de doctrina Christi, superstitiosum est quicquid institutum ab hominibus est ad facienda & colenda idola, vel pertinens ad colendum, sicut Deum, creaturam partémve vllam creaturæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut religio non est fides, sed fidei protestatio per aliqua exteriora signa, ita superstitio est quædā infidelitatis protestatio per exteriorem cultum: quam quidem protestationem nomen Idololatriæ significat: non autem nomē Hereſis, sed solùm falsam opinionem. Et ideo hæresis est species infidelitatis. Sed idololatria est species superstitionis.

¶Ad secundum dicendum, quòd nomen Latriæ dupliciter potest accipi. Vno enim modo potest significare humanū actum ad cultum Dei pertinētem. Et secundum hoc non variatur significatio huius nominis Latria, cuicunque exhibeatur: quia illud cui exhibetur non cadit, secundum hoc, in eius diffinitione. Et secundum hoc Latria vniuocè dicetur, secundum hoc quod pertinet ad veram religionem, & secundū quòd pertinet ad idololatriam. Sicut soluto tributi vniuocè dicitur, siue exhibeatur vero Regi, siue fulso. Alio modo accipitur latria prout est idoreligio. Et sic cum sit virtus, de ratione eius est quòd cultus diuinus exhibeatur ei cui debet exhiberi. Et secundum hoc latriæ æquiuocè dicitur de latria veræ religionis, & de idololatria. Sicut prudentia æquiuocè dicitur de prudentia, quæ est virtus, & de prudentia quæ est carnis.

¶Ad tertium dicendum, quòd Apostolus intelligit idolū nihil esse in mundo, quia imagines illæ, quæ idola dicebantur, non erant aliquæ res diuinitatis habentes, sicut Hermes ponebat, quasi

¶Ad euidentiam huius sciendum est, q̄ dupliciter contingit aliquē actū humanum peruersum exercere, scilicet ex animo affecto illo vitio. vt si quis ex auaritia furetur, ex luxuria fornicetur, ex infidelitate neget Christū, ex interiori idolatria offerat extra sacrificiū idolis. Et de istis nulla est quæstio. Alio modo contingit fieri ex animo refutante secundum se illud crimen, sed propter alium affectum consentiente in actum exteriorē peruersum, vt si mulier exosam habēs libidinē timore permittat se cognosci. Et similiter homo exosum habēs furtū, compulsus à domino cōsentit in exteriorem actum furti. Et similiter retinens perfectam intus fidem, timore victus consentit in exteriorem actum negandi fidē, vt fecit Petrus, aut despiciens idola in mēte sua, timore, vt Matcellinus, thura exterius offerat idolis. Aut amore populari idē facias, vt Seneca. Et de huiusmodi est quæstio præsens, & iam ex datis exemplis potest petere solutio quæstionis, quòd quēadmodum non excusatur in foro cōscientiæ à furto, fornicatione, negatione fidei, & idolatria, qui ex alieno affectu, hos actus pernicios exterius cōmittit, qa voluntarie committit actus exteriores talium vitiorum, ita non excusatur in foro conscientiæ ab ecclesiasticis censuris latis contra committentes talia crimina: ita q̄ si esset lata excōmunicationis sententia contra furēs, ille qui in solum exteriorem actum furti consentiendo, furatus est, proculdubio esset excommunicatus in foro conscientiæ quia volūtarie furtum commisit. Similiter Christianus ille qui in solum exteriorem actum negandi fidē consensit, est in foro cōscientiæ excommunicatus, quia voluntarie consensit in actū infidelitatis, & illum exercuit negando Christum verbo vt Petrus fecit. Et similiter qui solum actum idolatriæ exterius commisit, excommunicatus est in foro conscientiæ quia actum infidelitatis & apostasiæ voluntarie exercuit. Est enim idolatria ex proprio genere, infidelitatis protestatio, vt in hac litera dicitur. Et omnium horum & similium cōmunis ratio est: quia iste in foro conscientiæ est idolatra, fuit, &c. Non enim solum dicitur in foro conscientiæ fur aut idolatra, qui de affectu furti aut idolatriæ furatur aut idolatrat, sed etiam qui voluntarie exercuit exteriorem actum furti aut idolatriæ. Concurrunt enim ad hanc denominationem, & actus exterior, & actus interior. Quamuis actus interior videatur quasi extraneus ab exteriori. Et per hoc patet responsio ad primam obiectionem in oppositum, dicendo, quòd hic est infidelitas exterior voluntaria. Et quia actus voluntatis quo consentit in actum exteriorem ad eandem speciē spectat in qua est actus exterior: ideo in hoc dicto: scilicet infidelitas exterior voluntaria, includitur interior voluntatis actus infidelitatis. Ac per hoc voluntariè negans Christum solo verbo, nō solùm extrà, sed etiam intus, est quodammodo infidelis: quamuis absoluē non sit intus infidelis.

*3. contra. cap. 120.*

¶Ad secundum dicitur, quòd dicēs, cognoscendo quòd dicit verba cōtra fidem seriò, proculdubio est excommunicatus, vt dictum est. Dicens autem ioco, excōmunicatus non est: quia non dicit illa verba vt sunt verba infidelitatis: grauissimē tamen peccat.

*a ¶Super Quæstionis nonagesimæ quarte Articulum secundum & tertium.*

*1 ¶Num infidelitas interior sit peccatum grauius mendacio pernicioso, quo quis vtitur in idololatria.*

*2 ¶Num idololatria omnibus ceteris vitijs grauior sit.*

*Quæstio.*

IN articu. 2. & 3. simul quæst. eiusdem 94. dubia duo occurrunt. Alterum de comparatione idololatriæ exteriotis tantum voluntariæ ad infidelitatem. Alterum de comparatione idololatriæ ad omnia alia crimina. Est autem ratio primi dubij, quia videtur q̄ infidelitas interior sit peccatum grauius quàm mendacium pernicioſum, quo quis nō ex animo colit idola vt Seneca, aut Marcellinus. In oppositū autem est auctoritas Auguſ. in litera secūdi articuli allata, dicentis de Seneca, q̄ eo damnabilius colebat idola, quo illa quæ mendaciter agebat, sic ageret, vt esset populus veraciter agere existimaret. Et in litera tertij articuli, in responſione ad primum, dicitur quòd infidelitatem grauius esse peccatum arguebat, detendendo contrarium. Si verò sit exterior tantum idolatria, absque interiori infidelitate ad ditur culpæ falsitatis quasi culpa falsitatis æquetur infidelitati interiori.

*Quæstio.*

¶Secundi autem dubij ratio est, quia odiū Dei ex genere suo est grauius peccatū quàm idolatriæ: quia directè opponitur amori Dei in ipso. Idololatria autem opponitur exteriori cultui ipsius Dei, & odium Dei tollit, quantū ex se est, diuinū esse, idololatria minuit. Odium Dei annullat Deum: idololatria quasi illi dat. Vnde ex genere suo odiū Dei grauius est quocunque alio. Et augetur dubiū, quia Autor in litera in primo argumento tertij articuli, tagit hanc difficultatē de odio, infidelitate, & desperatione, & soluendo pertransit.

¶In oppositum autem est auctoritas literæ.

¶Ad hæc dubia tetrogrado ordine dicēdum est: quia primū est de specie, secūdū de genere: vt doctrina ordinata sit à magis communi ad minus cōmune. Sciēdū est igitur q̄ cōparatio hoc in loco fit inter peccata secūdū sua genera: vt ex pluribus locis tertij articuli apparet. Et quoniā diuersorum generū peccata cōingit se habere ex additione, vt scilicet vnum includatur in alterō, quāuis non eōnuer so: idcirco, quando comparatio fit inter peccatū ex additione se habens ad aliud, & reliquum secundum se solum, tacitè est comparatio: quoniam cōstat q̄ includēs est grauius incluſo. Nec propter hoc mouenda esset solēnis quæstio. Sic autem est in proposito, quia idololatria secundum suum genus claudit in se infidelitatem & odium Dei, quoniam vtriusque præstatio est. Colens nanque idola, quantum in se est tollit à Deo suam singularem excellētia, qua solus est Deus. Hęc est autem sua Deitas, quod ad odium Dei spectat. Et negat huiusmodi singularitatē: quod ad infidelitatem spectat: ac per hoc grauius peccatū illis secundum se est. Et proprerea Autor qui non mouit quæstionem de idolotria in respectu ad ista, sed vniuersaliter respectu ad omnia peccata, pertransiit facile in responsione ad primū tertij articuli, materiam istam tanquam claram.

¶Ad obiectionē autem in oppositum dicitur, q̄ aliud est cōparare peccata secūdum sua genera, & aliud comparare peccatum vnius generis ad summitatem alterius generis, vt in argumento fit comparando idolatriam ad summum odiū Dei: puta, quo quis vellet Deū totaliter nō esse. Huic enim summo oporteret è regione ponere aliud summum, puta idolatriam ex tali odio, & sic idolatria inueniretur grauior.

*1. 2. quæst. 102. arti. 3. ad 11. Et mal. quæ. 2. art. 10. cō. & 1. co. 12. co. 2.*

¶Ad primum autem dubium dicitur, quia idolotria tātum exterior est etiā protestatio infidelitatis & odij Dei, ideo retinet grauitatem

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum idololatria sit peccatum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd idololatria non sit peccatum. Nihil enim est peccatum quod vera fides in cultum Dei assumit. Sed vera fides imagines quasdam assumit ad diuinum cultum. Nam & in tabernaculo erāt imagines Cherubim, vt legitur Exod. 25. Et in Ecclesia quædā imagines ponuntur, quas fideles adorant. Ergo idololatria, secūdum quam idola adorantur, non est peccatum.

¶Præterea, Cuilibet Superiori est reuerētia exhibenda. Sed angeli & animæ sanctorum sunt nobis superiores. Ergo fi eis exibeatur reuerentia per aliquem cultum vel sacrificiorum vel aliquorum huiusmodi, non erit peccatum.

¶Præterea, Summus Deus interiori cultu mentis est colendus, secundū illud Iohan. 4. Deum oportet adorare in spiritu & veritate. Et Augustinus dicit in Enchiridio, quòd Deus colitur fide, spe, & charitate. Potest autem contingere quòd aliquis exteriùs idola colat, interius tamen à vera fide non discedat. Ergo videt quòd sine præiudicio diuini cultus possit aliquis exterius idola colere.

¶SED CONTRA est quod Exod. 20. dicitur, Non adorabis ea, scilicet exterius, neque coles, scilicet interius, vt gl. exponit. Et loquitur de sculptibilibus & imaginibus. Ergo peccatum est idolis exteriorem vel interiorem cultum exhibere.

CONCLVSIO.

*a ¶Idololatria est ex natura sua vitium ac mortale peccatum, tam interiori, quàm exteriori opere.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc aliqui dupliciter erraverunt. Quidam enim putauerunt quòd offerre sacrificium, & alia ad latriam pertinentia, non solum summo Deo, sed etiam aliis supradictis esset debitum, & per se bonum, eo quòd cuilibet superiori naturæ diuinam reuerētiam exhibendam putant, quasi Deo propinquiori: sed hoc irrationabiliter dicitur. Nam etsi omnes Superiores reuereri debeamus, non tamen eadem reuerentia omnibus debetur, sed aliquid speciale summo Deo debetur, qui singulari ratione omnes excellit. Et hoc est latriæ cultus. Nec potest dici, sicut quidam putauerunt, hæc visibilia sacrificia diis aliis congruere: illi verò summo Deo tanquam meliori meliora, scilicet puræ mentis officia, quia vt Augustinus dicit in 10. de Ciui. exteriora sacrificii ita sunt signa interiorum, sicut verba sonantia signa sunt rerum: quocirca sicut orantes atque laudantes ad eum dirigimus significantes voces, cui res ipsas in corde quas significamus offerimus: ita sacrificantes nō alteri visibile sacrificium offerendum esse nouerimus, quàm ei cuius in cordibus nostris inuisibile sacrificiū nosipſi esse debemus. Alij verò æstimauerunt latriæ cultum exteriorem non esse idolis exhibendum tanquam per se bonum, aut opportunum, sed tanquam vulgari consuetudini consonum, vt Auguſt. in 6. de ciui. Dei, introducit Senecam dicentem: Sic, inquit, adorabimus, vt & meminerimus huiusmodi cultum magis ad morem quàm ad rem pertinere. Et in lib. de vera religione, Augusti. dicit, non esse religionem à Philosophis quærendam, qui eadem sacra recipiebant cum populis, & de suorum deorum natura ac summo bono diuersas contrariásque sententias in scholis personabant. Et hunc etiam errorem secuti sunt quidam hæretici, asserentes non esse periculosum, si quis persecutionis tempore deprehensus exterius idola colat: dum tamen fidem in mente seruet: sed hoc apparet manifestè falsum. Nam cùm exterior cultus sit signum interioris cultus, sicut est perniciosum mendacium, si quis verbis asserat cōtrarium eius quod per veram fidem tenet in corde: ita etiā est perniciosa falsitas, si quis exteriorem cultum exhibeat alicui cōtra id quod sentit in mente. Vnde Augu. dicit contra Senecam in 6. de ciuit. Dei, q̄ eo damnabilius colebat idola, quo illa quæ mendaciter agebat, sic ageret, vt eum populus veraciter agere existimaret.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd neque in veteris legis tabernaculo seu templo, neque etiam nunc, imagines in Ecclesia instituuntur, vt ei cultus latriæ exhibeatur: sed ad quandam significationem, vt per huiusmodi imagines mētibus hominum imprimatur & confirmetur fides de excellentia Angelorum & Sanctorum. Secus autem est de imagine Christi, cui ratione diuinitatis latria debetur, vt dicetur in tertio.

¶Ad secundum & tertium patet responſio per ea quæ dicta sunt.

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum idololatria sit grauissimum peccatorum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd idololatria non sit grauissimum peccatorum. Peſsimum enim opponitur optimo, vt dicitur octauo Ethicor. Sed cultus interior qui consistit in fide, spe, & charitate, est melior quàm cultus exterior. Ergo infidelitas, desperatio, & odiū Dei, quæ opponuntur cultui interiori, sunt grauiora peccata quàm idololatria, quæ opponitur cultui exteriori.

¶Præterea, Tanto aliquod peccatum grauius est, quanto magis est contra Deum. Sed directius aliquis videtur contra Deum agere blaſphemando, vel fidem impugnando, quàm cultum Dei alij exhibendo, quod pertinet ad idololatriam. Ergo blaſphemia vel impugnatio fidei, est grauius peccatū quàm idololatria.

¶Præterea, Minora mala maioribus malis puniri videntur. Sed peccatum idololatriæ punitum est peccato contra naturam, vt dicitur ad Roma. 1. ergo peccatum contra naturam est grauius peccato idololatriæ.

¶Præterea, Auguſt. dicit 20. cōtra Faustum, Neque vos, scilicet Manichæos, Paganos dicimus, aut schiſma Paganorum, sed cùm eis habere quandam similitudinē, eo q̄ multos colatis Deos. Verùm in hoc esse eis longè deteriores, q̄ illi ea colunt quæ sunt, sed pro diis colenda non sunt: vos autem ea colitis quæ omnino non sunt. Ergo vitium hæreticæ prauitatis est grauius quàm idololatria.

¶Præterea, Super illud ad Galat. 4. Quomodo conuertimini iterum ad infirma & egena elementa: dicit glos. Hiero. Legis obseruantia, cui dediti tunc erāt, erat peccatum penè par seruituti idolorum, cui ante conuersionem vacauerant. Non ergo peccatum idolo latriæ est grauiſsimum.

¶SED CONTRA est quod Leuit. 15. super illud quod dicitur de immūditia muliēris patientis fluxum sanguinis, dicit glos.

sui generis, ac per hoc, est grauior secundum suum genus infidelitate & odio Dei. Et includit præter sui genetis grauitatem, grauitatem mendacij pernicios & proterua ab August. damnabilior dicitur: & ab Autore sustinetur, & nō dicitur in litera quòd tanta mendacium adæquet aut excedat infidelitatem interiorem, sed (vt dictum est) declaratur quid idolatria exteriori secundum se conueniat, scilicet quòd præsupponat infidelitatem interius, ac per hoc etiā si interior deest infidelitas, exterior tamē quam idolatria ex proprio genere, ex hoc quòd est interioris infidelitatis protestatio, habet, non amittit. Cum his tamen stat q̄ ex parte peccantis grauius peccatum sit deliberate, intus negare fidem Christi, & intus odio habere Deū quām voluntariè extra tātum idola colere. Quoniam in peccatis intus maior deordinatio ipsius peccantis inuenitur.

*a ¶Super Quæstionis nonagesimæquartæ Articulum quartum.*

IN artic. 4. eiusdem 94. quæst. dubium occurrit quo pacto verificetur, quòd omnes dij gentium dæmonia: & tamen licet colerent multos deos, colebāt etiam vnum summū Deū: de quo non potest dici q̄ sit dæmō, quia est verus Deus. Rursus colebant motores cælorum, quos constat non esse dæmones. Quomodo igitur omnes dij gentium dæmonia?

¶Ad hoc dicitur dupliciter. Primò, vt in litera dicitur, quòd dæmonia erant causæ omnis cultus idolatriæ. Et propterea omnes dij gētiū erāt dæmonia causaliter, licet nō essentialiter. Secundò dicitur quòd omnes dij gentiū erant etiam essentialiter, aut participatiuè dæmonia, inquantum erant dij gētium. Quoniam non venerabantur secundum id quod in veritate erāt, sed secundū id quod nō erant, hoc est secundum deheretem, cùm non essent dij nisi vnius: qui nō adorabatur etiā secundū id quod erat, sed secundum id quod ipsi de eo concipiebant. Ac per hoc nō adorabāt ipsum Deum secundum se, sed id quod ipsi vocabant Deū, quod nō est verus Deus. Et sic omnes Dij gētiū, aut erāt dæmonia, aut figmenta dæmoniacāque participatiue dæmonia erāt & dicuntur.

¶In responsione ad secundū, quòm legis idolatriam excludam per virtutē Christi in sexta ætate, nō intelligas quòd hoc sit pro omni parte sextæ ætatis perfectè ipsa quoniā ex magna parte excluſa est, & excluditur reliquiæ in eade ætate.

Omne peccatum est immunditia animi, sed idolatria maximè.

CONCLVSIO.

*¶Quanquām idolatria secundum se grauissimum vitium sit, potest tamen ex mala peccantis dispositione, aliud vitium grauius idolatria esse.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd grauitas alicuius peccati potest attendi dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius peccati, & sic peccatum idololatriæ grauissimum est. Sicut enim in terrena Republica grauissimum esse videtur, quòd aliquis honorem regium alteri impendat quam vero Regi (quia, quantum in se est, totum Reipublicæ perturbat ordinem) ita in peccatis quæ contra Deum committuntur, quæ tamen sunt maxima, grauissimum esse videtur quòd aliquis honorem diuinum creaturæ impēdat: quia, quantum est in se, facit alium Deum in mundo, minuens principatum diuinū. Alio modo potest attendi grauitas peccati ex parte ipsius peccantis, sicut dicitur grauius esse peccatum eius qui peccat sciēter, quàm eius qui peccat ignoranter. Et secundum hoc nihil prohibet grauius peccare hæreticos, qui scienter corrumpunt fidem quam acceperunt, quàm idololatras ignoranter peccantes. Et similiter etiā aliqua alia peccata possunt esse māiora propter maiorem contemptum peccantis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd idololatria præsupponit interiorē infidelitatem, & adiicit exterius indebitum cultum. Si verò sit exterior tantum idololatria absque interiori infidelitate, additur culpa falsitatis, vt prius dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd idololatria includit magnam blasphemiam, inquantum Deo subtrahitur dominij singularitas, & fidem opere impugnat idololatria.

¶Ad tertium dicendum, quòd quia de ratione pœnæ est, quòd sit contra voluntatem, peccatum per quod aliud punitur, oportet esse magis manifestum, vt ex hoc homo sibi ipsi & aliis detestabilis reddatur. Non autem oportet quòd sit grauius. Et secundum hoc peccatum, quod est contra naturam, minus est peccatum quàm idololatriæ. Sed quia est manifestius, ponitur quasi conueniens pœna peccati idololatriæ, vt scilicet homo per idololatriam peruertit ordinem diuini honoris, ita per peccatum contra naturam, propriæ naturæ confusibilem peruersitatem patiatur.

¶Ad quartum dicendum, quòd hæresis Manichæorum, etiam quantum ad genus peccati, grauior est quàm peccatum aliorum idolatrarum, quia magis derogant diuino honori, ponentes duos deos cōtrarios, & multa vana & fabulosa de Deo fingentes. Secus autem est de aliis hæreticis, qui vnum Deum confitentur, & eum solum colunt.

¶Ad quintum dicendum, quòd obseruatio legis tempore gratiæ, non est omnino æqualis idololatriæ, secundum genus peccati, sed pene æqualis: quia vtrunque est species peste superstitionis.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum causa idololatriæ fuerit ex parte hominis.*

2. distinc. 15. q̄. 1. articu. 2. Corint. Et 3. contra. cap. 120. Et po. q̄. 3. art. 4. cor.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̄ causa idolatriæ non fuerit ex parte hominis. In homine enim nihil est nisi vel natura, vel virtus, vel culpa, sed causa idolatriæ non potuit esse ex parte naturę hominis: quin potius natura- lis ratio hominis dictat q̄ sit vnus Deus, & quòd nō sit mortuis cultus diuinus exhibendus, neque rebus inanimatis. Similiter etiam nec idololatria habet causam in homine ex parte virtutis, quia non potest arbor bona malos fructus facere, vt dicitur Matth. 7. Neque etiam ex parte culpæ: quia, vt dicitur Sapientiæ decimoquarto, infandorum idolorum cultura omnis mali est & initium & finis. ergo idololatria non habet causam ex parte hominis.

¶Præterea, Ea quæ ex parte hominis causantur, omni tempore in hominibus inueniuntur. Non autem semper fuit idololatria, sed in secunda ætate legitur esse adinuenta, vel à Nembroth, qui (vt dicitur) cogebat homines ignem adorare: vel à Nino, qui imaginem patris sui Beli adorari fecit. Apud Græcos autem (vt Isidorus refert) Prometheus primus simulachra hominum de luto finxit. Iudæi verò dicunt quòd Ismael primus simulachrum de luto fecit. Cessauit etiam in sexta ætate idololatria ex magna parte. ergo idololatria non habuit causam ex parte hominis.

¶Præterea, Aug. dicit 21. de Ciui. Dei. Neque potuit primum, nisi in illis, scilicet dæmonibus docentibus, disci, quid quisque illorum appetat, quid exhorreat, aut quo inuitetur nomine, aut quo cogatur: vnde magicæ artes earúmque artifices excreuerunt. Eadem autem ratio videtur esse de idololatria. Ergo idololatriæ causa non est ex parte hominum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Sapientiæ decimoquarto, superuacuitas hominum hæc, scilicet idola, adinuenit in orbe terrarum.

CONCLVSIO.

*¶Potuit aliqua ex parte hominum causa idololatriæ esse, vel mordinatus affectus, vel representationis delectatio, vel ignorantia, consummatiua autem eius causa fuerunt, Dæmones qui se hominibus colendos in idolorum imaginibus exhibuerunt, aliqua in illis mirabilia faciendo.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd idololatriæ est duplex causa. Vna quidem dispositiua. Et hæc fuit ex parte hominum. Et hoc tripliciter. Primo quidem ex inordinatione affectus, prout scilicet homines aliquem hominem vel nimis amantes, vel nimis venerantes, honorem diuinum ei impenderunt. Et hæc causa assignatur Sapient. 14. Acerbo luctu dolens pater citò sibi rapti filij fecit imaginem, & illum qui tunc quasi homo mortuus fuerat, nunc tanquam Deum colere cœpit. & ibidem etiam subditur, quòd homines aut affectui aut Regibus deseruientes, incommunicabile nomen, scilicet Diuinitatis, lignis & lapidibus imposuerunt. Secundò propter hoc quòd homo naturaliter delectatur in repræsentatione delectatur, vt Philosophus dicit in poëtria sua. Et ideo homines rudes à principio videntes per diligentiam artificum imagines hominum expressiuè factas, Diuinitatis cultum eis impenderunt. Vnde dicitur Sapient. 13. Quibusdam creaturis propter pulchritudinem seu virtutem, Diuinitatis cultum exhibuerunt. Vnde dicitur Sapient. 13. Neque operibus attendentes agnouerunt quis artifex esset, sed aut ignem, aut spiritum, aut citatum aërem, aut gyrum stellarum, aut nimiam aquam, aut solem, aut lunam, rectores orbis terrarum, deos putauerunt. Alia autem causa idololatriæ fuit consummatiua ex parte dæmonum, qui se colendos hominibus errantibus exhibuerunt, in idolis dando responsa, & aliqua quæ videbantur hominibus mirabilia, faciendo. Vnde & in Psalm. dicitur, Omnes dij gentium dæmonia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd causa dispositiua idololatriæ fuit ex parte naturæ hominis defectus, vel per ignorantiam intellectus, vel per inordinationem affectus, vt dictum est. Et hoc etiam ad culpam pertinet. Dicitur autem idololatria esse causa, initium, & finis omnis peccati: quia non est aliquod genus peccati quod interdum idololatriam non producat, vel expresse inducendo per modum causæ, vel occasionem præbendo per modum initij, vel per modum finis, inquantum peccata aliqua assumebantur in cultum idolorum: sicut occisiones hominum, & mutilationes membrorum, & alia huiusmodi. Et tamē aliqua peccata possunt idololatriam præcedere, quæ ad ipsum hominem disponunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd in prima ætate non fuit idololatria propter recentem memoriam creationis mundi, ex qua adhuc vigebat cognitio vnius Dei in mente hominum. in sexta autem ætate idololatria est exclusa per virtutem & doctrinam Christi, qui de diabolo triumphauit.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de causa consummatiua idololatriæ.





*a ¶Super Quæstionis nonagesimæquintæ Articulum primum.*

Annot. IN artic. 1. quæst. 95. nota tria. Primo, quòd quia disputatio de causis ad vtrumlibet non est moralis, ideo hic pertractando, & cautè tamen loquēdo, dicitur quòd secundum se cōsideratæ sunt neutrę: quoniam oportet eas ad alteram declinare partem, quando causant. Secundò, quòd tam de effectibus causarum ad vtrūlibet quàm de causalibus cautè in litera dicitur, quòd per cōsiderationem causarum prænosci nō possunt: & intendit de causis, vt prædixerat, considerandis: scilicet secundū se. Nam sic, vel sunt neutræ vt potentię rationales: vel sunt ad opposita causalium vt causę naturales: & sic nō habent determinationem aliquā ad huiusmodi effectus. Cū his tamen stat quòd per easdem causas præparatas seu dispositas præcognosci aliquo modo possint causarum hatum effectus, vt patet inter homines præcognosci ex dispositione naturæ, aut consuetudinis, aut passionis alicuius, quid faciet in tali euentu quamuis certitudo desit. Et similiter fi- 2. distinc. 15. q̄. 1. articu. 3. ad 4. Et 3. contra. cap. 154. col. 5. Et 152. 3. lec. 4. Princi. quis seminis defectuosi & matricis huiuscognoscęret dispositionē, cōiacęret de monstro. Consi derandum est ergo ad qualitcr se habentem causam referatur effectus futurus, cùm præcognoscendus ex causa dicitur. Et hoc patet maximè in materia diuinationis obseruatę, quia super hoc fundātur omnes excusationes, vt infrà patebit diffusius. Tertiò, quòd Diuinationis nomine intelligēdo est, apud Theologos & in Ecclesia. Quoniā, vt in litera dicitur, intelligitur indebita vsurpatio prænūtiationis futurorū euētū. Et dicitur indebita, ab indebito modo præcognoscendi ea, quia scilicet nec media diuina reuelatione, nec vigore naturalis luminis, sed dæmoniaca vanitate implicitè vel explicitè, vt patebit, habetur aut iactatur. Et quia in hoc cōsistit formalis ratio diuinationis, & in materialibus, diuinatio nis multa est ambiguitas, ppter incertitudinē nostræ scientiæ, & elongationē ac occultationē causarū respectu nostri: ideo tota præsentis quæstionis doctrina formaliter est intelligēda, & in quolibet articulo secundū materiā meditandū, ac secundū, vnuscuiusque naturam fu spendendum aut decernendum iudicium est.

Annota. ¶In responsione ad secūdum eiusdem articuli aduerte quod Aristoteles in principio libelli de memoria & reminiscētia, incidenter affert, respectu futurorum, esse scientiam sperationem quam quidem diuinationem vocant. Qualis sit autē aut ex quibus pcedat, non inuenio in eo. Vnde an hoc tenuerit ad dogmata cōiiciendi ex causis & signis, vt astra, cōplexiones, lineæ naturales, somnia pro aliqua parte, & huiusmodi creduntur: an ad artes vanas quæ de facto tunc erāt apud idolatras, sicut & postea fuerunt apud Christianos, vt patet 26. quæst. 1. Sottilegi: nescio. Autor parum de intentione illius hominis curans, ad rem se conuertit respondendo, permanens in formali, vt dictum est. Naturalia nanque, siue signa sint, siue causæ: vt in pluribus verificantur.

*a ¶Super Quæstionis nonagesimæquintæ Articulum secundum.*

IN artic. 2. eiusdem 95. quæst. vide in primis quòd ratio superstitionis in diuinatiōibus est: quia auxilium dæmoniacum assumitur, & ideo ad hoc oportet semper inspicere; & hinc scire quòd diuinatio ex genere suo, mortale peccatum est, & ab Ecclesia damnata, tanquam diabolici cultus pars ex propria natura operis, vt diffuse habes in Decretis 26. quæst. 2. a. 4. 5. & 7. vbi materiā istius quæstionis tractatam videre potes. Annota.

¶In eodem articulo notā, quòd duplex in litera ponitur inquisitio pro diuinatione, scilicet manifestè pernicios: quæ scilicet est cum expressa dæmonū inuocatione: & vana, quæ scilicet est quādo aliquis futurum præcognoscere tentat, vnde præcognosci non potest. Et hæc propter admixtionē occultam dæmonū est pernicios sed occurrē, vt amplius infrà patebit. Et hoc oportet semare pro tuta materia diuinandi, quoniam in his consistit formale, ad quod oportet resoluere. Ex his enim nō scimus, an talis inquisitio, puta per somnia, per sortes, per astra, per lineas, &c. sit vana. Sed tantū in quo formalis ratio dæmoniacæ inquisitionis respectu futurorum consistat, scilicet aut in expressa inuocatione aut tacita, per hoc quòd vana sit futuri inquisitio. Si nosse autem vis an talis inquisitio sit vana, oportet formale ad talem materiam applicare, & videre si inde futurum potest vel non potest præcognosci. Et propterea oportebit in singulis articulis sequentibus singula examinare, quantum Deus dederit, ne hōines docti nos deridēant tanquam rudes auferentes à rebus eas quæ in eis occultæ sunt conditiones, & dæmoni attribuētes: & ne sapientes in oculis fuis, quasi sine ratiōe dicta omnia promiscuè desti cianti sed habent rationes quibus obedire debet humana ratio: & vt viri boni peccatum sic timeant, vbi peccatum non est.

¶Occurrit tamen ante omnia dubiū, quare vana inquisitio futurorum sit perniciosa: an ex propria natura, an quia phibita & damnata ab Ecclesia. Et est ratio dubij, quoniam vana appellatur in proposito inquisitio ex defectu à fine

QVÆSTIO NONAGESIMAQVINTA de Superstitione diuinatiua, in octo articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de superstitione diuinatiua.

¶Et circa hoc quæruntur octo.

¶Primo, vtrū diuinatio sit peccatum. ¶Secundò, vtrum sit species superstitionis. ¶Tertiò, de speciebus diuinationis. ¶Quarto, de diuinatione quæ fit per dæmones. ¶Quintò, de diuinatione quæ fit per astra. ¶Sextò, de diuinatione quæ fit per somnia. ¶Septimò, de diuinatione quę fit per auguria, & alias huiusmodi obseruationes. ¶Octauò, de diuinatione quæ fit per sortes.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum diuinatio sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd diuinatio non sit peccatum. Diuinatio enim ab aliquo diuino nominatur. Sed ea quæ sunt diuina, magis ad sanctitatem pertinent quàm ad peccatum. Ergo videtur quòd diuinatio non sit peccatum.

¶Præterea, Augustinus dicit in lib. de libe. arb. Quis audeat dicere disciplinam esse malum? Et iterum, Nullo modo dixerim aliquam intelligentiam malam esse posse. Sed aliquæ artes sunt diuinatiuæ vt patet per Philosophum in lib. de memoria. Videtur etiam ipsa diuinatio ad aliquam intelligentiam veritatis pertinere. Ergo videtur quòd diuinatio non sit peccatum.

¶Præterea, Naturalis inclinatio non est ad aliquod malum, quia natura non inclinat nisi ad simile sibi. Sed ex naturali inclinatiōe homines solicitantur prænoscere futuros euentus, quod pertinet ad diuinationem: ergo diuinatio non est peccatum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Deut. 18. Nō sit qui pithones cōsulat, neque diuinos. Et in Decretis 26. quæst. 5. dicitur: Qui diuinationes expetūt, sub regulis quinquennij iaceant secundum gradus pœnitentiæ diffinitos.

CONCLVSIO.

*¶Diuinatio peccatum est, quo quis sibi vsurpat futurorum, vt futura sunt, notitiam, & prædictionem, quod soli Deo proprium esse certum est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd nomine Diuinationis intelligitur quædam prænunciatio futurorum. Futura autem dupliciter prænosci possunt. Vno quidem modo in suis causis. Alio modo in seipsis. Causæ autem futurorum tripliciter se habent. Quædam enim producunt ex necessitate, & semper, suos effectus. Et huiusmodi effectus futuri per certitudinem prænosci & prænunciari possunt ex consideratione suarum causarum, sicut astrologi prænunciant eclipses futuras. Quædam verò causæ producunt suos effectus nō ex necessitate & semper, sed vt in pluribus: rarò tamen deficiunt. Et per huiusmodi causas possunt prænosci effectus futuri, non quidem per certitudinem, sed per quādam cōiecturam: sicut astrologi per consideratione stellarum quędam prænoscere & prænūciare possunt de pluuiis & siccitatibus, & medici de sanitate vel morte. Quædam verò causæ sunt, quæ si secundum se considerentur, se habent ad vtrumlibet: quod præcipuè videtur de potentiis rationalibus quæ se habent ad oppositа secundum Philosophū. Et tales effectus vel etiam si qui effectus vt in paucioribus casu accidunt ex naturalibus causis, per consideration emcausarum prænosci nō possunt: quia eorum causæ nō habent inclinationem determinatam ad huiusmodi effectus. Et ideo effectus huiusmodi prænosci non possunt, nisi in seipsis cōsiderentur. Homines autem in seipsis huiusmodi effectus cōsiderare possunt solūm, dum sunt præsentes: sicut cùm homo videt Sortem currere & ambulare. Sed cōsiderare huiusmodi in seipsis, ante quā fiant, est Dei proprium: qui solus in sua æternitate videt ea quæ futura sunt, quasi præsentia: vt in primo habitū est. Vnde dicitur Isa. 41. Annuntiate quæ ventura sunt in futurū, & sciemus quia dij estis vos. Siquis ergo huiusmodi futura prænunciare aut prænoscere quocūque modo præsumpserit, nisi Deo reuelante, manifestè vsurpat sibi quod Dei est, & ex hoc aliqui diuini dicuntur. Vnde dicit Isidorus in lib. Etym. Diuini dicti quasi Deo pleni. Diuinitate enim se plenos simulant, & astutia quadā fraudulētiæ hominibus futura cōiectāt. Diuinatio ergo nō dicitur, siquis prænūciet ea quæ ex necessitate eueniūt, vel vt in pluribus quæ humana ratione prænosci possunt, neque etiā siquis futura alia cōtingentia, Deo reuelante, cognoscat. Tūc enim non ipse diuinat, id est, quod diuinū est facit, sed magis quod diuinum est suscipit. Tunc autem solùm dicitur diuinare, quando sibi indebito modo vsurpat prænūciationē futurorum euentuum. Hoc autē cōstat esse peccatum. Vnde diuinatio semper est peccatum. Et propter hoc Hieron. dicit super Michæam, quòd diuinatio semper in malam partem accipitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd diuinatio non dicitur ab ordinata participatione alicuius diuini, sed ab indebita vsurpatione. vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd artes quædam sunt ad prænoscendū futuros euentus, qui ex necessitate vel frequēter prouenīunt, quæ ad diuinationem non pertinent. Sed ad alios futuros euētus cognoscendos nō sunt aliquæ yeræ artes seu disciplinæ, sed fallaces & vanæ ex deceptione dæmonū introductæ, vt dicit August. in 21. de Ciuitate Dei.

¶Ad tertium dicēdum, quòd homo habet naturalem inclinationem ad cognoscendum futura secundum modum humanum, non autem secundum indebitum diuinationis modum.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum diuinatio sit species superstitionis.*

Infrà ar. 3. cor. prin cipio. Et 2. dist. 15. q̄. 1. articu. 3. ad 4. Et 3. contra cap. 154. cap. 4. & 5.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd diuinatio nō sit species superstitionis. Idē enim non potest esse species diuersorum generum. Sed diuinatio videtur esse species curiositatis, vt August. dicit in lib. de Vera religione. Ergo videtur quòd non sit species superstitionis.

¶Præterea, Sicut religio est cultus debitus, ita superstitio est cultus indebitus. Sed diuinatio non videtur ad aliquem cultum indebitum pertinere. Ergo diuinatio non pertinet ad superstitionem.

¶Præterea, Superstitio religioni opponitur. Sed in vera religione non inuenitur aliquid diuinationi per cōtrarium respōdens. Ergo diuinatio non est species superstitionis.

quis,scilicet non potest assequi intentum finem, qui est cognitio futurorum, seu occultorū,vt patet ex diffinitione in litera posita,quæ iam præmōtata est.Inquisitio autē sic vana nō est ex genere suo perniciosa:quoniā multas cōstat esse inquisitiones vanas nō perniciosas:vt si quis quærat smaragdū in cerebro gallinæ. Nec etiam ex eo quòd ad cognitionem tendit perniciosa est:quandoquidem & vanè inquirere speculatiuam cognitionem,pura geometriam à iureconsulto,aut practicam etiam in agibilibus,pura consilium de aliquid agendo à puero,stulta non pernicioſum est.Nec etiam ex eo quòd ad futura vel occulta terminatur, perniciosa est. Quoniā quis illa tamet futura aut occulta ab homine inquireret,vanè inquireret:quoniam illa nō potest eidate de his notitiam:non tamen pernicioſè inquireret. Et breuiter in huiusmodi inquisitionibus magis relucet hominem stultum quàm pernicioſum esse. Et cōfirmatur,quia sicut non est pernicioſum ex suo genere committere vanitati fortunæ futurorū dominiū exteriorisrei, etiā cū periculo perdendi:vt fit in omnibus ludis fortunę:ita nō est pernicioſum cōmittere fortunę vanitati cognitionem singularium, quæ non sunt de perfectione intellectus finę cuiusque dāno.Hoc autem importat vana inquisitio futurorum. Nō est ergo ex propria natura pernicioſa vana inquisitio futurorum:sed ex Ecclesiæ prohibitione, iuxta dictum Gratiani 26.quæst.2.cap.Sors.

¶In oppositum autem est:quia hæc inueniuntur in vtroque Testamēto damnata, scilicet à Moyse & Paulo Apostolo. Huiusmodi autem non sunt mala,quia prohibita,sed ideo prohibita,quia mala.

¶Ad euidentiam huius sciendum est,vanas occultorum inquisitiones dupliciter fieri posse.Primò,vt vana.Secundò,vt vtilia ad cognitionem occultorum. Si fiant vt vana,sic constat quòd sunt vt in veritate sunt,quia vana in veritate sunt.Et sic eum vacare vanis inquantū huiusmodi,nullam maiorē culpā quàm vanitas sit, ponat,cōsequens est q̄ exercere inquisitiones vanas vt vanas, licet sit secundum se malum,non tamen pernicioſum est.Vnde veniale cantum peccatum est, siquis vtatur huiusmodi inquisitionibus vanis vt vanis:hoc est,nō expectans notitiam ex ipsis nisi à casu.Si verò fiant vt vtilia,cùm nō sint secundum veritatē vtilia ratione sui,sed ratione secretæ virtutis dæmoniacæ,inquisitiones istæ ex genere suo sunt pernicioſæ:quoniam vti vanis vt vtilibus secundum secretā vim dæmoniacam,manifestè pernicioſum est.Nec obstat si dicatur q̄ inquisitiones istæ vt viles,non sunt secundum secretam vim dæmoniacam,sed secundum secretā quandam vim nobis incognitam.Dicunt enim inquisitores isti,quòd nō inuocant nec inuocare intendunt dæmonem,sed vti talibus,quia experiuntur illa esse vtilia ad huiusmodi cognitionem occultorum.Hoc inquam non obstat:quoniam ex quo secreta illa virtus in veritate est virtus dæmoniaca, nisi homo vtens illa, excusetur propter ignorantiā,diabolicæ se societati immiscet tacitè, ex hoc ipso quòd vtitur vanis & vtilibus secundum secretā vim ignotā. Debet enim curam habere operum suorū vt fiat quid facit.Quando verò ignorantia in istis excusat à mortali,& quando nomen cōmunibus ignorantiæ regulis iudicandū est.Rationi autem consonū est vt credētes absque hæsitatione aliqua inquisitiones aliquas quæ in veritate sunt vanæ secundum se,vtiles autem ex dæmone,esse vtiles ex diuina aut naturali,secreta tamen virtute:& pro tanto eis vtentes ac eis inhærētes,sic tamen quòd parati sunt nullo modo facere,si ambiguum esset quòd ex dæmone essent,excusentur à mortali,nisi forsè laborarēt ignorātia affectata aut crassa, & supina.Hos enim nō audeo excusare.Talis enim videtur ignorantiaiqui vtuntur quodam vetusto Psalmista; ad hoc vt annulus super protenso filo moueatur.Contingit enim ex Deo nō esse inditam virtutem sacris verbis ad huiusmodi leuitates, nec ex natura inesse verbis illis hāc virtutem:ex dæmone igitur.Et hoc vnum dixerim vt ex hoc alia scias iudicare,diligēter notās quòd extra.de Sortilegiis,cap. Ex suarum.presbyter in secreto loco cum infami, ad inspectionē astrolabij propter suctum inueniendum ex zelo & simplicitate accedens, nō modicam peccati maculam contraxisse dicitur.Iste siquidem animum inuocandi dæmoné non habuit.Inuocauit tamen tacitè de facto non ex ignorātia excusante:quia cum infami,& in loco priuato,presbyter.Ratio autem excusans prima est, quia nō per se, sed per accidens & materialiter tantū tales immiscent se tacitè cum dæmonibus. A toto autē omnino excusantur,qui credulitatem hanc falsam ex cōsilio sapientis acceperūt:& propterea his vanitatibus se immiscuerūt.Sunt igitur huiusmodi vana quatenus pro vtilibus habētur secūdum genus suū superstitiosa:ac per hoc inquantum vana & inquantū superstitiosa, ideo sunt prohibita:quia mala,& non ex conuerso.Et ex hoc habes quòd licet Ecclesia moneat abstinere etiā à licito vsu astrologiæ,somniorū,linearum,& huiusmodi,in prænūciationibus,propter periculum declinandi in vsum illicitū,sicut accidit in vsu iuramentino:tamen absolutè prohibet,in communi loquendo, nisi quatenus sunt vana aut superstitiosa.

¶SED CONTRA est quod Origenes dicit in Periarchon, Est quædam operatio dæmonum in ministerio præscientiæ, quæ artibus quibusdam ab iis qui se dæmonibus mancipauerunt,nunc per sortes,nunc per auguria,nunc per contemplationē vmbrarum,comprehendi videtur. Hæc autem omnia operatione dæmonum fieri non dubito. Sed vt Augustinus dicit in 2.de doct. Christiana, Quicquid procedit ex societate dæmonum & hominum, superstitiosum est. Ergo diuinatio est species superstitionis.

CONCLVSIO.

*¶Diuinatio superstitionis species est ex modo operationis,curiositatis autem ex fine.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, superstitio importat indebitum cultum diuinitatis. Ad cultum autem Dei pertinet aliquid dupliciter. Vno modo cùm aliquid Deo offertur,vel sacrificium, vel oblatio, vel aliquid huiusmodi. Alio modo,cùm aliquid diuinum assumitur, sicut suprà dictum est de iuramento. Et ideo ad superstitionem pertinet non solùm cùm sacrificium dæmonibus offertur per idololatriam; sed etiam cùm aliquis assumit auxilium dæmonum ad aliquid faciendum vel cognoscendum. Omnis autem diuinatio ex operatione dæmonum prouenit, vel quia expresse dæmones inuocātur ad futura manifestanda, vel quia dæmones ingerunt se vanis inquisitionibus futurorum,vt mentes hominum implicent vanitate. De qua vanitate dicitur in Psal. Non respexit in vanitates & insanias falsas. Vana autem inquisitio futurorum est,quando aliquis futurum prænoscere tentat, vnde prænoscī non potest. Manifestum est ergo quòd diuinatio species superstitionis est.

CONCLVSIO.

*¶Diuinatio superstitionis species est ex modo operationis,curiositatis autem ex fine.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, superstitio importat indebitum cultum diuinitatis. Ad cultum autem Dei pertinet aliquid dupliciter. Vno modo cùm aliquid Deo offertur,vel sacrificium, vel oblatio, vel aliquid huiusmodi. Alio modo,cùm aliquid diuinum assumitur, sicut suprà dictum est de iuramento. Et ideo ad superstitionem pertinet non solùm cùm sacrificium dæmonibus offertur per idololatriam; sed etiam cùm aliquis assumit auxilium dæmonum ad aliquid faciendum vel cognoscendum. Omnis autem diuinatio ex operatione dæmonum prouenit, vel quia expresse dæmones inuocātur ad futura manifestanda, vel quia dæmones ingerunt se vanis inquisitionibus futurorum,vt mentes hominum implicent vanitate. De qua vanitate dicitur in Psal. Non respexit in vanitates & insanias falsas. Vana autem inquisitio futurorum est,quando aliquis futurum prænoscere tentat, vnde prænoscī non potest. Manifestum est ergo quòd diuinatio species superstitionis est.

CONCLVSIO.

*¶Diuinatio superstitionis species est ex modo operationis,curiositatis autem ex fine.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, superstitio importat indebitum cultum diuinitatis. Ad cultum autem Dei pertinet aliquid dupliciter. Vno modo cùm aliquid Deo offertur,vel sacrificium, vel oblatio, vel aliquid huiusmodi. Alio modo,cùm aliquid diuinum assumitur, sicut suprà dictum est de iuramento. Et ideo ad superstitionem pertinet non solùm cùm sacrificium dæmonibus offertur per idololatriam; sed etiam cùm aliquis assumit auxilium dæmonum ad aliquid faciendum vel cognoscendum. Omnis autem diuinatio ex operatione dæmonum prouenit, vel quia expresse dæmones inuocātur ad futura manifestanda, vel quia dæmones ingerunt se vanis inquisitionibus futurorum,vt mentes hominum implicent vanitate. De qua vanitate dicitur in Psal. Non respexit in vanitates & insanias falsas. Vana autem inquisitio futurorum est,quando aliquis futurum prænoscere tentat, vnde prænoscī non potest. Manifestum est ergo quòd diuinatio species superstitionis est.

CONCLVSIO.

*¶Diuinatio superstitionis species est ex modo operationis,curiositatis autem ex fine.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, superstitio importat indebitum cultum diuinitatis. Ad cultum autem Dei pertinet aliquid dupliciter. Vno modo cùm aliquid Deo offertur,vel sacrificium, vel oblatio, vel aliquid huiusmodi. Alio modo,cùm aliquid diuinum assumitur, sicut suprà dictum est de iuramento. Et ideo ad superstitionem pertinet non solùm cùm sacrificium dæmonibus offertur per idololatriam; sed etiam cùm aliquis assumit auxilium dæmonum ad aliquid faciendum vel cognoscendum. Omnis autem diuinatio ex operatione dæmonum prouenit, vel quia expresse dæmones inuocātur ad futura manifestanda, vel quia dæmones ingerunt se vanis inquisitionibus futurorum,vt mentes hominum implicent vanitate. De qua vanitate dicitur in Psal. Non respexit in vanitates & insanias falsas. Vana autem inquisitio futurorum est,quando aliquis futurum prænoscere tentat, vnde prænoscī non potest. Manifestum est ergo quòd diuinatio species superstitionis est.

¶Diuinatio superstitionis species est ex modo operationis,curiositatis autem ex fine.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, superstitio importat indebitum cultum diuinitatis. Ad cultum autem Dei pertinet aliquid dupliciter. Vno modo cùm aliquid Deo offertur,vel sacrificium, vel oblatio, vel aliquid huiusmodi. Alio modo,cùm aliquid diuinum assumitur, sicut suprà dictum est de iuramento. Et ideo ad superstitionem pertinet non solùm cùm sacrificium dæmonibus offertur per idololatriam; sed etiam cùm aliquis assumit auxilium dæmonum ad aliquid faciendum vel cognoscendum. Omnis autem diuinatio ex operatione dæmonum prouenit, vel quia expresse dæmones inuocātur ad futura manifestanda, vel quia dæmones ingerunt se vanis inquisitionibus futurorum,vt mentes hominum implicent vanitate. De qua vanitate dicitur in Psal. Non respexit in vanitates & insanias falsas. Vana autem inquisitio futurorum est,quando aliquis futurum prænoscere tentat, vnde prænoscī non potest. Manifestum est ergo quòd diuinatio species superstitionis est.



Dixi autem in communi loquēdo:quia in tali materia, puta in electionibus, quia debet eligi melior, & non debet committi fortunæ electio:ideo in speciali sunt prohibitæ sortes,extra de sortile.cap.vlt. Et hic etiam sunt prohibitæ: quia malæ secundum se in tali materia.Et simile est in prohibitione sortium ex paginis euāgelicis,quo ad seculatia negotia:propter scilicet diuinam ereuerentiam: vt Augustinus dicit 26.quæst.2. Hi qui. Quòd autem prohibitiones omnes de his sic fiunt intelligēdæ, scilicet in quantum vana, aut superstitiosa, aut aliàs mala, manifestatur ex quatuor. Primò, ex studio Doctorum ad discernendum, ad quid astra, somnia, auium motus, &c. sunt vtilia secundum naturam: & ad quid non,concludendo quòd vti eis secundū quòd sunt ex natura vtilia,non est peccatum.Si enim essent mala aliqua,quia prohibita,non oporteret hāc discretionem facere. Secundò, ex hoc quòd tot textus quē habentur in decretis ca. 26.per tot quæstiones dē uinationem, incantationem,vel superstitionem afferendo, hæc spectare ad ritum Paganorū,cultum, vel societatem dæmonum insinuant. Tertiò, ex hoc quòd ius diuinum in hac materia Deuter.18. Non inuenia tur in te qui obseruet somnia & auguria,exponitur secundum dictam glossam, sed vana aut superstitiosa. Multo ergo magis ius humanū, vbi aliter non exprimitur. interpretabimur sic. Quartò, ex hoc quòd Apostolus Galat.4. non dixit, obseruatoribus temporum : quòd in vanum in eis laborauerit.Sed dixit, Timeo ne in vanum in vobis laborauerim : significans se timere ne tēpora superstitiosè obseruauerint:& sic in vanum in eis laborasset,vt etiam Augustē. exponit vt habetur 26.quæst.7. cap. Quis æstimaret. Hoc enim modo timens Ecclesia ne ad superstitiosa filij sui declinent,horret,dānat,punitque hæc,non iniiciendo laqueum animabus,sed prohibendo quæ mala sunt,&monendo ne etiam licitis in huiusmodi se implicent ne paulatim de clinent in pernitiosa. Et si Christiani intelligerent celsitudinem gradus sui,quia diuinæ facti consortes naturæ asciti sunt in membra Christi,& datum est eis omnibus præesse naturalibus & dæmonibus, iuxta Domini promissionem Marci vltimo:vbi dicitur, Signa autem eos qui crediderint,hæc sequentur,&c.)neque à signis cæli, neque ab aliis quæ Gentes, quæ homines non Christiani timent, metuerent sibi,sed Christianitatis virtute super, omnia seipsos agerent, felicissimè omnia calcantes.

¶Ad obiectiones autem in oppositum allatas in principio dubij iam patet responsio,quia loquuntur de inquisitionibus istis quatenus vanæ sunt, & infra vanitatem sistunt: excepta vltima confirmatione :ad quam dicitur, quòd non est eadem ratio de dominio rei temporalis & de cognitione.Quoniam casus fortuitus ex conuentione hominum potest esse vtilis ad trāslationem dominij, vt patet in ludis fortunæ,& in sortibus diuiforiis.Non subest autem humanæ volūtati, quòd casus fortuitus sit vtilis ad cognitionem occultorū : & ideo argumentū nō valet.

¶Gratianus autem in oppositum allaru verificatur, quo ad monitionem Ecclesię, vt diximus,& quo ad cessationē inquisitionis per sortes nō vanas,sed à Deo olim probatas:propter rationem in hoc art.ad 3.ab Autore assignatā ex differentia inter legem nouam & veterem. Quamuis fuerit etiam alia ratio,scilicet pronitas illius populi ad idololatriā,in qua videbāt respōsa dari Gētilibus. Vnde Saul cùm nō haberet à Deo responsum,ad Pythonis se cōuertit diūinationé primi Reg. 28.

¶In responsione ad primum & secundum eiusdē secundi articuli, nota q̄ diuinatio, licet subiectiuè sit in intellectu,in quo est tā inquisitio quàm cognitio,siue debitè siue indebitè habeatur:quia tamē includit ordinē ad voluntatem cuius est vti pacto cū dæmoniis,ideo Autor ex hac parte ponit ipsam speciem esse superstitionis,quæ vitium in volūtate est,sicut religio est virtus in volūtate.Et licet vti pacto dæmonis,absolutè loquendo,videatur ad societatem &non ad cultum spectare,ac per hoc diuinationē nō esse speciem superstitionis,cuius est exhibere cultū creaturæ &c.si tamen diligentius attendamus,q̄ tatione diuinæ excellētiæ subiectionem profiteri Deo religionis est,videbimus q̄ tatione affectatæ excellētiæ diuinæ à dæmone,profiteri se subiectum dæmoni , implorando illius cōsilij vel auxilium,superstitionis est.Constat autem q̄ vti pacto cū dæmone,est profiteri se indigere dæmone,ac per hoc illi subditū.Omnis enim indigēs, quatenus indigens est,subiicitur illi cuius opa indiget.Propter quod Propheta Deitatē ex nulli' indigētia probat,dicēs, Dixi Domino,Deus meus es tu: q̄m bonorū meorum nō eges.

*a ¶Super Quæstionis nonagesimequinte Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiusdem quæst. 95.nota,penes quid distinguitur expressa à tacita inuocatione dæmonis,scilicet penes intentionem hominis : quam intelligē dupliciter haberi pro expressa. Primò , cùm inuocat dæmonem. Secundò , cùm aliquid facit quod scit ex diaboli virtute operari : vt faciunt incantatores. Vtrique namque expresse dæmonem inuocant ex intentione , verbo , vel facto. Et tunc interuenit pactum factum,& si non cum illo homine, factum tamen cum aliquo alio qui assistet illius operibus oftēdendo,vel operando.Tacita autem inuocatio dæmonum tunc solummodo est quando aliquis talibus se implicat,vt dignum sit dæmonem se illis immiscere, quamuis hoc sit præter intentionem talis hominis,vt in multis enumeratis in litera habes.

¶In eodē articulo circa apparitiones dæmonum nota quòd quinque modis cōtingunt huiusmodi visiones.Tribus secūdū sensus exteriores : & duobus secundum interiores. Contingit siquidē exterius à dæmone induci, primò verum corpus aliunde acceptum, vt cū verum semen, vestem,& huiusmodi, offert, aut tunc formatum commiscendo naturalia actiua, & passiua vt serpentes factos per magos Pharaonis, Exodi 7.& voluceres factos loco sociorū Diomedis submersorum, vt Aug. dicit 18.de Ciuitate Dei. Contingit secundò non verū corpus, sed similitudinē aliquā corpoream offerre exteriusex naturaliū tamen operatione cōsurgēte. vt Aug. dicit ibidem de Arcadibus & sociis Vlyssis. Et in phialis aquę vel politi corpore aparēt quādoq; similitudines quædam à dæmone procuratæ, cū ad huiusmodi inuocatur.Et frequēter accidit cū dæmones in assumptis corporibus humanis apparent vigilantibus,conuersatur cū eis familiariter colloquēdo, & concumbentes,quandoque etiā munera vera afferentes eisdem. Non enim habēt veras carnes & vera ossa nec mēbra, sed carnis & mēbrorum similitudinē non solùm visibilē, sed palpabilem & solidam,ita vt sentiātur tanquā humanę personæ,vt à multis fide dignis ex propria experiētia narrātibus audiui. In quibusdam tamen deficere ab humanis percepi corporibus. Primò in temperamento carnis. Nam confessus est ipse mendacij pater,cùm eius cadauer quasi glacialis molesta esset tactui humanæ carnis,se non posse melius facere. Non potest enim sic cōmiscere naturalia absq; vera generatione hominis,vt carnem humanam efficiat. Et similiter ratione non potest formare humanū effigiem propter perfectionē horum,& similium effectuum requirētium propria naturalia actiua per fecta, & ex hoc patet quòd verissimū est,quòd Christi? post resurrectionem dicit,Palpate,& videte,quia spiritus seu dæmonium,carnē & ossa non habet, Ioan. 20. & Luc.vltimo. Secundò,in defectatione tactus , & concubitus. Est enim tanto personarum humanarum commixtio natura lis delectabilior,quanto verum superexcedit vesimile. Et hęc sunt dicta & pro declaratione veritatis & pro cōfutatione sapientium in oculis suis negantium dæmones. Qui si Ecclesiæ nō credunt,accipiāt fidei Christianæ testimonium vel ab hoste. Ex eisdem namq; cognoui quòd volunt dæmones personas has fidē Christi relinquere. Quorsum hoc,si fides Christi dęmoni non displiceret?Neque somnia,aut ecstases,aut subita momenta neáue aliqua , sed diuturnas familiaritates , sicut inter homines sensibiliter cum effectibus sensibilibus,non vetularum,non insensatarum,aut melancholicarū, vt aiunt, personarum,narro . Sed quia habent Moysem & Prophetas, & scriptum est,quòd fides donum Dei est, nō hominum voluntatis,& nō est volentis neq; currentis,sed miserētis Dei, ideo, &c. Contingit tertiò exteriusad sensum apparere aliqua , quæ nec in veritate,nec in similitudine ex tra sunt , sed ex parte vi dentis causa est. Et talia videntur prætigia, dæmone commouente humores,aut spiritus humanum.Sicut accidit frebricitantibus videre similitudines in patietibus , & huiusmodi , vt Philosophus dicit in libro de Somno &vigilia. Contingit & secundum interiorem sensum apparitiones dæmonem causare,vel in alienatione à sensibus , siue per nimiā attentionem , vt accidit superbis ecstaplantiis, qui à dæmone illudantur in variis imaginibus , siue per vnctionem corpoream , vt accidit his qui ire fe credunt ve spere quintę fertæ ad ludos Dianæ , vel similia diabolica.* Sunt enim hæc in imaginatione, vt experientia teste visum est à fide digna persona quæ mihi narrauit se vetulam illam, quæ promiserat se iturā in suam camerā , nocte illa inuenisse nudam in propria camera insensibiliter constitutam. Vnde & postea cōuertit eā extā confusione. Ego quoque ab vna muliere amante quendam , scio, quòd diabolus vnxit eā nudam, suadēs illi quòd sic duceret eam ad domum sui dilectī,& postmodum postquam fuit extra se multo tempore, & crederet se cum suo dilecto fuisse , &c.inuenit se in suo loco ita lassatam,quòd refocillatio ne indiguit , &c. Et nisi ego declarasse ei quòd imaginatio fuit, & ex tali imaginatione ita læsa esset, nesciret forte vsq; hodie quòd illud nō fuit in veritate. Per hæc tamē nō negamus quin diabolus,Deo permittēte, quādoque personam aliquam voluntariam etia corporaliter ducat de loco ad locū.Sed hoc rarissimè videtur accidere. Siue quacunque alia causa alienatio à sensibus contingat, vel sine alienatione à sensibus operatur dæmō in homine, quēmadmodū ex infirmitate accidit phrenetici qui vidēt & audiūt quæ non sunt . Facit autē dæmō hæc omnia intus in sensibus,commouēdo humores spiritus, cōponendoq; diuersimode, vt diffusè habes ab Autore in quæst.disputatis de malo , quæst.16, quæ est de dæmonibus.

¶In eodem articulo tertio. q. 95. circa duo reliqua genera expresse inuocatur dæmon , aduerte quòd quia sine

tionem sumptam ex istis enumeratis in litera, esse illicitá, & superstitionis speciē, & diuinatio sonat indebitam vsurpationem diuinæ cognitionis, non potes hinc damnare rita, nisi quatenus diuinationis sunt opera, ac per hoc, si aliqua horū sint quæ possunt aliter fieri, quàm diuinatiuè, cohibe sententiam & lingua, & discute plus singula quot modis fieri possunt, antequam damnes opera absolutè & tolera bili intentione facta. Et

Infra qō. 96. art. 1. col. Et 3. contra. c. 154. col. 5. Annot.

licet hoc difficile sit, conabor pro viribus illud efficere, nō exeundo terminos morales, in singulis articulis sequentibus cuncta tangendo.

¶In reiponionibus argumentorum aduerte, quod Autor ipecies diuinationis totaliter nixit ex parte intellectus, q̄a scilicet ex diuersis principiis formalibus adinuicem non resolubilibus, nec ad aliaynius speciei cōstitutiua principia p̄cedunt, puta ex lineis, ex vocibus, ex sortibus, &c. Hæc enim nec adinuicē reductitur, nec resoluūtur in aliqua principia specifica, sed generica, aut analoga, iuxta eorū conuenientiam. Et quoniam formalium priorum diuersitas infert formalem diuersitatem obiectorum, ideo Autor in responsione ad secundum, diuersitatē formalem obiectorum cūm dixisset, probauit eam in responsione ad tertium, ex diuersitate principiorum. Non ergo intelligas in responsione ad secundum, per diuersas materias rerum in quibus cognitio quæritur, diuersitatem rerum conquisitarum, puta auri, argenti, vel vestis, &c. Sed diuersitatem declaratam in corpore articuli, puta in terra, in lineis, in vocibus, &c.

a ¶*Super Quæstionis nonagesimæquintæ Articulum quartum.*

Annot. IN articulo 4. eiusdem 95. q. primò declarandi sunt termini. Deinde discutiendæ sunt rationes conclusionis. In primis scito, primò quòd ly illicita, tam in titulo huius articuli, quàm in titulo quatuor sequentium articulorū, licet absolutè com prehendat illicitum quouis modo, scilicet venialiter, vel mortaliter, & non valeat argumentum, hoc est illicitum, ergo mortale: vbi tamen quæritur de licito, vel illicito ex suo genere, & est sermo de genere contratio virtuti necessariæ ad salutē, dubium non est, quòd peccatum mortale principaliter quæritur. Quoniam omne fic illicitum, peccatum mortale est, nisi propter imperfectionem actus sit veniale. Et quia sic est in proposito, quoniam de diuinatione, & vniuersaliter de speciebus superstitionis est quæstio, & superstitio vitium est genericum, contrarium religio ni necessariæ ad salutem æternam: ideo & cum inquiritur, & cùm in conclusione principali responsiua dicitur, quòd est illicita, intelligitur de illicito ex suo genere, ac per hoc de mortali peccato. Est ergo literæ sensus, quòd inuocatio dæmonum est mortale peccatum ex suo genere.

Annot. ¶Scito secundò, q̄ ly pactum cum dæmone initū, potest dupliciter accipi. Vno modo, pro consuetudine aliqua cum dæmone facta: puta, Tu facias aut dicas hoc & ego hoc. Alio modo, pro sociali actu cum dæmone. Et licet hæc vocabula pactum & fœdus sonent conuentionē, ac per hoc cùm toties replicātur hæc verba, videntur sic accipienda. Si quis tamen diligenter consideret intentionē, & verba Autoris, hanc primam interpretationem non exiget, sed in secunda permanebit, scilicet de actu sociali. Et intentio quidē Autoris manifesta est, quoniā intendit q̄ inuocatio dæmonum sit illicita, vt per totum specialiter in responsione ad primum patet, vbi distinguit inquisitionem inuocatiuam dæmonis contra inquisitionem per occursum dæmonis. Verba autem Autoris ad hoc in hac litera clara sunt in prima ratione, cùm dicit, q̄ scilicet est pactum expresse cū dæmone initū, per ipsam dæmonis inuocationē. Ex his nanq; subiunctis verbis, scilicet per ipsam dæmonis inuocationem, explanauit in quo consisteret pactum, scilicet in ipsa inuocatione. Ita quòd inuocatio expressa, est pactum expressum, & inuocatio tacita est pactum tacitum. Constat autem, quòd inuocatio est actus socialis, ergo.

¶Amplius in quæst. sequenti in art. 1. ad tertium, Autoris verba sunt ista, Exquirere cognitionem futurorum à dæmonibus, non solùm est peccatum, propter hoc q̄ ipsi futura non cognoscunt, sed propter societatē cum eis initā, quæ etiam in proposito habet locum. Vbi clarè manifestat, q̄ appellatione Pacti intelligit societatem. Ita quòd quando legeris pactum vel fœdus initum, intellige societatē initam expresse per inuocationem, tacitè per opus cui merito dēmō se immiscet. Et bene hæc nota, quòd actus inuocationis, seu cuiuscunque recursus ad dæmonē, est saltem societas inita, quia est initium societatis cum dæmone, & vocatur pactū initum, sicut etiam societas inita, quoniam societas claudit in se pactū, fœdus, seu cōuentionem, & si non verbo, saltē facto ipsius societatis, de ipsa societate, vt sic etiā primæ interpretationi locus sit sanè intellectæ. Vnde ad rationis primæ discussionem descendere amplius non oportet. Quoniam ex eo quòd societatē initā cum dæmone, ex hoc ipso quòd inuocatur dæmon, manifestè mortale peccatum esse monstratum est, ratio prima clarè concludit.

¶*Num ex euentu, expressa dæmonum invocatio sit illicita.*

Quæstio. ¶Sed secunda ratio, quæ ex parte euentus se tenet, non caret ambiguitate, quoniā videtur minus efficax. Quoniam euentus, licet addat ad grauitatē peccati, non tamen constituit peccatum. Et propterea ex euentu non potest probari inuocationem esse illicitam: præsertim, quia euentus iste, scilicet deceptionis, non est intentus ab inuocante, sed præuidus, & in potestate sua remanet, quòd se præseruet à tali euentu in his quæ sunt necessaria ad salutem.

¶Ad hoc dicitur, quòd licet euentus, vt est in executione, non constituat actum malum aut bonum, sed peiorem vel meliorem, vt tamen est in sua causa, cōstituere potest actum malum, quia sic redundat in obiectum seu finem, vt patet de bouo cornupeta, non incluso à domino post cognitionem eius. Certum est enim q̄ ex hoc ipso, q̄ bos est nociuus hominibus, ipsa non inclusio eius mala est siue euentus læsionis sequatur, siue non. Vnde in proposito, quia inuocatio dæmonis est ex natura sua nociua humanæ saluti, siue sequatur læsio in homine inuocā te, siue non, actus ipse est illicitus. Manifestatur autē actū istū quo inuocatur dæmon ad diuinādum, esse ex natura sua nociuū homini ex parte tam dæmonis quàm hominis. Nam dæmon intendit, vt pote hostis, perditionē nostram per omnia opera sua, homo quoq; ex hoc ipso, quòd cognitionem mendicat à dæmone, se offert ad initium saltem credendi illi, & cauendi, vel operandi secundum verba illius, vel saltem secundum propriū iudicium, collatis auditis à dæmone cū occurrētibus. Hæc autem cùm per se ex natura talis inuocationis consequantur, & important assuefactionem hominis ad credendum dæmoni, & per multa vera scienti dēdu cere hominem in perditionem, cōsequens est vt actum illicitum reddat. Et hoc est malum quod



terialiter. Rationi autē in oppositum duo dicēda sunt. Primò, quòd ex distinctione posita in illa Decretali in fauoré fidei non plus haberur quàm quòd quædā diuinationes non habent cultum dæmonū manifestum. Hoc enim consonat dictis propter illos qui hæc exercent materialiter tantùm. Secundò q̄, referendo etiam Decretalem illā ad diuinationes & sortilegia formaliter, distinguendū est de cultu dæmonū, scilicet directè, vt sunt ea quæ in reuerentiam dæmonum ordinātur. Qualis est in adorationibus, oblationibus, & huiusmodi, quę ad idololatriæ speciem spectant. Et hæc sapiunt hæresim manifestè, vt pa tet ex prædictis, & inducunt omnes pœnas apostatarum, & hæreticorū vel indirectè, vt sunt ea, quæ ordinantur ad nostū feire, vel operari per dæmones, quæ ad duas vltimas species superstitionis dictum est in artic. 2. q. 92. spectare, & in hac, & sequenti q. tractātur. Hæc enim non sapiūt hæresim manifestē, quoniam cultum exhibent dæmoni, eo modo quo in religione cultum exhibēt Deo iurantes per ipsum, pro quanto inuocant dæmonē ad sua commoda. Non tamen tantùm honorant dæmonem pro quanto non protestātur per hęc eum esse Deū, aut infallibilem veritatem, & huiusmodi, nisi consulant ipsum tanquam sciētem aut potentē omnia, hoc enim manifestè patet ex hæresi. Et per hæc patet responsio ad confirmationem. Hæc autem accipe dicta theologicè, quoniam non me impedio an iuris intentio sit quòd contra sortilegos cum iniuria sacramentū, &c. inquisitores procedāt. Gaudeat vnaquæque sciētia suis terminis.

2. 2æ. st. 95. q. 1. art. 3. ad 4. et 3. contra. c. 154. col. Ex Gal. 4. le. 4. col. 2. Annot.

Quæst. fide. Nat.

¶In responsione ad secundum aduerte, quòd istorū duorū modorum dicendi, quos ex Augustino Autor affert, neuter videtur certus, & vterq; habet pro se fauorem. Quòd enim verè fuerit anima Samuelis, Ecclesiastici 45. dicitur, vbi habentur hæc verba de Samuele: Post hæc dormiuit & notum fecit Regi, & ostendit illi finem vitæ suæ. Quòd verò fuerit dæmon in forma Samuelis in Decretis 26. q. 5. c. nec mirum habetur ex Augustī. de Ciuitate Dei. Sub iudice igitur lis est.

4 ¶*Super Quæstionis nonagesimæquintæ Articulum quintum.*

Annot. IN titulo art. 5. nota, tam pro ipso quàm pro tribus sequentibus articulis, quòd titulus minus dicit quàm significat. Dixit nanque an diuinatio talis sit illicita. Sed significat an inquisitio futurorum talis sit illicita. De diuinatione nanq; omni definitum est, quòd est illicita. Sed an in tali materia seu via, aut modo, inquirēdi in tali materia futurorum, sit diuinatio propria, discutiendum restat.

Annot. ¶In articulo eodem repete primò in quo formaliter consistit illicita per cælestia inquisitio occultorū, scilicet in hoc quòd est vana, aut falsa, ita quòd sola illa inquisitio occultorum per astra est illicita, quæ est vana, aut falsa: & ne sit quæstio de vanitatis vocabulo, in litera declaratur, quòd tunc est vana, aut falsa, quando per ea vult quis præcognoscere, quæ per ipsa cælestia præcognosci non possunt. Formale ergo ad quod oportet resolui inquisitionē, & cōsultationes astrorū, est, si id quod quæritur potest per cælestia præcognosci. Si enim potest præcognosci, non est inquisitio vana, aut falsa, non est illicita, nō est superstitiosa, nō est digna vt dæmon se immisceat, non est prohibita. Et ratio in propriu est, quia naturalis scientiæ opinionē, & cōiecturæ, non sunt prohibitæ, sed à Deo nobis in perfectionem intellectus administiculum, datæ. Si autem per cælestia corpora cognosci nequeunt, inquisitio ipsa ex sua temeritate meretur, vt dæmon se immisceat, & quandoque vera quandoq; falsa, prout permittitur iustè à Deo, dicat. Et tunc væ homini illi qui ad hæc tendit, quoniam diuinatio est, superstitio est, petnities est animæ, vt ex auctoritatis vt patet. Et huiusmodi inquisitio dānata est ab Ecclesia & prohibita. Oportet autē & in hoc formali diligenter distinguere modū cognoscēdi seu inhærēdi. Nam multum refert an aliquis ex cælestibus velit scire per certitudinē quid futurū sit, aut scire per coniecturā, quantum scilicet est ex tali inclinatione. Primo nanq; modo, scilicet per certitudinem inquirere cognitionem futurorū contingentiū ex cælestibus, est vanum & superstitiosum, diabolicū, ac dānatum ab Ecclesia. Et ratio est, quia futura cōtingentia non de necessitate causantur à cælo. Secundò autem modo inquirere cognitionem inclinationū, siue hominū, siue aliarum rerū corporearū ad electiones nostras, quę naturę facultatē non excedūt, & alia casualia, siue fortuita, non est malum, nec damnatum. Et ratio est, quia huiusmodi inclinationes sunt effectus corporum cælestium, vt nunc nunc manifestabitur. Conari autem ad cognoscendos effectus causarū naturalium per eas, non est malū. Propterea Autor in litera concludendo dicit, Si quis vtatur ad cognoscendū per certitudinem futura opera hominū, non dixit ad cognoscēdum, sed dixit ad cognoscendum per certitudinem, vt differētiam istam quam declarauimus intelligeres.

¶In eodem artic. 5. nota regulam vniuersalem de signis corporeis naturalibus, scilicet, quòd tribus modis contingunt. Primò, vt sint nō solùm signa, sed causæ significantes. Secundò, vt sint effectus significātes causam. Et tertiò, vt sint effectus multi vnius, & eiusdem causæ. Et tunc vnus effectus est signum alterius effectus, propter connexionem saltem in causa, quia, scilicet repræsentat causam etiā alterius effectus. Exemplum primi, Astra sunt in signa, vt Scriptura dicit in principio Geneseos. Exemplum secundi, in litera ponitur fumus ignis. Exemplum tertij, iris seu arcus signum serenitatis, quia est effectus causæ communis tibi & serenitati. Ad aliquid horum memento recurrere, quando signa corporalia in natura dicuntur, si resolute appetis intelligere & loqui. Et hæc bene nota, propter imagines, augurias, somnia, &c.

Annot. ¶In eodem quinto circa exceptionem eorum, quæ sunt & sunt per accidens à qualitate corporum cælestium, qualia sunt casualia, & fortuita, nota duo simul, & quomodo se habet rei veritas, iuxta cōmunē Philosophiæ doctrinam, & quantum, & ad quid valeat ratio literæ ad hæc allata.

¶Scito igitur quòd ea quæ iunguntur per accidens, siue secundum locum, vt locus sepulchri, & locus thesauri, cùm quis fodiendo sepulchrū inuenit ibi thesaurū, siue secundum tempus vt tēpus tonitrui, & tempus deambulationis eius aliquis puta bouis cum boue deambulante, tonat, siue quomodocunq; alitèr iungantur per accidens, possunt dupliciter considerari. Primò, vt sic, hoc est sic inquantum sint entia per accidens, hoc est quòd considereturur hoc totum, locus sepulchri, & locus thesauri, & sic de aliis. Secundò, secundum ambas partes totius, puta locus sepulchri secundum se, & locus thesauri secundum se. Hæc saltim possunt dupliciter cōsiderati, sed etiam possunt referri, secundum rei veritatem ad diuersas causas, scilicet naturales, vel rationales. Et est tanta inter has relationes distantia, quòd quantocunque considerata, etiam per accidens, si ad rationales causas referantur, possunt habere causam per se. Imò omnia habent diuinam prouidentiam pro per se causa. Quoniam nihil ei comparatum est præter illius intentionem. Si autem referantur ad causas naturales, quales sunt omnia corpora, sic secundum suas partes possunt habere suas per se causas, ita q̄ hic sit locus thesauri, ab aliqua est causa. Et similiter quòd hic sit locus sepulchri, ab aliqua causa est. Seu in naturalibus, quòd bos deambulet hora tertia, aliquam habet causam. Et similiter quòd eadē hora tonitruum fiat, aliquam habet causam. Sed hoc totum quòd tempus ambulationis, & tempus tonitrui sit vnum & idem, nullam habet vniam naturalē causam, quia hoc totum nō est vnum, sed multa simpliciter. Omnis autē causa naturalis determinata est ad vnum, & ad hoc affertur ratio literæ. Notāter autem dixi vnam causam naturalē, quoniā illud totum habere multas causas naturales concurrentes simul per se quandoq; non incōuenit: puta Martē & Saturnū cōcurrentes in tali signo, & aspectu, &c. Nec cōtra hoc affertur ista ratio. In causis nāturalibus inueniūtur duo, scilicet virtus causatiua, & cōditio causatum, vt appropinquatio situs, &c. Ratio literæ inducta est ad ostēdendū, quòd causæ naturales ex virtute causatiua non

non possint in ens per accidens secundum se totum. An autē possint ex concursu causarum quādoque, nihil in litera dicitur. Sed hæc altioris sunt speculationis, & tractata in 115. quæst. primi lib. Nec tamē propter hæc quæ dicta sunt, ne profitetes philosophiam derideant rationē quasi insufficientē, supponēda sunt casualia, seu fortuita corporibus cælestibus omnibus simul sumptis. Quoniā secundū veritatē a toto cælo nō necessario euenīūt hęc, propter naturam passibilis, seu potētiæ contradictionis inuentā in istis inferioribus, quæ sunt materia actionū cælestiū, vt ibidem declaratū est. Excipiuntur ergo à cælestiū corporum omniū simul actionibus necessario in terentibus effectus, duo genera rerū, scilicet entia per accidēs, casualia vel fortuita, & omniāvo luntaria, vt tic. Vtraque tamen cælestibus causis subesse aliquo modo nō est negandum, quoniam casualia ac fortuita secūdum partes cōstat ad inclinationes aliquas ex cælo derivatas sequi, vt Autor expressē dicit in libro 3. contra Gent. cap. 22. dicens, Potest esse quòd ex inclinatione cęlestī inclinatur aliquis ad eligendū aliquid cui cōiungatur per accidēs aliquod commodum, & ex alia inclinatione aliud & ex tertia tertiū, nō autem ita quòd ex vna inclinatione inclinetur ad omnia. Hæc ille. Vnde habes, quòd non minus, sed maius est iudicium de concursu causarum cælestium causantium inclinationes, & quòd potest simul concurrere inclinatio ad inueniendum thesaurum, cum inclinatione ad fodiendum puteum, quum non sit maior ratio de cōcursu harū, quàm alia rum. Veruntamen scito, quòd communiter istæ inclinationes nō exeūt simul in opera, sed concurrit cōmuniter inclinatio exii cum aliqua actione ordinata, ad cognitum finem. Ita quòd Sortes, verbi gratia, inclinatus ad submersionē in aquis, simulatur per modum passionis ad eundum iuxta aquas, vel in aquas, nesciens propter quid ita incitatur, & propter aliquod negotium occurrens nauigat, vel ad aquas vadit ex alio proposito, & sic submergitur. Et simile est in aliis. Vbi vides q, submersio euntis ad tale negotium ibi est effectus casualis, seu fortuitus, & per accidens. Et totum hoc nō habet vnam, sed duas causas, scilicet cælum, & propositum hominis ad eundum, & quòd ille homo non necessitatur à cælo, sed incitatur per modum passionis, hoc est per modum, quo illa tristitia, amor, odium, &c. incitat voluntatem nostram. Et quòd si in illo homine esset tunc vna alia inclinatio cælestis ad tale negotium ibi tractandum, quale elegit, tunc tale per accidens esset secundum vtranque sui partem à cælo nō necessario, sed inclinatiuè. Ac per hoc totum hoc, scilicet submersio euntis ad tale negotium, esset, inclinatiuè tamē, à cælo, propter concursum inclinationū simul. Simili quoque modo fortimur à cælo inclinationes ad eligendum multa. Quibus inclinationibus sit quādoque, vt ille Inclinetur ad eligendum castā, alter venerea, alter naturalia, alter contra naturam, alter religiosa, alter ambitiosa. Habet enim electiones & opera nostra pro causis quādoq; non solam, aut putam voluntatem sed voluntatem motā à corporibus, in quibus sunt istæ inclinationes à natura prouenientes. Et propterea, quāuis opera nostra, vt sunt à voluntate, non subsint cælo, vt tamen sunt à corporalibus, subsunt cęlo, sicut subsunt passionibus nostris. Et quemadmodū sapiēs dominatur passionibus suis, ita dominabitur astris. Videat ergo vir sapiens, vt cum instigatur ad mala, aut periculosa, nō sedeat ne stimulos hos, sicut nec passiones sequi debet. Cū autem ad bona si ratio non obstet, sedeatur illa, etiam si nesciat propter quid. Quoniā ad bona agitur quòdammodo à superioribus causis. Cauendus ergo triplex est error in huiusmodi. Primo, vt nō quæramus ex cælestibus supernaturalia, qualia sunt mysteria fidei. Secundo, vt nullum cōtingentiū quæramus ex cælestibus cognoscere per certitudinē. Tertio, vt cognitioni per coniecturam, quam ex cælestibus habere quærimus, non inhæreamus secundum affectum & executionem, tanquā legi vt faciūt forte multi Principes, qui nō exirent domo, aut equitarent sine calculo cælesti, habentes quinternos, denarios, vel hebdomadarios, tanquam leges suorū operum, Astrologorum computo conditos. Iste nāque error parū, aut nihil distat à secundo. Secundus nanque est error in intellectu contra naturam & gratiā, iste autem in voluntate contra naturæ, & gratiæ libertatem. Et errantes in secūdo digni sunt venia, quia ignorantēr peccant. Errantes autē in tertio, digni sunt duplici pœna, quia scientes corpora cælestia non pluribus passiones nostras posse, iubiciunt seipsos corporalibus, & in captiuitatem seipsos redigunt, non in obsequium Christi, sed diaboli. Et verificatur de eis illud propheticum, Homo cum in honore esset non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Homo nanque secundum rationis dominium super corpora omnia in honore est. Et qui hoc non intelligit facto, sed tanquam subditus corporalibus operatur ex proposito, comparatur iumentis, imo viliori iumētis, quæ natura, nonvilitate animi subsunt corporalibus. Et propterea iuste à Deo similis factus est illis, quia scilicet curam de eo habet Deus, sicut de iumentis, scilicet pro pter bonū aliorum, non propter bonum sui. Et propterea traduntur dæmonibus gubernandi, qui rales sunt. Quibet enim horum trium erro rum peccatum mortale est ex suo genere, quia inhæsionem importat animi humani ad cælestia corpora supra eorū facultates. Hoc enim patet ex dictis superstitiosum, & dæmoniacū esse. Sapientes autem ti cælestes influxus nosse volunt, non vtuntur eis, vt legibus, sed dominantur eis vtentes rationis iudicio atque gratiæ diuinæ lumine, & adiutorio, si Christiani sunt. Et ex his patet quomodo intelligendum est, quòd corpora cælestia non sunt supra electiones, & opera nostra voluntaria, & quomodo damnata, vel non dānata est consultatio Astrologorum circa natiuitates hominum & sequentia, & huiusmodi. Hæc enim si ad certitudinem cognitionis contingentium ordinentur, vel (quod idem est) si vt lege vrendum est tali figura natiuitatis, &c. diabolica sunt, damnata sunt. Et hoc intendit August. in 4. Confes. &c. Si autem fiant ad obiectum habendum naturalium inclinationū, & dominandum corporalibus sapientis, mala non sunt, prohibita non sunt, vt patet ex antedictis. Et scito, quòd licet quandoque veritas aliqua ex istis habeatur, tam debilis tamen est ratio cōiecturę, vt vix coniectura sit. Et hoc propter humanam ignorātiam maximæ partis causarum cælestium, & proximarum. Totū enim id quod cognoscimus in huiusmodi, non meretur dici pars quantūcunque minima eorum quæ ignoramus de eodē effectu. Quoniam astra sunt nobis ignota, quomodo se habent adinuicem, & ad nos, & quotidie vsquequo completus sit semel totus cursus cælestium, qui ante retginta sex milia annorum non completur. Quotidie inquam est nouus stellarū cæli situs, qui nunquam fuit consideratus, ad quem relati planetæ & astra, quis scit quam causalitatem induant, mutent, perdant, &c. Taceo de calculo mortuum, quo niam impossibile forte est habere instrumenta quibus ad amussim sciane orum & occasum, vt ab ipsis audio Astrologis.

*a ¶Super Quæstionis nonagesimaquintæ Articulum sextum.*

IN artic 6. eiusdem q. 95. circa causas & significationes somniorum, aduertenda sunt multa. Primò, quo ad causas naturales intrinsecas, quot modis fiāt, & quid significent, ad medicos & physicos spectat. Significant siquidem semper suas causas naturales, vt humores aliquos causantes motus illos in phantasia, vt in litera dicitur, vel superfluitatem, potus vini causantis distorsionem somniorū, vt Arist. inquit de som. & vig. & alia huiusmodi. Secundò, quo ad causas extrinsecas naturales, & præcipuè corpora cælestia, q, quandoq; cælestia corpora vnā eundē effectū producūt in duplici esse, scilicet in esse materiali naturali, & in esse proportionali, seu cōformi. Verbi gratia: pluuia futura primò p,ducitur in quodā effectu cōformi ipsi pluuiæ in asali crocitāte, & deinde p,ducitur in esse materiali, qñ actualiter pluit. Et tūc crocitatio auis est signum pluuiæ tanquā effectus vnius communis causæ vtriusque. Et hoc modo somnia, quę à corporibus cælestibus habemus, sunt signa futurorū euentuum. Præcausant nanque in hominibus motus phātasiæ conformes ipsi communi causæ & effectui futuro. Ita quòd somnium, & futurus effectus, sunt effectus vnius cōmunis causæ cælestis, & propterea somnium significat illum effectū futurum. Et propterea Autor dicit in litera, quòd secundum hmpræcognitiones futurorū significantes somniis, Qualis autē huiusmodi cōformitas sit, non videtur ratione cōprehendi. Quoniā in ordine ad causam videtur esse analoga quędam similitudo. Quoniā phantasia nostra non nisi analogice cælestibus causis similis efficitur. Nō enim est in phātasia similitudo syderis talis, quādo à tali sydere mouetur, sed motus cōformis & analogicè correspōdens, vt effectus proportionatus tali syderi in tali patiente. In ordine verò ad futurū effectū, quandoque videtur habere rationē idoli, seu similitudinis. Quēadmodum apparēt in speculo imagines rerum, & experimur in nobis mus habere multorum simulacra, & hoc Arist. in libro de Somno & vigilia expressit. Et dixit artificiosissimum esse somniorū iudicem, qui potest similitudines inspicere, quonam plures impediuntur huiusmodi similitudines, propter motus nostros proprios, sicut contingit in aquis motis idola dissipari. Et ratia fuisse somnia Iosephi de manipulis, & Stelle, & Lunæ, & Stellis, patet non curando à quo fuerint. Quādoq; autem nabis ratione non similitudines, sed proportionis, sicut si morus crocitauis repræsentat pluuiam, non quod fiat in imaginatione, animalis imago pluuiæ, sed quia fit motus quidam correspondens pluuiæ. Et hoc videtur frequenter accidere. Talia autē videtur fuisse pincernæ & pistoris in carcere cum Iosephi somnia. Sed quia large hos proportiones, & correspondentię motuum phātasiæ in nobis ad futuros, vel existēces effectus, quis motus cui respondeat effectui, ideo artificiosissimus iudex, & interpres somniorum, est, qui scit, aut cui talis causæ cælestis sit effectus talis motus phantasiæ, aut cui effectui correspondeat. Sed hoc scire per certitudinem impossibile est. Quoniam id quod habet multas causas, neutrami determinate monstrat, vt in 2. Posteriorum patet. Constat autem nullum esse syllogismum à cælo, quòd non possit ex alia causa provenire, & consequenter non significare illum effectum, quem significaret si à cælo esset. Et hoc bene nota, tu qui philosopharis. Et propter hoc ego, qui tot habui in vita mea somnia vera de remotis, præcipuè hoc modo, scilicet per huiusmodi correspondentiam, & aliquam similitudinem, vt si ea scripsissem cum suis euētibus quorū forte aliqui adhuc pendent, non mirarentur Philosophi & Theologi, sed stuperent, incertus de causa confidens in Deo suspensus, nec vnquā me, aut mea illis credidi, ne forte illusio dæmoniacę humilitatem. Fateor tamen quòd paucorum, aut nullorum interpretationem determinatam noui habere euentum. Tertio, quo ad cautelam in significationibus somniorū, quoniam oportet omnes cautelas quæ circa cognitionē futurorum ex corporibus cælestibus dictę sunt adhibere. Et tanto plus oportet hīc esse cautos, & minus confidere ex somnio quanto somnium incertissimus effectus est cæli (5): enim cognita cælesti causa in aliis coniecturatum generibus trepida restat cōiectura futurorum, quā quidem est, quando etiam ignoratur quòd hoc indicium, scilicet somnium à cælesti est causa? Ex somniis igitur soli suspitioni locus relinquitur circa futura contingentia. Quarto, quòd ad peccatum, quia inuenitur in adhæsione ad somnia peccatū omnibus supradictis tribus modis, quibus inuenitur in sequēdo cęlestia, & vitra hæc inuenitur error in attribuēdo somnium vni determinatæ causæ, puta cælo. Est enim iste error contra omnem ratione, vt Arist. docet in secundo Posteriorum. Quoniā, vt dictum est, effectus potens prouenire à pluribus causis, nullam earum determinatè infert. Incerta est ergo omnis ex somnio coniectura pendens ex causa extrinseca. Et si quis incerta causa, vt certa vteretur, proculdubio vanè inquireret, quo ad modum pro quanto supponeret certum, quod est dubiū, & consequenter acciperet coniectūrā certam, quæ est dubia. Et periculose iste erraret, nō tamē peccaret, si infra latitudinem coniecturæ manaret. Quòd enim periculosè erraret, patet, quia facilè posset decipi à dæmone, ex quo indicia quæ incertum est esse à cælo, accipit vt certa à cælo. Non permittosè autem, pro quanto infra latitudinem coniecturę ex cælo haberi possibilis versatur. Vnde Autor in litera duobus modis superstitionem esse in somniis concludit. Quando, scilicet est expressa inuocatio dæmonum, vel quando somnia extenduntur ad ea, quæ non se possunt extendere, vt sunt habere certitudinem de contingentibus, & aliis quæ subtetiguint etiam cælestia corpora, &c. Tunc enim est tacita cum dæmone societas. Nihil autem horum accidit in proposito casu, sed aut mentis compos non est, aut ignorans valdē, aut pertinax, qui sic erraret, nisi tot signa cælestis influxus haberet, vt minus grauiter peccaret. Morale tamen non video, nisi ratione temperatus.

*a ¶Super Quæstionis nonagesimaquintæ Articulum septimum.*

IN articulo septimo eiusdē quæstionis nonagesimæquintæ, duo tantum strib enda sunt:



aliqua futura reuelant his qui cum eis habēt pacta illicita. Sic ergo dicendum, quòd si quis vtatur somniis ad præcognoscenda futura, secundum quòd somnia procedunt ex reuelatione diuina, vel ex causa naturali intrinseca, siue extrinseca, quantum potest se virtus talis extendere, non erit illicita diuinatio. Si autem huiusmodi diuinatio causetur ex reuelatione dæmonum, cum quibus pacta habent expressa, quia ad hoc inuocantur: vel tacita, quia huiusmodi diuinatio extenditur ad quod se non potest extendere, erit diuinatio illicita & superstitiosa.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VII.

*a ¶Vtrum diuinatio quæ fit per auguria & omina, & aliis huiusmodi observationes exteriorum rerum, sit illicita.*

AD SEPTIMVM sic procedit. Videtur, quòd diuinatio quæ fit per auguria, & omina, & aliis huiusmodi observationes exteriorum rerum, non sit illicita. Si enim esset illicita, sancti viri ea non vterentur. Sed de Ioseph legitur quòd auguriis intendebat. Legitur enim Gen. 44. q, dispēsator Ioseph dixit, Cyphum quem furati ipse, est in quo bibit dominus meus, & in quo augurari solet. Et ipse postea dixit fratribus suis, An ignoratis quòd nō sit similis mei in augurandi scientia? Ergo vti tali diuinatione non est illicitum.

¶Præterea, Aues aliqua circa futuros euentus temporum naturaliter cognoscūt, secundum illud Hiere. 8. Miluus in cælo cognouit tempus suum: turtur, & hirundo, & ciconia custodierunt tempus aduentus sui. Sed naturalis cognitio est infallibilis, & à Deo. ergo vti cognitione auium ad præcognoscendum futura, quod est augurari, non videtur esse illicitum.

¶Præterea, Gedeon in numero Sanctorū ponitur, vt patet ad Hebr. 11. Sed Gedeon vsus fuit omine ex hoc quòd audiuit recitationē & interpretationem cuiusdam somnii, vt Iudic. 7. dicitur. Similiter Heliezer seruus Abrahæ: vt legitur Genes. 24. ergo videtur quòd talis diuinatio non sit illicita.

¶SED CONTRA est quod dicitur Deutero. 18. Non inueniatur in te qui obseruet auguria,

CONCLVSIO.

*¶Diuinari per auguria, vel omina præter naturæ, aut prouidentiæ diuinæ ordinem, & per istitiosum & illicitum est.*

¶RESPONDEO dicendum, q, motus vel garritus auium, vel quęcunq; dispositiones in huiusmodi rebus cōsiderata, manifestū est q, non sunt causa futurorū euentuum. Vnde ex eis futura cognoscī nō possūt sicut ex causis. Relinquitur ergo, quòd si ex eis aliqua futura cognoscantur, hoc erit in quantū sunt effectus aliquarum causarū, qui eis sunt causantes vel præcognoscētes futuros euentus. Causa autē operationis brutorū animalium est instinctus quidam quo mouētur in modū naturæ. Non enim habet dominiū sui actus. Hic autem instinctus potest ex duplici causa quoniam ex dictis in præcedentibus, patet quomodo signa ex auibus, & animalibus sumuntur, & quæ subsunt cælestibus corporibus. Primum est, quod rami in litera dicitur, quòd non extendantur signa animalium, nisi ad ea quæ aliqualiter possunt ad huiusmodi animalia pertinere: & redditur ratio, quia consequuntur, cognitionem, & instinctum ad necessaria suæ vitæ, non intelligas per hoc exclusa humana à signis animalium, tanquam nihil pertinentia ad illa animalia. Oportet nanque recolere, quòd vna eadēque cælestis causa mouet animalia, & humana, dispositive tamen, quo ad voluntaria: ac per hoc effectum quandoque causat in animali conformem effectui causando in humanis.

Verbi

Universidad de Deusto Biblioteca

Verbi gratia, cælũ inclinans humana ad bella, causat in animalibus dispositiones cholericas, ex quibus prodeũt tales motus, aut voces, mugitus, garritus, &c. anima lium. Vnde cognito huiusmodi conformitatum, coniecturam sumet futuri belli inter homines, & sic verificatur, quòd motus animalũ sunt ratione pertinentiũ ad fe, & cum hoc significant quandoque communis causæ cælestis coessectum in humanis. Quòd autem

procedere. Vnò quidẽ modo, ex causa corporali. Cùm enim bruta animalia non habeant, nisi animam sensitiuã, cuius omnes potentiæ sunt actus corporalium organorũ, subiacet eorum anima dispositioni continentiũ corporum, & primo ordinaliter cælestiũ. Et ideo nihil prohibet aliquas eorũ operationes esse futurorum signa, inquantũ conformãtur dispositionibus corporum cælestiũ, & aëris cõtinentis, ex quibus proueniunt aliqui futuri euentus. In hoc tamẽ duo cõsiderari oportet. Primũ quidẽ, vt operationes huiusmodi nõ extendantur, nisi ad præcognoscenda futura quæ causantur per motus cælestiũ corporũ, vt suprà dictum est. Secundo, vt nõ extendatur, nisi ad ea quæ aliqualiter possunt ad huiusmodi animalia pertinere. Consequuntur enim per cælestia corpora cognitionẽ quandam naturalẽ, & instinctũ ad ea quæ eorũ vitæ sunt necessaria, sicut sunt immutationes quæ fiunt per pluuias & ventos, & alia huiusmodi. Alio modo, instinctus huiusmodi causantur ex causa spirituali, scilicet vel ex Deo, vt patet in cõsulta super Christũ descendente, & in coruo qui pauit Heliã, & in cete qui euomuit, & eiecit Ionã. Vel etiã ex dæmonibus qui vtuntur huiusmodi operationibus brutorũ animaliũ ad implicãdos animos hominũ vanis opinionibus. Et eadem ratio videtur esse de omnibus aliis huiusmodi, præter quã de ominibus, quæ verba humana, quæ accipiuntur pro omine, nõ subdũtur dispositioni stellarũ. Disponuntur tamen secũdum diuinam prouidentiam, & quãdoque secundum dæmonum operationẽ. Sic ergo dicendum, quòd omnis huiusmodi diuinatio si ex tẽdatur, vel etiã ad quod potest pertingere secundum ordinem naturæ, vel diuinæ prouidentiæ, est superstitiosa & illicita.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc quòd Ioseph dixit, nõ esse aliquem sibi similem in scientia augurandi, secundũ Aug. ioco dixit, non serio, referens forte hoc ad illud, quod vulgus de eo opinabatur. Et sic etiam dispensator eius locutus est.

¶Ad secundum dicendũ, quòd illa autoritas loquitur de cognitione animi, respectu eorum quæ ad eas pertinent. Et ad hæc præcognoscenda considerare earum voces & motus nõ est illicitum, puta si quis ex hoc, quòd cornicula frequenter crocitat, prædicat pluuiam cito esse futuram.

¶Ad tertium dicendum, quòd Gedeon obseruauit recitationem & expositionem somnij, accipiens ea pro omine, quasi ordinata ad sui instructionem à diuina prouidentia. Et similiter Heliezer attendit verba puellæ, oratione præmissa ad Deum.

Universidad de Deusto Biblioteca

## ARTICVLVS VIII.

*¶Vtrum diuinatio sortium sit illicita.*

Annota.

2. contra. cap. 154. co. 5. & 6. Et opus. 25. ca. 4. & 5.

AD OCTAVVM sic procedi-
tur. Videtur quòd diuinatio sortium non sit illicita, quia sicut dicitur Prouerb. 16. Sortes mittuntur in sinum, & per illud Psal. In manibus tuis sortes meæ. dicit gloss. Augustin. Sors non est aliquid mali, sed res in humana dubitatione diuinam indicans voluntatem.

Quæstio.

¶Præterea, Ea quæ à sanctis in Scripturis obseruata leguntur, nõ videntur esse illicita. Sed sancti viri tam in veteri, quàm in nouo Testamento inueniuntur sortibus vsi esse. Legitur enim Iosue 7. quòd Iosue ex præcepto Domini, iudicio sortium puniuit Achã, qui de anathemate surripuerat. Saul etiam sorte deprehendit filium suum Ionatam mel comedisse. vt habetur 1. Reg. 14. Ionas etiã à facie Domini fugiẽs, sorte deprehẽsus est, & in mare deiectus. vt legitur Ionæ 1. Zacharias etiã sorte exiit vt incensum poneret, vt legitur Luc. 1. Matthias etiam est orte ab Apostolis in Apostolatum electus. vt legitur Act. 1. Ergo videtur quòd diuinatio sortium non sit illicita.

¶Præterea, Pugna pugilum, quæ Monomachia dicitur, id est singularis concertatio. & iudicia ignis & aquæ, quæ dicuntur vulgaria, videntur ad sortes pertinere, quia per huiusmodi aliqua exquiruntur occulta. Sed huiusmodi non videtur esse illicita, quia & Dauid cum Philistæo singulare inisse certamen legitur, vt habetur 1. Reg. 17. Ergo videtur, quòd diuinatio sortium non sit illicita.

¶SED CONTRA est quod in Decret. 26. q. 1. dicitur, Sortes, quibus cuncta vos vestris discriminatis proclincijs, quas patres dãnauerunt, nihil aliud quàm diuinationes, & nisi lenia decernimus. Quamobrem volumus omnino illa damnari, & vltra inter Christianos nolumus nominari, & ne exerceantur anathematis interdicto prohibemus.

### CONCLVSIO.

*¶Diuinatio per sortes cælestium dispositioni, seu dæmonum impetio commissas, illicita est, vt vere in Deum referuntur, non illicitum est quippiam per sortes diuinari.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, vt suprà dictum est, sortes propriè dicuntur cũ aliquid fit vt eius euentus cõsideratus, aliquid occultum innotescat. Et quidem si quæratur iudicio sortium, quid cui sit adhibendum siue illud sit res possessa, siue sit honor, seu dignitas, seu pœna, aut actio aliqua, vocatur sors diuisoria. Si autem inquiratur quid agere oporteat, vocatur sors cõsultoria. Si verò quæratur quid sic futurum, vocatur sors diuinatoria. Actus autem hominum, qui requiruntur ad sortes, non subdũtur dispositioni stellarum, nec etiam euentus ipsorum. Vnde si quis ea intentione sortibus vtatur, quasi ad sortes, secundum dispositionem stellarũ sortiantur effectum, vana & falsa est opinio, & per consequens non carens dæmonum ingessione, ex quo talis diuinatio erit superstitiosa, & illicita. Hac autem causa remota necesse est, quòd sortialium actuum expectetur euentus, vel ex fortuna, vel ex aliqua spirituali causa dirigẽte. Et si quidem ex fortuna, quod locum habere potest solum in diuisoria sorte, non videtur habere nisi forte vitiũ vanitatis, sicut si aliqui nõ valẽtes aliquã concorditer dividere, velint sortibus ad diuisionem vti, quasi fortunæ exponentes quis quam partem accipiat. Si verò ex spirituali causa expectetur sortium iudicium, quandoque

de somniis & istis, &c. quòd reducere ea in corpora cælestia, habet modicã rationem, & ideo existimandum est quòd ab aliquo cognoscente fiat. Accipe hæc vt dicta pro tutiore parte ad consulendũ, quæ sanioris doctrinæ sunt, non ad damnationem defendentium hæc fieri quandoque à cælo. Et hæc dixerim, vt qui legũt aut docent, non sint præcipites, sed caueant sibi & aliis.

Non damnent tamẽ eos qui seruatis superius dictis, tantum sibi de cælo promittunt. Aut expectat euentus sortium à causa rationale talis temporis, puta quia occurrit tunc tempus suæ exaltationis secundum Astrologiam, & propterea speret quòd omnia in quibus agitur de ipso, cælum inclinabit secundũ suas vires in exaltationem ipsius, & sic sorte cadet sors super illum illa hora. Consolatio quippe ista licet leuis sit, damnanda tamen non est. Et hæc omnia tolleranda præcipuè sunt, quando sortes non fiũt præcisè propter cælestẽ actionem, sed partim à fortuna, partim à cælo, partim à diuina prouidentia speratur. Si autẽ fortunæ committitur euentus per sortes, tunc ex genere suo nullum peccatum apparet. Sed ratione causæ, pura si ex leuitate fiant, vel ratione materiæ, pura quia in his, quæ per electionem fieri debẽt, aut alibi, quàm ex fortuna cognosci, aut haberi debẽt peccatum est. Et quoniam tam cõsilia, quàm futurorum, & occultorum cognitiones, & magistratus atq; officia ex diuina, aut humana prouidentia agenda, secundum rectam rationem sunt, ideo nec sors consultoria, nec diuinatoria, nec diuisoria prælationũ, & magistratuum debet esse fortuita.

*¶Nõ vti sortil. diuisoris in tẽporalibus dignitatibus sit peccatũ.*

Quæstio.

¶Est tamen hic dubitandi locus. Quoniam in litera dicitur, non esse peccatum vti sortibus diuisoris in temporalibus dignitatibus quæ ad terrenam dispositionem ordinantur. Cõstat namque, q; huiusmodi sortes fortunæ committuntur, sub diuina tamen prouidentia, sicut in rebus diuisione. Et ratio dubij est, quia in dignitatibus distribuendis agitur de malo communi reip. Quoniam potest facile Respub. incidere in malos rectores. Et consequenter contingit exaltari prauos, & opprimi bonos, &c. In diuisione autem rerum nulli fit iniuria, ex quo dominij rerum commutatur voluntarie fortunæ donatum earum.

¶Sed hæc ambiguitas facile soluitur, si percipiamus quomodo intelligitur, q; sors est licita in dignitatibus temporalibus. Intelligitur naq; quantum est ex suo genere, concurrentibus cæteris, quæ ad actũ licitũ exigũtur scilicet, & non fraus nec, q; sine iniuria alterius, &c. Vnde dupliciter cõtingit vti sortibus in dignitatibus temporalibus. Primò prorsus, vt nullus quisq; de populo bonus & malus aptus & ineptus, fortibus subijt principatus, vel huiusmodi regiminis habẽdi. Et hoc est cõtra naturalẽ dignitatẽ, qualis creatũre, cui datũ est vt rõne, quidcat sibi, & aliis, & cõtra cõmune Reip. bonũ, qd quilibet tenere tutari, & nõ in discrimẽ ponere, vt hoc accideret, ideo peccatũ est nõ sufficiens, sed fatuitatis, & iniquitatis cõtra cõe bonũ. Alio modo cõtingit vti sortib⁹ in dictis dignitatib⁹ post notatos multos qui pro idoneis ad huiusmodi officia communiter habentur: sic & super illos tantum nominatos, seu conscriptos sortes cadere possunt. Et sic sortes in litera sunt dicte dicuntur in dignitatibus temporalibus. Tanquam terrenæ hæ administrationes paruipendendæ sint, vtpote ad terrena ordinatæ, & propterea nõ sicut in spiritualibus oporteat in electione, & Spiritusancto omnino permanere. agitur quoque in tẽporalibus dignitatibus de re humana & tẽporali. In spiritualibus autẽ de re diuina & æterna hæreditate. Et propterea in illis pax cuiusq; præcipuũ bonum est, ad quod ordinantur sortes. In illis pax Dei, quæ exuperat omnẽ sensum, bonum est, quod à solo Spiritusancto effici potest. Et propterea sortes repellũtur in dignitatibus spiritualibus, & non in temporalibus. Si deniq; à dæmone euentus sortium expectatur, clarissimẽ sortilegij crimen incurritur. Et scito, q; licet circa expressam dæmonum expectationẽ idem sit iudicium in sortibus, & aliis circa tacitam tamen variũ est iudicium propter fortunæ admixtionem. In aliis namque supradictis, scilicet astris, somniis, & signis, statim cùm vires naturæ exceditur, ad Deum, aut dæmonem oportet se resoluere dãtem operam his. Et sic neglecto Deo, tacita dæmonum incurritur societas. In sortibus autem, quia sortunæ se sæpe committunt, vtentes non solùm iocosè, sed seriò sortibus, siue prudenter, siue stolidè hoc faciant, ideo à tacita dæmonum inuocatione remotior est sortium vsus.

Quæstio.

¶Num duellum sit licitum, & an licitè concedant Principes in casu duella.

¶Circa duella, quæ in responsione ad tertium tractantur dubium occurrit, an sint licita in aliquo casu saltẽ ex parte requisiti. Et an Principes licitè possint in casu duella concedere. Et est ratio dubij, quia extra de purgatione vulgari. capitulo, Cura suscepti. in nullo casu tollerandum dicitur duellum, & 2. quæstione quinta. ca. Monomachiam. duella damnantur. Quidam tamen dicunt licita esse in casu. Et quantum hactenus reperi, vnus casus ponitur in quo innocens cõuictus, morti adiudicatur, aut duello. Inquiunt q; in hoc casu licitè potest acceptare duellũ, quia licitum est mihi pugnare, quando alio modo non possum euadere. Alter casus, si tamen alter dici debet, vniuersaliter ponitur à Nicolao de Lyra super primo Regum cap. 17. Quando scilicet lis alia criminalis, vel ciuilis nõ potest aliter terminari quàm duello. Tunc enim ille qui nõ potest aliter se aut sua saluare, nisi acceptãdo duellum, potest, inquit, illud acceptare. Et ratio assignatur, quia licitum est pro defensione & sui & rerum suarum, pugnare. De Principibus quoque refert idem ibidem, aliquos tenere quòd in omni casu peccãt mortaliter, concedendo duella. Sibi tamen videtur hoc durum, quia sanctus Ludouicus Rex Francorum, & Carolus Magnus & multi Prælati hęc sustinuerunt, & quia licitum est tolerare minus mala, vt euitentur maiora, quæ nisi duella fierent, euenirent, vt vastationes, & incendia pauperum & homicidia: & quia Autor hîc dicit, quòd duella accedunt ad communem fortium rationem. Sortibus enim in multis casibus vti licet.

¶Ad euidentiam huius materiæ inchoare oportet à pertẽsutatione, an duellum sit malum ex genere. Si enim est malum ex suo genere, vt mendacij, vel adulterium, nulla ratione est licitum, & si non est malum ex suo genere, potest quandoq; esse licitum. Duellum igitur cum bellum sit duorum, ex bello ratione considerandi est. Et quoniam bellum non est malum ex suo genere, multa nanq; sunt bella iusta, & vnum, & multa non variant speciem, quoniam eiusdem speciei est homicidium factum ab vno, & à multis, contingit proculdubio esse bellũ iustum inter me & alterum, sicut inter regnum, & regnum. Nam quãdmodum iustum suscipitur defensium bellũ à regno impetito, &c. ita erit à iustũ ego habeo bellum aduersus inuasorem, & licitè me defendẽdo occido illum. Et rursus ego publicus minister iustitiæ iustum habeo bellum aduersus reum inuasorem, ita quòd ex intentione licitè occido illum. Non est ergo duellum, hoc est duorum bellum, iniustum ex genere, sed potest esse iustũ ex vna parte. Oportet ergo ad causam inspicere suscipiẽdi bella talis. Notãter autẽ dixi ly suscipiẽdi, & ly talis: dixi suscipiendi, quia indicere duellũ nũquã licet, vt patebit. Dixi, talis, quia aliqua causa potest esse iusta causa suscipiẽdi bellũ, quę nõ est iusta causa belli talis, scilicet singularis, vt patebit. Sex autẽ causæ finales videtur potissimę ad quas singularis pugna ordinatur. Prima est, manifestatio veritatis, dum scilicet aliqui cõfidunt, quòd victoria sua erit testis veritatis & scilicet ipse est innocens, aut habet ius, & huiusmodi. Et tale certamen proprie vocatur duellum, & inter purgationes vulgares cõputatur, & dãnatur ab Ecclesia,



extra. de purgatione vulgari & in c. Monomachiam. 2. q. 5. Et huiusmodi duellũ, licet, vt in litera dicitur, magis accedat ad rationem fortiũ, malum tamen est ex suo genere sortilegiũ, quia in propria ratione claudit repugnantiã ad rectã rationem, scilicet inducere in testimoniũ quod non est testimoniũ, quoniã constat habẽtes ius succũbere quandoq; in duello, vt patet in cap. Significantibus, extra. de purgatione vulgari. Nec soli huiusmodi duellum est malum ex suo genere vt mendacium, sed etiam est periculosum ex suo genere, quia contra rectam rationem eligit vterque proximum, & contra rectam rationem vita vtrinsque ex proposito exponitur mortis & vulneri perículo, cũ Dei tentatione, & diuini fit vsurpatio iudicij, vt in litera dicitur, & diabolica inuentio adimpletur, vt in Decretis loco allegato dicitur, & in litera tangitur in c. Consuluisti, ibidem. Secunda causa est obstãtia virtũ, vt Goliath Philistæus indicebat duellum, 1. Regum 17. Et tale duellum committere est periculosum ex suo genere, propter eandem causam, quia, scilicet cõtra rectam rationem eligit vterque alterum vélle percutere. Cõstat namque à ratione alienum esse vt pro ostentatione virium quis pugnet. Et propterea Dauid excusatur quòd Spiritusancto motus pugnauerit cum Philistæo. Errant autem in hac sicut & pri ma causa Principes, con cedẽtes quasi spectaculi causa cùm in bellis sint certamina, quasi singularia, puta decẽ hinc & decẽ inde ad obstãtiam virorũ fortiũ. Diabolica sunt hæc, & sicut duella iudicãda, eadem ratione. Nec excusat eos tempus belli, & conflictus partialis hostium cum hostibus. Quoniã iusti causa belli in patriali cõflictu locũ non habet, quia habens iustũ licitum est cum debita reuerentia sortibus diuinum iudicium implorare. Vnde August. dicit in epistola ad Honoratum, Si inter Dei ministros sit disceptatio, qui eorum persecutionis tempore maneant ne fuga fiat omnium, & qui eorum fugiant, ne morte omnium deseratur Ecclesia, si hæc disceptatio aliter non potuerit terminari, quantum mihi videtur, qui maneant, & qui fugiant, sorte eligendi sunt. Et in primo de Doctrina Christiana dicit, Si cui abundaret aliquid quod oporteret dari eis qui non haberent, nec duobus dari potuisset, si tibi occurrant duo, quorum neuter alium, vel indigentia, vel vrgente aliqua necessitate superaret, nihil iustius faceres, quàm vt sorte eligeres cui dandum esset quod dari vtrique non posset.

¶Et per hoc patet responsio ad primum & secundum.

¶AD TERTIVM dicendum, quòd iudicium ferri candentis, vel aquæ feruentis, ordinatur quidem ad alicuius peccati occulti inquisitionem per aliquid, quod ab homine fit, & in hoc conuenit cum sortibus. In quantum tamen expectatur aliquis miraculosus effectus à Deo, excedit communem sortium rationem. Vnde huiusmodi iudicium illicitum redditur: tum quia ordinatur ad iudicandũ occulta, quæ diuino iudicio reseruantur: tum etiam quia huiusmodi iudicium nõ est autoritate diuina sancitum. Vnde 2. quæst. 5. in Decreto Stephani Papæ dicitur. Ferri cãdentis, vel aquæ feruẽtis examinatione cõfessionem extorqueri à quolibet, sacri nõ cẽsent Canones. Et quod Sanctorum Patrum documẽto sanctum nõ est, superstitiosa adinuẽtione nõ est præsumendũ. Spontanea enim confessione, vel testium approbatione publicata delicta, habito præ oculis Dei timore, concessa sunt nostro regimini iudicare. Occulta verò & incognita illi sunt relinquenda, qui solus nouit corda filiorum hominum. Et eadem ratio videtur esse de lege bellum vt sic, non ad ostentationem pugnat. Tertia causa est euitatio ignominiæ quia scilicet reputatur vilis & degeneris animi, si non acceptat duellum. Et hæc causa licet apud idiotas plurimum valere videatur, apud tamen sapiẽtes nulla est. Et quia rebus vtendum est vt sapientes, non vt plures, ideo secundum rectam rationem non est rationi consona causa hæc. Et propterea duellum tale committere, malum perniciosum est ex suo genere propter eandem rationem, quia cõtra rectam rationẽ vterq; alterum eligit percutere, &c. Quarta causa est terminatio litis criminalis, aut ciuilis, quãdo scilicet non potest aliter terminari lis, nisi duello acceptato. Alioquin, aut non acceptans duellũ, iustitiam non potest consequi, aut liti succumbit cum suo & multorũ quandoq; damno magno. Et hîc oportet considerare, q. ad hoc, quòd actus moralis sit licitus, oportet medium non esse disproportionatum fini. huic autem fini qui est terminatio litis proportionatum est medium, aut cõuenientia partium, aut sententia iudicis, aut pugna bellica ex parte habentis iustitiam cum conditionibus requisitis ad iustum bellũ. Et propterea tunc tantum duellum est licitum ad talem finẽ, scilicet ad terminandas lites, & contentiones, quãdo habet rationẽ iusti belli. Quod an sit possibile hinc apparere potest.

Bellum iustum, aut est vindicatiuũ, aut defensiuum. Si est vindicatiuum, hoc est, q. indicitur bellum ad vindicandam iniuriã illatam patriæ, &c. indicens bellum gerit personam iudicis, vtpote vtens publico gladio cõtra extraneos impugnatores Reipublicæ, eadẽ ratione qua vtitur contra internos perturbatores, vt patet ex supradictis, cùm de bello tractaretur. Huiusmodi autem iudex & vindex tangitur persona, & officio agentis. Agens autem debet superexcedere patiens, vt possit illud sibi subijcere. Et propterea huiusmodi bellum nõ debet, nisi à potentiori indici, & sic potentiori, vt licet varius sit euentus belli, humana tamen ratione, quasi certa sit victoria, aut saltem non succumbere quemadmodum iudex cõtra internos perturbatores pacis, non procedit, nisi habens tot satellites, vt sit quasi certus, quòd capiet malefactores, &c. Hoc autem in duello seruari non potest. Quia in singulari certamine, aut par est vtriusq; conditio, aut vni facile possunt accidere in illo actu aliqua, quæ fortiorem facient succumbere. Et propter hanc rationem quamuis indicere bellum quandoq; sit licitum, indicere tamen duellum nunquam est licitum, quia est contra rectã rationem ex suo genere. Si verò bellum iustum est defensiuum, prout patria aliquã indictũ sibi bellũ, oportet aut sustinere, aut succũbere, tunc suscipiens bellũ gerit personam ac officiũ, & resistentis & propulsantis à se iniuriã. Et ideo oportet imitari tunc res naturales, quæ quantũ possunt resistũt cõtrarijs suis. Et debet in huiusmodi bello fortificari, quantũ fieri potest, virtus resistitiua & propulsatiua iniuriæ. Cõtrorũ autẽ huius sit in duello, quia ũum vnus solus ponitur ad resistẽdum vni, & ad propulsẽdum iniuriam ab eodem, debiliter, ac minus periculosè consultur huic defensioni. Et propterea, nisi actualiter,

aqualiter vnica persona, inuadatur, debet defendi iustitia cũ multitudine forti, & non cõmitti vnius periculo, secundum rectam rationem à Cõmunitate, seu Principe, cuius est bellum etiam defensiuum assumere. Aliena est ergo natura duelli à natura iusti belli tã defensiui, quàm vindicatiui. Et propterea nulla ex parte inuenitur duellum esse proportionatum medium ad terminationem litis, tam ciuilis quàm criminalis. ¶ Et quia non sunt facienda mala, vt veniant bona, patiatur potius qui non potest iura sua aliter tueri. In vno tamen casu licitum mihi videtur acceptare duellum. Quando scilicet accusator eui denter calumniatur, & prævalet contra me innocentẽ, ad mortem, vel mutilationẽ. Tunc enim ex qua accusator impetit me iudicis gladio iniustissimè, & sine dubio occidet, vel mutilabit me, ego nõ habẽs aliud refugium, habeo iustum bellum defensiuum contra eum. Et propterea si ipse offert mihi duellũ, ego possum acceptare de consensu Principis, & tueri me meliori modo quo possum. Hoc enim licet secundum ap parentiam sic duellum, secundum veritatẽ non est nisi defensio cõtra in uadentem se personaliter ad mortem, vel mutilationẽ. Differt enim secundum tem nihil, occidere me gladio proprio, & alieno. Vnde & Natham dixit ad Dauid, Vriam interfecisti gladio filiorũ Amon. Secus autem est in aliis causis, quoniã defensio armata non est mihi licita, ni si contra inuadẽtem me armis. In aliis autẽ causis sola sententia iniusta sit inuasio. Nec opus est violẽtia in exequutione ex parte iudicis: quoniã reo non resistente absque armis omnia fiunt. Quinta causa est indulgentia multitudinis, quã do scilicet inter duas patrias est bellũ, & parcendo multitudini resoluitur de bellum in duellum, vt legitur de Cosdroe filio & Eraclio, in Legenda exaltationis sanctæ Crucis. Ob hãc siquidem causam non est licitum subire duellum. Et ratio est, quia declinatur à natura belli ex vna parte iusti, ad naturam duelli, q̃ rationi rectæ aduersari patet ex antedictis. Nec verba Autoris in hac litera fauent duello, tanquam cuidam forti, sed damnant duella, vt ferrum cadens, & aquam feruentem. Minus tamen, quàm illa, quia non expectatur miraculum. Et propter hoc dixit, quòd magis appropinquat ad sortis rationem. Nam ly magis comparationem ad præ dicta dicit. Cùm enim omnia posuerit in genere sortis, dixit duella magis participare de sortis ratione quàm ignem, & aquam, & non dixit esse puras sortes. Fateor tamen, quòd in casu quo pars habens iustum bellum cognoscit vires suas, & quòd oportet, aut confligere, & succumbere, aut acceptare duellum, quòd licitè acceptat duellum. Transfert enim quasi certum casum in dubiũ, & in spem victoriæ vrendo omnibus suis viribus. Nec solùm licitum est tali partí in prædicto necessitatis articulo constitutæ, duellorum, nisi quòd plus accedit ad cõmunem rationem sortiũ, inquantũ non expecta tur ibi miraculosus effectus, nisi fortẽquàdo pugiles sunt valde impares virtute, vel arte.

1. Par. 64. ar. 1. ad quintum.

## QVAESTIO NONAGESIMAESEXTA, de Superstitionibus obseruantiarum, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de superstitionibus obseruantiarũ. ¶ Et circa hoc quærũtur quatuor. ¶ Primò, de obseruantiis ad scientiam acquirendam, quæ traduntur in arte notoria. ¶ Secundò, de obseruantiis quæ ordinantur ad aliqua corpora immutanda. ¶ Tertiò, de obseruantiis quæ ordinantur ad coniecturas sumendas fortuniorum, vel infortuniorum. ¶ Quartò, de suspensionibus sacrorum verborum ad collum.

### ARTICVLVS I.

*a ¶ Virum vti obseruantiis artis notoriæ, sit illicitum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd vti obseruantiis artis notoriæ non sit illicitum. Dupliciter enim aliquid dicitur illicitũ. Vno modo secundum genus operis, sicut homicidium, vel furtum. Alio modo, ex eo quod ordinatur ad malum finem, sicut cùm aliquis dat eleemosynam propter inanem gloriam. Sed ea quæ obseruantur in arte notoria, secundum genus operis non sunt illicita. Sunt enim quædam ieiunia & orationes ad Deum. Ordinantur etiam ad bonum finem, scilicet ad scientiam acquirendam. ergo vti huiusmodi obseruationibus non est illicitum.

¶ Præterea, Danielis primo legitur, q̃ pueris abstinentibus dedit Deus scientiam, & disciplinam in omni libro, & sapientia. Sed obseruantiæ artis notoriæ sunt secundum aliqua ieiunia, & abstinentias quasdam. ergo videtur quòd diuinitus fortiatur ars illa effectum. Non ergo illicitum est ea vti.

¶ Præterea, Ideo videtur esse inordinatum à dæmonibus inquirere de futuris, quia ea nõ cognoscunt, sed hic est proprium Dei, vt dictum est. Sed veritates scientiarũ dæmones sciunt, quia scientiæ sunt de his quæ sunt ex necessitate, & semper quæ subiacẽt humanæ cognitioni, & multo magis dæmonum, qui sunt perspicaciores, vt Aug. dicit. ergo non videtur esse peccatũ vti arte notoria, etiam si per dæmones fortiatur effectum.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Deute. 18. Non inueniatur in te qui quærat à mortuis veritatem, quę quidẽ inquisitio inniti tur auxilio dæmonum. Sed per obseruãtias artis notoriæ inquiritur cognitio veritatis per quędã pacta significationũ cum dæmonibus inita: ergo vti arte notoria non est licitũ.

### CONCLVSIO.

*¶ Arte notoria vti nullo modo licet, cùm falsa & superstitiosa sit.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd ars notoria est, & illicita, & inefficax. Illicita qui dem est, quia vtitur quibusdam ad scientiam acquirendã, quæ nõ habent secundũ se virtutem causandi scientiã, sicut inspectione quarundam figurarum, & prolatione quorundã acceptare, sed etiam prouocare tale duellũ, resoluendo bellum in duellũ. Quoniã ex parte iui vtitur omnibus viribus suis melius in duello, quã in bello, & propterea non peccat. Ex parte verò alterius partis supponitur, quòd habeat bellũ iniustũ, & non solum ille qui in duello comparebit, sed omnes parati sunt ad inuadendũ iniustè patriam, vel exercitum, pettonas, &c. Ac per hoc offerendo duellũ, abducuntur à maiori malo, auferendo materiã maioris mali. non vt faciãt totum hoc, scilicet minus malum, sed vt faciant malũ, peccent minus. Quod est officium angelorũ, vt patet, de decem viris, qui occisuro eos obtulerunt, vt acciperent suos thesauros. Sexta causa est defensio. Et si quidẽ aliquis actualiter impetatur, non est dubium, quòd vim vi repellere licet cum moderamine inculpatæ tutelæ, sed hoc non propriè est duellũ, quoniã duellum sonat duorũ bellũ ex cõdicto. Et propterea cùm ex ratione nõstra tum sit, q̃ duorum bellum ex condicto nõ est conueniens medium ad defensionem litis, aut dissolutio ciuilis, aut criminalis, quia non potest haberi ratione iusti belli ex quacũq; parte, nisi in duobus casibus suprad ictis, ideo nõ est licitum duellũ pro defensione. Videntur autem in hoc quidã falli, quòd non discernunt inter hæc duo, scilicet bellum, & duellum. Et putãt, quòd quia licet pugnare pro se, & suis, ideo licet duellum cõmittere, quod tamen monstratum est non esse. Quia alia est ratio de bello, & alia de duello, vt patet ex dictis. Et ex his patet quid de Principibus concedendũ sit. Concedendũ sit. Constat enim quòd peccant concedendo. Non peccant autem permittẽdo ex vrgenti causa. Sicut nec peccant permittendo vsuras & meretrices.

*a ¶ Super Quæstionis nonagesimæsextæ Articulis primum.* Aurole.

INartic. 1. nõ. 96. duo tantum notanda occurrunt. Alterum est finis artis notoriæ, scilicet scientia per infusionem, & propterea ineficax est. Si enim finis esset scientia per discipli nam à dæmone docente colloquendo, licet esset illicita, quantũ tamẽ est ex potestate naturali dæmonis, esset efficax, quia posset facile docere aliquem melius, quàm quicunque Philosophus, aut Astrologus, si Deus permitteret. Alterũ est in respõsione ad tertium, quòd sola societas non consummata, sed inita cum dæmone, constituit illicitum peccati mortalis, quod conflat in obseruãtiis artis notoriæ cõmixti. Quod nota propter casus.

3. contra. 10. Ec opus. 48. Et Gal. 4. lic. 4. col. 2. Aurole.

*a ¶ Super Quæstionis nonagesimæsextæ Articulũ secundũ.*

IN articulo secundo eiusdem quæstionis nonagesimæsextæ not in respõsione ad primum ly, Putantur habere naturalem virtutem. Quoniam hinc habes, quòd quandò aliqui adhibent lapides, herbas, imagines, vel aliquid huiusmodi, ad sanandum vulnus, vel mitigandum dolorem, & huiusmodi putando ignotorum verborum, & aliis huiusmodi. Et ideo huiusmodi ars non vtitur his, vt causis, sed vt signis, non autẽ vt signis diuinitus institutis, sicut sunt sacramentalia signa. Vnde relinquitur, q̃ sint superuacua signa, & per consequens pertinentia ad pacta quædam significationum cum dæmonibus placita atq; fœderata. Et ideo ars notoria penitus est reprudianda, & fugiẽda Christiano, sicut & aliæ artes nugatoriæ, vel noxiæ superstitionis, vt Aug. dicit 2. de Doct. Christ. Et est huiusmodi ars inefficax ad sciẽtiam acquirendã. Cùm enim per huiusmodi artẽ non intendatur inquisitio scientiæ per modum homini cõnaturalem, scilicet adinueniendo, vel addiscẽdo, consequẽs est quòd iste effectus, vel expectẽtur a Deo vel à dæmonibus. Certũ est autẽ aliquos à Deo sapientiam, & scientiã per infusionẽ habuisse, sicut de Salomone loquitur 3. Reg. 3. & 2. Paralip. 1. Dominus etiam discipulis suis dixit, Luc. 21. Ego dabo vobis os, & sapientiam, cui non poterunt resistere, & cõtradicere omnes aduersarij vestri. Sed hoc donum non datur quibuscunque, aut cũ certa obseruatione, sed secundũ arbitriũ Spiritus sancti, secundum illud primæ ad Corin. 12. Alij quidem datur per Spiritum sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ secundũ eundem Spiritũ. Et postea subditur. Hæc omnia operatur vnus atque idem Spiritus diuidens singulis prout vult. Ad dæmones autẽ non pertinet illuminare intellectum. vt habitum est in prima huius operis parte. Acquisitio autem scientiæ & sapientiæ fit per illuminationem intellectus, & ideo nullus vnquam per dæmones scientiam acquisiuit. Vnde Aug. dicit in 10. de Ciui. Dei. Porphyrium fateri theurgicis theletis in operationibus dæmonum animæ intellectuali nihil purgationis accidere, quod eam faciat idoneam ad videndum Deum suum, & perspicienda ea, quæ vera sunt, qualia sunt omnia scientiarũ theoremata. Possent tamen dæmones verbis hominibus colloquentes, exprimere aliqua scientiarum documenta, sed hoc non quæritur per artem notoriam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd acquirere scientiam bonum est, sed acquirere eam modo indebito, nõ est bonum. Et ad hunc finem intendit ars notoria.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ pueri illi non abstinebant secundum vanam obseruãtiam artis notoriæ, sed secundum autoritatem legis diuinæ, nolẽtes inquinari cibis Gentiliũ. Et ideo merito obedientiæ consecuti sunt à Deo scientiam, secundum illud Psal. Super senes intellexi, quia mandata tua quæsiui.

¶ Ad tertium dicendum, quòd exquirere cognitionem futurorum à dæmonibus, non solum est peccatum, propter hoc quòd futura non cognoscunt, sed propter societatem cum eis initam, quæ etiam in proposito non habet locum.

### ARTICVLVS II.

*a ¶ Virum obseruationes ad corporum immutationem ordinatæ, puta ad sanitatem, vel ad aliquid huiusmodi, sint illicitæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd obseruationes ordinatæ ad corporum immutationem, puta ad sanitatem, vel ad aliquid huiusmodi, non sint illicitæ. Licitum enim est vti naturalibus virtutibus corporũ ad proprios effectus inducendos. Res autẽ naturales habent quasdam virtutes occultas, quarum ratio ab homine assignari non potest: sicut quòd adamas trahit ferrũ, & multa alia quæ Auguſt. enumerat 21. de Ciuit. Dei. Ergo videtur quòd vti huiusmodi rebus ad corpora immutanda non sit illicitum.

¶ Præterea, Sicut corpora naturalia subduntur corporibus cælestibus, ita etiam corpora artificialia. Sed corpora naturalia sortiuntur quasdam virtutes occultas, speciem consequentes ex impressione cælestium corporum. Ergo & corpora artificialia, puta imagines, sortiuntur aliquam virtutem occultam à corporibus cælestibus ad aliquos effectus causandos. Ergo vti eis & aliis huiusmodi non est illicitum.

¶ Præterea, Dæmones etiã possunt multipliciter corpora transmutare, vt dicit Auguſt. tertio de Trinitate. Sed eorum virtus à Deo est. Ergo licet vti eorum virtute ad aliquas huiusmodi immutationes faciendas.

¶ SED CONTRA est quod Auguſt. 30 dicit in 2. de Doct. Christ. quo ad superstitionem pertinẽt volumina magicarum artium, & ligaturæ, & remedia, quæ medicorũ quoque disciplina condemnat, siue in præcantationibus, siue in quibusdam notis quas characteres vocãt, siue in quibuscunque rebus suspendendis atque insignandis.

### CONCLVSIO.

*¶ Obseruationes naturaliter ad suos effectus naturaliter adhibitæ non sunt illicitæ, quanquam vanæ si in tales non cognoscantur posse effectus.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd in his, quæ fiũt ad aliquos effectus particulares inducendos, considerandum est vtrũ naturaliter videatur posse tales effectus causare: sic enim non erit illicitũ. Licet enim causas naturales adhibere ad proprios effectus. Dũ autẽ aliter non videantur posse tales effectus causare, cõsequens est quòd nec adhibeantur ad hos effectus causandos tanquam causæ: sed solùm quasi signa. Et sic pertinent ad pacta significationũ cũ dæmonibus inita. Vnde Augustinus dicit 21. de Ciui. Dei: Alliciuntur dæmones per creaturas, quas non ipsi, sed Deus condidit: delectationibus pro sua diuersitate diuersis, non vt animalia cibis, sed vt spiritus signis: quæ cuiusque delectationi congruunt per varia genera lapidũ, herbarum, lignorum, animalium, carmi-



tando quòd adhibeant naturales vel diuinas causas, etiam si errent excusantur à superstitione, nisi ignorantia sit crassa & supina, excusationisque non capax.

*¶ Num vti imaginibus astronomicis sit illicitum.*

Quæstio. ¶ In eodem articulo in respõsione ad secundum, quæstio occurrit de imaginibus astronomicis simpliciter, & ad hominem simpliciter quidem, quia tota ratio quare damnãtur figuræ astronomicæ est, quia in veritate non sunt causæ, sed signa, nõ naturalia, sed dæmoniaca. Ratio autem quare non possunt esse imagines astronomicæ de numero causarum, assignatur ex parte agentis: quia sunt à conceptione artificis. Ex parte causæ formalis: quia forma artificialium est ordo, com positio, aut figura, quæ nõ est principium actionis naturalis. Hæ rationes hîc & in tertio contra Gentes, cap. 105. & in quolib. 12. articulo 14. sunt fundamenta conclusionis. Sed hæ rationes nõ concludũt necessariò intentum, quoniam quo ad causam efficientem dicitur, quòd sicut hic homo generatur ab homine & sole, ita hæc imago fit ab artifice & cælesti corpore, cùm sit opus corporale, ac per hoc subiectũ cælesti actioni. Quo ad causam verò formalem dicitur primò, quòd licet figura non sit principium actionis naturalis, est tamen comprincipium actionis naturalis: vt patet in motu grauium. Idem nãque grue, puta ferrum, si latæ sit figuræ, natat in aqua: si acutæ, submergitur. Coẽficit ergo vel impedit figura naturalẽ motum. Apparet quoque manifestè in instrumentis artium, quantum cooperetur figura, vt patet in serra & huiusmodi. Dicitur secundò, quòd licet figura, inquantum figura, & inquantum artificialis, non sit actionis principium: inquantum tamen imago cælestis figuræ, gerit vicem illius cuius est imago. Et sic remanet quæstio ambigua simpliciter.

¶ Ad hominem verò, quia aut Autor hic retractat quod concessit in tertio contra Gen. cap. 105. aut non. Si non sequitur quòd imagines astronomicæ sint tolerabiles, si sine characteribus fiant: & quòd conclusio istarum rationum, non vt sonat hoc in loco sit accipienda, sed moderanda. Et oportet glossam inuenire non destruentem hunc textum: quoniam ibi post discussionem quomodo figura non potest suscipere influxum cælestis virtutis, subiungit hæc verba, Quia verò figuræ in artificialibus sunt quasi formæ specificæ, potest aliquis dicere quòd nihil prohibet quin constitutionem figuræ, quæ dat speciem imagini, consequatur aliqua virtus ex influentia cælesti, non secundum quòd figura est, sed secundum quòd causat speciem artificiati, quod adipiscitur virtutem ex stellis. Sed de literis quibus inscribitur aliquid in imagine, vel characteribus, nihil aliud potest dici, quàm quòd signa sunt. Hæc ibi. Si verò retractat ista ibi dicta, mirum est quòd non meminerit huius obiectionis seu euasionis de constitutione figuræ inquantum specificans est.

¶ Ordine retrogrado respondendo ad secundum dubium quod est ad hominẽ, dicitur, q̃ cùm clarè & apertè in hac litera cõcludatur vniuersaliter, q̃ corpora artificialia ex impressione cælestium corporũ nullam virtutem sortiuntur, inquantum sunt artificialia, sed solùm secundum materiam naturalem: & huic conclusioni repugnet illud quod ex libro contra Gen. affertur, scilicet q̃ artificiatum, inquantum constituitur in specie, suscipiat influxum cælestem, quoniam costitui in specie artificiati conuenit corpori artificiali, inquantum artificiale: imò hoc est constituere ipsum corpus in tali esse artificiati: & rursus hoc non conuenit artificiato solùm secundum materiam naturalem, sed ratione figuræ quæ est forma: in litera autem expresè dicitur q̃ non sortiuntur, inquantum artificialia, sed solũ secundum materiam naturalem: quia inquam, clarè apparet intentio Autoris in litera, quam condidit post libros contra Gen. vt principio primæ partis ipse insinuat, dicens quòd non solùm pro doctis, & eideo dicitur quòd Autor non retractauit se propriè loquendo: quia illa verba non dixit in propria persona, sed dixit posset aliquis dicere. Sed confutauit, & excluſit hoc in loco quod ibi non excluſit. Quod nullum est inconueniens, cùm naturaliter homo proficiat secundum intellectũ, nec oportuit meminisse specialiter figuræ inquantum reponit in specie artificiati, summariè docens de artificialibus, inquantum artificialia, tam ratione formæ, quam materiæ: vt in litera fit. Sed quoniam Autor in lib. contra Gen. post discussam hãc materiam distinxit figuram ab aliis formis artificialiũ, & videns eius principatum inter ipsas in hoc q̃ ipsa est velut forma specifica artificialiũ, illam euasionem non est prosecutus: videtur dicendum quòd si bene perspiciantur verba illic dicta in illa euasione, non est sensus, q̃ figura inquantum causans specié artificiati suscipiat influxũ cælestem, vt præcedens responsio interpretata est: sed est sensus, q̃ figura, inquantum causans speciem artificiati, talis scilicet q̃ adipiscitur virtutem ex stellis, suscipere potest cælestem influxum. Ita quòd ex hoc q̃ figura est principalis forma inter artificiales, vtpote constituens, in specie nihil prohibet artificiale suscipiendo figuram, quasi specificam formã artificiati cælo conformis, suscipere simul cælestem aliquam virtutem ad ea quæ subduntur illi syderi. Et iuxta hunc sensum dicitur quòd nõ est hic retractatum seu confutatũ quod in libro cõtra Gẽ. dictũ seu permissum est, & quòd non repugnat his quæ in hac litera traduntur: quoniam litera loquitur hîc de corporibus artificialibus inquantum artificialia sunt: & propterea sola materia naturalis relinquitur capax influxus: ibi verò secundũ hãc singularissimam rationem, inquantũ constituuntur in specie cælestis conformitatis, tatione figuræ talis. In cuius signum hoc in loco damnare volens Autor imagines astronomicas non audet eas damnare sine signo sumpto ex characteribus, Ex quo vult quòd imaginibus vtantur, non vt effectibus cæli, sed vt signis. Quia cõstat characteres nihil valere ad operationem naturalẽ, sed ad significan dum tantùm: quoniam illi nullius sunt actionis principia. Potest nihilominus lib. Non enim est figura actionis naturalis principium referri ad ipsam necessitatem characterum. Quasi diceret, Quum figura imaginis non sit naturalis actionis principium, necesse est addere characteres ad hoc, vt imago induat rationem signi: quo mediante dæmon operetur. Et quocunque modo hæc verba aptẽtur, sat est propositò, quòd imagines astronomicæ non apparent hîc damnandæ, nisi per figurarum & characterum signa. Quæ harum solutionum moti ad hominẽ dubij eligenda sit, vt Autoris intentioni satisfiat, non facile dixerim. Valde nanque magni feciſſe videtur Autor rationem allatam in litera, cum infert, Falsum est ergo quod Porphyrio videbatur.

¶ Ad primũ dubium simpliciter videtur mihi, saluo meliori iudicio, quòd imagines astronomicæ absque characteribus, non vt corpora artificialia sunt, sed vt effectus sunt cælestis syderis, licet ministerio humano non sint damnandæ. Et ratio me mouens est, quia impressio (verbi gratia) figuræ leoninæ in auro sub tali syderе, est opus corporale subiectũ cælo suppositæ executione. Et cõstitutio illius imaginis potest influxum cælestẽ suscipere: dicut aggressio bellica, quæ voluntaria est, & in nostris consistit actibus, robur ex cælesti syderе suscipit in tali tempore. Vnde de Guidone Bonacto Forliuiensi legitur, q̃ capta hora secundũ astrologiã, impetũ fecit in hostes, & liberauit patriam. Et licet figura (vt in litera dicitur, & bene) nullius appareat naturalis actionis principium: & propterea faciens figuratum non facit actiuum, quia tamen figura est actionis naturalis comprincipium & dispositio ad formam, quæ est naturalis actionis principium: nam sicut figura hominis est consequens formam hominis, ita similis figura est dispositio in materia ad suscipiendũ formã hominis: & figura cuiuscunq; organi naturalis puta, cordis, hepatis, manus, &c. inter dispositiones sunt ad formas organicas, & ad operationes, non quatenus figuræ, sed quatenus terminationes quædam corporũ naturaliũ: ideo nihil prohibere videtur quin figura quę humano ministerio

terminate ponitur tale corpus sub tali sydere, sit velut quædam secunda stella, propter conformitatem ad tale sydus. Non enim negari potest quin figuræ quædam cælo appropriétur, & quin occulti valde sint nobis modi cælestis influxus. Signum quoque cælestis conformitatis est, quòd aiunt imaginé sub leone factã prodesse non omnibus hominibus, sed leoninis. Et sic de aliis, tanquam oporteat actiones fieri in patiente proportionato. Rationes ergo in litera allatæ cõcludunt intentum de corporibus artificialibus, inquantum artificialia sunt, sic enim nihil habent à cælo.

*Opuſ. 26. Et Gal. 4. lec. 4 cor. 2.*

*Annot.*

¶ In responsione ad tertium, nota radicem quare omnis societas cum dæmone ex suo genere est mortale peccatum: quia scilicet est cum hoste iam indicto bello à Principe vniuersi inter nos & dæmones.

*a ¶ Super Quæstionis nonagesimæsextæ Articulum tertium.*

*Annota.* IN articulo 3, intelligetitulũ ex exemplis allatis in litera, argumentando in oppositum, & aduerte quod huiusmodi obseruationes si fiant ex consuetudine patriæ, vt Romæ oportet proprium tangere nasum, cũ proximi corporis bona valetudo laudatur, & dicere, Angelus sanctus audiat. Et hoc passim à mulieribus fit, quando ex quacunque leuitate vel timore simplici corde fiunt, putantes se non malè facere, sed vane forsan, non sunt superstitionis, sed vanitatis rei qui hæc seruant. Multo magis excusantur à superstitionis vitio qui ex timore ne ex cælesti influxu præueniens finitrum aliquod sit coeffectus alterius futuri mali, vt si timeant casum in mane, signum depressionis futuræ ex communi causa cælesti. Et breuiter communiter hæc venialia videntur peccata, vt superius de diuinationibus & auguriis & cæteris dictum est, quando superfluus est timor aut irrationabilis.

*a ¶ Super Quæstionis nonagesimæsexte Articulum quartum.*

*Annota.* IN articul. quarto eiusdem nonagesimæsexte quæstionis aduerte quòd multa obseruantur in his, quæ pro Dei reuerentia aguntur, quæ superstitiosa apparent, & tamen fiunt: & dicunt se excusati quia habent talé deuotioné. Verbi gratia: patientes contractionem neruorũ, accipiunt primum carlinum oblatum Crucifixo in parasceue cũ adoratur, & ex eo fit annulus, qui gestatus valet contra illam passionem. Dicunt quòd habent deuotioné

dæmones commissa, vt eis licitè posit vti ad quodcunque voluerit: sed est ei contra dæmones bellum indictum. Vnde nullo modo licet homini dæmonum auxilio vti per pacta tacita vel expressa.

ARTICVLVS III.

*a ¶ Vtrum obseruationes quæ ordinantur ad præcognoscendum aliqua fortunia vel infortunia, sint illicitæ.*

AD TERTIVM sic procedi- tur. Videtur q̃ obseruationes, quæ ordinantur ad præcognoscẽdum aliqua fortunia vel infortunia, non sint illicitæ. Inter alia enim infortunia hominum sunt etiam infirmitates. Sed infirmitates in hominibus quædam signa præcedũt, quæ etiam à medicis obseruantur: ergo obseruare huiusmodi significationes non videtur esse illicitum.

¶ Præterea, Irrationabile est negare illud quod quasi communiter omnes experiũtur. Sed quasi omnes experiuntur quòd aliqua tempora, vel loca, vel verba audita, vel occursus hominum, siue animaliũ, siue distorti aut inordinati actus, aliquod præsagium habent boni vel mali futuri: ergo obseruari ista non videtur esse illicitum.

¶ Præterea, Actus hominum & euentus ex diuina prouidentia disponuntur secundum ordinem quendam ad quem pertinere videtur, q̃ præcedentia sint subsequẽtium signa. Vnde ea, quæ antiquis Patribus contigerũt, signa sunt eorum quæ in nobis complentur, vt patet per Apostolum primæ ad Corint. 10. Obseruare autem ordinẽ ex diuina prouidentia præcedentem non est illicitum. Ergo obseruare huiusmodi præsagia non videtur esse illicitum.

¶ SED CONTRA est quod August. dicit in secundo de Doctr. Chri. q̃ ad pacta cũ dæmonibus inita, pertinent milia inaniũ obseruationum: puta si membrum alicui quod salierit, si iunctim ambulantibus amicis, lapis, aut canis, aut puer medius interuenit: limen calcare, cùm ante domũ suam aliquis transit, redire ad lectum, si quis cùm se calciat, sternutauerit, redire domum si procidens offenderetur, cùm vestis à foricibus roditur, plus timere superstitiones mali futuri quàm præsens damnum dolere.

CONCLVSIO.

*¶ Obseruationes quibus homines vtuntur ad futurorum euentuum, siue bonorum siue malorum notitiam superstitiosæ, & illicitæ sunt, cùm vt signis, non autem vt causis, eis homines vtantur.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd homines huiusmodi obseruationes attẽdunt, non vt quasdã causas, sed vt signa quædam futurorum euẽtuum bonorũ vel malorum. Non obseruantur autem sicut signa a Deo tradita, cum non sint introducta ex autoritate diuina, sed magis ex vanitate humana, cooperante dæmonum malitia, qui nituntur animos hominũ huiusmodi vanitatibus implicare. Et ideo manifestũ est omnes huiusmodi obseruationes esse superstitiosas & illicitas. Et videntur esse quædam reliquiæ idololatriæ, secundum quam obseruabãtur auguria, & quidam dies fausti vel infausti: quod quodammodo pertinet ad diuinationem quæ fit per astra, secundum quæ diuersificantur dies. Videtur ergo q̃ huiusmodi obseruationes sint sine ratione & arte, vnde sunt magis vanæ & superstitiosæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd infirmitatum causæ præcedunt in nobis: ex quibus aliqua signa præcedunt futurorum morborum, quæ licitè à medicis obseruantur. Vnde & siquis præsagium futurorum euentuum consideret ex sua causa, non erit illicitum, vt si seruus timeat flagella iudicis videns iram domini sui. Et simile etiam esse posset siquis timeret nocumentum alicui puero ex oculo fascinante, de quo dictum est in primo lib. Sic autem non est in huiusmodi obseruationibus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd hoc quod à principio in istis obseruationibus aliquid veri homines experti sunt, hoc accidit casu. Sed postmodum cum homines incipiunt suum animum huiusmodi obseruantiis implicare, multa secundum huiusmodi obseruationes eueniunt per deceptionem dæmonum: vt in his obseruationibus homines implicati, curiosiores fiant, & se magis inserant multiplicibus laqueis pernitiosi erroris: vt Augustinus dicit secundo de Doctri. Christiana.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd in populo Iudæorum, ex quo Christus erat nasciturus, non solum dicta, sed etiam facta fuerũt prophetica: vt August. dicit contra Faustum. Et ideo licitum est illa facta assumere ad nostrã instructionem, sicut signis diuinitus datis. Non autem omnia quæ aguntur per diuinam prouidentiam, sic ordinantur, vt sint futurorum signa. Vnde ratio non sequitur.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶ Vtrum suspendere diuina verba ad collum sit illicitum.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd suspendere diuina verba ad collum non sit illicitum. Non enim diuina verba minoris sunt efficaciæ cum scribuntur quàm cùm proferuntur. Sed licet aliqua sacra verba dicere ad aliquos effectus, puta ad sanandum infirmos, sicut Pater noster vel Aue Maria, vel qualitercunque nomen Domini inuocetur, secundum illud Mar. vlt. In nomine meo eiicient dæmonia, linguis loquentur nouis, serpentes tollent. ergo videtur quòd licitum sit aliqua sacra scripta collo suspendere in remedium infirmitatis, vel cuiuscunque nocumenti. ¶ Præterea, Verba sacra non minus operantur in corporibus hominum, quàm in corporibus serpentum & aliorum animaliũ. Sed incantationes quandam efficaciam habent ad reprimendum serpentes, vel ad sanandum quædam alia animalia. Vnde dicitur in Psal. Sicut aspidis surdæ & obturantis aures suas, quæ non exaudiet vocem incantantium, & venefici incantantis sapienter. ergo licet suspendere sacra verba ad remedium hominum.

¶ Præterea, Verbum Dei non est minoris sanctitatis quã reliquiæ Sanctorum. vnde August. dicit, quòd non minus est verbum Dei, quàm corpus Christi. Sed reliquias Sanctorum licet homini collo suspendere, vel qualitercunque portare ad suam protectionem. ergo pari ratione licet homini verbo vel scripto verba sacræ Scripturæ ad suam cautelam assumere.

¶ SED CONTRA est quod Chryso. dicit super Matt. Quidam aliquam partem Euangelij scriptam circa collũ portant. Sed nõne quotidie Euangelium in Ecclesia legitur, vt audiatur ab omnibus? Cui ergo in auribus posita Euangelia nihil prosunt, quomodo possunt eũ circa collum suspensa saluare? Deinde vbi est virtus Euãgelij: in figuris literarum, an in intellectu sensuum? Si in figuris, bene circa collum suspendis. si in intellectu, ergo melius in corde posita prosunt, quàm circa collum suspensa.

CONCLVSIO.

*¶ Verba diuina ad collum suspendere nisi aliquid falsitatis, vel dubij contineant, non illicita omnino sunt, quanquam laudabilius esset ab his abstinere.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in omnibus incantationibus vel scripturis suspensis duo cauenda videntur. Primo quidem, quid sit quod profertur vel scribitur: quia si est aliquid ad inuocationes dæmonum pertinens, manifestè est superstitiosum & illicitum. Similiter etiam videtur esse cauendum, si contineat ignota nomina: ne sub illis aliquid illicitum lateat. Vnde Chryso. dicit super Matth. quòd Pharisæorum magnificantium fimbrias suas exemplo, nunc multi aliqua nomina Hebraica angelorum confingunt, & scribunt, & alligant: quæ non intelligentibus metuenda videntur. Est etiam cauendum ne aliquid falsitatis cõtineat: quia sic eius effectus non posset expectari à Deo, qui non est testis falsitatis. Deinde cauendum est secundo, ne cum verbis sacris contineantur aliqua vana: puta aliqui characteres inscripti præter signum crucis. Aut si spes habeatur in modo scribendi aut ligandi, aut in quacunque huiusmodi vanitate, quæ ad diuinam reuerentiam non pertineant: quia hoc iudicaretur superstitiosum: aliàs autem est licitum. Vnde in Decretis dicitur 26. quæstio. 6, cap. non liceat Christianis, &c. Nec in collectionibus barbarum quæ medicinales sunt, aliquas obseruationes aut incantationes licet attendere, nisi tantum cum Symbolo diuino aut Dominica oratione: vt tantum creator & Deus omnium adoretur & honoretur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ etiã proferre diuina verba, aut inuocare diuinũ nomen, si respectus habeatur soli ad Dei reuerentiam, à qua expectatur effectus, licitum erit: si verò habeatur respectus ad aliquid aliud vanè obseruatum, illicitum erit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etiam in incantationibus serpentum vel quorumcunque animalium, si respectus habeatur solum ad verba sacra, & ad virtutem diuinam, non erit illicitum. Sed plerunque tales incantationes habent illicitas obseruantias, & per dæmones sortiuntur effectum, & præcipuè in serpentibus:



ad hoc, quia sic didicerunt. Et experiuntur. Ego nescio hos excusare à vanitate, nisi puret quis expertus effectum ex deuotione, quòd Deus alicui sancto viro hoc inspirauerit. Sicut hodie, quia Gregor. triginta diebus orati fecit pro defuncto, missæ numero trigintã dicuntur pro defuncto. Videntur ergo simplici corde similia credentes, & facientes ex deuotione, excusandi: quia non peccant, aut venialiter tantum, ex quo principale, puta quòd diuina assistat virtus, potest sustineri, licet nesciant aliam reddere rationem quare has conditiones quæ vanæ sunt obseruãt nisi quia sic acceperunt à maioribus. Difficile est enim cõsutare quòd seniorum traditione & autoritate firmatum, vulgares acceperunt. Non sunt tamen hæc extendenda sed prudenter declarãda, vbi fructus speratur, ne deteriora eueniant. Videtur enim hæc simplici corde ex deuotione facta, valde imperfectè superstitionem sapere. Sicut mẽdacium iocosum imperfectum, est in genere peccati in proximum.

*a ¶ Super Quæstionis nonagesimæseptimæ Articulum primum.*

*Annot.* IN artic. 1. quæstio, 97, aspice in quo consistit formale interpretatiuæ tentationis Dei, scilicet in hoc quòd absque necessitate vel vtilitate respuat homo causas secũdas. Et aduerte in respõsione ad tertium quòd respuere corporalẽ medicinam contingit tripliciter, Primò, tempore martyrij. Et hoc non est tentare Deũ: quoniã vtilitas maxima est: & necessitas promptitudinis animi ad sustinẽdum, & sic prompte testimoniũ perhibẽdum fidei Christianæ. Nam si medicinã corporalem susceipere, vi deretur minus spõte hic pati, & euitare passionẽ quantum posset, Cuius oppositũ sancti martyres facto docuerunt. Secundò, absolutè in toto tẽpore vitæ suæ. Et hoc est de quo Agatha in Domino gloriatur, & in litera excusatur ex diuina experientia. Nam de cõmuni lege hoc esset tentare Deum. Scriptum est enim, Altissimus de terra creauit medicinam, & vir sapiens nõ despiciet illã. Tertio, ratione spiritualis profectus. Ex hoc si infrà limites rationabilis obsequij fit, non est tentare Deũ, sed semetipsum offerre hostiam viuentẽ Deo. Et hoc modo Sãcti qui dati sunt in exemplũ cæteris, & præsertim religiosis in hoc mundo, dolores iliacos, vlcera, &c, quæ patiuntur, suscipiunt libenter: & vtuntur eis vt instrumentis diuinitus sibi cõ-

*3. q̃. 42. artic. 4. ad 2. & 2ãe. 11. fi.*

bus: quia serpens fuit primum dæmonis instrumentum ad hominem decipiẽdum. Vnde dicit glos. ibidem. Notandum quia non laudatur à Scriptura vndecunque datur in Scriptura similitudo: vt patet de iniquo iudice qui rogantem viduam vix audiuit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd eadem etiam ratio est de portatione reliquiarum: quia si portẽtur ex fiducia Dei & Sanctorum quorum sunt reliquiæ, non erit illicitum. Si autem circa hoc attenderetur aliquid aliud vanum, puta quòd vas esset triãgulare, aut aliquid aliud huiusmodi, quod non pertineret ad reuerentiam Dei & Sanctorum, esset superstitiosum & illicitum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd Chryso. loquitur, quando respectus habetur magis ad figuras scriptas quàm ad verborum intellectum.

## QVÆSTIO NONAGESIMASEPTIMA, de Tentatione Dei, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitiis religioni oppositis per religionis defectum quæ manifestam habent contrarietatem ad religionẽ. Vnde sub irreligiositate continentur. Huiusmodi autem sunt ea quæ pertinent ad contemptum, siue ad irreuerentiam Dei & rerum sacrarum. Primò ergo considerandum est de vitiis quæ pertinent directè ad irreuerentiam Dei. Secundò, de his quæ pertinent ad irreuerentiam sacrarum rerum.

¶ Circa primum cõsiderandum occurrit de tentatione qua Deus tẽtatur, & de periurio in quo nomen Dei irreuerenter assumitur.

¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primò, in quo consistit Dei tentatio. ¶ Secundò, vtrum sit peccatum. ¶ Tertiò, cui virtuti opponatur. ¶ Quartò, de comparatione eius ad alia vitia.

ARTICVLVS I.

*a ¶ Vtrum Dei tentatio consistat in aliquibus factis in quibus solius diuinæ potestatis expectatur effectus.*

AD PRIMVM sic procedi- tur. Videtur quòd tẽtatio Dei non consistat in aliquibus factis in quibus solius diuinæ potestatis expectatur effectus. Sicut enim Deus tẽtatur ab homine, ita etiam homo tentatur & à Deo & ab homine & à dæmone. Sed non qualitercunque tentatur homo, expectatur aliquis effectus potestatis ipsius: ergo etiam neque per hoc quòd Deus tentatur, expectatur solus effectus potestatis ipsius.

¶ Præterea, Omnes illi qui per inuocationẽ diuini nominis miracula operantur, expectant aliquem effectum solius diuinæ potestatis. Si ergo in Sanctis huiusmodi consisteret diuina tentatio, quicunque miracula facerent, Deum tentarent.

¶ Præterea, Ad perfectionẽ hominis pertinere videtur, vt prætermissis humanis auxiliis in solo Deo spem ponat. Vnde Ambr. super illud Luc. 9. Nihil tuleritis in via &c. dicit, Qualis debeat esse qui euangelizat regnum Dei, præceptis euãgelicis designatur: hoc est, vt subsidij secularis adminicula nõ requirat fideique totus inhærẽs putet, quo minus ista requiret, magis posse suppetere. Et beata Agatha dixit, Medicinam corporalẽ corpori meo nunquã exhibui, sed habeo Dominũ Iesum Christũ qui solo sermone restaurat vniuersa. Sed Dei tentatio non cõsistit in eo quod ad perfectionem pertinet. ergo tentatio non consistit in huiusmodi factis, in quibus expectatur solum Dei auxilium.

¶ SED CONTRA est quod August. dicit 22. contra Faustum, quòd Christus qui palam docendo & arguendo & tamen inimicorum rabiem valere in se aliquid non sinendo Dei demonstrabat potestatem: idem tamen fugiendo & latendo hominis instruebat infirmitatem, ne Deum tentare audeat: quando habet quòd faciat, vel quod cauere oportet, euadat: Ex quo videtur in hoc Dei tentationem consistere, quando prætermittit, homo facere quod potest ad pericula euadenda, respiciens solum ad auxilium diuinum.

CONCLVSIO.

*¶ Deum tentare verbis, vel factis dicitur qui potens facere quod in se est, sine ratione varijs se exponit periculis, experiens vtrum valeat à Deo liberari.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd tentare est propriè experimentũ sumere de eo, qui tentatur. Sumimus autem experimẽtum de aliquo & verbis & factis. Verbis quidem, vt experiamur an sciat quod quærimus, vel possit aut velit illud implere. Factis autem cùm per ea quæ facimus, exploramus alterius prudentiam, vel voluntatem, vel potestatem. Vtrunque autem horum cõtingit dupliciter. Vno quidem modo aperte: sicut cùm quis tentatorem se profitetur: sicut Sanson Iudi. 14. proposuit Philistæis problema ad eos tentandum. Alio vero modo insidiosè & occultè: sicut Pharisæi tentauerunt Christum: vt legitur Matt. 22. Rursus quãdoque quidem expressè, puta cùm quis dicto vel facto intendit experimentum sumere de aliquo. Quandoque verò interpretatiuè, quando scilicet etsi hoc non intendat vt experimẽtum sumat, id tamen agit vel dicit quod ad nihil aliud videtur ordinabile, nisi ad experimentum sumendum. Sic ergo homo tentat Deum quandoquæ verbis, quandoque factis. Verbis quidem Deo colloquimur orando. Vnde in sua petitione expressè aliquis Deum tentat, quando ea intentione aliquid à Deo postulat, vt exploret Dei scientiam, potestatem, vel voluntatem. Factis autem expressè aliquis Deum tentat, quando per ea quæ facit intendit experimentum sumere diuinæ potestatis siue pietatis atque scientiæ. Sed quasi interpretatiuè Deum tentat qui etsi non intendit experimentum de Deo sumere, aliquid tamen petit vel facit quod ad nihil aliud est vtile, nisi ad probandam Dei potestatem vel bonitatem vel cognitionem: sicut cùm quis equum currere facit, vt euadat hostes, hoc non est experimentum de equo sumere. Sed si equum currere faciat absque aliqua vtilitate, hoc nihil aliud esse videtur quàm experimẽtum sumere de equi velocitate. Et idem est in omnibus aliis rebus. Quando ergo propter aliquam necessitatem seu vtilitatem committit se aliquis diuino auxilio in suis petitionibus vel factis, hoc non est Deum tentare. dicitur in 2. Paralipome. 20. Cùm ignoramus quid agere debeamus, hoc solùm habemus residui, vt oculos nostros dirigamus ad te. Quando verò hoc agitur absque vtilitate & necessitate, hoc est interpretatiuè tentare Deum. Vnde super illud Deuteron. 6. Non tentabis Dominum Deum tuum: dicit glos. Deum tentat qui habens quod faciat, sine ratione committit se periculo: experiens vtrum possit liberari à Deo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo etiam quandoque factis tentatur, vtrum possit, vel sciat, vel velit huiusmodi factis auxilium vel impedimentum præstare.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Sancti suis precibus miracula facientes ex aliqua necessitate vel vtilitate mouentur ad petendum diuinæ potestatis effectum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd prædicatores regni Dei ex magna necessitate & vtilitate subsidia temporalia prætermittũt, vt verbo Dei expeditius vacent. Et ideo si soli Deo innitantur, non ex hoc tentant Deum. Sed si absque vtilitate vel necessitate humana subsidia desererent, tentarent Deum. Vnde & Augustinus dicit 22. contra Faustum, quòd Paulus non fugit quasi non credendo in Deum, sed ne Deum tentaret si fugere noluisset, cùm sic fugere potuisset. Beata verò Agatha experta erat erga se diuinam beneuolentiam, vt vel infirmitates non pateretur pro quibus cor porali medicina indigeret, vel statim sentiret diuinæ sanationis effectum.

ARTICVLVS II.

*a ¶ Vtrum tentare Deum sit peccatum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd tentare Deum non sit peccatum. Deus enim nõ præcepit aliquod peccatum. Præcepit autem vt hominis eum probent, quod est eum tentare. Dicitur enim Mal. 3. Inferte omnem decimam in horreum meum, vt sit cibus in domo mea: & probate me super hoc, dicit Dominus, si non aperuero vobis cataractas cæli. ergo videtur

*1. q̃. 112. art. 2. co.*

scire, & velle, & tentare Deum ignorantiam vel dubitationem magnam laudat consequens est quòd si quid est quod licet dubitare de Deo, hoc extra tentationem Dei sit, si cum debitis circunstãtiis fiat. & quoniam de Dei voluntate quid circa aliquid particulare velit nescimus, licitum est, si necessitas, aut vtilitas cum debitis adsit circunstantiis, per signum instructionem à Deo petere. De Dei potentia autem, scientia, & veritate diuini, & aliis quæ ad Dei perfectionem & excellentiam spectant, dubitare non licet. Et propterea velle hæc explorare, peccatum est. Et scio quòd ad primum modum, scilicet instructionis, spectat, si quis dubitat an reuelans aut promittens sit Deus. Vnde Iudicum sexto laudatur à glossa Gedeon, quando primò explorare voluit an esset Angelus lucis qui ei apparuit. Et similiter si dubitet an sit promissio absolutè, an secundum merita secũdarum causarum, quando hoc expedit scire. De vtroque enim horum licitum est dubitare. Et humiliter petere signum pro opportuna instructione, nullum peccatum est.

*a ¶Super Quæstionis nonagesimæseptimæ Articulum tertium.*

*Annot.* IN articulo tertio in responsione ad secundum, legito literam prudenter, vt inde solicitior fias, vt præpares animam tuam ante orationem, vt quod in te est faciendo, in irreuerentiam diuinam non incidas, & scrupulum non incurras peccati tentationis Dei, si negligens fueris. Quoniam non nisi extenso vocabulo, irreuerentia hæc, tentatio Dei est. Vnde & dicitur quasi tentatio Dei.

*a ¶Super Quæstionis nonagesimæseptimæ Articulum quartum.*

*¶Num idololatriæ semper sit peccatum mortale.*

*Quæstio.* IN articulis quarto, tertio, & secundo, simul dubium occurrit, an tentare Deum sit semper peccatum mortale. Et est ratio dubij, quia in articulo tertio ponitur, quòd tentare Deum est contra diuinam excellentiã, & in articulo quarto cõparatur secundum grauitatẽ idolatriæ. Constat autem quòd hæc non dicuntur de peccatis venialibus. Ergo est semper peccatum mortale. Ex alia parte obstat: quia Zacharias pater Ioannis Baptistæ, peccauit tentando Deum, & tamen non mortaliter. Et similiter Gedeon (vt in litera dicitur) peccauit petendo signum in vellere: & tamen tunc est exauditus: & in Catalogo Sanctorum ponitur ad Hebræos 11.

¶ Ad hoc dicitur quod tentare Deum, ex suo genere est peccatum mortale: quoniam contrariatur diuinæ excellentiæ: & ex illius dubitationis processit, vt in litera dicitur. Propter imperfectionem tamẽ actus pluries inter uenit aliqualis Dei tentatio absque mortali peccato: sicut etiam in quolibet genere peccati inuenitur aliquid veniale propter imperfectionem actus. Vnde Zacharias, licet peccauerit petendo signum, non nisi venialiter tamen peccauit: vt etiam pœna temporalis cum amplitudine Spiritussancti completa pœna restatur. Et peccatum eius fuit, quia non credidit verbis Angeli. Videns quippe angelum, & audiens exaudità orationem suam pro salute populi, ac propè esse saluatorem Messiam, ita quod ex eo & vxore nascitурus erat præcursor eius, vt Helias: quum sciret ipse sacerdos ex Scriptura tempus Messiæ adesse, non plenè credidit se generaturum præcursorem. Itaque motus ex causis secundis, id est, ex naturali impossibilitate generationis ex sene & sterili, etiam in senectute, non plenè credidit ista annuntiari à Deo per Angelum sanctum, quãuis opinaretur quod ille esset Angelus sanctus. Et propter hanc fidei debilitatem petebat signum vt firmiter adhæreret: fine qua firma adhæsione non etedimus, propriè loquendo. In cuius signũ Angelus statim respondit, Ego sum Gabriel, & missus sum, &c. Hæc autem infirmitas fidei non fuit de potentia, neque de excellẽtia, neque de prouidentia diuina, neque de veritate diuini dicti, sed de nuntio Dei. Superflua tamen, quia ex circunstantiis, & dictis, & quia nihil ei mandabatur agendum cum aliquo periculo, debebat firmare iudicium suum quo sibi videbatur nuntius Dei esse, & cõsequenter credere omnia futura. Et ideo fuit venialis. Gedeon verò à quibusdam excusatur tanquàm ex familiaritate diuina petierit illa duo signa in vellere. Et posset fortè excusari, quòd pro ampliori Dei gloria manifestanda exercitui, cum esset nouus dux, nõ exploratiuè, sed deprecatiuè cum humilitate pro maiori sua gloria Deus



diuinis, & complacentiam diuinæ voluntatis. Sicut de Hierothæo dicit Dio. 2. cap. de Diui. no. quòd didicit diuina ex compassione ad ipsa. Et hoc modo mouemur vt probemus Dei voluntatem, & gustemus eius suauitatem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Deus volebat signum dare regi Achaz, non pro ipso solum, sed pro totius populi instructione. Et ideo reprehenditur quasi impeditor cõmunis boni & salutis, quòd signum petere nolebat. Nec petẽdo tentasset Deum: tum quia ex mandato Dei petiisset, tum quia hoc pertinebat ad vtilitatẽ communem. Abraham autem signum petiit ex instinctu diuino, & ideo non peccauit. Gedeon verò ex debilitate fidei signũ petiisse videtur, & ideò à peccato non excusatur: sicut ibi dem glos. dicit. Sicut & Zacharias peccauit, dicens, Luc. 1. ad Angelum, Vnde hoc sciam? Vnde & propter hanc incredulitatem punitus fuit. Sciendũ tamen quòd dupliciter aliquis signum petit à Deo. Vno modo, ad explorandum diuinam potestatem aut veritatem dicti eius: & hoc de se pertinet ad Dei tentationem. Alio modo, ad hoc quòd instruatur quid sit circa aliquod factũ placitum Deo. Et hoc nullo modo pertinet ad Dei tentationem.

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum tentatio Dei opponatur virtuti religionis.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd tentatio Dei non opponatur virtuti religionis. Tentatio enim Dei habet rationem peccati ex hoc quòd homo de Deo dubitat. vt dictum est. Sed dubitare de Deo pertinet ad peccatũ infidelitatis, quòd opponitur fidei: ergo Dei tẽtatio magis opponitur fidei quàm religioni. ¶ Præterea, Eccle. 18. dicitur, Ante orationem præpara animam tuam, & noli esse quasi homo qui tentat Deum. V bi dicit glossa interlinearis, qui, scilicet tentans Deum, orat quod docuit, sed non facit quod iussit. Sed hoc pertinet ad præsumptionem, quæ opponitur spei: ergo videtur quòd tentatio Dei sit peccatum oppositum spei.

¶ Præterea, Super illud Psal. Et tentauerunt Deum in cordibus suis: dicit glos. quòd tentare Deum est dolosè postulare, vt in verbis sit simplicitas, cùm sit in corde malitia. Sed dolus opponitur virtuti veritatis: ergo tentatio Dei non opponitur religioni, sed veritati.

¶ SED CONTRA est, quòd sicut ex prædicta glossa. habetur, tentare Deum est inordinatè postulare. Sed debito modo postulare est actus religionis, vt suprà habitum est: ergo tentare Deum est peccatum religioni oppositum.

CONCLVSIO.

*¶Tentare Deum virtuti religionis aduersatur, cùm ad eius irreuerentiam spectet.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut ex supradictis patet, finis religionis est, Deo reuerẽtiam exhibere. Vnde omnia illa quæ directè pertinẽt ad irreuerentiam Dei, religioni opponuntur. Manifestum est autem, quòd tentare aliquem, ad irreuerẽtiam eius pertinet. Nullus enim præsumit tentare eum, de cuius excellentia certus est. Vnde manifestum est, quòd tentare Deum est peccatum religioni oppositum.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd sicut suprà dictum est, ad religionem pertinet protestari fidem per aliqua signa ad diuinam reuerẽtiam pertinentia. Et ideo ad irreligiositatem pertinet quòd ex certitudine fidei homo aliqua faciat quæ ad diuinam irreuerentiam pertinent, cuiusmodi est tentare Deum: & ideo est irreligiositatis species.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui ante orationem animam suam non præparat, dimittendo siquid aduersum aliquem habet, vel alias ad deuotionem se non disponẽdo, non facit quod in se est, vt exaudiatur à Deo: & ideo quasi interpretatiue tentat Deum. Et quamuis huiusmodi interpretatiua tentatio videatur ex præsumptione seu indiscretione prouenire, tamen hoc ipsum ad irreuerentiam Dei pertinet, vt homo præsumptuosè, & sine debita diligentia se habeat in his quæ ad Deum pertinent. Dicitur enim primæ Petri 5. Humiliamini sub potenti manu Dei. Et secundæ ad Timotheum secundo, Solicite cura, teipsum probabilem exhibere Deo. Vnde huiusmodi tentatio, irreligiositatis species est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in comparatione ad Deum, qui nouit cordis abscondita, non dicitur aliquis dolosè postulare, sed per respectum ad homines. Vnde dolus per accidens se habet ad tentationem Dei. Et propter hoc non oportet quòd tentatio Dei directè opponatur veritati.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum tentatio Dei sit grauius peccatum quàm superstitio.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd tentatio Dei sit grauius peccatũ quàm superstitio. Maior enim pœna pro maiori peccato infertur. Sed grauius est punitum in Iudæis peccatũ tentationis Dei, quàm peccatum idololatriæ, quod tamen est præcipuum inter superstitiones: quia pro peccato idololatriæ interfecti sunt ex eis viginti tria millia hominum: vt legitur Exodi 32. Pro peccato autem tentationis omnes vniuersaliter in deserto perierũt, Terrã promissionis non intrantes: secundũ illud Psal. Tentauerunt me Patres vestri. Et postea subditur, Quibus iuraui in ira mea si introibunt in requiem meam. Ergo tentare Deum est grauius peccatum quàm superstitio.

¶ Præterea, Tãto aliquod peccatum videtur esse grauius, quanto magis virtuti opponitur. Sed irreligiositas, cuius species est tentatio Dei, magis opponitur virtuti religionis quàm superstitio, quæ habet aliquam similitudinem cum ipsa. Ergo tentatio Dei est grauius peccatum quàm superstitio.

¶ Præterea, Maius peccatum videtur esse irreuerenter se habere ad parentes, quàm reuerentiam parentibus debitam aliis exhibere. Sed Deus est honorandus à nobis sicut omnium pater, vt dicitur Malach. 1. Ergo maius peccatum esse videtur tentatio Dei, per quam irreuerenter nos habemus ad Deum, quàm idololatria, per quam reuerentia, Deo debita, exhibetur creaturæ.

¶ SED CONTRA est quod super illud Deut. 18. Cùm reperti fuerint apud te, &c. dicit glos. Lex errorem & idololatriam maximè detestatur. Maximum enim est scelus honorem Creatoris impendere creaturæ.

CONCLVSIO.

*¶Grauius peccatum est superstitionis vitium, quàm Dei tentatio.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in peccatis quæ religioni aduersantur, tãto aliquod grauius est, quanto magis diuinæ reuerentiæ aduersatur. Cui quidem minus aduersatur, qui aliquis de diuina excellentia dubitet, quàm qui cõtrarium per certitudinẽ sentiat. Sicut enim magis est infidelis qui in errore cõfirmatus est, quã qui de veritate fidei dubitat, ita etiã magis cõtra Dei reuerentiã agit, qui suo facto protestatur errore cõtra diuinam excellentiã, quàm qui protestatur dubitationẽ. Superstitiosus autẽ protestatur errorem, vt ex dictis patet. Ille autem qui tentat Deũ verbis vel factis, protestatur dubitationem de diuina excellentia, vt dictum est. Et ideo grauius est peccatum superstitionis, quàm peccatum tentationis Dei.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd peccatum idololatriæ non fuit punitum illa pœna quasi sufficienti, sed in posterum pro illo peccato grauior pœna reseruabatur. Dicitur enim Exod. 32. Ego autem in die vltionis visitabo hoc peccatum eorum.

¶ Ad secũdum dicendũ, q̃ superstitio habet similitudinem cũ religione, quantum ad materialem actum quem exhibet, sicut religio: sed quantum ad finem, plus contrariatur fei, quàm tentatio Dei: quia plus pertinet ad diuinam irreuerentiam, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd de ratione diuinæ excellẽtiæ est, q̃ sit singularis & incommunicabilis. Et ideo idem est contra diuinã reuerentiam agere aliquid, & diuinam reuerentiam alteri communicare. Non est autem similis ratio de honore parentum, qui potest, sine culpa, aliis communicari.

## QVÆSTIO NONAGESIMAOCTAVA, de Periurio, in quatuor articulos diuisa,

DEINDE considerandum est de periurio. Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrũ falsitas requiratur ad periurium. ¶ Secundò, vtrum periurium sit semper peccatum. ¶ Tertiò, vtrum sit peccatum mortale. ¶ Quarto vtrum peccet ille qui iniungit iuramentum periuro.



ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum falsitas eius quod in iuramento confirmatur, requiratur ad periurium.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ falsitas eius qd in iuramento confirmatur, non requiratur ad periurium. Vt enim supra dictũ est, sicut veritas debet concomitari iuramentum, ita etiam, iudicium & iustitia. Sicut ergo incurritur periurium per defectum veritatis, ita etiam per defectum iudicij, puta, cùm aliquis indiscretè iurat, & per defectum iustitiæ, puta cùm aliquis iurat aliquid illicitum.

¶ Præterea, Illud per quod aliquid confirmatur, potius esse videtur eo quod confirmatur per illud: sicut in syllogismo principia sunt potiora cõclusione. Sed in iuramento cõfirmatur dictũ hominis per assumptionem diuini nominis. Ergo magis videtur esse periurium, cùm aliquis iurat per falsos deos, quàm si veritas desit dicto hominis, quod iuramento confirmatur.

¶ Præterea, Augustinus dicit in sermone de verbis Apostoli Iacobi, Homines falsum iurant, vel cùm fallunt, vel cùm falluntur. Et ponit tria exempla: quorum primũ est, Facillum iurare qui verum putat esse pro quo iurat. Secundum est, Da alium qui scit falsum esse & iurat. Tertium est, Da alium, qui putat esse falsum & iurat, tanquã sit verum, quòd fortè verum est: de quo postea subdit, quòd periurus est. Ergo aliquis veritatem iurans potest esse periurus. Non ergo falsitas requiritur ad periurium.

¶ SED CONTRA est, quòd periurium diffinitur esse mendacium iuramento firmatum.

CONCLVSIO.

*¶Falsitas iuramenti periurio essentialis est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictũ est, morales actus ex fine specie m sortiũtur. Finis autẽ iuramenti est confirmatio dicti humani, cui quidem cõfirmationi falsitas opponitur. Per hoc enim cõfirmatur aliquod dictũ quod ostenditur firmiter esse verum: quod quidem non potest cõtingere de eo quod falsum est. Vnde falsitas directè euacuat finem iuramenti. Et propter hoc à falsitate præcipuè specificatur peruersitas iuramenti, quæ periurium dicitur. Et ideo falsitas est de ratione periurij.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut Hiero. dicit Hier. 4. quodcũque illorũ trium defuerit, periurium est, non tamẽ eodem ordine. Sed primò quidem & principaliter, periurium est quando deest veritas ratione iam dicta. Secundariò autem, quando deest iustitia. quocunq; autem modo quis iurat illicitũ, ex hoc ipso falsitatẽ incurrit, quia obligatus est ad hoc quòd cõtrarium faciat. Tertiò verò, quando deest iudicium: quia cùm indiscretè iurat, ex hoc ipso periculo se committit falsitatem incurrendi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd principia in syllogismis sunt potiora, tanquam habentia rationem actiui principij: vt dicitur in 2. Physic. Sed in moralibus actibus principalior est finis, quam principium actiuum. Et ideo licet sit peruersum iuramentum quando aliquis verum iurat per falsos deos, tamen ab illa peruersitate iuramenti periurium non nominatur: quod tollit iuramenti finem, falsum iurando.

¶ Ad tertium dicendum, quòd actus morales procedunt à voluntate: cuius obiectum est bonum apprehensum. Et ideo si falsum apprehendatur vt verum, erit quidem relatum ad voluntatem materialiter falsum, formaliter autem verum. Si autem id quod est falsum, accipiatur vt falsum, erit falsum, & materialiter & formaliter. Si autem id quod est verum, apprehendatur vt falsum, erit

*Infrà qõ. 12. arti. 3. ad 3. Et 3. dist. 32. art. 4.*

hæc signa propalanda faceret. Si tamen verbis solis literæ standum est vbi non allegatur causa vlla, nisi conditionalis, de victoria, cuius prius certificationẽ per angelum habuerat, cum Autore dicendum videtur, quòd non excusatur à peccato. Veniale tamen illud puto fuisse, quia per modum humilis deprecationis infirmitatem fidei suæ adiuuandam petiit confortatione signorum: licet crederet quod prius dixerat ab Angelo. Quasi fuerit tunc Gedeon dispositus, eo modo quo fideles firmiter persistentes in fide sunt dispositi quando tentantur intrinsecus de fide. Ita quòd imperfectio actus quasi vacillandi, ex quo processit humilis supplicatio, infra venialium latitudinem retinuit actũ tẽtationis. Et per hæc patet responsio ad obiecta.

*a ¶Super Quæstionis nonagesimæoctauæ Articulum primum.*

*¶Num finis iuramenti sit dicti humani confirmatio.*

*Quæstio.* IN articulo primo, quæstio, 98. dubium occurrit de eo quod dicitur *in corpore*, finis iuramenti est confirmatio dicti humani. Videtur enim hoc aduersari primò veritati. Quia actus latriæ, vt est iuramentum, non ordinatur ad confirmationẽm humani dicti, non vt ad finem, sed vt hostiam rationem actiui principij: vt dicitur in 2. Physic. Sed in moralibus actibus principalior est finis, quam principium actiuum. Et ideo licet sit peruersum iuramentum quando aliquis verum iurat per falsos deos, tamen ab illa peruersitate iuramenti periurium non nominatur: quod tollit iuramenti finem, falsum iurando.

¶ Ad tertium dicendum, quòd actus morales procedunt à voluntate: cuius obiectum est bonum apprehensum. Et ideo si falsum apprehendatur vt verum, erit quidem relatum ad voluntatem materialiter falsum, formaliter autem verum. Si autem id quod est falsum, accipiatur vt falsum, erit falsum, & materialiter & formaliter. Si autem id quod est verum, apprehendatur vt falsum, erit

*Quæstio.*

Annot.

sitatis, & ratione suæ vtilitatis ad conuiuendum inter homines, iudicantur.

¶In responsione ad primum eiusdem articuli, aduerte quòd Autor omne illicitum iuramentum, quia vocatur periurium à Hieronymo, reducit ad falsum aliquo modo: vt sic falsitas sit non solùm principalis ratio periurij, sed communis fugæ omnium periuriorum. Et licet ita sit quòd in omni illicito iuramento delitet aliquo modo veritas, vel quia deest in potentia periculosa, vt in iuramento indiscreto, vel quia deest in obligatione. Quia scilicet obligatur ad contrarium, hoc est ad falsificandum dictum suum, vt cùm quis iurat illicitum, aut non obligatur ad id verificandum, quamuis iuret: vt cum iurat non facere bonum supererogationis, vel deest veritas in intentione: vt cùm quis mendaciter iurat, aut si veraciter iurat, mentì cùm exe cutione. Propriè tamen & formaliter loquendo de periurio sola falsitas orationis cognita vel neglecta constituit periurium. Quoniam iuramentum directè Deum in testimonium orationis, quam iurans dicit, inducit. Et propterea oportet orationem & esse & cognosci veram. Et si est promissoria, vltra hoc oportet dare operá ad illam verificandam. Ex tribus ergo comitibus iuramenti, scilicet veritatis defectus culpabilis, constituit periurium simpliciter. Iudicij autem & iustitiæ defectus constituit periurium secundum quid, propter dictam rationem, vt amplius manifestabitur.

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli, aduerte quòd cùm quis iurat id quod in re est falsum, putans esse verum, si adhibuit debitam diligentiam, excusatur à peccato periurij.

a ¶*Super Quæstionis nonagesimæoctauæ Artic. secundum & tertium.*

¶*Num omne illicitum iuramentum sit periurium, & omne periurium peccatum, & mortale.*

Quæstio. IN articulo 2. & 3. simul ejusdem quæstionis 98. dubium occurrit non dissimulandum de doctrina Autoris. Nam si iungatur articulus articulo, apparet Autorem docere, quòd omne illicitum iuramentum est periurium, in primo articulo. Et omne periurium est peccatum, in secundo articulo. Et q. omne periurium est peccatum mortale, in tertio articulo. Si hæc doctrina susc ipitur, haberemus quòd quicunque indiscrete iurat quid verissimum, peccat mortaliter: quod à nemine accepari videtur. Et quòd qui iurat de al quo faciendo quod est veniale, puta de dicendo mendacio iocoso, quòd peccat mortaliter: quod valde durum videtur.

¶Ad hoc dicitur quòd periurium dicitur dupliciter, scilicet simpliciter vel secundum quid. Et vocatur periurium simpliciter & absolutè id quod directè contrariatur fini iuramentitato q. licet in iuramẽto multæ possint inueniri deformitates, sola illa deformitas quæ contrariatur primo fini iuramenti, constituit speciem peccati periurij. Iam enim didicimus quòd ex fine proprio specificantur actus humani, tam boni quàm mali. Proprius autem finis iuramenti est confirmatio humani dictiita quòd ad hoc directè Deus inducitur testis, vt quod dicitur firmum sit, fulsum diuino testimonio multo plus quàm si esset fultũ testimonio mille hominum quantũcunq; grauium. Et quoniam firmitas ex teste quo ad assertorias orationes, non facit aliud quàm firmare sic esse vt dicitur: & quantũ ad promissorias, sic futurum esse vt dicitur: & in hoc consistit ratio veri, scilicet sic esse, vel non esse: fore, vel non fore, vt patet quarto Mataphysi. ideo fini iuramenti sola falsitas illa qua aut falsum dicitur, aut falsificatur quod verè promissum fuit, contrariatur. Vtraque nanque falsitas, & solæ hæ duæ tollunt finem iuramenti. Prima nanque falsitas contrariatur firmitati assertorię orationis: secunda autem firmitati orationis promissorię. Quoniam ad hoc directè firmatur promissoria oratio, vt verificetur in executione. Et reliquas verò deformitates iuramenti, finem iuramẽti non tollere manifestatur. Nam & iurare per falsos Deos, finem iuramenti non tollit. Quoniam saluatur ibi bonum fidelitatis, qua verũ dicitur. Et iurare indiscretè verum dicitur, finem iuramenti non tollit. Quia saluatur ibi confirmatio dicti humani. Et iurare super re iniqua, finem iuramenti non tollit. Quia saluatur ibi confirmatio dicti humani quantum ad veritatem: quãuis non saluetur ibi confirmatio dicti humani quantũ ad obligationem ad materiã veritatis. Quando nanq; quis iurat committere homicidiũ cum animo occidendi, inuocatur tunc Deus in testem veritatis præsentis in intentione, & verificationis ac veritatis futuræ in exequutione, & non inuocatur in testem confirmatiuum obligationis ad occidendum: tum quia obligatio ibi nulla est: tum quia testis non inducitur ad firmandam obligationem, sed ad infirmãdam veritatem locutionis in quacunque materia sit, siue sit obligatiua, siue non. Constat autẽ q. & veritas præsentis & futurę iniquitatis, & veritas adimpletionis iniquitatis, bonum quoddam est testificabile à Deo. Ac per hoc locutio humana hæc dicens, est confirmabilis diuino testimonio. Sicut enim cùm assertoriè iurat quis, Testis est mihi Deus, quòd odio habeo proximum super veritate actus iniqui quo adualiter peccat mortaliter, & quem tenetur de necessitate salutis euitare, Deum testem inuocat absque periurio. Ita cùm iurat promissoriè, Testis est mihi Deus quòd occidam, super veritate futuri actus iniqui, quem tenetur de necessitate salutis euitare, iurat absque periurio. Nullum est enim hic mendacium, quamuis sit iniquitas, & propterea iuramentum tale dicitur malum, non defectu veritatis, sed defectu iustitiæ. Propter quod iurans facere rem iniquam sine animo faciendi illam, est periurus. Quia est ibi ratio periurij, scilicet mendacium iuramento firmatum. Iurans autem idem cum animo faciendi, non est periurus absolutè: quia non est ibi mendacium iuramento firmatum, sed veritas iniquitatis iuramento firmata. Peccat tamẽ mortaliter si iurat committere mortale, non peccato periurij simpliciter, sed secundum quid. Et magis propriè diceretur quòd iuramenti additio grauat peccatum illud, quàm constituat nouam peccati speciem. Quia non apparet ibi species periurij, sed quædam irreuerentia iuramẽti, pro quãto applicatur ad materiam quæ non est confirmabilis quo ad obligationẽ. Venialiter autẽ peccat, si iurat se committurum veniale, aut non facturum opus supererogationis extra casum necessitatis, propter eandem rationem, quia scilicet ibi non est species periurij, sed irreuerentia. Minor tamẽ. Est enim etiam materia ista non confirmabilis quo ad operationẽ exequendam.

¶Et vt melius hæc intelligantur, aduertendum est, quòd iuramẽtum habet duplicem vim, scilicet testificatiuã & obligatiuam. Inter quas est hæc differentia, quòd vis testificatiua est iuramento essentialis. Nam iurare est Deum in testẽ inuocare. Et hæc via testificatiua indifferenter se habet ad quamcunque materiam. Quoniam respicit directè id quod est testificabile, quod est quodcunque verum, in quacunque materia sit. Vnde vis testificatiua pertinet ad intellectum & cognitionem testis, cuius est obiectum verum. Et propterea fit iniuria directè Deo si inuocatur testis mendaci, quoniam aut attribuitur Deo quòd ignoret veritatem, aut quòd sciendo verum, abuti velit scientia sua mentiendo, per hoc quòd attestaretur pro mendacio tanquam vero. Et ex hoc patet quòd vis testificatiua in iuramento necessario fert secum vim obligatiuam iurantis ad veritatem dicti, ad quod Deum testem inducit, siue locutio sit de præterito, siue de præsenti, siue de futuro, siue de bono, siue de malo. Manifestè siquidem iniuriam faceret mentiens testimonio diuino, vt deductum est. Et finis proprius iuramenti, qui est confirmatale. Sed præter hanc obligationem ad veritatem locutionis, quæ est proxima materia iuramenti, consurgit, sed non semper & necessariò, sed quandoque iuxta materiam locutionis vna alia obligatio in iurante, scilicet obligatio ad verificandum quod dicitur. Et hoc non habet locum nisi in locutione promissoria materiæ licitæ. Nec vis ista est alia à vi testificatiua secundũ essentiam, sed secundum effectum. Quoniam vis obligatoria ad veritatẽ futuræ executionis cõsistit in hoc quòd Deus inuocatur testis affuturæ veritatis. Sed quia materia futuræ veritatis quãdoque iniqua est, & diuinum testimoniũ non debet esse vinculum iniquitatis, ideo vis hæc obligatoria ad verificandũ futurum, nullum habet effectum, quando non habet materiã capacem. Prima autẽ vis semper habet suum effectum in quacunque materia fiat. Ex his autẽ patet q. iuramentũ duplicem firmitatẽ dicto humano præstat, scilicet firmitatẽ veritatis nunc, & firmitatẽ obligationis ad verificandum futurũ. Primam dat ex vi testificatiua simpliciter & absolutè: secundam dat in tali materia, scilicet promissoria. Et si quidem iuramentũ induceretur simpliciter & absolutè ad constituendã vtranq; firmitatẽ, sicut est mortale apponere iuramentũ materiæ non cõfirmabili quo ad veritatem, scilicet mendacio: vt cùm mendaciũ iuramẽto firmatur: ita esset mortale apponere iuramentũ promissioni iuramẽto non cõfirmabili quo ad obligationẽ, vt cũ quis iurat facere illicitũ, sue non facere bonũ supererogationis. quonjã vtrobiq; tolleretur finis iuramenti. Ibi firmitas veritatis, hic firmitas obligationis. Et propter hãc rationẽ iudicari videtur periurium quãdo quis iurat facere malũ aut omittere bonũ supererogationis. Sed iuramentũ cũ nihil aliud sit quã Deũ in testẽ inducere, & cõstet q. testes non inducuntur ad vinculũ obligationis inducendũ, sed ad testimoniũ perhibendum veritati, & non ad aliud in quacunq; materia sit, & respectu cuiuscunq; differẽtiæ tẽporis: cõsequens est q. sola cõfirmatio dicti humani quo ad veritatẽ sit finis inducẽdi Deũ in testẽ: ac per hoc falsitas dicti humani sola cõtrarietur veritati, & eius firmitati, tollãtq; finẽ iuramenti. Confirmatio autẽ obligationis, puta promissoriæ in iurãte, non est finis proprius iuramenti, sed consequens ad ipsum iuramentum in materia dispositã. Et propterea licet nõnulla irreuerẽtia sit apponere iuramentum materiæ eius remotæ habenti repugnãtiam respectu firmitatis obligationis, ac per hoc impedienti eam quæ sequeretur ex iuramento firmitatẽ obligationis, quia tamen materia proxima iuramenti, quæ est oratio vera, est materia nõ repugnans, nõ tollitur finis proprius iuramẽti. Quia verè cõfirmatur humanũ dictum quo ad veritatẽ præsentẽ & futuram, quantũ est ex intentione inuocãtis Deum in testẽ vtriusq; veritatis. Et Deus verè potest vtriusque testis esse: quamuis non inferat inuocatio ista vinculum in iurante ad verificandum futurum. Et ideo non est periurij species, nisi sit mendacium iuramento firmatum. Attestatur autẽ huic doctrinæ quoniam pro diffinitione periurij communiter acceptatur, quòd est mendacium iuramento firmatum: & ex tertio sententiarum distiu. 35. Nec Autor docet hic oppositum, quoniam Autor expresse in articulo primo, periurium falsitate constituit. Et in secundo, peccatum periurij contra reuerentiam diuinam decernit, propter falsitatem orationis: vt patet ex ratione quam affert, scilicet quòd vel Deus veritatem non cognoscat, vel falsitatem testificari velit. Et propterea in tertio articulo dicit, quòd omne periurium est mortale. Intendit siquidem Autor de periurio simpliciter & absolutè, quod est mendacium iuramento firmatum, cui deest veritas: & non de periurio secundum quid, quod est periurium ex defectu iudicij aut iustitiæ. In cuius signum Autor in articulo secundo, in responsione ad primum, dicit, Qui iurat se facturum aliquid illicitum, incurrit periurium propter defectum iustitiæ. Et non dicit absolutè, incurrit periurium, sed cum illa additione, propter defectum iustitiæ. Et similiter dicit in responsione ad secundum, de iurante super promissione indiscreta, q. incurrit periurium propter defectum iudicij. Et non dixit absolutè, incurrit periurium.

Supra q. 70. ar. 4. cap. Et 3. dist. 39. art. 3. q. 1. Annot.

IN artic. 2. not. diligenter responsionẽ ad tertium. Quomodo interpretanda sunt iuramenta & obligatiões ad mãdatum alterius subeundum. Et diligentissimè in responsione ad quartum, illam regulam, Iuramentum est actio personalis. Quoniam ex hoc sequitur quòd non transit in secundam personam. Et propterea licet hæres teneatur solue re debitum quod pater iurauit soluere, non tamen tenetur ex iuramento, sed quia hæres. Et similiter si procurator iurauit in causa aliqua, licet principalis teneatur, quia principalis: nõ tamen tenetur ex vi iuramenti facti à suo procuratore. Et similiter si Episcopatus, aut quodcunque aliud officium, aut quæuis dignitas, habeat multa iuramẽta annexa, videlicet quod acceptans hoc, est obligatus ad hoc & illud, & consueuit firmari obligatio iuramento. Si aliquis absque iuramento accepter, non tenetur ad illa ex iuramento præceptorum. Et si non esset aliud vinculum obligans ad illa nisi iuramentum, esset omnino liber ab illis obligationibus talis persona. Sed si est aliud vinculum obligãs officiũ, seu dignitatem, puta vinculum statuti, aut Contractus, ratione huiusmodi vinculi tenetur seruare ille qui non iurauit. Et hæc dicta sunt vt facilius similia decernantur. Non sis tamen ita rudis, vt sic accipias iuramentum esse actionem personalem, quod nullo pacto possit exhiberi per alium: quoniam constat, quòd cõtrahere matrimoniũ, est non minus actio personalis: & tamen potest per alium contrahi per verba de præsenti. Sed intellige, quòd sicut in contugio contrahendo facit quis actionem personalem alterius, dicendo, Ego nomine Martini accipio te in coniugem: ita in iuramento potest dicere, Ego nomine Martini iuro sic fuisse, vel esse, vel fore: & tu ille solus, cuius nomine iuratur, tenetur ex vi iuramenti. Qui autem est minister seu procurator ad sic iurandum, in nullo tenetur, si bona fide iurauit, vt sibi commissum est, siue assertoriè siue promissoriè, sicut de procuratore ad contrahẽdum matrimonium patet.



IURANDO incurrit periuriũ propter defectum iustitiæ: sed si non impleat quod iurauit, in hoc periuriũ non incurrit: quia hoc nõ erat tale quid, quod sub iuramẽto cadere posset.

¶Ad secundum dicendum, quòd ille, qui iurat se non intraturum religionẽ vel non daturum eleemosynã, vel aliquid huiusmodi, iurãdo periurium incurrit propter defectũ iudicij. Et ideo quãdo facit id quod melius est, non est periurium, sed periurio contrarium. Contrarium enim eius quod facit, sub iuramento cadere non poterat.

¶Ad tertium dicendum, quòd cùm aliquis iurat vel promittit se facturum voluntatem alterius, intelligenda est debita conditio; si scilicet id, quod ei mandatur, licitum sit & honestum & portabile siue moderatum.

¶Ad quartum dicendum, quòd quia iuramentũ est actio personalis, ille qui de nouo fit ciuis alicuius ciuitatis, nõ obligatur quasi iuramento ad obseruanda illa quæ ciuitas se seruaturam iurauit. Tamen tenetur ex quadam fidelitate, ex qua obligatur, vt sicut fit socius bonorum ciuitatis, ita etiã fiat particeps onerũ. Canonicus verò qui iurat se seruaturum statuta edita in aliquo Collegio, nõ tenetur ex iuramẽto ad seruandum futura, nisi intenderit se obligare ad omnia statuta præterita & futura. Tenetur tamen ea seruare ex ipsa vi statutorum, quæ habent coactiuam virtutem: vt ex supradictis habetur.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum omne periurium sit peccatum mortale.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non omne periurium sit peccatum mortale. Dicitur enim extra. de iureiuran. in ea. quæstio. quæ ponitur, An à sacramenti vinculo absoluatur, qui illud inuiti pro vita & rebus seruandis fecerũt. Nihil aliud arbitramur quàm quod antecessores nostri Romani põtifices arbitrati fuisse noscuntur: qui tales à iuramenti nexibus absoluerunt. Cæterùm vt agatur cõsultius, & auferatur materia deierandi, nõ eis ita expresse dicatur, vt iuramenta non seruent. Sed si ea non attenderint, non ob hoc sunt tanquam pro mortali crimine puniendi. Non ergo omne periurium est peccatum mortale.

¶Præterea, Sicut Chryso. dicit, maius est iurare per Deum, quàm per Euangelium. Sed non semper peccat mortaliter qui per Deũ iurat aliquod falsum: puta si ex ioco vel lapsu linguæ aliquis tali iuramẽto in cõmuni sermone vtatur: ergo nec etiã si aliquis frangat iuramentũ quod solenniter per Euangeliũ iurat, semper erit peccatum mortale.

¶Præterea, Secundũ iura propter periurium aliquis incurrit infamiã: vt habetur 6. q. 1. ca. Infames. Non autem videtur quòd propter quodlibet periurium aliquis infamiam incurrat, sicut dicitur de assertorio iuramẽto violato per periurium: ergo videtur, quòd non omne periurium sit peccatum mortale.

¶SED CONTRA, Omne peccatum, quod contrariatur præcepto diuino est peccatum mortale. Sed periurium contrariatur præcepto diuino. Dicitur enim Leuit. 19. Non peierabis in nomine meo. Ergo est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶*Periurium cũ secundum suam rationem contemptum Dei importet, manifestè mortale peccatum est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum doctrinam Philosophi, propter quod vnumquodque tale, illud magis. Videmus autem quòd ea quæ ex se sunt peccata venialia, vel etiam bona ex genere, si in contemptum Dei fiant sunt peccata mortalia. Vnde multo magis quicquid est, quod de sui ratione pertinet ad contemptum Dei, est peccatum mortale. Periurium autem de sui ratione importat contemptum Dei. Ex hoc enim habet rationem culpæ, vt dictum est: quia ad irreuerentiam Dei pertinet. Vnde manifestum est quòd periurium, ex sui ratione est peccatum mortale.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut suprà dictum est, coactio non aufert iuramento promissorio vim obligandi, respectu eius, quod licitè fieri potest. Et ideo si aliquis non impleat quod coactus iurauit, nihilominus periurium incurrit, & mortaliter peccat. Potest tamen per autoritatem summi Pontificis ab obligatione iuramenti absolui præsertim si coactus fuerit tali metu, qui cadere posset in constantem virum. Quod autem dicitur, quòd tales nõ sunt puniendi tanquam pro mortali crimine, non hoc ideo dicitur, quia non peccent mortaliter, sed quia pœna eis minor infligitur.

¶Ad secundum dicendum, quòd ille qui iocosè peierat, non euitat diuinam irreuerentiam, sed quantum ad aliquid magis auget. Et ideo non excusatur à peccato mortali. Ille autem qui ex lapsu linguæ falsum iurat si quidem aduertat se iurare, & falsum esse quod iurat, non excusatur à peccato mortali, sicut nec à Dei contemptu: si autem hoc non aduertat, nõ videtur habere intentionẽ iurandi, & ideo à crimine periurij excusatur. Est ergo grauius peccatum, si quis solenniter iuret per Euangelium, quàm si per Deum in cõmuni sermone iuret: tum propter scandalũ, tum propter maiorem delibe rationem. Quibus æqualiter hinc inde pensatis, grauius est si quis per Deum iurãs peieret, quàm si peieret iurãs per Euangeliũ.

¶Ad tertium dicendum, quòd non propter quodlibet peccatum mortale aliquis infamis efficitur ipso iure. Vnde non sequitur, si ille, qui iurat falsum iuramento assertorio, non est infamis ipso iure, sed solùm per sententiam diffinitiuam latam contra eum in accusatione, quòd propter hoc non peccet mortaliter. Ideo autem magis reputatur infamis ipso iure, qui frangit iuramentum promissorium solenniter factum: quia in eius potestate remanet, postquam iurauit, vt det suo iuramento veritatem: quod non contingit in iuramento assertorio.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum peccet ille, qui iniungit iuramentum ei qui peierat.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd ille peccet qui iniungit iuramentũ ei qui peierat. Aut enim scit eum verum iurare, aut falsum. Si scit eum verum iurare pro nihilo ei iuramentũ iniungit: si autem credit eum falsum iurare, quãtum est de se, inducit eum ad peccandũ. ergo videtur quòd nullo modo debeat quis alicui iuramentum iniungere.

¶Præterea, Minus est accipere iuramentum ab aliquo quàm iuramentum iniungere alicui. Sed recipere iuramentũ ab aliquo, non videtur esse licitum, & præcipuè si peieret, quia in hoc videtur cõsentire peccato: ergo videtur quòd multo minus liceat exigere iuramentum ab aliquo qui peierat.

¶Præterea, Dicitur Leui. 5. Si peccauerit anima, & audiuerit vocem iurantis falsum, testisque fuerit quòd ipse vidit aut cõscius est: nisi iudicauerit, portabit iniquitatem suam. ex quo videtur q. aliquis sciens aliquem iurare falsum teneatur eum accusare. Non igitur licet ab eo exigere iuramentum.

¶SED CONTRA, Sicut peccat ille qui falsum iurat, ita ille q. per falsos deos iurat, vt Aug. dicit ad Publicolam: ergo licet iuramentum exigere ab eo qui falsum iurat.

CONCLVSIO.

¶*Si quis vt priuatus exigat iuramentum ab aliquo, quem nesciat iuraturum falsum, non peccat, se-*

IN articulo tertio in responsione ad primum, esset tractanda quæstio de iuramento coacto, nisi tractata fuisset superius in quæstio. 89. articulo septimo. Annot.

¶In responsione ad tertium ibidem, not. quòd eum qui non aduertit se iurare, excusat Autor à mortali, tanquam non exercẽtem iuramentum vt actum humanum. Sed si quis propter continuam iurandi consuetudinem tam verè quàm falsò, in communi locutione non aduertit, excusatur à mortali: quoniam inaduertentia excusans periurium, oportet quòd sit causa periurij. hoc est quòd si aduerteret se peierare non peieraret. In istis autem sic assuetis (vt dictum est) inaduertentia nõ est causa periurij, sed solùm concomitãs periurium. nihil enim minus peieraret si aduerteret. Concomitans autem inaduertentiam nõ excusat, sicut nec ignorantia: vt patet ex tertio Ethicorum. 3. dist. 39. art 5. q. 2.

a ¶*Super Quæstionis nonagesimæoctauæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto in responsione ad quartum, nota quòd quamuis liceat vti iuramento iurantis per falsos deos, non tamen licet inducere etiam paratum ad iurandum per falsos deos. Et idem est iudicium de quocunque alio crimine, videlicet quòd non licet aliquem quantumcunque paratum ad crimen prouocare, aut incitare ad illud. Et omniũ vna est communis ratio, quia digni sunt morte, non solùm qui faciunt mala, sed etiam qui consentiunt facientibus. Et idem est de cooperatoribus ad malum iudicium. Annot.

*a* ¶ *Super Quæstionem nonagesimam nonam.*

¶ *Num sacrilegium sit facere rei violatio.*

Quæstio. IN quæstio. 99. multa locum̃t dubia simul mouenda & tractanda. Primum est circa quod quid est sacrilegij. Nam definitio ista, scilicet rei sactæ violatio, hoc est irreuerentia, multo plus se extendit quàm sacrilegium. Simoniacus namque emẽdo vel vendendo sacramenta, & huiusmodi, manifestè iniuriatur: & tamen non sacrilegus, sed simoniacus dicitur. Rursus cuiuslibet voti violator, rei sacræ, hoc est ad diuinũ cultũ ordinatę per ipsum votum, iniuriam facit: & tamen non est sacrilegium, omittere ieiunium votiuum.

¶ *Num verba diuinæ legis peruertere sit sacrilegium.*

Quæstio. ¶ Secundum est, q̃ litera in responsione ad primum secundi articuli, asserit sacrilegium esse, siquis peruertat verba diuinæ legis. Et tamen in tertio articulo nõ inuenitur locus in quo diuina lex ponatur inter res sacras, vt patet discurrenti personas, loca, & res ibi enumeratas.

¶ *Num tres sint sacrilegij species.*

Quæstio. ¶ Tertium est, quòd in litera tertij articuli exprimuntur tres sacrilegij species, & gradus earum. Et dicitur in responsione ad primum, quòd est ibi diuersitas formalis, quæ tamen non explicatur. Nec apparet maior diuersitas inter illas species, quàm inter gradus vnius speciei, puta inter iniuriam Eucharistiæ, & furtum vnius agni qui esset Ecclesiæ.

¶ *Num percussio monialis, & stuprum eiusdem, ad eandem sacrilegij speciem spectent.*

Quæstio. ¶ Quartum est, q̃ percussio monialis, & stuprum eiusdem, sint ciusdẽ speciei in genere sacrilegij, vt in responsione ad secundũ tertij articuli dicitur: cũ sanctitas alia ratione sit vtrobique (quia ratione voti est dicata castitas) & ratione Ecclesiasticæ mancipationis sit libera à verbere.

¶ *Quodnam sit agere contra sanctitatem personæ.*

Quæstio. ¶ Quintum est, in quo cõsistit agere directè cõtra sanctitatem alicuius loci, personæ, vel rei, vt proprie sacrilegium sit: vt in responsione ad tertiũ tertij articuli dicitur.

¶ *Num agere contra Eucharistiæ sacramentum sit sacrilegium grauissimum.*

Quæstio. ¶ Sextũ, an sacrilegium quod committitur contra sacramentũ Eucharistiæ sit grauissimũ inter cetera sacrilegia.

¶ *Super Quæstionem nonagesimam nonam.*

¶ *Num sacrilegium sit facere rei violatio.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa eum qui exigit ab alio iuramentum, distinguendũ videtur. Aut enim exigit iuramentum pro seipso propria sponte, aut exigit iuramentum pro alio ex necessitate officij sibi commissi. Et si quidem aliquis pro seipso exigit iuramentum tanquam persona priuata, distinguẽdum videtur, vt Augustinus dicit in sermone de periuriis. Si enim nescit eum iuraturum fallum, & ideo dicit. Iura mihi, vt fides ei sit, non est peccatum. Tamen est humana tentatio: quia scilicet procedit ex quadam infirmitate, qua homo dubitat alium esse verum dicturum. Et hoc est illud iuramẽtum, de quo Dominus dicit Matthæi 5. Quod amplius est, à malo est. Si autem scit eum fecisse, scilicet contrarium eius quod iurat, & cogit eum iurare, homicida est. Ille enim de suo periurio se interimit, sed iste manum interficiẽtis impressit. Si autem aliquis exigat iuramentũ tanquam persona publica secundum quòd exigit ordo iuris ad petitionem alterius, non videtur esse in culpa si ipse iuramentum exigat, siue sciat eum fallsum iurare, siue verum: quia non videtur ille exigere, sed ille ad cuius instantiam exigit.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd obiectio illa procedit, quando pro se aliquis exigit iuramentum, & tamen non semper scit eum iurare verum vel falsum, sed quandoque dubitat de facto, & credit eum vti iuraturum: & tunc ad maiorem certitudinem exigit iuramentum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. dicit ad Publicolam, quamuis dictum sit, ne iuremus, nunquam tamen me in Scripturis sanctis legisse memini, ne ab aliquo iurationem accipiamus. Vnde ille qui iurationem recipit, non peccat, nisi forte quando propria sponte ad iurandum cogit eum, quem scit falsum iuraturum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustt. dicit, Moyses non expressit in prædicta auctoritate, cui sit indicandum periurium alterius. Et ideo intelligitur quòd debeat indicare talibus qui magis possunt prodesse quàm obesse periurio. Similiter etiam non expressit quo ordine debeat manifestari. Et ideo videtur seruandus ordo Euangelicus, si fit peccatum periurij occultum. Et præcipuè quando non vergit in detrimentum alterius: quia in tali casu non haberet locum ordo Euangelicus, vt suprà dictum est.

¶ Ad quartum dicendũ, quòd licet malo vti propter bonũ, sicut & Deus vtitur: nõ tamẽ licet aliquẽ ad malum inducere. Vnde licet eius qui per falsos deos iurare paratus est, iuramentũ recipere: nõ tamen licet eũ inducere ad hoc quòd per falsos deos iuret. Alia tamẽ ratio videtur esse in eo qui per verum Deum fallsum iurat: quia in tali iuramento deest bonũ fidei, qua vtitur aliquis in iuramento illius qui verũ per falsos deos iurat. Vnde Aug. dicit ad Publicolã, Vnde in iuramento eius falsum per verũ Deum iurat, nõ videtur esse aliquod bonum, quo vti liceat.

## QVAESTIO NONAGESIMANONA, de Sacrilegio, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitiis ad religiositatẽ pertinẽtibus, quibus rebus sacris irreuerentia exhibetur. Et primò, de sacrilegio. Secundo de simonia. ¶ Circa primũ quærũntur quatuor. ¶ Primo, quid sit sacrilegiũ. ¶ Secũdò, vtrum sit speciale peccatum. ¶ Tertiò, de speciebus sacrilegij. ¶ Quartò, de pœna sacrilegij.

ARTICVLVS I.

*a* *Verum sacrilegium sit sacræ rei violatio.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd sacrilegiũ nõ sit sacræ rei violatio. Dicitur enim 17. q. 4. Cõmittit sacrilegium qui de Principis iudicio disputat: dubitantes an is dignus sit honore, quẽ Princeps elegerit. Sed hoc ad nullam rem sacram pertinere videtur, ergo sacrilegium non importat sacræ rei violationem. *Infrà art. 2. ad 3. & quæst. 54. artic. 1. ad 3.*

¶ Præterea, Ibidem subditur, quòd si quis permiserit Iudæos officia publica exercere, velut in sacrilegũ excommunicatio profera tur. Sed officia publica non videntur ad aliquod sacrũ pertinere. Ergo videtur q̃ sacrilegium nõ importet violationẽ alicuius sacri.

¶ Præterea, Maior est virtus Dei quàm virtus hominis. Sed res sacræ à Deo sanctitatẽ obtinent. Ergo non possunt per homines violari. Et ita sacrilegium non videtur esse sacræ rei violatio.

¶ SED CONTRA est quod Isido. dicit in lib. Etymol. quòd sacrilegus dicitur ab eo quòd sacra legit, id est, furatur.

CONCLVSIO.

¶ *Sacrilegium est sacræ rei violatio.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut ex suprà dictis patet, sacrũ dicitur aliq̃d ex eo q̃ ad diuinum cultum ordinatur. Sicut autem ex eo q̃ aliquid ordinatur in finẽ boni, fortitur rationem boni, ita etiã ex hoc quòd aliquid deputatur ad cultum Dei, efficitur quoddam diuinum: & sic ei quædam reuerentia debetur, quæ refertur in Deũ. Et ideo omne illud quod ad irreuerentiam rerum sacrarum pertinet, ad iniuriam Dei pertinet, & habet sacrilegij rationem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd secundum Philosophum in 1. Ethico. bonum commune gentis, est quoddam diuinum, & ideo antiquitus rectores Reipublicæ diuini vocabantur, quasi diuinæ prouidentiæ ministri: secundum illud Sap. 6. Cum essetis ministri regni illius, non rectè iudicastis. Et sic per quandam nominis extensionem illud, quod pertinet ad irreuerentiam Principis, scilicet disputare de eius iudicio, an oporteat eum sequi, secundum quandam similitudinem, sacrilegium dicitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd populus Christianus per fidem & sacramenta Christi sanctificatus est, secundum illud 1. ad Corin. 6. Sed abluti estis, sed sanctificati estis. Et ideo 1. Petri 2. dicitur, Vos estis genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis. Et ideo id, quod fit in iniuriam populi Christiani, scilicet quòd infideles ei præficiantur, pertinet ad irreuerentiã sacræ rei. Vnde rationabiliter sacrilegium dicitur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd violatio hîc large dicitur quæcũque irreuerẽtia vel exhonoratio. Sicut autẽ honor est in honorante, non autem in eo qui honoratur, vt dicitur in 1. Etich. ita etiam irreuerentia est in eo qui irreuerenter se habet, quamuis etiam nihil noceat ei, cui irreuerentiam exhibet. Quantum ergo est in ipso, rem sacram violat, licet in se non violetur.

ARTICVLVS II.

*a* *Verum sacrilegium sit peccatum speciale.*

AD SECVNDVM sic procedi tur. Videtur q̃ sacrilegiũ non sit peccatum speciale. Dicitur enim 17. q. 4. Cõmittunt sacrilegium qui in diuinæ legis sanctitatem aut nesciendo committunt, aut negligendo violant & offendunt. Sed hoc fit per omne peccatum. Nam peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei: vt Augustt. dicit 22. contra Faustum. ergo sacrilegium est generale peccatum.

omina sacrilegia simpliciter, an inter omnia sacrilegia tertiæ speciei. Et est ratio dubij, quia quomodo hoc intelligitur in litera tertij articuli in corpore non explicatur.

¶ *Num percutiens Eucharistiam sit excommunicatus.*

Quæstio. ¶ Septimum est, an percutiens Eucharistiã, committat sacrilegiũ excommunicatũ ab ecclesia, ita quòd sit excommunicatus. Et est ratio dubij, quia hinc apparet quòd sic, quia violẽtas manus ingerit corpori summi Sacerdotis, quod in Eucharistia est. Et si dicatur quòd violentia non pertingit ad corpus Iesu Christi, sed ad species tantũ sacramentales, nõ obstat hoc: quia percutiens Clericũ, etiã si percussio non pertingat ad corpus, sed ad vestem, quam indutus actualiter est, proculdubio excõmunicatus est. Sic autem est in proposito: quoniã corpus Christi velatum specie sacramentali, attingitur in suo velamine quasi sua veste: ergo.

¶ In oppositum autẽ est, quia rapiens Eucharistiã non est excommunicatus: ergo nec percutiens. Consequẽtia est euidens, quia vtrobique est violẽta manus in Eucharistiã. Antecedẽs autẽ ab omnibus conceditur: ergo.

¶ Ad euidentiam horum sciendum est, q̃ cum sacrilegium scilicet sit vitiũ oppositũ religioni, quæ est pars iustitiæ, vtpote Deo debitũ cultũ reddẽs, considerãdũ est sicut vitia opposita iustitiæ, ita vt quẽ admodũ distinguũtur penes iustitiã, cõmutationes voluntariæ, puta, emere, vẽdere, mutuare, &c. ab inuoluntariis, pura, furto, rapina, &c. & alia circa illas: sic in vitiis religioni oppositis, intueri oportet q̃, quædã irreuerentiæ, violationes, & iniuriæ sunt circa sacra per modũ cõmutationũ voluntariarũ: vt in simonia cõtingit. Et ꝓpterea in emptiõe & vẽditione, dicit cõsistere quædã per modũ cõmutationũ inuoluntariarũ: vt contingit in sacrilegio. Et ꝓpterea in violatione rei sacræ, dicitur cõsistere. Sonat enim violatio illationem iniuriosam, vt patet. Propter q̃ simonia & sacrilegiũ, licet cõueniant in hoc q̃ in relatiõe ad res sacras vtrũq; iniuriã illis facit, in relatione tñ ad personas quę sunt velut extrema huiusmodi iustitiæ, differũt: quia simonia est inter hoſes ex vtraq; parte. Nã hoſes emũt & vendũt sacra. Sacrilegiũ autẽ est inter hoſem sacrilegũ ex vna, & Deum ex altera parte. Cuius signũ est q̃, etiam si sanctitati personæ fit iniuria, persona vt res Dei concurrit. Vnde & in litera primi articuli concluditur, quòd



quòd omne quod ad irreuerentiam rerum sacrarum pertinet, ad iniuriam Dei pertinet, & habet rationem sacrilegij. Et monialis venereis vacans, sacrilega est, violans sanctitatem suæ personæ contra voluntatem Dei. Sonat ergo ia diffinitione sacrilegij ly violatio, actionem iniuriosam per modum commutationis inuoluntariæ. Et per hoc distinguitur sacrilegium a simonia quæ iniuriam facit Deo in rebus sacris tanquam materia commutationis volũtariæ inter homines. Ly rei, communiter sumitur, prout continet & personas, & locа, & signa, & res, vt patet ex diuisione sacrilegij. Ly sacræ, communiter etiam sumitur pro sacro subiectiue, vt personæ: & effectiue, vt sacramenta: contentiue, vt loca: & vniuersaliter relatiuè ad diuinum cultum: vt vasa, vestes, bona mobilia, vel immobilia: vt patet ex diuisione sacrilegij.

¶ Ad primum ergo dubium dicitur, quòd diffinitio sacrilegij sane intellecta non se extendit in plus quàm sacrilegiũ. Et de differentia eius à simonia iam dictum est. De trãsgressione autem voti dicitur, quòd votũ proculdubio actus religionis est, & oppositum eius est, propriè loquendo, perfidia, fidelitati, quã Deo debemus, contraria. Sed huiusmodi perfidia sub sacrilegio cõprehenditur: quoniam eo ipso quòd res, vel actus, vel persona, Deo promissa est, ad diuinum ordinata est cultum: ac per hoc eius subtractio, quę in trãsgressione voti fit, sacrilegium est. Attestantur autem hoc & sacri Canones decernẽtes sacrilegij esse siquis peculiam sibi vitiũ oppositũ religioni, quæ est pars iustitiæ, vtpote Deo debitũ cultũ reddẽs, considerãdũ est sicut vitia opposita iustitiæ, ita vt quẽ admodũ distinguũtur penes iustitiã, cõmutationes volũtariæ, puta, emere, vẽdere, mutuare, &c. ab inuoluntariis, pura, furto, rapina, &c. & alia circa illas: sic in vitiis religioni oppositis, intueri oportet q̃, quædã irreuerentiæ, violationes, & iniuriæ sunt circa sacra per modũ cõmutationũ voluntariarũ: vt in simonia cõtingit. Et ꝓpterea in emptiõe & vẽditione, dicit cõsistere quædã per modũ cõmutationũ inuolũtariarũ: vt contingit in sacrilegio. Et ꝓpterea in violatione rei sacræ, dicitur cõsistere. Sonat enim violatio illationem iniuriosam, vt patet. Propter q̃ simonia & sacrilegiũ, licet cõueniant in hoc q̃ in relatiõe ad res sacras vtrũq; iniuriã illis facit, in relatione tñ ad personas quę sunt velut extrema huiusmodi iustitiæ, differũt: quia simonia est inter hoſes ex vtraq; parte. Nã hoſes emũt & vendũt sacra. Sacrilegiũ autẽ est inter hoſem sacrilegũ ex vna, & Deum ex altera parte. Cuius signũ est q̃, etiam si sanctitati personæ fit iniuria, persona vt res Dei concurrit. Vnde & in litera primi articuli concluditur, quòd

¶ Præterea, Nullum speciale peccatum continetur sub diuersis generibus peccatorum. Sed sacrilegium sub diuersis generibus peccatorum continetur, puta sub homicidio, siquis sacerdoté occidat: sub luxuria, siquis virginem sacratam violet, vel quamcunque mulierem in loco sacro: sub furto, siquis rem sacram furatus fuerit. ergo sacrilegium non est speciale peccatum.

¶ Præterea, Omne speciale peccatum inuenitur distinctum ab aliis peccatis, vt de iniustitia speciali Philosophus dicit in 5. Ethico. Sed sacrilegium non videtur inueniri absq; aliis peccatis, sed quandoque coniungitur furto, quandoque homicidio, vt dictum est. Non ergo est speciale peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd opponitur speciali virtuti, scilicet religioni, ad quã pertinet reuereri Deum & diuina: ergo sacrilegium est speciale peccatum.

CONCLVSIO.

¶ *Cum in sacrilegio res Deo dicata violetur per aliquam irreuerentiam, oportet sacrilegij vitium speciale peccatum esse.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vbicunque inuenitur specialis ratio deformitatis, ibi necesse est, quòd sit speciale peccatum: quia species cuiuslibet rei præcipuè attenditur secundum rationem formalem ipsius, non autem secundum materiam, vel subiectũ. In sacrilegio autem inuenitur specialis ratio deformitatis, qua scilicet violatur res sacra per aliquam irreuerentiam: & ideo est speciale peccatum, & opponitur religioni. Sicut enim Dam. dicit in 3. lib. Purpura, regale indumentum facta, honoratur & glorificatur: & si quis hanc perforauerit, morte damnatur, quasi contra Regem agens. Ita etiam si quis rem sacram violat, ex hoc ipso contra Dei reuerentiam agit: & sic per irreligiositatem peccat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd illi dicuntur sacrilegium in diuinæ legis sanctitatem committere, qui legem Dei impugnãt. Sicut hæretici & blasphemi, qui ex hoc quòd Deo non credunt, incurrunt infidelitatis peccatum. Ex hoc verò quòd diuinæ legis verba peruertunt, sacrilegium incurrũt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet vnam specialem rationem peccati in pluribus peccatorum generibus inueniri, secundum quòd diuersa peccata ad finem vnius peccati ordinantur, prout etiam in virtutibus apparet, quibus imperatur ab vna virtute. Et hoc modo quocunq; genere peccati aliquis faciat contra reuerentiam debitam sacris rebus, sacrilegium formaliter committit, licet materialiter sint ibi diuersa genera peccatorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sacrilegium interdum inuenitur separatum ab aliis peccatis, eo quòd actus non habet aliam deformitatem, nisi quia res sacra violatur: puta, siquis iudex capiat aliquem de loco sacro, quem in aliis locis licitè capere posset.

ARTICVLVS III.

*a* *Verum species sacrilegij distinguantur secundum res sacras.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd species sacrilegij non distinguantur secundum res sacras. Materialis enim diuersitas non diuersificat speciem, si sit eadem ratio formalis. Sed in violatione quarũcunq; rerum sacrarũ, videtur esse eadem ratio formalis peccati, & quòd non sit diuersitas nisi diuinus sanctificatiuus est, iuxta illud Ioan. 13. Vos mundi estis propter sermonem quem locutus sum vobis. & repræsentatiuus est Dei, sicut termo hominis repræsentat hominem. Vnde sicut sacramẽtorum & imaginum sacrarum iniuria est in tertia specie: ita iniuria diuini Verbi: & tenere vitiorum locum post sacramenta. Nec oportet in litera omnia sacrilegia enumerata intelligi. Sed sat est, & species & gradus, ad quas, & quos cæteri reducuntur accedisse.

materialis. Ergo per hoc non diuersificantur sacrilegij species.

¶ Præterea, Non videtur esse possibile quòd aliqua sint eiusdem speciei, & cum hoc differant specie. Sed homicidium, & furtum & illicitus concubitus, sunt diuersæ species peccatorum: ergo non possunt conuenire in vna specie sacrilegij. Et ita videtur quòd sacrilegij species distinguãtur secundum diuersas species aliorum peccatorum, & non secundum diuersitatem rerum sacrarum.

¶ Præterea, Inter res sacras connumerantur personæ sacræ. Si ergo vna species sacrilegij esset, quã violatur persona sacra, sequeretur quòd omne peccatum quod persona sacra committeret, esset sacrilegium: quia per quodlibet peccatum violatur persona peccantis. Non ergo species sacrilegij accipiuntur secundum res sacras.

¶ SED CONTRA est, quòd actus & habitus distinguuntur secundũ obiecta. Sed res sacra est obiectum sacrilegij, vt dictum est, ergo species sacrilegij distinguuntur secundum differentiam rerum sacrarum.

CONCLVSIO.

¶ *Res sacra cum sacrilegij obiectum sit, distinguis oportet sacrilegij species, per varia rerum sacrarum genera.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dictum est, peccatum sacrilegij in hoc consistit quòd aliquis irreuerenter se habet ad rem sacram. Debetur autem reuerentia rei sacræ ratione sanctitatis, & ideo, secundũ diuersam rationem sanctitatis rerum sacrarum, quibus irreuerentia exhibetur, necesse est quòd sacrilegij species distinguantur. Tanto enim sacrilegium est grauius, quanto res sacra in quam peccatur, maiorem obtinet sanctitatem. Attribuitur autem sanctitas & personis sacris, id est, diuino cultui dedicatis, & locis sacris & rebus quibusdam aliis sacris. Sanctitas autem loci ordinatur ad sanctitatem hominis qui in loco sacro cultum Deo exhibet. Dicitur enim secundi Mach. 5. Non propter locum gentẽ, sed propter gẽtem Dominus locum elegit. Et ideo grauius peccatum est sacrilegium, quo peccatur contra locum sacrum, quàm quo peccatur contra personam sacram, quàm quo peccatur contra locum sacrum. Sunt tamen in vtraque sacrilegij specie diuersi gradus, secundũ differentiam personarũ & locorum sacrorũ. Similiter etiam & tertia species sacrilegij, quæ circa alias res sacras committitur, diuersos habet gradus secundum differentiam rerum sacrarum. Inter quas summum locum obtinent ipsa sacramenta, quibus homo sanctificatur: quorum præcipuũ est Eucharistiæ sacramentum, quod continet ipsum Christum. Et ideo sacrilegium quod contra hoc sacramentum committitur, grauissimum est inter omnia. Post sacramenta autem secundum locum tenent vasa consecrata ad sacramentorum susceptionẽ, & ipsæ imagines sacræ, & reliquiæ Sanctorum, in quibus quodammodo persona Sanctorum veneratur & dehonoratur: deinde quæ pertinent ad ornatum Ecclesiæ & Ministrorum: deinde ea quæ sunt deputata ad sustentationem Ministrorum, siue sint mobilia, siue immobilia. Quicunque autem contra quodcunque prædictorum peccat, crimẽ sacrilegij incurrit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd nõ est in omnibus prędictis eadẽ ratio sanctitatis. Et ideo differentia sacrarũ rerum non solùm est differẽtia materialis, sed formalis.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ nihil prohibet aliqua duo esse secundum aliquid vniusspe-

potest ibi extrahi aliquis violenter: & possessiones Ecclesiæ, quo ad hoc q̃ non possunt donari, &c. Si quis oppositum faciat, sacrilegus est. Siquis autem aliquid aliud, quamuis longe peius, faciat, vt si Clericus blasphemet, &c. non propterea est sacrilegus. Et si tu eris memor doctrinæ habitæ in præcedenti libro, videbis quòd iuris positiui autoritate potest de actu, qui modo est sacrilegium, fieri non sacrilegium: vt si Ecclesia statueret quòd nullus homicida ex proposito saluaretur in Ecclesia. Et econtra potest de non sacrilegio facere sacrilegium. Vt si Ecclesia statueret quòd nocturnus populator esset saluus in Ecclesia. Substernit nanque lex actus virtuosos vel vitiis, vt ibi dictum est.

*Infrà 9. 10. 154. ad secundum.*

¶ Ad sextum dubium dicitur, quòd proculdubio sacrilegium commissum contra Eucharistiam, est grauissimum omniũ sacrilegiorum. Quoniam est directè contra ipsam humanitatẽ Christi contentam in sacramento illo. Vnde grauius sacrilegium est iniuriari Eucharistiæ, quã occidere Papam. Et hoc loquẽdo de grauitate peccati ex sua specie, vt etiam habes à sancto Thoma in tertia parte quæstio. 80. articulo quinto.

¶ Ad septimum dubium dicitur, quòd percutiens, Eucharistiam nõ est excommunicatus. Et ratio est, quia hoc sacrilegium (vt in litera patet) non est contra sanctitatẽ personæ, sed contra sanctitatem rei. Distinguitur enim specie in litera sacrilegium contra sanctitatem personæ, à sacrilegio contra sanctitatem rei. Et sacrilegium contra Eucharistiã ponitur in specie sacrilegij contra sanctitatem rei. Et ratio huius est, quia corpus Christi nõ est in Eucharistia per modum corporis, vt inferius in tertia parte patet, & in quarto sententiarum.

¶ Ad obiectionem ergo in oppositum dicitur, quòd violẽtia in corpus Christi, ad hoc quòd sit sacrilegium personale, oportet quòd inferatur corpori Christi per modum corporis existenti, quo modo non est in sacramento, sed in cælo. Violentia enim quæ infertur ei in Eucharistia, infertur quidem corpori Christi, non per modum corporis, sed per modum rei velatæ sub speciebus sacramentalibus. Et propterea non inducit excommunicationem latam cõtra personales iniurias sacrarum personarum. Et hæc de tota quæst. de sacrilegio sufficiant pro nunc.

*a ¶ Super Quæstionis centesimæ Articulum primum.*

*¶Vtrum pœna sacrilegij debeat esse pecuniaria.*

AD QVARTVM sic procedi-
tur. Videtur, quòd pœna sacrilegij non debeat esse pecuniaria. Pœna enim pecuniaria non solet imponi pro culpa criminali. Sed sacrilegium est culpa criminalis, vnde capitali sententia punitur secundum leges ciuiles: ergo sacrilegium non debet puniri pœna pecuniaria.

¶Præterea, Idem peccatũ non debet duplici pœna puniri, secundũ illud Nahum, primo, Non consurget duplex tribulatio. Sed pœna sacrilegij est excõmunicatio, maior quidem fi violentia inferatur in personam sacram, vel si aliquis incendat vel frangat Ecclesiã: minor autem in aliis sacrilegiis: ergo non debet sacrilegium puniri pœna pecuniaria.

¶Præterea, Apostolus dicit primæ ad Thess. 4. 2. Non fuimus aliquando in occasione auaritiæ. Sed hoc videtur ad occasionem auaritiæ pertinere, quòd pœna pecuniaria exigatur pro violatione rei sacræ: ergo non videtur talis pœna esse conueniens sacrilegij.

¶SED CONTRA est quod dicitur 17. quæst. 4. Si quis contumax vel superbus fugitiuum seruum de atrio Ecclesiæ per vim extraxerit, nongentos solidos componat. Et ibidem postea subditur, Quisquis inuentus fuerit reus sacrilegij, triginta libras examinati argenti purissimi componat.

CONCLVSIO.

*¶Excommunicationis pœna digni sunt sacrilegium committentes secundum quandam æqualitatem, mortis verò, vel pecuniarum secundum quoddam medelæ remedium, quo à sacrilegijs reuocentur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd in pœnis infligendis duo sunt consideranda. Primò quidem, æqualitas ad hoc quod pœna sit iusta, vt scilicet in quo quis peccat, per hoc torqueatur, vt dicitur Sapien. 11. Et hoc modo conueniens pœna sacrilegij, qui sacris iniuriam infert, est excommunicatio, per quam à sacris arcetur. Secundò, autem consideratur vtilitas. Nam pœnæ quasi medicinæ quædam infliguntur, vt his territi homines à peccato desistant. Sacrilegus autem qui sacra non reueretur, non sufficienter vi- 70
detur à peccando arceri per hoc quòd sacra ei interdicũtur, de quibus nõ curat. Et ideo secundum leges humanas adhibetur capitalis pœna: secundũ verò Ecclesiæ statuta, qui mortem corporalem non infligit, adhibetur pœna pecuniaria, vt saltem pœnis temporalibus homines à sacrilegiis reuocentur.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd Ecclesia mortem corporalem non infligit, sed loco eius infligit excommunicationem. 80

¶Ad secundum dicendum, quòd necesse est duas pœnas adhiberi, quando per vnam non sufficiẽter reuocatur aliquis à peccando. Et ideo oportuit supra pœnam excommunicationis adhiberi aliquam temporalem pœnam ad coërcendum homines qui spiritualia contemnunt.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd si pecunia exigeretur absque rationabili causa, hoc videretur ad occasionem auaritiæ pertinere. Sed quando exigitur ad hominũ correctionem, habet manifestam vtilitatem: & ideo non pertinet ad occasionem auaritiæ.

## QVAESTIO CENTESIMA, de Simonia, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de simonia.

¶Et circa hoc quæruntur sex.

¶Primò, quid sit simonia. ¶ Secundò, vtrum liceat pro sacramentis pecuniam accipere. ¶ Tertiò, vtrum liceat accipere pecuniam pro spiritualibus actibus. ¶ Quartò, vtrum liceat vendere ea quæ sunt spiritualibus annexa. ¶ Quintò, vtrum solũ munus à manu faciat simoniacũ, an etiam munus à lingua & ab obsequio. ¶ Sextò, de pœna simoniaci.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum simonia sit studiosa voluntas emendi, vel vendendi aliquid spirituale, vel spirituali annexum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd simonia non sit studiosa voluntas emendi vel vendendi aliquid spirituale vel spirituali annexum. Simonia enim est hæresis quædam. Dicitur enim 1. quæst. 1. Tolerabilior est Macedonij & eorũ qui circa ipsum sunt, Sancti spiritus impugnatorum impia hæresis, quàm simoniacorum. Illi enim creaturam & seruum Dei patris & filij Spiritum sanctum delirando fatentur. Isti verò eundem Spiritum sanctum efficiunt seruum suum. Omnis enim dominus quod habet, si vult, vendit, siue seruum, siue aliquid aliud eorum quæ possidet. Sed infidelitas non consistit in voluntate, sed magis in intellectu, sicut & fides, vt ex supradictis patet: ergo simonia non debet per voluntatem diffiniri.

¶Præterea, Studiosè peccare est peccare ex malitia, quod est peccare in Spiritũ sanctum. Si ergo simonia est studiosa voluntas peccandi, sequitur quòd semper sit peccatum in Spiritum sanctum.

¶Præterea, Nihil est magis spirituale quàm regnum cælorum, sed licet emere regnum cælorum. Dicit enim Greg. in quadã Hom. Regnum cælorum tantum valet quantum habes: ergo non est de simonia velle emere aliquid spirituale.

¶Præterea, Nomen Simonię à Simone mago acceptum est, de quo legitur Act. 8. quòd obtulit Apostolis pecuniã ad spiritualem potestatem emendam: vt scilicet quibuscunque manus imponeret, reciperent Spiritum sanctum. Non autem legitur quòd aliquid voluerit vendere: ergo simonia non est voluntas vendendi aliquid spirituale.

¶Præterea, Multæ aliæ sunt volũtariæ commutationes, præter emptionem vel venditionẽ, sicut permutatio, tranſactio: ergo videtur q̃ insufficienter diffiniatur simonia.

¶Præterea, Omne quod est spirituali annexum, est spirituale. Superfluè ergo additur, vel spirituali annexum.

¶Præterea, Papa secundum quosdam, non potest committere simoniam. Potest autem emere vel vendere aliquid spirituale. ergo simonia non est voluntas emẽdi vel vendendi aliquod spirituale vel spirituali annexũ.

¶SED CONTRA est quod Greg. dicit in Registro, Altare vel decimas vel spiritũ

*¶Num omnes iustitiæ partes sint in voluntate, vt in subiecto.*

IN articu. primo q. 100. in responsione ad secundum, dubium occurrit circa illa verba, Iustitia, & omnes partes eius, & per cõsequens omnia vitia opposita, sunt in voluntate sicut in subiecto. Videntur enim hæc verba contra Autorem ipsum: quoniam constat quòd loquitur de partibus iustitiæ non solùm integralibus & subiectiuis, sed potentialibus: alioquin nõ loqueretur ad propositum: quia de simonia loquitur, quæ est vitium oppositũ religioni, quæ est vna pars potentialis iustitiæ. Et cùm Autor ponat etiam liberalitatẽ partem potentialem iustitiæ, vt patet inferius quæstio 117. articulo quinto, & ponat eam subiectiuè in concupiscibili, tam inferius in quæst. 134. art. 4. ad primum, quàm superius, scilicet in prima secundę quæst. 60. articul. 5. quomodo ergo stãt hæc duo simul, scilicet quòd omnes partes iustitiæ sunt in voluntate, vt in subiecto & aliqua pars eius, scilicet libertalitas, est in concupiscibili, vt in subiecto?

*Quæstio.*

*4. dist. 15. q. 3. art. 1. qu. 1. per 10. & qu. 3. cor.*

*Annot.* ¶ Ad hoc dubium, quòd motum fuit in præcedenti lib. quæst. 60. art. 5. dicitur, quòd in hac re est aliquid manifestum, & aliquid ambiguum. Nam clarum est primò, quòd omnes virtutes, quæ sunt ad alterum, oportet aliquam habitualem perfectionẽ in ipsa quæ est vna potentialis iustitiæ. Et cùm Autor ponat etiam liberalitatẽ partem potentialem iustitiæ, vt patet inferius quæstio 117. articulo quinto, & ponat eam subiectiuè in concupiscibili, tam inferius in quæst. 134. art. 4. ad primum, quàm superius, scilicet in prima secundę quæst. 60. articul. 5. quomodo ergo stãt hæc duo simul, scilicet quòd omnes partes iustitiæ sunt in voluntate, vt in subiecto & aliqua pars eius, scilicet libertalitas, est in concupiscibili, vt in subiecto?

*Annot.* ¶ Nota tertiò, quòd cùm Potestãs Papæ, quo ad res temporales Ecclesiæ, sit potestas non dominj, sed dispensatoris, vt in litera dicitur, consequens est vt plenitudo potestatis Papalis circa bona Ecclesiæ tẽporalia, non excat limites potestatis dispensatiuæ. Sicut in naturalibus plenitudo potentiæ calefactiuæ, non exit limites potestatis calefactiuæ. & in politicis plenitudo potestatis regiæ non exit limites regiæ potestatis. Ac per hoc non potest Papa ad libitũ donare res Ecclesiæ, sed potest tanquam habens apicem dispensatiuæ potestatis, multo plus de eisdem dispensare, quàm quicunq; alius proximus Ecclesiæ alicuius prælatus. Et per hoc patet solutio quæstionis mercatorum, an scilicet de vsuris, quas cum Clericis variis, certis tamen, lucrati sunt, possint cum domino Papa componere: puta, si vsuræ ascendunt ad quindecim milia ducatorũ, dare Papæ tria vel quatuor milia, & residuum sibi retinere tuta conscientia. Constat nanque quòd non remaneret mercator absolutus in conscientia: tum quia Papa non est dominus, sed dispensator rerum ecclesiasticarum, & huiusmodi compositio non esset dispensatio, quæ dicretam dispositionem importat: tum quia etiam si Papa esset dominus, præsumitur verisimiliter, quòd non libere donaret, sed redimeret vexationem suam accipiendo de suo

*3. cor.*

¶SED CONTRA est quod Greg. dicit in Registro, Altare vel decimas vel spiritũ



sanctum emere vel vendere, simoniacam hæresim esse, nullus fidelium ignorat.

CONCLVSIO.

*¶Cùm spiritualia gratis sub cura dispensationis Prælatis commissa, nullo valeant terreno compensari pretio, vitium simoniæ incurrunt quicunq; studeant vendere, seu emere spiritualium aliquod, vel spirituali annexum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, actus aliquis est malus ex genere eo quòd cadit super materiam indebitam. Emptionis autem & venditionis est materia indebita res spiritualis, triplici ratione. Primò quidem, quia res spiritualis non potest aliquo terreno pretio compensari, vt de Sapientia dicitur Prouer. 3. pretiosior est cunctis opibus: & omnia, quæ desiderantur, huic non valent cõparari. Ideo etiam Petrus in ipsa sui radice simoniacam prauitatem condemnans, dixit, Pecunia tua tecum sit in perditionem: quoniam donum Dei existimasti pecunia possidere. Secundò, quia id potest esse debita venditionis materia, cuius venditor est dominus, vt patet in autoritate supra inducta. Prælatus autem Ecclesiæ non est dominus spiritualium rerum, sed dispensator, secundum illud primæ ad Corinth. 4. Sic nos existimet homo vt ministros Christi & dispensatores mini sterium Dei. Tertiò, quia venditio repugnat spiritualium origini, quæ ex gratuita voluntate Dei prouenit. Vnde & Dominus dicit Matth. 10. Gratis accepistis, gratis date. Et ideo aliquis emendo vel vendendo rẽm spiritualem, irreuerentiam exhibet Deo & rebus diuinis, propter quod peccat peccato irreligiositatis.

*Annot.*

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut religio consistit in quadam fidei protestatione, quam tamen aliquis interdum non habet in corde: ita etiam vitia opposita religioni habent quandam protestationẽ infidelitatis, licet quandoque non sit infidelitas in mente. Secundum hoc ergo simonia hæresis dicitur secundũ exteriorem protestationẽ: quia in hoc quòd aliquis vendit donũ Spiritus sancti, quodammodo protestatur se esse dominum spiritualis doni, quod est hæreticum. Sciendum tamen quòd Simon magus, præter hoc quòd ab Apostolis Spiritus sanctigratiã pecunia emere voluit, dixit quòd mundus non erat à Deo creatus, sed à quadam suprema virtute: vt dicit Isidorus in lib. Etymo. Et sic secundum hoc inter alios hæreticos simoniaci computantur, vt patet in libro August. de hæresibus.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, iustitia & omnes partes eius, & per cõsequens omnia vitia opposita sunt in voluntate sicut in subiecto. Et ideo conuenienter simonia per voluntatem diffinitur. Additur autem studiosa: ad designandũ electionem quæ principaliter pertinet ad virtutem & vitium. Non autem omnis qui peccat electione, peccat peccato in Spiritum sanctum, sed solùm qui peccatum eligit per cõtemptum eorum, per quæ homines solent retrahi à peccando, vt suprà dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd Regnum cælorum dicitur emi, dum quis dat quod habet propter Deum, largè sumpto nomine Emptionis, secundum quod accipitur pro merito: quod tamen non pertingit ad perfectam rationem emptionis. tum quia non sunt condignæ passiones huius temporis, nec ali qua nostra dona vel opera ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis, vt dicitur Ro. 8. tum quia meritum non consistit principaliter in exteriori dono, vel actu, vel passione, sed in interiori affectu.

¶Ad quartum dicẽdum, quòd Simon magus ad hoc emere voluit, vt potestatem spirituale, vt eam postea vẽderet. Dicitur enim 1. quæst. 3. quòd Simon magus donum Spiritus sancti emere voluit, vt ex venditione lucraretur. Et sic illi qui spiritualia vendunt, conformantur Simoni mago in intentione, in actu verò illi qui emere volunt. Illi autem qui vendunt in actu imitantur Giezi discipulũ Helisæi: de quo legitur quarti Regum 5. quòd accepit pecuniã à leproso mundato. Vnde venditores spiritualium possunt dici nõ solùm Simoniaci, sed etiam Giezitæ.

¶Ad quintum dicendum, quòd nomine Emptionis & Venditionis intelligitur omnis contractus non gratuitus. Vnde nec permutatio præbendarum vel ecclesiasticorum beneficiorum fieri potest autoritate partium absq; periculo simoniæ: sicut nec transactio, vt iura determinant. Potest tamen Prælatus ex officio suo permutationes huiusmodi facere pro causa vtili vel necessaria.

¶Ad sextum dicendum, quòd sicut anima viuit secũdum seipsam, corpus autem viuit ex vnione animæ: ita etiam quædam sunt spiritualia secundum seipsa, sicut sacramenta & alia huiusmodi. Quædam autem dicuntur spiritualia ex hoc quòd talibus adhærent. vnde 1. quæst. 4. dicitur cap. Si quis obiecerit. quòd spiritualia sine corporalibus rebus non proficiunt, sicut nec anima sine corpore corporaliter viuit.

¶Ad septimum dicẽdum, quòd Papa potest incurrere vitium simoniæ, sicut & quilibet alius homo: peccatum enim tanto in aliqua persona est grauius, quanto maiorẽ obtinet locum. Quamuis enim res Ecclesiæ sint eius vt principalis dispensatoris, non tamen sunt eius vt domini & possessoris. Et ideo si recipere pro aliqua re spirituali pecuniam de reditibus Ecclesiæ alicuius, non cagreret vitio simoniæ. Et similiter etiam posset simoniam committere recipiendo pecuniam ab aliquo laico non de bonis Ecclesiæ.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum semper sit illicitum pro sacramentis pecuniam dare.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd non semper sit illicitum pro sacramentis pecuniam dare. Baptismus enim est ianua sacramentorum, vt in tertia parte dicetur. Sed licet (vt videtur) in aliquo casu dare pecuniam pro baptismo: puta, quando sacerdos puerum moriẽtem sine pretio baptizare non vellet. Ergo non semper est illicitum emere vel vendere sacramenta.

*4. dist. 25. q. 3. art. 2. quæst. 1.*

¶Præterea, Maximum sacramentorũ est Eucharistia, quæ in Missa consecratur. Sed pro Missis cãtandis aliqui sacerdotes præbendã vel pecuniam accipiunt. Ergo licet multo magis alia sacramenta emere vel vendere.

¶Præterea, Sacramentum pœnitentiæ est sacramentum necessitatis, quod præcipuè in absolutione consistit. Sed quidam absoluentes ab excommunicatione pecuniã exigunt. Ergo non semper est illicitum sacramẽtum emere vel vendere.

¶Præterea, Consuetudo facit, vt non sit peccatũ id quod aliàs peccatũ esset, sicut Augu. dicit, quòd habere plures vxores quando mos erat, crimen non erat. Sed apud quosdã est consuetudo: quòd in consecrationibus Episcoporũ, benedictionibus Abbatum, & ordinibus Clericorum, pro chrismate, vel oleo sancto, & aliis huiusmodi, aliquid detur. Ergo videtur quòd hoc non sit illicitũ.

¶Præterea, Contingit quandoque quòd aliquis malitiosè impedit aliquem vel ab episcopatu obtinendo, vel ab aliqua alia dignitate. Sed licet vnicuiq; redimere suã vexationem. Ergo licitũ videtur in tali casu pe-

quantum habere posset. Cuius manifestũ signum est, quia conatur componendo rehabere quantũ plus potest. Ex eodem quoque fundamẽto, scilicet quòd Papa non est dominus sed dispensator, sequitur, quòd de plenitudine potestatis non possit ad libitũ dare bona Ecclesiæ cui voluerit, aut consanguineis, &c. sed tenetur fideliter dispensare, vt recta ratio suadet: iuxta illud, Hic iam quæritur inter dispensatores, vt fidelis quis inueniatur. Vnde nec permutatio præbendarum vel ecclesiasticorum beneficiorum fieri potest autoritate partium absq; periculo simoniæ: sicut nec transactio, vt iura determinant. Potest tamen Prælatus ex officio suo permutationes huiusmodi facere pro causa vtili vel necessaria.

*a ¶Super Quæstionis centesimæ Articulum secundum.*

*¶Non adultus in articulo mortis constitutus nullum habens, quã cum sine pecunia velit baptizare, valeat suam redimere vexationem.*

IN articulo secundo, in responsione ad primũ, dubium occurrit, an in casu literæ, quo adultus in articulo mortis constitutus nullũ habet qui velit eum baptizare sine pecunia, locũ habeat redemptio propriæ vexationis. Et est ratio dubij, quia si ibi locum habet: sequitur quòd licitè potest dare pecuniã auaro sacerdoti vt eũ baptizet, non emẽdo baptismum, sed redimendo suam vexationem. Et cõsequenter non debet mori absque baptismo fluminis: cuius oppositum in litera dicitur. Si verò ibi nõ habet locum, mirum valde est, quare Abrahæ nõ in tãta necessitate liceat redimere vexationem suam, soluendo locum sepulchri: & Iacob liceat hoc eodem modo soluere pro primogenitura: vt in articulo quarto ad tertium huius quæstionis Autor dicit.

*Quæstio.*

*4. dist. 25. q. 3. art. 2. quæst. 1.*

¶Ad hoc dicit Petrus de Palude in quarto, dist. 5. articulo tertio, quòd hic non habet locum redemptio vexationis. Et ratio sua est differentia inter vexatores. Nam quidam sunt qui facto possunt obesse, & de iure non possunt prodesse. Et ab istis licitum est redimere suam vexationem, vt patet, cum quis electus in Episcopũ, redimit suam vexationem à petrubatoribus de facto, qui nihil possunt iuris cõferre. Quidam verò sunt qui & facto obesse, & iure prodesse possunt. Et ab istis non licet redimere, vt patet in exemplo dato respectu confirmatoris. Nam si confirmator vexaret electum nolendo eum confirmare,

non

non liceret ei pecuniam dare. Et ratio diuersitatis est, quia istis dando, parat sibi via acquirendi episcopatum qui à confirmatore datur. Et similiter est in proposito, quia baptizator confert characterem baptizando. Alij autem distinguendo dicunt, quòd casus potest dupliciter cõtingere. Primò, in adulto pro seipso baptizando: & sic concordant, dicentes quòd potius debet mori, quàm soluere auaro sacerdoti. Secundò, in adulto pro infante moriẽte, addendo casui, quòd ipse adultus sit omnino impotens ad baptizandum, puta carens membris: & sic dicunt quòd licitum est dare pecuniam sacerdoti vt baptizet infantem, non emendo sacramentum, sed redimendo vexationem pueri. Et ratio diuersitatis assignatur, quia adultus potest salnari per baptismum flaminis. Infans autẽ est in extrema necessitate, nullum aliud habens remedium: huius opinionis est Panor. in cap. Cùm in Ecclesiæ. extra. de simonia, & quidam recitati à Ricardo in 15. distin. 4. artic. 3. q. 1. ad octauum. Ipse tamen Ricardus declinat ad oppositum.

¶Inter opiniones autem has, rationi magis consona videtur dicens redemptionem vexationis habere hic locum respectu infantis in articulo mortis, & non respectu adulti. Et ratio me mouens est, quia baptizandus in hoc casu patitur iniustum à potẽte & nolente baptizare: quia tenetur iste de necessitate præcepti diuini in hoc articulo: baptizare occurrentem baptizãdum in articulo mortis sine alio baptizatore: sicut teneretur pascere fame morientẽ si occurreret. Constat nãque vniuersaliter verum esse, quòd vnusquisque potest licitè à se abiicere iniustum quod patitur, dato pretio aliquo: quòd hoc nihil aliud sit quàm vti iniquitate parati, imò facientis iniquitatem, ad proprium bonum necessarium: & hoc est redimere vexationem suam. Vnde quia inter infantem & adultum in proposito hæc est differentia, quòd infans patitur iniustum si non baptizatur (potest enim aditum æternæ vitæ sibi debitum ab isto per actũ baptismi: adultus autem non perdit illum, quia patet ei aditus per baptismum flaminis: quamuis ille agatis nolens baptizare inferat, quamuis in se est, vtrique iniustum; quia tenetur & infantem & adultum baptizare) ideo habens curã infantis si non potest baptizare, puta quia mutus, licitè pecuniam dat auaro, non vt baptizet, sed vt auferat obicem prohibentem ipsum baptizare, scilicet cuniam dare pro episcopatu vel aliqua alia Ecclesiastica dignitate.

¶Præterea, Matrimonium est quoddam sacramentum, Sed quandoque datur pecunia pro matrimonio. Ergo licitum est sacramentum vendere.

¶SED CONTRA est quod dicitur 1. quæst. 1. Qui pro pecunia quenquam consecrauerit, alienus sit à sacerdotio.

CONCLVSIO.

*¶ Pro spiritualium administratione aliquid suscipere tanquam mercedis pretium, simoniacum est, illicitum est, non autem tanquam necessitatis & subuentionis stipendium.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sacramẽta nouæ legis sunt maximè spiritualia, inquantum sunt causa spiritualis gratiæ, quæ pretio æstimari non potest: & eius rationi repugnat quòd non gratuitè detur. Dispensantur autem sacramẽta per Ecclesiæ ministros, quos oportet à populo sustẽtari secundum illud Apost. primæ ad Corinth. 9. Nescitis quoniam qui in sacrario operãtur, quæ de sacrario sunt edunt: & qui altario deseruiunt, cum altario participãt? Sic ergo dicendum est, quòd accipere pecuniam pro spirituali sacramẽtorum gratia, est crimen simoniæ, quod nulla consuetudine potest excusari: quia consuetudo non præiudicat iuri naturali vel diuino. Per pecuniã autem intelligitur omne illud cuius pretiũ potest pecunia æstimari: vt Philosophus dicit in tertio Ethicor. Accipere autem aliqua ad sustentationẽ eorum qui sacramenta Christi ministrant secundum ordinationem Ecclesiæ, & consuetudines approbatas, non est simonia, neque peccatum. Non enim sumitur tanquam pretium mercedis, sed tãquam stipendium necessitatis. Vnde super illud primæ ad Timoth. 5. qui bene præsunt presbyteri, &c. dicit glos. Auguſt. Accipiant sustentationem necessitatis à populo, mercedem dispensationis à Domino.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd in casu necessitatis quilibet potest baptizare, Et quia nullo modo est peccandum, pro eodem est habẽdum si facerdos absque pretio baptizare non velit, ac si non esset qui baptizaret. Vnde ille qui gerit curam pueri, in tali casu, licitè potest eum baptizare, vel à quocunque alio facere baptizari. Posset tamen licite aquam à sacerdote emere: quæ est purum elementum corporale. Si autem esset adultus qui baptismum desideraret, & immineret mortis periculum, nec sacerdos eum vellet sine pretio baptizare, deberet, si posset, per alium baptizari. Quòd si nõ posset ad alium habere recursum, nullo modo deberet pretium pro baptismo dare, sed potius absque baptismo decedere. Supplereturque in eo ex baptismo flaminis, quod ei ex sacramento deesset.

¶Ad secundum dicendum, quòd sacerdos non accipit pecuniam quasi pretium consecrationis Eucharistiæ, aut Missæ decantãdę. Hoc enim esset simoniacum. Sed quasi stipendium suæ sustentationis, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd pecunia non exigitur ab eo, qui absoluitur, quasi pretium absolutionis. Hoc enim esset simoniacum. Sed quasi pœna culpæ præcedentis, pro qua fuit excommunicatus.

¶Ad quartum dicendum, quòd, sicut dictum est, consuetudo non præiudicat iuri naturali vel diuino quo simonia prohibetur. Et ideo si aliqua ex consuetudine exigantur quasi pretiũ rei spiritualis cum intentione emendi, vel vendendi, est manifestè simonia, & præcipuè si ab inuito exigantur. Si verò exigantur quasi quædam stipendia per consuetudinem approbata, nõ est simonia: si tamen desit intentio emendi vel vendendi, sed intentio referatur ad solam cõsuetudinis obseruantiam, & præcipuè quando aliquis voluntarie soluit. In his tamen omnibus solicitè cauẽdum est, quod habet speciem simoniæ vel cupiditatis, secundum illud Apostoli primæ ad Thessal. vlti. Ab omni specie mali abstinete vos.

¶Ad quintum dicendum, quòd antequam alicui acquiratur ius in episcopatu, vel quacunque dignitate, vel præbẽda, per electionem vel prouisionem, seu collationẽ, simoniacum esset aduersantiũ obstacula pecunia redimere, sic enim per pecuniã pararet sibi viam ad rem spiritualem obtinendam. Sed postquam ius alicui acquisitũ est, licet per pecuniam iniusta impedimenta remouere.

¶Ad sextum dicendũ, quòd quidam dicunt quòd pro matrimonio licet pecuniam dare, quia in eo non confertur gratia. Sed hoc non est vsquequaque verũ, vt in tertia parte huius operis dicetur. Et ideo aliter dicendũ est quòd matrimoniũ non solũ est Ecclesiæ sacramentũ, sed etiam naturæ officiũ. Et ideo dare pecuniam pro matrimonio, inquantum est naturæ officium, licitum est: inquantum verò est Ecclesię sacramẽtum, est illicitum. Et ideo secundum iura prohibetur, ne pro benedictione nuptiarum aliquid exigatur.

ARTICVLVS III.

*à ¶ Vtrum liceat dare & accipere pecuniam pro spiritualibus actibus.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd licitum sit dare, & accipere pecuniam pro spiritualib' actibus Vsus enim prophetiæ est spiritualis actus. Sed pro vsu prophetiæ olim aliquid dabatur, vt patet primi Reg. 9. & tertij Reg. 13. Ergo videtur quòd liceat dare & accipere pecuniam pro actu spirituali.

¶Præterea, Oratio, prædicatio, laus diuina, sunt actus maximè spirituales. Sed ad impetrãdum orationum suffragia, pecunia datur sanctis viris, secundum illud Lucæ 16. Facite vobis amicos de mammona iniquitatis. Prædicatoribus etiam spiritualia seminantibus temporalia debentur, secundum Apostolum primæ ad Corinth. 9. Celebrantibus etiam diuinas laudes in ecclesiastico officio, & processiones facientibus, aliquid datur: & quãdoque annui reditus ad hoc assignãtur. Ergo licitum est pro spiritualibus actibus accipere aliquid.

¶Præterea, Scientia nõ est minus spiritualis quàm potestas. Sed pro vsu sciẽtiæ licet pecuniam accipere: sicut aduocato licet vendere iustum patrocinium, & medico consilium sanitatis, & magistro officiũ doctrinæ. Ergo pari ratione videtur quòd liceat Prælato aliquid accipere pro vsu spiritualis suæ potestatis, putà pro correctione, vel dispensatione, vel aliquo huiusmodi.

¶Præterea, Religio est status spiritualis perfectionis. Sed in aliquibus monasteriis aliquid ab iis qui recipiuntur, exigitur. Ergo licet pro spiritualibus aliquid exigere.

¶SED CONTRA est quod dicitur 1. q. 1. Quicquid inuisibilis gratiæ consolatione tribuitur, nũquam quæstibus vel quibuslibet præmiis venundari penitus debet. Sed omnia huiusmodi spiritualia per inuisibilem gratiam tribuuntur. Ergo non licet ea quæstibus vel præmiis venundare.

CONCLVSIO.

*¶ Accipere vel dare aliquid pro spiritualia ministrantium sustentatione, dum tamen absit emptionis vel venditionis cogitatio, illicitum minimè est.*

¶RESPONDEO dicendũ, quòd sicut sacramẽta dicuntur spiritualia, ga spiritualẽ conferũt gratiã, ita etiam quædã alia dicuntur spiritualia, quia ex spirituali gratia procedũt, & ad eam disponũt: quæ tamẽ per hominũ ministeriũ exhibentur, quos oportet à populo sustẽtari, cui spiritualia administrãt: secundũ illud primæ ad Corinth. 9. Quis mi litat suis stipẽdiis vnquam? Quis pascit gregẽ, & de lacte gregis non manducat? Et ideo vẽdere quod spirituale est, in huiusmodi actibus aut eme re, simoniacum est. Sed accipere aut dare aliquid pro sustẽtatione ministrãtium spiritualia, secundũ ordinationẽ Ecclesiæ & consuetudinem approbatam, licitum est: ita tamen quòd desit intentio emptionis vel venditionis: & quòd ab inuitis non exigatur per spiritualium subtractionẽ quæ sunt exhibenda. Hoc enim haberet quandam venditionis speciem. Gratis tamẽ spiritualibus prius exhibitis, licitè possunt statutæ & consuetæ oblationes & quicunque alij prouentus, exigi à nolentibus & valẽtibus soluere, autoritate superioris intercedente.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd sicut Hier. dicit super Michæã: munera quędã sponte exhibebantur bonis prophetis ad sustentationẽ ipsorum, nõ quasi ad emendũ prophetiæ vsum: quem tamen pseudoprophetæ retorquebant ad quæstum.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd illi qui dant eleemosynas pauperibus, vt orationum ab ipsis suffragia impetrent, non eo tenore dant quasi intendentes orationes emere. Sed per gratuitam beneficentiam, pauperum animos prouocant ad hoc quòd pro eis gratis & ex charitate orent. Prædicantibus etiam temporalia debentur, ad sustentationem prædicantium: non autem ad emendum prædicationis verbũ. Vnde super illud 1. ad Timoth. 5. Qui bene præsunt presbyteri, &c. dicit glosſ. Necessitatis est accipere vnde viuitur, charitatis est præbere: non tamen venale est Euangelium, vt pro his prædicetur. Si enim sic vendunt, magnam rem vili vendunt pretio. Similiter etiam aliqua temporalia dantur Deum laudantibus in celebratione ecclesiastici officij, siue pro victus siue pro mortuis, non quasi pretium, sed quasi sustentationis stipendium. Et eo etiam tenore pro processionibus faciendis in aliquo funere, aliquæ eleemosynæ recipiuntur. Si autem huiusmodi pacto interueniente fiant, aut etiam cum intentione emptionis, vel venditionis, simonia esset. Vnde illicita esset ordinatio, si in aliqua Ecclesia statueretur, quòd non fieret processio in funere alicuius nisi solueret certã pecuniæ quantitatem: quia per tale statutum præcluderetur via gratis officium pietatis aliquibus impendendi. Magis autem licita esset ordinatio, si statueretur quòd omnibus certã eleemosynam dantibus talis honor exhiberetur: quia per hoc non præcluderetur via aliis exhibendi. Et præterea prima ordinatio habet speciem exactionis. Secunda autem habet speciem gratuitæ recompensationis.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille cui committitur spiritualis potestas, ex officio obligatur ad vsum potestatis sibi commissæ in spiritualium dispensatione: & etiam pro sua sustentatione statuta stipendia habet ex redditibus Ecclesiæ. Et ideo si aliquid acciperet pro vsu spiritualis potestatis, non intelligeretur locare operas suas, quas ex debito suscepti officij debet impendere, sed intelligeretur vendere ipsum spiritualis gratiæ vsum. Et propter hoc non licet pro quacunque dispensatione aliquid accipere. Nec etiam pro hoc quòd vices suas committant, nec etiam pro hoc quòd subditos suos corrigant, vel à corrigendo desistant. Licet tamen eis accipere procurationes, quãdo subditos visitant: non quasi pretium correctionis, sed quasi debitum stipendium. Ille autem qui habet sciẽtiam, & non suscipit cum hoc officium ex quo obligetur aliis vsum scientiæ impendere, licitè potest pretium suæ doctrinæ vel consilij accipere: non quasi veritatem, aut scientiam vendens, sed quasi operas suas locans. Si autem ex officio ad hoc teneretur, intelligeretur ipsam vendere veritatem, vnde grauiter peccaret. Sicut patet in illis, qui instituuntur in aliquibus Ecclesiis ad docendum clericos Ecclesiæ, & alios pauperes, pro quo ab Ecclesia beneficium recipiunt: à quibus non licet eis aliquid recipere, nec ad hoc quòd doceant, nec ad hoc quòd aliqua festa faciant, vel præmittant.

¶Ad quartũ dicẽdum, q̃ pro ingressu monasterij non licet aliquid exigere vel accipere nisi vel vdiẽtionis, simonia esset. Vnde illicita esset ordinatio, si in aliqua Ecclesia statueretur, quòd non fieret processio in funere alicuius nisi solueret certã pecuniæ quantitatem: quia per tale statutum præcluderetur via gratis officium pietatis aliquibus impendendi. Magis autem licita esset ordinatio, si statueretur quòd omnibus certã eleemosynam dantibus talis honor exhiberetur: quia per hoc non præcluderetur via aliis exhibendi. Et præterea prima ordinatio habet speciem exactionis. Secunda autem habet speciem gratuitæ recompensationis.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille cui committitur spiritualis potestas, ex officio obligatur ad vsum potestatis sibi commissæ in spiritualium dispensatione: & etiam pro sua sustentatione statuta stipendia habet ex redditibus Ecclesiæ. Et ideo si aliquid acciperet pro vsu spiritualis potestatis, non intelligeretur locare operas suas, quas ex debito suscepti officij debet impendere, sed intelligeretur vendere ipsum spiritualis gratiæ vsum. Et propter hoc non licet pro quacunque dispensatione aliquid accipere. Nec etiam pro hoc quòd vices suas committant, nec etiam pro hoc quòd subditos suos corrigant, vel à corrigendo desistant. Licet tamen eis accipere procurationes, quãdo subditos visitant: non quasi pretium correctionis, sed quasi debitum stipendium. Ille autem qui habet sciẽtiam, & non suscipit cum hoc officium ex quo obligetur aliis vsum scientiæ impendere, licitè potest pretium suæ doctrinæ vel consilij accipere: non quasi veritatem, aut scientiam vendens, sed quasi operas suas locans. Si autem ex officio ad hoc teneretur, intelligeretur ipsam vendere veritatem, vnde grauiter peccaret. Sicut patet in illis, qui instituuntur in aliquibus Ecclesiis ad docendum clericos Ecclesiæ, & alios pauperes, pro quo ab Ecclesia beneficium recipiunt: à quibus non licet eis aliquid recipere, nec ad hoc quòd doceant, nec ad hoc quòd aliqua festa faciant, vel præmittant.

¶Ad quartũ dicẽdum, q̃ pro ingressu monasterij non licet aliquid exigere vel accipere pro spirituali. Sublata ergo hac mali ratione, restat quòd non sit illicitum.

*¶ Num in spiritualibus actionibus liceat vendere laborem personalem, & locare operas suas sub pretij pacto.*

Quæstio. ¶Dubium secundò occurrit, an in huiusmodi spiritualibus liceat vendere laborem personalem, & locare operas suas, sub pretij pacto. Et est ratio dubij, quia pars affirmatiua fouetur ex hoc, quòd labor corporeus & similiter opera corporea non sunt de genere spiritualium, sed temporalium. Vendere autem aut locare temporalia, nullum peccatum est.

¶Et confirmatur, quia si hoc est illicitum ex suo genere, non erit licitum in aliquo spirituali, & illicitũ in aliquo alio spirituali: sed in toto genere spiritualiũ hoc erit licitum, aut illicitum. Sed experientia teste, constat in multis spiritualibus esse hoc licitum. Nam sacerdos licitè locat operas suas in celebrãdo ter in hebdomada, & huiusmodi. Et laborem quem sustinere debet eundo in villam ad celebrandum, licitè sub pretio ponit. Doctor quoque Theologię vendit suas operas & laborem, sicut & aduocatus iustum patrocinium. In aliis igitur spiritualibus, cũ non sint istis spiritualiora, licitum erit.

¶Partem verò negatiuã probant duo. Primum, quia cùm omnia ecclesiastica, quæ spiritualia dicuntur, vt sacramentum administratio, sacrificiũ Missæ, prædicatio, diuinúsque cultus, constent ex duobus, videlicet ex spirituali & temporali: nam spiritualia in eis est gratia, veritas, &c. temporale verò est actio humana: si licitum est vẽdere aut locare hęc ratione actionis humanæ, omnia ecclesiastica venalia licite essent absolutè loquendo. Ita quòd sicut licitum est vendere calicẽ ratione materiæ, ita proportionaliter licitum erit vẽdere omnia huiusmodi spiritualia ratione actionis humanæ.

¶Et confirmatur ex diffinitione simoniæ, in qua ponitur vendere annexa spiritualibus. Constat autem quòd magis annexa sunt spiritualibus simultanea, quàm illa quæ spiritualia se habent antecedẽter. Sed actio humana in istis est simul cum spiritualibus. Ergo est magis inuendibilis quàm beneficium ecclesiasticum, ad quod spirituale se habet antecedenter, & dicitur omnino inuendibile. Secundum est, quia nũ fiat differentia inter stipendium sustentationis, & venditionem laboris, seu locationem operarum: sicut aduocato & doctori quantumcunque diuiti, licet vendere suum docere & patrocinari: ita sacerdotibus, prædicatoribusque, diuitibus licitum erit locare suas operas, vendere suos labores. Ac per hoc non sustentationis gratia, sed mercedis titulo à populo temporalia suscipere: & consequenter omnia iura ruent.

¶Ad euidentiam horum sciendum est, quòd inter stipendium sustentationis & stipendium locatarum operarum, hæc est differentia, quòd stipẽdium locatarum operarum habet rationem mercedis, iuxta illud Mat. 22. Voca operarios, & redde illis mercedem. Stipendium autem sustentationis non habet rationem mercedis, sed subuentionis necessariæ vel commodæ ministris. Et ex hoc sequitur, quòd qui dat aliquid temporale, puta pecuniam ministris Ecclesiæ pro sustentatione eorum, non dat pecuniam pro preto operarum aut laboris eorum, sed solùm dat vt se sustentent in victu & vestitu, &c. vt sic habentes alimẽtum & quibus tegantur, vacent ecclesiasticis officiis gratis. Qui verò dat aliquid temporale eisdem pro locatis operis, mercedem debitã reddit quasi pretium laboris & operarũ eorundem, vt ipsum Locationis nomen ostendit. Ex hoc autem quòd stipẽdium sustentationis concurrit, vt necessariũ, sine quo non potest minister salua sui status honestate, diuina exercere officia, sequitur quòd potest sub pacto poni stipendium sustentationis, non minus quàm reliquorum opportunorum ad diuina seruitia prouisio, scilicet puta calicis, sacrarum vestium, & huiusmodi. Ita quòd sicut sacerdos celebraturus ad instantiam alicuius, potest sub pacto ponere, quòd vocãs eum prouideat de calice, altari, vestibus sacris, & huiusmodi, sine quibus non potest celebrare: ita potest sub pacto ponere sustentationẽ suam, sine qua non potest in sacerdotij ministerio deseruire: & in hoc nulla simonia interuenit. ¶Aduertẽda tamen sunt hîc duo. Primò, quòd Sustẽtationis nomine non tantùm venit cibus & potus, sed quicquid est necessarium ad victum & vestitum sui, & eorum quorum sibi cura incumbit. Non enim debet mendicare sacerdos pro sustentatione suorum aut parentum antiquorum aut paruulorum nepotum, suæ curæ, secundum naturæ iura, relictorum, & huiusmodi. Secundò, quòd sustentationis stipendium dupliciter potest obuenire: primò gratuitè, vel ex autoritate Superioris: & sic non exigit necessitatẽ in eo in cuius sustentationẽ datur, vt patet ex eo quòd Episcopo diuissimo visitanti debetur secundum iura procuratio. Alio modo, ex pacto: & sic non nisi pauperi indigenti sustentationis stipẽdio licitè prouenire potest. Quoniam sacerdos habens vnde secundum suum statum honestè viuat, si ex pacto vult stipendium sustentationis, conuincitur quemadmodum de stipendio vt necessario, siue quo nõ potest commodè in sacerdotio seruire: quoniam sine illo stipendio potest hoc commodè facere. Vnde conuincitur, quòd conuenit non de stipendio sustentationis, sed de stipendio operarum suarum. Quod an liceat, in sequenti tractabitur dubio. In hoc siquidem primo dubio de solo stipendio sustẽtationis est sermo.

¶Ad obiecta autẽ in oppositũ dicitur, quòd ministeria ecclesiastica poni sub pacto dupliciter potest intelligi. Primò, simpliciter & absolutè: vt videlicet dicatur, Ego volo tantam pecuniam pro ministerio, vel si debeo ministrare. Et hæc pacta sunt prohibita: & dicitur simoniaca in iure & in litera. Alio modo, secundum quid, seu cum limitatione. Verbi gratia: Si debeo ministrare in spiritualib', ego volo pro stipendio sustentationis meæ tãtum, quia aliter non possum ministerio commodè in cumbere. Et sic limitata pacta ab indigẽtibus ministris facta, non sunt simoniaca apud Deũ, qui cor rectũ videt. Nec sunt simoniaca apud Ecclesiam, cui cõstat, vel constare potest, & de indigentia ministri, & de expressa limitatione in pacto apposita, videlicet pro sustentatione necessaria. Hæc de primo.

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd in ecclesiasticis ministeriis licitum est absolutè loquendo, locare operas suas ex pacto: tum quia hoc habet Ecclesiæ consuendo, vt patet in sacerdotibus, qui conducuntur, vt sint capellani annuales, vel menstrui: pactum nanque interuenit quòd tantum debeatur eis singulis mẽsibus: tum quia eadem ratio est de pacto expresso, & pacto implicito. Sed pactum implicitum inuenitur in iure approbatum, vt patet extra. de præbẽdis. cap. Significatum. Ergo licitum est etiam explicitè pacisci de pretio operarum: tum quia locationem operarum in huiusmodi iura, doctoresque approbãt: constat autem quòd locatio pacto & conuentione firmari potest: tum quia Apostolus de hac materia loquens primæ ad Corinth. 9. dicit, Quis vnquam suis stipendiis militat? Si enim non tenetur quis militare in ecclesiastica militia suis stipendiis, potest de sui operis stipendio pacifci, sicut miles armatæ militiæ, iuxta rationem Apostoli. Et confirmatur, quia dominus Lucæ 10. de discipulorum opere loquens, subdit, Dignus est operarius mercede sua. Quid clarius? Ergo licitè potest conuentio fieri de mercede operis laborisque humani in ecclesiasticis officiis. Firmatúrque opinio hæc ratione iam allata, videlicet quia res temporalis potest sub pacto poni. Et licet ita sit secundum veritatem ex parte rei, quia tamen secundum exteriora, speciem habet mali, quoniam sic via simoniæ fraudibus aperitur: ideo ab Ecclesia pacta in huiusmodi inhibita sunt. Sed hæc opinio non videtur rationabilis. Quoniam Ecclesia ideo prohibet pacta, quia illicita sunt pacta: & non econtra: vt patet ex hoc quòd Doctores in hoc videntur vtrij, qui tamen conueniunt in ecclesiastico iure. Videtur ergo aliter dicendum, interponendo vnam propositionem pro regula, scilicet quòd spirituale non potest esse ratio pretij seu æstimationis. Manifestatur siquidem istius regulæ veritas inductiuè. Quoniam & calix consecratus non potest plus vendi ratione consecrationis: & villa habens ius patronatus, non potest plus vendi ratione iuris patronatus. Et quæ sunt merè spiritualia, omnino inuendibilia sunt, vt patet. Post hanc regulam diſtinguendum est, quòd quædam sunt mixta ex spiritualibus & temporalibus, in quibus principale quæsitum est id quod est spirituale. Et iuxta hanc distinctionem dicitur, quòd illa in quibus principale quæsitum est temporale, possunt sub pacto poni. Illa autem in quibus principale quæsitum est spirituale, non possunt sub pacto poni. Et vtriusque conclusionis ratio est vna: quia accessorium sequitur principale, ita quòd non æstimatur vtrobique illud accessorium, sed conuertit concomitanter ad principale.

¶Ex his

¶Ex his autem duabus conclusionibus reddenda est ratio omnium obiectorum & accidentium hinc & inde. Ex his enim patet primò, quare cantores pro capellis Papæ, dominorum & Ecclesiarum, sicut & organistæ licitè ex pacto locant suas operas: quoniam principale in eis quæritur est opera humana, non spirituale quid: quamuis opera humana ad spiritualia conducantur. Quæritur enim in eis vox, aëris opus, & huiusmodi, quæ sensibilia ac temporalia sunt.

¶Patet secundò, quare advocati & doctores cuiuscunq; facultatis licitè vendūt operas suas: quoniam principale in eis quæritur est humanum auxilium, vel ad iustitiam, vel ad scientiam. Iustum siquidem patrocinium opem fert temporalem, æstimabilem pecuniæ: & doctor opem temporalē magnam fert discipulo, declarando, applicando, &c.

¶Patet tertiò: Quare pro celebratione, pro oratione, pro sacramentorum administratione, pro officio diuino seu mortuorum, pro prædicatione, pro oleo sancto, pro chrismate, pro benedictione nubentium, non est licitum paciscī: quia scilicet principale in istis quæsitum est spirituale.

*Supràartic. 1. ad sextum. Et 4 dist. 25. qō. 3. articul. 2. quæst. 3.*

Et quicquid temporale in istis interuenit, non æstimatur nisi ratione spiritualis. Verumtamen quia in his, quæ sunt per accidens, contingit etiam sapientes falli, vt dicit Arist. ideo aduertendū est quòd aliud est loqui de celebratione Missæ absolutè, & aliud est loqui de obligatione ad celebrandum Missam in tali loco, toties in hebdomada, tali hora, & huiusmodi. Istæ namque conditiones per accidens iunguntur & sunt, temporales, & propterea possunt sub pacto poni. Ita quòd licet sacerdos non possit locare actionem suam, quam celebrando, prædicando, ministrando sacramenta, &c. exercet: quoniam, vt dictum est, ratione spiritualis, quod principaliter quæritur, æstimatur & appretiatur: potest tamen locare seu vendere obligationem suam ad personam suam continendam vel præsentandam in tali loco toties in hebdomada, tali tempore, &c. quoniam hæc temporalia sunt, & impedimenta propriæ libertatis notabiliter, & per accidens sunt cōiuncta actui celebrationis, & huiusmodi. Non sic autem est in eo qui non se locat, sed sponte quando occurrit celebrat: quoniam nihil notabile tēporale interuenit per accidens in sic sponte celebrāte: & propterea de spirituali pactum faceret, si conueniret de pretio. Quia igitur in istis menstruis vel annuis obligationibus ad celebrandum & huiusmodi, interueniunt hæc temporalia accidentia, ideo dicuntur licitè locare operas suas: quod non admittitur de non obligatis ad hæc accidentia. Vnde ad obiectiones in oppositum dicitur sigillatim. Et ad primā dicitur, quòd licet tam labor quàm opera humana in sacramentorum administratione sit aliquid temporale, quia tamen ratio æstimationis eorum est id quod est spirituale, non licet illa vendere, vt patet de oleo sancto, & chrismate. Quodlibet enim eorum est aliquid temporale: quia tamen non æstimatur nisi ratione spiritualis, ideo non licet ea vendere.

¶Ad secundum dicitur, quòd ratio diuersitatis est manifesta: quia scilicet in quibusdam principale æstimatum est temporale, in quibusdam est spirituale. Et de sacerdote locante se, iam dictum est. De labore vero quem quis sustinet ad itinerandum ad locum celebrationis vel prædicationis, non est ad propositum: quoniam est per accidens, & potest sub pretio poni: sicut & expensæ quæ in itinere fiunt. Labor autem qui in ipsa celebratione & prædicatione interuenit, pars est celebrationis & prædicationis per se: quoniam spiritualia per tales actus humanos dispensat Deus. Doctor quoq; Theologiæ in hoc differt à Prædicatore, quòd Doctor quæritur propter temporale auxilium in Theologia, sicut in cæteris scientiis: Prædicator autem solùm propter spiritualem opem, quasi Prædicator sit instrumentum Spiritus sancti ad purgandum, illuminandum, perficiendúmque homines secundum adoptionis gratiam. Vnde nullus potest prædicare nisi missus: iuxta illud ad Rom. 10. Quomodo prædicabunt, nisi mittantur? Et ideo non potest Prædicator pacisci de opera & labore suo in prædicando. Quamuis ad hoc etiam sit alia ratio ex eadem autoritate: quia scilicet quilibet prædicans prædicat ex officio delegationis. Et propterea debet esse contentus stipendiis taxatis à delegante, scilicet stipendio sustentationis: & non potest iterum locare se populo, qui semel locauit se deleganti. Non spectat tamen ad simoniæ vitium, quòd Prædicator aliquis libentius in loco vbi maiorem scit taxatam eleemosynam quàm alibi prædicet, sed spectat ad charitatis defectum, quo quis magis temporalium quàm spiritualium profectui intēdit. De Aduocato quoque iam dictum est, quòd temporale auxilium intelligitur vendere, & ideo cùm ferunt magnum auxilium ex magno consilio ad magnam causam, volunt sibi multum solui, & meritò: quia tantum valet tam rarum auxilium, tot vigiliis, laboribus, expensísque comparatum. Et per hæc patet responsio ad motiua alterius opinionis, nisi ad autoritates Apostoli & Domini. Ad quarum primam dicitur, quòd tam Apostolus quàm Dominus de stipendio sustentationis loquitur: vt patet ex conclusione Apostoli, videlicet quòd licet viuere de Euangelio. Et hoc Dominum ordinasse ipse Apostolus testatur, declarans quomodo verba illa Domini, Dignus est operarius mercede sua. In proposito sunt accipienda. Quòd etiam Matth. 10. c. explanauit, dicens Dominum dixisse, Dignus est operarius cibo suo. Qui etiam sensus patet ex eo quòd Dominus tam apud Martham quàm Lucam, postquā sine facculo, & pera iussisset Apostolos ire, sustentationis stipendium, cibum scilicet & potum, con-

*Nota,* cessit apud suos auditores. ℣ Triplici ergo titulo cùm possit pro spiritualium exhibitione temporale peti seu dari, videlicet pro pretio, pro stipendio sustentationis, pro stipendio locatarum operarum. Primus titulus simoniam constituit. Secundus à Domino ordinatus est in vtroq; Testamēto, & potest in pactum à pau-

peribus deduci, quando oportet, propter inhumanitatem eorum quibus seruitur in spiritualibus. Tertius in illis in quibus principale quæsitum est temporale, locum habet, & per accidens in quibusdam spiritualibus, vt patet ex dictis.

*Anno.* IN artic. 3. ad vlti. not. quòd quemadmodum textus Decret. prohibens aliquid dare vel recipere pro ingressu monasterij, glossatur, quòd intelligitur quando petitur vel datur tanquā pretiū pro ingressu; quod tunc est quādo ex pacto est à non indigente monasterio aliquid exigere sed si monasterium indigeat, vt manifestè caueat quòd pro necessaria sustentatione oportet tantum dare, nulla simonia est. Ita iura alia de hoc interpretāda sunt. Vnde quādo taxatus est numerus monialium quæ possunt absque penuria sustineri, ita quòd si plures reciperētur, monasterium grauaretur, ita q; aliis sororibus opportunorū aliquid ex hoc deesset: licitè posset statui quòd supra talē numerū nulla recipiatur, nisi quæ relictā grauaminis, quod sequeretur, afferret, puta mille aureos: quoniam hoc non est pro ingressu exigere, sed pro sustentatione. Nec est præcludere viam aliis: quoniam ipsa taxatio numeri, quæ secundum iura fit, claudit viam. Sed est aperire viam ingressus habentibus temporalia, quibus onus monasterij subleuare possunt ac volunt.

*Anno.* IN artic. 4. dubium occurrit an ecclesiastica beneficia liceat vendere autoritate Papæ. Sed quia hoc sat in nostro primo quolibeto discussimus, quæ super hoc articulo fundantur, vbi dicitur quòd ius clericale cui beneficium annectitur, est spirituale, ideo pertranseo. Vide ibi si vis. Vnum tamen dubium restat: quia in permutationibus beneficiorum, quorum vnum ditius est altero, licitū est pecuniam Superioris autoritate, minus diuiti dari, vt ad æqualitatem prouentus temporalis commutatio reducatur: vt habetur extra. de rerum permuta. cap. Ad quæstiones. Ex hoc enim insurgit dubium duplex. Primum est, quia qualis est proportio partis ad partem, talis est proportio totius ad totum. Sed pro parte in qua temporalis prouentus alterius excedit, licitum est pecuniam exigere: Ergo si alterum illorum beneficiorum nihil omnino prouentus habet, licitum erit pro tota prebenda alterius pecuniam dare. Et sic sequitur quòd præbenda tota, seu prouentus beneficij, poterit vendi autoritate Superioris, permutando duo beneficia, quorum alterum nihil temporale, alterum aliquid habet. Falsum est ergo quod dicitur in litera, quòd huiusmodi annexa spiritualibus nullo modo licet vendere. Secundū est, quia quicquid potest licitè dari alteri Clerico autoritate Papæ, pro annexis spiritualibus, potest eadem autoritate licite dari sibiipsi Papæ: quia ipse est cuiusque prouentus Ecclesiæ dispensator principalis. Potest ergo Papa donando titulum spiritualem, exigere pro prouentu quantum valet prouentus, sicut potest præcipere quòd hoc pretium detur permutanti, si beneficium permutaretur.

¶Ad primum horum potest dupliciter dici. Primò, quòd non est eadem ratio proportionis inter partem & partem, & totum & totum, quo ad rationem principalis vel accessorij: quia pars potest habere rationem accessorij ad totum, quia sequitur naturam sui totius. Ipsum verò totum non habet rationē accessorij, sed principalis. Vnde in proposito dicitur, quòd quādo vtrunque beneficium habet suum prouentum, interuenit ibi contractus permutationis prouentuum. Et quia in alia qua parte alter alterum excedit, per viam sequelæ accidit quòd suppleatur per pecuniam. Sed vbi alterum tantum beneficium habet prouentus, nullus potest esse ibi contractus permutationis prouentuum. Quoniam quod non est, non permutatur. Et sic non esset ibi permutatio, sed venditio. Iura autem in permutationibus prouentuum, suppletionem pecuniæ admittunt, & non venditionem præbendæ. Secundò dicitur, quòd licet inferiores Prælati non possint, Papa tamen posset, cessantibus fraudibus ex causa rationabili in permutationibus titulorum spiritualium, toti prouentui vnius concedere, quòd pecunia responderet loco prouentus alterius qui nihil habet. Quoniam solùm temporalia, vt sic, æstimarentur ab eo qui ius nouum condere potest. Prima responsio est tutior, pro quanto titulo habentis prouentum, aliquid ipso iure prouentuū debetur. Ac per hoc non totum adæquari debet pecunia, vt principali correspōdente. Non abiicio tamē secundā, propter plenitudinem potestatis. ¶Papalis, & singularis iuris, quod potest fraudare.

¶Ad secundum verò dubium, quod directè est contra hanc responsionem, dicitur quòd ibi est sophisma. Quoniam quicquid possit dari alteri, possit dari Papæ: non tamen eodem modo, nec eadem ratione. Sicut quicquid potest vitus, potest intellectus, sed non eodem modo, nec eadem ratione. In proposito ergo permutanti licitè dari potest, quia permutat, aut quasi permutat, deputatum sibi stipendium. Papa autem non se habet vt permutans, aut quasi permutans deputatum sibi stipendium, sed potius se habet vt vendens stipendia Ecclesiarum ministris deputata. Cum his tamen stat, quòd Papa alio modo, puta per viam vnionis ad mensam suam, vel subsidij charitatiui, possit ex causa rationabili, prouentus vacantis Ecclesiæ sibi applicare, & pòst alienare, prout opus fuerit, & ratio sua fuerit Ecclesiasticæ pietatis.

*Quæstio.* ***¶Num excusatus fuerit Iacob, quòd primogeniturā emerit.***

¶In eodem artic. circa gesta Iacob, dubium occurrit, quia inexcusabilis apparet Iacob: tum quia inhumanitatis est negare fratri lassò pulmentum paratum: tum quia induxit Esau ad peccandum, vendendo sibi primogenituram. Non enim erat Esau ad hoc paratus, sicut vsurarius stat paratus ad vsuram, sed inductus fuit ad hoc à Iacob, dicente, Vende mihi primogenita: Gen. 25. tum quia Esau non vocabat Iacob in iure primogenituræ, sed naturali iure illud possidebat pacificè, quia primò natus: ac per hoc non habuit hic locum redemptio vexationis quæ in litera



litera affertur. Redimere enim vexationem præsupponit vexatorem. Nec sufficit dicere, quòd debebatur ius primogenituræ Iacob ex diuina electione, quia ex hoc non sequitur quòd posset inducere fratrem ad peccandum: quia non tunt facienda mala vt veniant bona, vt dicitur ad Rom. 3. Nec tenebatur Esau renunciare iuri quod in primogenitura habebat.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia Deus reuelauerat Rebeccæ, vt patet ibidē, quòd maior seruiret minori: & rationabile est q; ipsa omnia dilecto sibi filio Iacob reuelauerit: consequens est vt Iacob certos de iure primogenituræ, quod esset sibi ex diuina electione, ab Esau tanquam ab occupatore iuris sui redimere voluerit suam vexationē illo tempore quo commodè posset vti iniquitate alterius ad sui iuris consecutionē. Vnde licet Esau peccauerit, vt non solùm litera dicit, sed Apost. ad Heb. 12. dicens, Ne quis fornicator aut prophanus vt Esau, qui propter vnā escā vendidit primitiua. Iacob tamē ex cusatur: & primò ab inhumanitate: tum quia Esau nō necessitatis, sed delectationis causa motus videtur: tū quia prudētis viri est negare aliquid occupatori iuris sui, quando sperat ex huiusmodi negatione rehabere quod suum est. Secundò excusatur ab inductione ad peccatū, nō minus quàm offerēs pecuniā occupatori sui beneficij ecclesiastici. Non est enī hoc inducere ad peccatum, sed nō solùm patato, verum actualiter peccanti detinendo malus, offerre redemptionē secūdum veritatē, quāuis secūdum modū loquendi, & secūdum intentionem alterius, sic aliud. Vnde dicēs Iacob, Vēde mihi primogenita, sensus erat, da mihi primogenita quæ in veritate sunt meæ ex quo non vis gratis dare, offero pranDium, &c. In hoc enim sensu intelligitur omnes redemptiones vexationum. Inueniuntur nanque in qualibet redemptione duo. Alterum licitum quod petit redemptor, puta, dari sibi vitā, libertatem, ius, beneficium, &c. Alterum, iniquum, quod non petit, sed patitur redemptor: quamuis per modum petit, quatenus se habeat: quia offert materiam illius iniquitatis parato ad iniquitatem illam vel maiorem, vel forte non minorē, vt acceptio pretij. Non enim qui redimit fratrem aut filium à latrone, petit vt accipiat latro tantum pecuniæ, quasi hoc volens, sed offert pecuniam patiēs, vt latro illam accipiat qui paratus est detinere hominē, & sic de aliis. Non induxit ergo Iacob Esau ad peccādum, qui secundum rem occupator erat primogenituræ, & sic erat vexator, & tenebatur renuntiare: quia tenebatur obedire diuinæ ordinationi de iure primogenituræ. Sed ipse Esau occasionem peccādi ex verbis Iacob accepit. Nec obstat si dicatur, quòd Esau credebat primogenita esse sua, insciis diuinæ ordinationis, quam Iacob sciebat (vt creditur) quoniam etiam si sciuisset Esau diuinam ordinationem, non propterea cessisset, sed in occupatione perseueraret, vt patet ex eo quòd cognita post paterna ordinatione de eadem re, dixit, Venient dies luctus patris mei, & interficiam Iacob. Genes. 27. Licuit ergo redimere vexationem tam magis ignorante tanto magis quanto minus peccandi occasionē accipit, ignorans se possidere alienū, quām sciens.

*a* ¶*Super Quæstionis centesimæ Artic. 5.*

¶*Num preces beneficij cum cura animarum pro ipso petente sint preces pro indigno.* *Quæstio.*

IN artic. 1. in responsione ad tertium, dubium occurrit, an preces beneficij cum cura animarum pro ipso petente sint preces pro indigno. Et est ratio dubij diuersitas opinionum. *4. dist. 25. quæstio. 3. articul. 3.*

¶Ad hoc, licet diuersi diuersa scripserint, vt habes à domino Iohāne de Turre cremata, super Decret. in q. 1. c. Ordinationis. in arti. 1. tota tamen ambiguitas ad hoc deducitur, an scilicet in huiusmodi petitione interueniat præsumptionis vitium. Ita quòd si præsumptio interuenit in petendo, preces sint pro indigno. Si non interuenit præsumptio in petendo, preces pro seipso aliàs digno, non sunt pro indigno. Et hoc satis in litera insinuatur, cùm dicitur, ex ipsa præsumptione redditur indignus. An autē petitio ipsa simpliciter vel requaliter præsumptuosa sit, videndum est. Et nunc summarie dicenda occurrunt quinq;. Primò, quod petitio cuiæ simpliciter animarū, regulariter est præsumptuosa, vt petere episcoparum. Dixi cuiē simpliciter animarum, quia vt inferius patet, curati nō habent simpliciter curā animarum: sed Episcopi sunt habētes simpliciter curam animarum totius Diœcesis. Dixi regulariter, vt præteruē petitionem episcopatus in casu necessitatis ipsius Ecclesiæ. Hæc conclusio satis patet per dicta doctorū: & ex Augu. 19. de Ciuit. Dei: & inferius in tractatu de statibus prælat. Secundum q; petitio cuiæ simpliciter animarum in casu, nō est præsumptuosa, sed sanctæ: quando scilicet clarè constat, quòd nisi ipse dignus petat epi scopatū illum Ecclesiæ, illi malè prouideretur. Tūc enim si sine scādalo potest aliàs dignus licitè vt profit petit: & maximè si indirectè petit. Et ratio est, quia charitatis est, non præsumptionis, consilium hoc: quod ex hoc patet, quòd Ecclesiæ illa grātias magnas illi referret, si sciret ex illius petitione ex propositō exceptam de manu lupi imminentis. Et similiter ipsorum ac dominus Ecclesiæ Iesus Christus, vt fidelem negotij gesto rem illum recognoscet, non minus quā vnus homo cui hoc beneficium præstitum

vel præbendam vel aliquod ecclesiasticum.

CONCLVSIO.

*¶Pecuniam suscipere pro spiritualibus annexis, ita quòd ex spiritualibus pendent illicitum est: pro his verò, quæ sic spiritualibus annectuntur, vt ad illa ordinata potest pecunia recipi.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquid potest esse annexum spiritualibus dupliciter. Vno modo, sicut ex spiritualibus dependens, sicut habere beneficia ecclesiastica, dicitur spiritualibus annexum: quia non competit nisi habenti officium clericale. Vnde huiusmodi nullo modo possunt esse sine spiritualibus. Et propter hoc ea nullo modo vendere licet: quia eis venditis intelligunturetiam spiritualia véditioni subiici. Quædam autem sunt annexa spiritualibus, inquantum ad spiritualia ordinantur: sicut ius patronatus quod ordinatur ad præsentandum Clericos ad ecclesiastica beneficia: & vasa sacra, quæ ordinantur ad sacramentorum vsum: vnde huiusmodi non præsupponunt spiritualia, sed magis ea ordine temporis præcedunt. Et ideo aliquo modo vendi possunt, non autem inquantum sunt spiritualibus annexa.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd omnia temporalia annectūtur spiritualibus sicut fini. Et ideo ipsa quidem temporalia vendere licet, sed ordo earum ad spiritualia sub venditione cadere non debet.

¶Ad secundum dicendum, quòd etiam vasa sacra sunt spiritualibus annexa sicut fini: & ideo eorum consecratio vendi non debet. Tamen pro necessitate Ecclesiæ & pauperū, materia eorum vendi potest, dummodo præmissa oratione prius confringantur: quia post confractionem non intelliguntur esse vasa sacra, sed purum metallum. Vnde si ex eadem materia similia vasa iterum integrarentur, indigerent iterum consecrari.

¶Ad tertium dicendum, quòd spelunca duplex quam Abraham emit in sepulturam, non habetur quòd erat terra consecrata ad sepeliendum: & ideo licebat Abrahæ terram illam emere ad vsum sepulturæ, vt ibi instituere sepulchrum: sicut etiam nunc licet emere aliquem agrum communem ad instituendum ibi cœmeterium vel etiam Ecclesiam. Tamen quia apud Gentiles loca sepulturæ deputata, religiosa reputabantur, si Ephron pro loco sepulturæ intendit pretium accipere, peccauit vendens: licet Abraham non peccauerit emens, quia non intendebat emere nisi terram communem. Licet enim etiam nunc terram vbi quondam fuit Ecclesia, vendere aut emere in casu necessitatis, sicut & de materia sacrorum vasorum dictum est. Vel excusatur Abraham, quia in hoc redemit suam vexationem. Quamuis enim Ephron gratis ei sepulturam offerret, perpendit tamen Abraham, quòd gratis recipere sine eius offensa non posset.

¶Ius autē primogenituræ debebatur Iacob ex diuina electione: secundum illud Malac. 1. Iacob dilexi, Esau autē odio habui. Et ideo Esau peccauit primogenita vendens: Iacob autem non peccauit emendo: quia intelligitur suam vexationem redemisse. Ius autem patronatus per se vendi non potest, nec in feudum dari, sed transit cum villa quæ venditur vel conceditur. Ius autem spirituale accipiendi decimas non conceditur laicis, sed tantummodo res temporales quæ nomine Decimæ dantur, vt suprà dictum est.

ARTICVLVS V.

*a* ¶*Vtrum liceat spiritualia dare pro munere quod est ab obsequio, vel à lingua.*

AD QVINTVM sic procedit. Videtur quòd liceat spiritualia dare pro munere quod est ab obsequio vel à lingua. Dicit enim Gregor, in Registro, Ecclesiasticis vtilitatibus deseruientes, ecclesiastica dignum est remuneratione gaudere. Sed deseruire ecclesiasticis vtilitatibus pertinet ad munus ab obsequio. Ergo videtur quòd licitum sit pro obsequio accepto ecclesiastica beneficia largiri.

¶Præterea, Sicut carnalis videtur esse intentio si quis alicui det beneficium ecclesiasticum pro suscepto beneficio, ita etiā si quis det intuitu consanguinitatis. Sed hoc non videtur esse simoniacum, quia non est ibi emptio & venditio: ergo nec primum.

¶Præterea, Id quod solùm ad preces alicuius fit, gratis fieri videtur: & ita non videtur locum habere simonia quæ in emptione vel venditione consistit. Sed munus à lingua intelligitur, si quis ad preces alicuius ecclesiasticum beneficium conferat. Ergo hoc non est simoniacum.

¶Præterea, Hypocritæ spiritualia opera faciunt vt laudem humanam consequantur, quæ ad munus linguæ pertinere videntur, nec tamen hypocritæ dicuntur simoniaci. Non ergo per munus à lingua simonia contrahitur.

¶SED CONTRA est quod Vrbanus Papa dicit, Quisquis res ecclesiasticas non ad quod institutæ sunt, sed ad propria lucra munere linguæ vel obsequij, vel pecuniæ, largitur vel adipiscitur, simoniacus est.

CONCLVSIO.

*¶Sicut suscipientes pecuniam pro spiritualibus simoniaci sunt, ita quoduis munus linguæ, vel obsequij recipientes, simoniaci censentur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, nomine Pecuniæ intelligitur cuiuscunque pretium quod pecunia mensurari potest. Manifestum est autem quòd obsequium hominis ad aliquam vtilitatem ordinatur, quæ potest pretio pecuniæ æstimari. Vnde pecuniaria mercede ministri conducuntur. Et ideo idem est, quòd aliquis det rem spiritualem pro aliquo obsequio temporali exhibito vel exhibendo, ac si daret pro pecunia data vel promissa, qua illud obsequium æstimari posset. Similiter etiam quòd aliquis satisfaciat pro cibus alicuius ad temporalem gratiam quæ rendam, ordinatur ad aliquam vtilitatem, quæ potest pecuniæ pretio æstimari. Et ideo sicut contrahitur simonia accipiendo pecuniam, vel quamlibet aliam rem exteriorem quod pertinet ad munus à manu, ita etiam contrahitur per munus à lingua vel ab obsequio.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd si aliquis clericus alicui Prælato impendat

præstitum fuisset. Constat nanque quòd si mea esset Ecclesia illa, ego teneter illi pie petenti gratias agere. An forte ingratus aut tam rigorosus est Christus vt non velit suarum Ecclesiarū periculis humana ratione obuiam iri? Tertium est, quòd petitio curæ etiam simpliciter animarum, non est necessariò præsumptuosa. Pater hoc, quia in casu est licita: & quia Isaias purgatum se videns petiit abs; præsumptione, Ecce ego, mitte me. Quartum est, quòd petitio curæ animarum secundum quid, seu secundario: vt est petitio parochiæ, archipresbyteratus, & huiusmodi, licet aliquid sapiat præsumptionis infra certi reginmis limites stādo (vbi tamen communiter Ecclesiasticum regimen corruptum effet, quia scilicet non dantur hęc beneficia nisi petentibus) præsumptione caret, si circa cuiusquam præiudicium sit, & alias dignus petens, & ex charitate ad Ecclesiam mouetur. Patet hoc ex eo quòd in huiusmodi corruptis regiminibus frequenter sunt malæ prouisiones. Ac per hoc in hac diminuta cura animarum sufficit dignitas & charitas ad petentem mouens, absque eo quòd videatur in particulari quòd mala imminet prouisio. Quintum est, quòd quādo vel vbi huiusmodi corruptum regimen ecclesiasticū esset, petitio huiusmodi beneficij curati prorsè alias digno ex humano affectu procedens, licet sapiat aliquid præsumptionis pro quāto petit præesse: quia tamen verè appetit & intendit prodesse, & periculum imminet semper malæ prouisionis, stante huiusmodi corruptela, & probi viri postponuntur, nō plus quàm venialis videtur illa præsumptio. Et sic preces non sunt pro indigno simpliciter, sed secūdum quid. Nec mirum si Aug. Gregor. Autor, & alij aliter videntur docuisse: quoniam ipsi docuerūt quid agēdum infra legum limites est. Nos autem quid inter corruptiones legū fieri poteſt, & quandoque debet. Et rursus ipsi quid absolutè fieri licet: nos autem quid in casu necessitatis, vel simpliciter, vel pro nunc inter tales.

4. dist. 25. q. 3. art. 1. a ¶ *Verum sit conueniens simoniaci pœna, vt priuetur eo quod per simoniam acquisiuit.*

q. 1. ad 1. *Super Quæstionis centesimæ Articulum sextum.*

¶ *Num simoniacus mentalis possit retinere quod per simoniam acquisiuit.*

Quæstio. IN artic. sexto, eiusdem 100. quæst. dubium occurrit præcipuè in respōsione ad quintum, an simoniacus mētalis possit tuta conscientia retinere quicquid simoniacè acquisiuit. Et est ratio dubij, quia pro parte affirmatiua est Autor in litera in respōsione ad sextum, dicēs, quòd non tenetur abrenuntiare beneficio simoniaca mente acquisito. Et est textus iuris extra. de simonia. cap. Mandato, vnde Autor respōsionem hanc obsequium honestum ad spiritualia ordinatum (puta ad Ecclesiæ vtilitatem, vel ministrorum eius auxilium) ex ipsa deuotione obsequij redditur dignus ecclesiastico beneficio, sicut & propter alia bona opera. Vnde non intelligitur esse munus ab obsequio. Et in hoc casu loquitur Gregor. Si verò sit inhonestum obsequium vel ad carnalia ordinatum (puta quia seruiuit Prælato ad vtilitatem consanguineorum suorum, vel patrimonij sui, vel ad aliquid huiusmodi) erit munus ab obsequio, & est simoniacum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd si aliquis aliquid spirituale alicui cōferat gratis propter consanguinitatem, vel quamcunque carnalem affectionem, est quidem illicita & carnalis collatio, non tamen simoniaca: quia nihil ibi accipitur. Vnde hoc non pertinet ad contractum emptionis & venditionis in quo fundatur simonia. Si tamen aliquis dat beneficium ecclesiasticum alicui hoc pacto vel intentione, vt ex inde suis consanguineis prouideat, est manifesta simonia.

¶ Ad tertiū dicendum, quòd munus à lingua dicitur vel ipsa laus pertinens ad fauorem humanum, qui sub pretio cadit, vel etiam preces ex quibus acquiritur fauor humanus, vel contrarium euitatur. Et ideo si aliquis principaliter ad hoc intendit, simoniā committit. Videtur autem ad hoc principaliter intēdere, qui preces pro indigno porrectas exaudit. Vnde ipsum factum est simoniacum. Si autem preces pro digno porrigantur, ipsum factum non est simoniacum: quia subest debita causa ex qua illi pro quo preces porriguntur, spirituale aliquid confertur: tamen potest esse simonia in intētione, si non attendatur ad dignitatē personæ, sed ad fauorem humanū. Si verò aliquis pro se rogat vt obtineat curam animarū, ex ipsa præsumptione redditur indignus, & sic præces sunt pro indigno. Licitè tamen potest aliquis, si sit indignus, pro se beneficium ecclesiasticum petere sine cura animarum.

¶ Ad quartum dicendū, quòd hypocrita non dat aliquid spirituale propter laudē, sed ioīùm demonstrat: & simulādo magis furtiuè furripit laudem humanam, quàm emat. Vnde non videtur pertinere ad vitiū simoniæ.

ARTICVLVS VI.

*a ¶ Verum sit conueniens simoniaci pœna, vt priuetur eo quod per simoniam acquisiuit.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd non sit conueniens simoniaci pœna vt priuetur eo quod per simoniā acquisiuit. Simonia enim cōmittitur ex eo quòd alicuius muneris interuētu spiritualia acquiruntur. Sed quædam sunt spiritualia quæ semel adepta non possunt amitti: sicut omnes characteres qui per aliquam consecrationem imprimuntur. Ergo non est conueniens pœna vt quis priuetur eo quod simoniacè acquisiuit.

¶ Præterea, Contingit quandoque q; ille qui est episcopatū per simoniā adeptus, præcipiat subdito, vt ab eo recipiat ordines: & videtur quòd ei debeat obedire quandiu ab Ecclesia toleratur. Sed nullus debet aliquid recipere ab eo qui non habet potestatē conferendi. Ergo Episcopus nō amittit Episcopalē potestatē, si eam simoniacè acquisiuit.

¶ Præterea, Nullus debet puniri pro eo quod non est factum eo sciente & volente: quia pœna deberur peccato quod est voluntariū, vt ex supradictis patet. Contingit autem quandoque q; aliquis simoniacè cōsequitur accepit. Pro parte verò negatiua est ratio: quia regula generalis est, quòd quando tam dare quàm accipere aliquod temporale est iniustum, non potest sic acquisitum retineri cum bona conscientia, vt patet superius in q. 32. artic. 7. Constat autem quòd in acquisitione ex mente simoniaca, vtrinque tam dare quàm accipere est iniquum: quia ille illicitè ex mente simoniaca dat beneficium, siue omni pacto, & iste iniquè recipit id quod simili mēte simoniaca recipit. Ergo nullū talitet acquisitū potest retineri cum bona conscientia.

¶ Et cōfirmatur, quia mirabile valde apparet statē simonia mētali vtrinque inter duos: puta quia Episcopus principaliter propter spem habendæ pecuniæ dat Clerico beneficium, qui etiam paratus est dare pecuniam Episcopo principaliter propter beneficium, & sine omni pacto sequitur consummatus vtrinque effectus in hoc & simili casu mirabile inquā est, quòd Episcopus teneatur non retinere pecuniam acceptā, quia simoniace accepit, & Clericus possit retinere beneficiū: cùm magis Clericus potuerit donare pecuniā, vtpote cuius pecuniæ dominus, quàm Episcopus beneficium, vtpote dispensator tantum beneficiorum.

¶ Et confirmatur, quia quemadmodū vsurarius mentalis tenetur ad restitutionem, ū cognoscit quòd munus sibi à mutuario obiatū, nō spōte, sed quasi vsuras soluēdo datur, sine omni tamen couentione, non minus simoniacus mentalis cognoscēs beneficium vel pecuniam sibi simoniacè dari: quamuis sine omni conuentione tenetur restituere, seu non retinere taliter receptum.

¶ Ad hoc dubiū quidam distinguēdo dicūt, quòd in simoniacis, quia prohibita, mētalis simoniacus nō tenetur restituere acquisitum tēporale vel spirituale, iuxta dictum cap. Mandato. In prohibitis autē, quia simoniaca, tenetur etiam acquisitum ex mētali simonia restituere in foro conscientiæ. Et istorum ratio est, quia textus ille nō loquitur nisi de simoniacis ex iure positiuo: & præterea non est extēdendus ad simoniaca ex iure diuino. Quidam autem reprehēdunt hāc respōsionem, quia textus indistinctè loquitur.

¶ Mihi videtur, quòd hęc respōsio nō valeat: quia textus ille loquitur de simonia etiam diuino iure prohibita, scilicet quæ cōmittitur pro religionis statu. Constat autem quòd diuino iure prohibitum est, vt spiritualis religionis status vendatur, cùm sit inuendibilis, & spiritualis status à Christo constitutus. Si vis perfectius esse: vade, vende, &c.

¶ Alij dicunt, quòd teneri ad restitutionē contingit dupliciter, scilicet ratione pœnæ Ecclesiasticæ, vel ratione naturalis iuris. Et subdunt quòd simoniaci omnes ex pacto tenentur duplici iure ad restitutionem



CONCLVSIO.

*¶ Simoniaci pœna condigna est, vt ijs spiritualibus bonis priuentur, quæ per simoniam acquisiuerunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nullus potest licitè retinere id, quod contra voluntatē domini acquisiuit, puta si aliquis dispensator de rebus domini sui daret alicui contra voluntatem & ordinationem domini sui, ille qui acciperet, licitè retinere non posset. Dominus autem, cuius Ecclesiarum Prælati sunt dispensatores & ministri, ordinauit vt spiritualia gratis darentur: secūdum illud Matt. 10. Gratis accepistis, gratis date. Et ideo qui muneris interuentu spiritualia quæcunque assequitur, ea licitè retinere non potest. Insuper autem simoniaci tam vendentes quàm emētes spiritualia, aut etiam mediatores aliis pœnis puniūtur, scilicet infamia & depositione, si sint clerici: & excommunicatione, si sint laici, vt habetur 1. quæst. 1. can. Si quis Episcopus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd ille qui simoniacè recipit sacrum ordinē, recipit quidem characterem ordinis propter efficaciam sacramenti, non tamē recipit gratiam, neque ordinis executionem, eo quòd quasi furtiuè susceptit characterem contra principalis domini voluntatem. Et ideo est ipso iure suspensus, & quo ad se, vt scilicet de executione sui ordinis se non intromittat: & quo ad alios, vt scilicet nullus ei communicet in ordinis executione, siue sit peccatum eius publicū, siue occultū. Nec pōt re petere pecuniam quàm turpiter dedit, licet alius iniustè detineat. Si verò sit simoniacus quia cōtulit ordinē simoniacè, vel quia dedit vel recepit beneficiū simoniacè, vel fuit mediator simoniæ: si est publicū, est ipso iure suspēsus, & quo ad se, & quo ad alios. Sed quando est occultum, est suspensus ipso iure quo ad se tantùm, nō autem quo ad alios.

tionem, scilicet ratione naturalis iuris, quia tam datio quàm acceptatio fuit iniusta: & ratione ecclesiasticæ pœnæ, quia Ecclesia sic statuit. Simoniaci autem mentales ratione ecclesiasticæ pœnæ non tenentur. Et hoc solum textus ille dicit. Sed ratione naturalis iuris bene tenentur ad resignationem & restitutionem tam spiritualium quā temporalium: quia iniustè accepit quicquid simoniace accepit. Et hoc tacuit textus ille, quia fori ecclesiastici iura sonabat.

¶ Sed hæc responsio licet sit subtilis, à veritate tamen deuia videtur, quia textus ille etiā de foro conscientiæ loquitur, & expresse dicit q; apud Deum sola pœnitentia opus est. Si nāque sufficit Creatori per solam pœnitentiam in simonia mentali satisfaciat, non ergo vt satisfaciat Deo in foro conscientiæ, tenetur ad aliud, puta resignationē, restitutionem, &c. Non tenentur ergo mentales simoniaci ex naturali & diuino iure nisi ad pœnitentiam. Quia igitur non oportet plus fapere quàm oportet, & Decretalis illa vtrunque dicit, scilicet & q; apud Deum sufficit sola pœnitentia, & absolutē q; non tenentur ad resignationem spiritualiū & temporaliū, quæ nullo pacto, sed affectu animi præcedente vtrinque taliter acquiruntur: ideo absolutè dicendum est, q; simoniaci mentales, hoc est sine omni conuentione, non tenentur etiam in foro conscientię ad restitutionem eorum quæ ex mente & affectu simoniaco acquiruntur, siue sint spiritualia, siue temporalia, fed sola eis pœnitentia sufficit: vnde omnes simoniaci à manu, lingua, vel obsequio, non ex conuentione, sed ex principali spe siue affectu hæc dantes vel recipientes propter spiritualia, peccant mortaliter peccato simoniæ, & sunt in statu damnationis æternæ, quandiu perseuerant in tali malo animo: sed nō tenentur ad resignandum aut restituendum taliter accepta. Et sic communiter seruari videtur. Ad obiectiones autem in oppositum ex quibus clarior fiet veritas, dicendum est. Et ad primā quæ difficilis valde est, dicitur, q; datio & acceptio potest esse illicita dupliciter. Vno modo, secundum ipsam formam exterioris actus qué significat tam datio quàm acceptio: vt cum actus dandi vel accipiendi ex sua exteriori forma est venditio, emptio, & huiusmodi. Alio modo ex solo interiori affectu: puta, quia actus exterior secūdum modum & formam exterius habet rationem donationis gratuitæ, sed ex solo affectu interiori habet rationem venditionis. Regula illa, quando datio & acceptio est illicita, nō potest retineri, taliter acquisitum intelligitur de datione & acceptione illicita primo modo, & nō secundo. Quoniam primo modo datio & acceptio est per se illicita. Secūdo autem modo est illicita per accidens: quia non ex modo & forma exteriori, sed ex adiuncta mala intentione. Et sic est in proposito. Cùm enim sola simonia mentalis vtrinque interuenit, datio & acceptio est illicita, non secundum exteriorem formam, sed ex adiuncta interiori intentionesita sola quod non efficit in actu exteriori illam iniquam exteriorem formam: quoniam ille qui dat, per modum doni dat, & non per modum venditionis: licet intus habeat hāc iniquitatem. Et similiter ille qui accipit, per modum doni accipit, licet intus ex iniqua voluntate emat.

¶ Ad secundam obiectionem dicitur, quòd præsupponit vnum falsum, videlicet quòd Episcopus teneatur ad restitutionem illius pecuniæ, quam ex mentali simonia accepit. Patet nanque in textu Decretalis illius q; nec ad spiritualium, nec ad temporalium taliter acquisitorum tenentur simoniaci mentales vtrinque.

¶ Ad tertiam obiectionem, quæ à Panor. in d. cap. Mandato, diffusè tractatur, recitando tot rationes diuersitatis inter vsurarium & simoniacum mentales, omissis omnibus quæ minus sufficienter dici videntur, vt potes ibi videre, breuiter dicitur, quòd ratio quare vsurarius mentalis tenetur ad restitutionem eius quod non ad restitutionem eius quod à mentali simoniaco animo emēdi vel vendendi est donatum, quia quod taliter datur vsurario, non datur sponte, sed inuoluntarię. Inuoluntarię nanque soluūtur vsuræ, redimendo vexationē. Est enim ibi voluntarium mixtū inuoluntario, vt patet ex tertio Eth. Quod autem datur simoniaco mentali, datur voluntariè: quoniam datur animo emendi vel vendendi. Constat enim quòd tam emere quàm vendere, voluntarij contractus sint absque inuoluntario mixto; vt ex 5. Ethic. habes. Est igitur tota diuersitatis ratio differentia inter voluntarium & inuoluntarium, quia ibi inuoluntariè datur, & ideo restituendum est. Hic autem voluntariè, & ideo non est restitutionis obnoxium.

¶ In respon. ad 7. eiusdē vltimi art. q. 100. aduerte q; litera defectiua videtur: quoniam deficit, licet ordinatus. Debet enim dicere sic, qui est ordinatus vel beneficiatus, &c. Nam constat secundum omnes, & habetur extra. de simonia cap. Si quis, q; cum ordinato sciente simoniacè solus Papa dispensat. Nota tertio, quòd Papam posse dispensare in pœnis cum omni simoniaco, non est dubium. Sed an dispenset ipso facto cū cōmittentibus fecū simoniam, in quæstionem vertitur inter Doctores, quibusdam dicentibus quòd Papa intelligitur dispensare in tali casu: quia scientia Principis purgat. Sicut intelligitur dispēsare cū irregulari, conferendo ei scienter ordinem vel beneficiū quia intendit quod suus actus sit efficax. De horum numero est Petrus de Palude in quarto, distinctione vigesimaquinta, quæstione quarta, articulo primo. Aliis verò sentientibus oppositum, quia est Papa, posse dispensare, nō tamen cum municando in crimine intelligitur dispensare. De horum numero est Panor. in cap. primo de simonia. Videtur autem mihi quòd hęc secunda opinio rationi & veritati innitatur duplici ratione. Primo, quia cùm in tali casu non intersit dispensatio, seu iuris relaxatio expressè, non alia ratione potest dici quòd hic intersit dispēsatio, nisi quia præsumendum est q; Papa intendat ipso suo facto dispensare. Sed falsum est interuenire hic dispēsationem præsumptam. Ergo nulla hīc interuenit dispēsatio. Probatur minor, quia ad præsumendum q; Princeps dispenset, requiritur quòd recta ratio id suadeat. Quamuis enim non habetur, non debet præsumi q; dispenset nisi recta ratione præsumptionem huiusmodi suadente. Sed recta ratio non suadet hoc, sed potius oppositum quia talis dispensatio est in maximam pernicié Ecclesiæ. Nam ex illa fieret vt sacrilegi essent legitimi pastores & possessores Ecclesiarum, & passim homines iniqui securi de licita possessione emerent à Papa beneficia. Et fic Ecclesia impleretur indignis Prælatis & curatis. Quo quid pernitiosius esse potest? Nec obstat quòd iam supponimus q; Papa est iniquus: quoniam non est Princeps præsumēdus peior quā opera sua monstrent. Longè autē peior esset Papa vendens spiritualia, & volens emētes licitè illa possidere illisque frui, quā si vendat tantū. Quoniam hic est vnum malum, ibi duplex. Secundò, quia si persona Papæ sciret illū cui cōfert ordinē vel beneficium, esse excōmunicatum, & absque alia absolutione cōfert illi ordinem vel beneficiū: non propterea absoluit eum ab excommunicatione, vt habes ex cap. Si summus. de sent. excom. in Clemen. vbi in tex. dicitur quòd ex hoc q; Papa quouis modo participat scienter cum excōmunicato, non censetur illū absoluere, nisi hoc se velle exprimat. Et glos. ibidem in verbo, Quouis modo. dicit q; etiam hoc habet locū in participatione in diuinis. Si enim Papa conferendo scienter ordinē vel beneficium excommunicato nō absoluit eum ipso facto, sed recipiente relinquit iuris dispositioni, pari ratione non relaxat iuris communis dispositionē, per hoc quòd confert beneficiū illi qui recipiendo est secundum iura excommunicatus, & sit inhabilis, &c. Et cōfirmatur, quia dispēsationes huiusmodi cum maximè exorbitēt à iure & bono Ecclesiæ, sunt strictissimi iuris & minimè præsumendæ. Ad motiua autē alterius opinionis dicitur, q; licet scientia Principis, inquantū Princeps, quæ est scientia publica, quandoque excuset, & non semper: vt patet in allato cap. Scientia tamen Principis, inquantum priuata persona, nisi aliunde appareat, non videtur excusare. Vnde si Papa tribuit sciēter beneficium irregulari, si solum hoc scit vt priuata persona, non habeo pro certo q; præsumatur dispensare cū eo: vt patet ex inducto capitulo in materia absolutionis, quæ non est ita odiosa sicut dispensatio. Sed si præsumeretur dispensare, non propterea simile sequitur in proposito casu, quia in proposito nostro Papa peccaret mortaliter, dispensando cū indigno quod sit pastor. Dispensando autē cum irregulari, non oportet quòd peccet. Vnde patet non esse similes casus, nec eandē rationē præsumendi dispensationem hic & ibi. Ad id vero quòd dicitur, q;

*Annot.*

Princeps intédit actionem suã esse efficacem, respondetur q̃ hoc est verũ, quantũ est ex parte sui agẽtis. Sed ex hoc nõ habetur quòd tollat impedimenta quæ se tenent ex parte patientis, quæ quia nota sibi, vt priuata est persona, seu ad partem. Quoniam Princeps est agens voluntarium: & non tantũ agi semper quãtum potest sed quantũ vult. In proposito autem nec apparet, nec præsumitur eum velle relaxare ius cõmune ex parte patiẽtis. Sed fortè est ignorans, & putat omnia esse valida. Vel si habet sciẽtiam ex quo ab eo non petitur suspensio iuris quo ad illum relinquit ipsum in dispositione iuris: relinquẽs emẽti & recipienti beneficiũ curã suiipsius. Aut nihil de hoc cogitat occupatus ſaliis vel malè assuetus. Tenentur igitur & in foro cõscientiæ & in foro iudiciali resignare & restituere quicquid acceperunt simoniaci cum Papa, & sunt excommunicati, & omnes iuris pœnas incurrũt, nisi Papa se velle suspendere iura quo ad hoc exprimat, vel dispẽse cum eis post factum. In hac tamen sententia nõ tam fixum firmo pedem quin titubẽ quoniã ad secundam rationem dici potest q̃ lex illa noua in Cle. est exceptiua à cõmuni iure, & quòd ideo facta est, quia de iure erat oppositum ac per hoc non est extendenda, sed in suo tãtum casu intelligẽda. Ad primã verò potest dici, q̃ de voluitate tam iniqua præsumendum est consequenter, vt scilicet velit illud, quod ad suum perniciem cõtractũ cõsequitur. Constat autem quod vẽditor vult rem venditam transferre in emptorẽ. Intendit igitur simoniacus Papa vt qui emit ab ipso habeat in veritate beneficiũ quod ipse vendit, ne fraudulentus venditor videatur. Quantũ hæc valeãt alij viderint. Fateor ego q̃ si secũdum iura talis scientia Principis purgat, ita q̃ excuset à pœnis iuris in foro iudiciali, quod Iuristis decernendũ relinquo, non tenetur qui sic emit à Papa, beneficiũ renuntiare in foro cõscientiæ: quia suspensæ simpliciter intelligerẽtur pœnæ iuris.

3. dist. 33. q. 3. ar. 4. q. 1. cor. & ad secundum & 1. Timo. 4. le. & co. 1.

a ¶Super Quæstionis centesimæprimæ Articulum primum.

Annot. IN articu. 1. q. 101. in responsione ad secundũ, aduerte q̃ nomen Pietatis ad opera misericordiæ & Deum extensum videtur propter similitudinem operum. Quia nanque opera misericordiæ similia sunt operibus, quæ ex pietate exhibemus sanguinẽ id ctis ac patriæ, cinibus dinibus: vel maximam, vt in eadem Ecclesia etiam maiores ordines exequatur, non tamen prælationem accipiat.

## QVÆSTIO CENTESIMAPRIMA de Pietate, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE post religionem considerandum est de pietate, cuius opposita vitia ex ipsius consideratione innotescunt.

¶Circa pietatem ergo quærun tur quatuor. ¶Primo, ad quos pietas se extendat. ¶Secundò, quid per pietatem aliquibus exhibeatur. ¶Tertiò, vtrum pietas sit specialis virtus. ¶Quartò, vtrum religionis obtentu sit pietatis officium prætermittendum.

### ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum pietas se extendat ad determinatas personas aliquorum hominum.

AD PRIMVM sic procedit. Videtur q̃ pietas non se extendat ad determinatas personas aliquorũ hominum. dicit enim Aug. in decimo de ciuitate Dei. quòd pietas propriè Dei cultus intelligi solet, quã Græci eusebiam vocant. Sed Dei cultus non dicitur per comparationem ad homines, sed solùm ad Deum. Ergo pietas non se extendit determinatè ad aliquas hominum personas.

¶Præterea, Greg. dicit in primo Moralium, Pietas in die suo conuiuium exhibet, quia cordis viscera misericordiæ operibus replet. Sed opera misericordiæ sunt omnibus exhibenda, vt patet per Aug. in primo de Doct. Christian. Ergo pietas non se extendit determinatè ad aliquas speciales personas.

¶Præterea, Multæ sunt aliæ in humanis rebus communicationes præter cõsanguineorum & conciuium communicationem, vt patet per Philosophũ in 8. Eth. & super quamlibet earum aliqua amicitia fundatur, quæ videtur esse pietatis virtus: vt dicit glos. 2. ad Timot. 3. super illud, Habentes quidem speciem pietatis: ergo non solùm ad consanguineos & conciues pietas se extendit.

¶SED CONTRA est quod Tullius dicit in sua Rhetorica q̃ pietas est per quam sanguine iunctis patriæque beneuolis officium & diligens tribuitur cultus.

### CONCLVSIO.

¶Pietas nõ modo in Deũ, sed parentes, patriam, & consanguineos extenditur, quanquam in Deum principaliter, secundariò ad alios extendatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd homo efficitur diuersimode aliis debitor secundum eorum diuersam excellentiam, & diuersa beneficia ab eis suscepta. In vtroque autem Deus summum obtinet locum, & qui excellentissimus est, & est nobis essendi & gubernationis primum principium. Secundariò verò nostri esse & gubernationis Principia sunt parentes & patria, à quibus & in qua nati & nutriti sumus. Et ideo post Deum est homo maximè debitor parentibus & patriæ. Vnde sicut ad religionem pertinet cultum Deo exhibere, ita secundario gradu ad pietatem pertinet exhibere cultum parentibus & patriæ. In cultu autem parentum includitur cultus omnium consanguineorum, quia etiam consanguinei ex hoc dicuntur q̃ ex eisdem parentibus processerunt, vt patet per Philosophum in 8. Ethic. In cultu autem patriæ intelligitur cultus omnium conciuium & omnium patriæ amicorum. Et ideo ad hos pietas principaliter se extendit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ in maiori includitur minus. Et ideo cultus qui Deo debetur, includit in se, sicut aliquid par



ticulare, cultum qui debetur parẽtibus. Vnde dicitur Matt. 1. Si ego pater, vbi est honor meus? Et ideo nomen pietatis etiam ad diuinum cultum refertur.

¶Ad secundum dicendum, q̃ sicut Aug. dicit in 10. de Ciuitate Dei. Morẽ vulgi nomẽ Pietatis etiã in operibus misericordiæ frequentatur. Quod ideo arbitror euenisse, quia hæc fieri præcipuè mandat Deus, quæ sibi præ sacrificiis placere testatur: ex qua consuetudine factum est, vt & Deus ipse pius dicatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd communicationes consanguineorum & conciuium magis referuntur ad principia nostri esse, quàm aliæ cõmunicationes. Et ideo ad has nomen pietatis magis extenditur.

### ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum pietas exhibeat parentibus sustentationem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ pietas non exhibeat parentibus sustentationem. Ad pietatem enim videtur pertinere illud præceptũ decalogi, Honora patrem tuum & matrem tuam. Sed ibi non præcipitur nisi honoris exhibitio. Ergo ad pietatem non pertinet sustentationem parentibus exhibere.

¶Præterea, Illis homo debet thesaurizare, quos tenetur sustentare. Sed secundum Apostolum, vt habetur 2. ad Corint. 3. filij non debent thesaurizare parentibus. Ergo non tenentur eos per pietatem sustentare.

¶Præterea, Pietas non solùm extendit se ad parentes, sed etiam ad alios consanguineos & conciues, vt dictum est. Sed non tenetur aliquis omnes cõsanguineos & conciues sustentare. Ergo nec etiam tenetur ad sustentationem parentum.

¶SED CONTRA est, q̃ Dominus Mat. 15. redarguit Pharisæos, q̃ impediebãt filios ne parentibus sustentationem exhiberent.

### CONCLVSIO.

¶Quanquam pietatis officio honor parentibus persolui exhibendus, decet tamen, vt ex pietate beneficium subuentionis ac sustentationis præstetur parentibus necessitatem patientibus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd parentibus & conciuibus aliquid debetur dupliciter. Vno modo per se. Alio modo per accidẽs. Per se quidem debetur eis id quod decet patrem, inquantum pater est: qui cùm sit superior quasi principium filij existẽs, debebetur ei à filio reuerentia & obsequium. Per accidẽs autẽ aliquid debetur patri, quòd decet eum accipere secundum aliquid quod ei accidit puta si sit infirmus, quòd visitetur, & eius curationi intendatur. Et si sit pauper, q̃ sustentetur: & sic de aliis huiusmodi, quæ omnia sub debito obsequio continentur. Et ideo Tullius dicit. q̃ pietas exhibet & officium & cultum: vt officiũ referatur ad obsequium, cultus verò ad reuerentiã, siue honorẽ: quia vt dicit Aug. in 10. de Ciui. Dei, dicimur colere homines, quos honorificatione vel recordatione vel præsentia frequentamus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ in honoratione parẽtũ intelligitur omnis subuentio quæ debet parẽtibus exhiberi, vt Domin' interpretatur Mat. 15. Et hoc ideo, quia subuentio fit patri ex debito tãquam maiori.

¶Ad secundum dicendum, quòd pater habet rationem principij, filius autem habet rationem à principio existentis. Ideo per se patri conuenit, vt subueniat filio: & propter hoc non solùm ad horam debet ei subuenire, sed ad totam suam vitam: quod est thesaurizare. Sed quòd filius aliquid conferat patri, hoc est per accidens, ratione alicuius necessitatis instantis, in qua tenetur ei subuenire. Non autem thesaurizare quasi in longinquum, quia naturaliter non parentes filiorum, sed filij parentum sunt successores & amicis: ideo opera misericordiæ, opera pietatis vocata videntur: & qui illis vacant, pij appellati. Et hinc vsurpatum videtur quòd Deus pius dicitur, quòd pietas diuina hęc & illa faciat, quoniam Deus maximè exercet opera misericordiæ. Differunt autem in hoc quãtum ad propositum spectat, officia pietatis ab officiis misericordiæ, quòd pietas id quod impendit, impendit sub ratiõe debiti: misericordia autem sub tratione gratuitæ subleuationis.

a ¶Super Quæstionis cẽtesimæprimæ Articulum 1. 2. & 3.

¶Num diffinitio pietatis à Tullio posita sit bona.

IN arti. primo, secundo & tertio simul, eiusdem quæst. dubium occurrit circa diffinitionẽ Tullij, & propriam rationem pietatis ab Autore assignatã. Nam secundum Tullium pietas est, qua officiũ & cultus sanguine iũctis, patriæq; beneuolis exhibetur: secundum verò Autorem, pietatis, ꝓpria ratio formalis consistit in hoc, q̃ parentes, & patriam, vt quoddam nostri principium colimus. Si nãque in hoc ratio pietatis consistit, sequitur quòd pietas non sit ad filios, nec inter virum & vxorẽ. Et tenet sequela, quia filius officia nõ impendimus ratione parẽtũ, sed quia filij. Et similiter inter virum & vxorẽ non interuenit cultus & officium ratione parentũ, sed suimet. Et tamen Tullius dicit quòd pietas est ad sanguine iunctos. Constat enim & filios esse nobis sanguine iunctos, & virum & vxorem sanguine iungi, cũ sint duo in carne vna. Nonnullum quoq; dubium est, quomodo pietas vniuersaliter cultũ exhibet sanguine iunctis: cũ parentum nõ sit colere filios, sed econuerso.

Quæstio.

¶Ad primũ dubium dicitur, quòd pietas habet plures actus, & respicit plures personas, sed præcipuæ personæ quas respicit, sunt personæ parentum: & principalis actus pietatis est colere obsequisque parentibus: quoniam quilibet homo qui est subiectum virtutis pietatis, prius habet parentes quã consanguineos, quàm vxorem, quàm filios, quàm patriam. Ex hoc enim quòd à patribus generati sumus, reliqua habemus statim, vt patriã: vel postquam adulti sumus, vt vxores & filios. Ideo pietas secundum suum principalem actum ab Autore diffinita est, assignata scilicet ratione formalis pietatis, secundũ principalem eius actum, qui est reddere debitũ patri & patriæ vt principio essendi. Cũ quo tamen stat q̃ pietas habeat actus secundarios ordinatos ad principalem, vel anneXos principali. Ordinatos quidẽ, vt sunt actus inter virum & vxorem: quoniam inter cõiuges est cultus & officiũ adinuicem tanquã coadiutores ad cõseruationem cõsanguinitatis vtriusque quã quilibet coniugum à suis habet parentibus. Conseruatur enim propagatione filiorum vtriusque parentis sanguis. Et idem dicimus de filiis: quia scilicet respiciuntur à pietatis virtute vt cõseruatores cõsanguinitatis à parentibus susceptæ. Et quoniã cõiuges quàm filij secundũ suasmet persona les actiones & cõsistentias ad adiuuãdũ & conseruandum cõsanguinitatem concurrunt, ideo secundũ seipsos à pietate respiciuntur, tãquam secundũ seipsos ordinatos ad principale quod respicit pietas.

¶Ad secundum verò dubiũ dicitur, q̃ pietas tam cultũ quàm subsidiũ sanguine patriæque iunctis omnibus exhibet diuersimodè. Nam parẽtibus præcipuè cultum cũ obsequio, filiis verò aliqualẽ cultũ, dum eos nõ vt seruos, non vt illegitimos, &c. tractamus, & à seruis & aliis honorati volumus, & in loco honesto locum sedendi eis damus, & similia. Omnibus quoque subsidiũ aliquod præbemus ex pietate, vel cõseruando, vel saltem in præparatione animi. Dicitur enim in litera secũdi articuli ad vltimum, quòd tenemur ad hoc secundum facultatem & decentiã personarum, pro loco etiam & tempore, cùm sit præceptum affirmatiuum.

a ¶Super Quæstionis centesimæprimæ Articulum quartum.

Annot. IN art. 4. eiusdẽ quæst. in responsione ad primum & tertium, nota differentiam litere inter prouocationem & indu ctionem ad malũ. Nam si parentes egentes filiorum aut filiarum seruitiis, sunt prouocatores ad malũ, deserendi sunt quo ad hoc, vt videlicet non sequantur eorum prouocationes, sed quo ad hoc eos odio habeãt filij, vt in responsione ad primũ dicitur. Si verò parentes non tantùm prouocatores, sed inductores sunt ad malũ, tũc deserẽdi sunt simpliciter & absolutè, & non solùm quo ad hoc, vt in responsione ad tertium dicitur. Propter quod si pater infirmus filiã sibi seruiẽtem nititur violare, & illa nõ timet se inducẽ: quia scit suam & intẽtionem & cõstantiam, nõ tenetur relinquere patris sui seruitia: quamuis propter ipsius demerita possit illum relinquere, si non vult cessare à prouocatione. Vnde & Ioseph non reliquit seruitia domus, quamuis haberet dominã suã quotidie sibi molestam, vt dicitur Gene. 39. Si verò seruiens videt se induci ad peccatum, relinquere tenetur totaliter parentem, iuxta illud, Qui amat patrem plus quàm me, non est me dignus.

¶Num Religiosus teneatur succurrere patri non potenti sine suo seruitio viuere.

Quæstio.

¶In eod. ar. 4. in respone ad quartũ dubiũ occurrit, an Religiosus teneatur succurrere patri non potenti sine suo seruitio viuere. Et est ratio dubij, quia in litera dicitur q̃ non tenetur, nec debet aut potest sine Prælati scitia vel licentia, & seruato religionis statu. Alij autem Doctores afferũtur in oppositum. Ratio autem apparet vsquequaque clara.

¶Ad huius euidentiam sciendũ est, q̃ dupliciter contingit patrem egere seruitio filij Religiosi. Primò, citra extremam necessitatem. Secundò, in extrema necessitate. Et si quidem pater ita eget filio, q̃ sine ipso extrema necessitate manifestè laboraret, tenetur filius petita, licet non obtenta, licentia Superioris, patri subuenire. Et ratio est, quia præceptum iuris naturæ & diuini, in extrema necessitate præeminet omni voto & vinculo: nec solùm pro patre, sed pro quocunque homine in seculi necessitate tenetur quilibet. Non enim debent vota esse impedituia operum iustitiæ. Vnde sicut licet furari propter extremam alterius necessitatẽ, ita licet actualẽ obedientiã Prælato subtrahere, & furari bona Ecclesiæ, si aliter non potest patri subueniri. Nec oppositum sensit hic Autor, qui de necessitate paterna, non de necessitate humana loquitur, hoc est de necessariis patri à filio, & non de necessariis absolutè à quocunque homine. Si verò pater citra extremam est necessitatẽ, tũc Religiosus tenetur adiuuare patrem salvo suo statu, & non aliter, hoc est, salua obedientia & regulari observantia: sicut filius vxoratus non tenetur patri nisi saluo statu coniugali. Et hoc est, quod in litera dicitur. Ita q̃ differentiã quæ ponitur in litera inter filium & quẽcunque alium sit Religiosus vel post, nõ intelligitur respectu extremæ necessitatis in patre, sed respectu cuiusque necessitatis in qua filius tenetur



¶Ad tertium dicendum, quòd cultus & officium, vt Tullius dicit, debetur omnibus sanguine iunctis & patriæ beneuolis. Non tamen æqualiter omnibus, sed præcipuè parentibus. Aliis autem secundum propriam facultatem & decentiam personarum.

### ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum pietas sit specialis virtus ab alijs distincta.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd pietas nõ sit specialis virtus ab aliis distincta. Exhibere enim obsequium & cultũ alicui dus, ex amore q̃ procedit. Sed hoc pertinet ad pietatem: ergo pietas non est virtus à charitate distincta.

¶Præterea, Cultum Deo exhibere est proprium religionis. Sed etiam pietas exhibet cultum Deo, vt dicit Augustinus. 10. de Ciui. Dei. ergo pietas non distinguitur à religione.

¶Præterea, Pietas quæ exhibet cultum & officium patriæ, videtur esse idem cum iustitia legali, quæ respicit bonum cõmune. Sed iustitia legalis est virtus generalis, vt patet per Philosophum in 5. Ethicor. ergo pietas non est virtus specialis.

¶SED CONTRA est, quòd ponitur à Tullio pars iustitiæ.

### CONCLVSIO.

¶Pietas, specialis est virtus, qua quis officium & cultum exhibet parentibus, & patriæ & consanguineis.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd aliqua virtus specialis est, ex hoc quòd respicit aliquod obiectum secundum aliquã specialem rationem. Cùm autẽ ad rationem iustitiæ pertineat, q̃ debitum alij reddat: vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personæ, ibi est specialis virtus. Debetur autẽ aliquid alicui specialiter: quia est connaturale principium producens in esse & gubernans. Hoc autem principiũ respicit pietas, inquantum parentibus, & patriæ, & his qui ad hæc ordinantur, officium & cultum impendit, & ideo pietas est specialis virtus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ sicut religio est quędã protestatio fidei, spei, & charitatis, quibus homo primordialiter ordinatur in Deum: ita etiam pietas est quædam protestatio charitatis, quam quis habet ad parentes & ad patriam.

¶Ad secundum dicendum, quòd Deus longè excellẽtiori modo est principium essendi & gubernationis, quàm pater vel patria: & ideo alia virtus est religio, quæ cultum Deo exhibet, à pietate, quæ exhibet cultum parentibus & patriæ. Sed ea quæ sunt creaturarum per quãdam superexcellentiam & causalitatem trãsferuntur in Deum, vt Dionys. dicit in libr. de di. no. Vnde per excellentiam pietas cultus Dei nominatur, sicut & Deus excellenter dicitur pater noster.

¶Ad tertium dicendum, quòd pietas se extendit ad patriam secundum quòd est nobis quoddam essendi principium. Sed iustitia legalis respicit bonum patriæ: secũdum quod est bonum commune. Et ideo iustitia legalis magis habet quòd sit virtus generalis quàm pietas.

### ARTICVLVS IIII.

a ¶Virum occasione religionis sint prætermittenda pietatis officia in parentes.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̃ occasione religionis sint prætermittẽda pietatis officia in parentes. Dicit enim Dominus Luc. 14. Si quis venit ad me & non odit patrem suum, & matrem, & vxorem, & filios, & fratres, & soroadhuc autem & animam suã, non potest meus esse discipulus. Vnde & in laudẽ Iacobi & Ioannis Matth. 4. dicitur, Quòd relictis retibus & patre, secuti sunt Christum. Et in laudem Leuitarum dicitur Deuter. 33. Qui dixit patri suo & matri suæ, nescio vos: & fratribus suis, ignoro illos, & nescierunt filios suos, hi custodierunt eloquium tuum. Sed ignorando parentes & alios consanguineos, vel etiam odiendo eos, necesse est q̃ prætermittantur pietatis officia: ergo propter religionem officia pietatis sunt prætermittẽda.

¶Præterea, Matth. 8. & Luc. 9. dicitur, Quòd dominus dicenti sibi, Permitte me primùm ire & sepelire patrem meum, respondit: Sine vt mortui sepeliant mortuos suos. Tu autem vade & annuntia regnum Dei: quod pertinet ad religionem. Sepultura autem patris pertinet ad pietatis officium: ergo pietatis officium est prætermittendum propter religionem.

¶Præterea, Deus per excellentiã dicitur pater noster. Sed sicut per pietatis obsequia colimus parentes, ita per religionem colimus Deum. Ergo prætermittenda sunt pietatis obsequia propter religionis cultum.

¶Præterea, Religiosi tenẽtur ex voto, quod transgredi nõ licet, sua religionis obseruantias implere, secundum quas suis parẽtibus subuenire impediuntur: tũ propter paupertatem, quia proprio carẽt, tum etiã propter obedientiam: quia sine licentia suorum Prælatorum eis clausirum exire non licet: ergo propter religionẽ prætermittenda sunt pietatis officia in parentes.

¶SED CONTRA est, quòd Dominus Matt. 15. redarguit Pharisæos, qui intuitu religionis honorem parentibus debitum subtrahere docebant.

### CONCLVSIO.

¶Cum pietas ac religio sint duæ virtutes, non sunt propter religionem dimittenda pietatis officia, nisi ex his à cultu Dei valde distrahamur.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ religio & pietas sunt duæ virtutes. Nulla autem virtus alij virtuti cõtrariatur aut repugnat: quia secũdum Philosophum in prædicamentis. Bonum non est bono contrarium. Vnde non potest esse q̃ pietas & religio se mutuò impediant, vt propter actũ vnius, actus alterius excludatur. Cuiuslibet enim virtutis actus, vt ex supradictis patet, debitis circunstantiis limitatur: quas si prætereat. iam non erit virtutis actus. sed vitij. Vnde ad pietatẽ pertinet, officium & cultum parẽtibus exhibere secundum debitum modum. Non est autem debitus modus, vt plus homo tendat ad colendum patrem, quàm ad colendum Deum. Sed, sicut Ambros. dicit super Luc. necessitudini generis, diuinæ religionis pietas antefertur. Si ergo cultus parentum abstrahat nos à cultu Dei, iam non esset pietatis, parentum insistere cultui contra Deum. Vnde Hiero. dicit in epist. ad Heliodorum, Per calcatum perge patrem, per calcatam perge matrem, ad vexilla crucis euola: summum genus pietatis est in hac re fuisse crudelem. Et ideo in tali casu dimittenda sunt officia pietatis in parẽtes, propter diuinum religionis cultum. Si verò exhibendo debita obsequia parentibus non abstrahamur à diuino cultu, hoc iam pertinebit ad pietatem: & si non oportebit propter religionem pietatem deserere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ Greg. exponens illud verbum Domini, dicit q̃ parentes, quos aduersarios in via Dei patimur, odiendo & fugiendo nescire debemus. Si enim parentes nostri nos prouocent ad peccandum, & abstrahant à cultu diuino, debemus quantum ad hoc eos deserere & odire. Et hoc modo dicuntur Leuitæ suos secundum mandatũ Domini non pepercerunt, vt habetur Exod. 33. Iacobus autem & Ioannes laudantur ex hoc q̃ sunt secuti Dominum dimisso parente: nõ quia eorum pa-

operas suas patri exhibere ex præcepto pietatis. Cõstat nanque quòd non exigitur necessitas extrema ad hoc, sed sufficit necessitas habens magnam latitudinẽ. Et forte sic concordabitur Doctores. Ratio igitur quæ mouet oppositam opinionem, facilè soluitur. Nam præceptum de honore parentum, licet verũ sit q̃ priusquam votum & ex naturæ iure obligat, nec est abrogatum per superueniens votum: fallũm tamen est quòd eodem modo obligetur filium in quocũque statu: quoniã est præceptũ affirmatiuũ, & obligat pro tempore vnumquéq; prout tũc inuenit illum. Non enim eodem modo obligat filium liberũ & vxoratum. Nam vxoratus non obligatur ad actũ cõmanendi cum patre: quia iam est obligatus ad cõmanendũ cũ vxore. Et sic est in proposito quòd filius liber tenetur ex hoc præcepto ad subsidium paternum simpliciter. Filius autem religionis vinculo astrictus tenetur vt Religiosus potest. Propterea in litera dicitur quòd tenetur pium adhibere studium, salua religione, vt patri subueniatur.

*a ¶Super Quæstionis centesimæsecũdæ Articulum primum.*

*¶Num ad obseruantiam Principem ciuitatis, ad pietatem verò patriam colere spectet.*

*Quæstio.* INarticulo 3. q. 102. iuncto cum ar. 3. dubiũ occurrit de differentia inter pietatem & obseruantiam circa personas in dignitate constitutas. Et est ratio dubij, quia ciuis dẽ virtutis est colere patriam, & patriæ Principem: sicut ciuitãs virtutis est colere patrem & reliquam cõsanguineorum familiam. Nõ spectat ergo ad obseruantiã colere Principem ciuitatis, & ad pietatem colere patriam. Si dicatur, vt litera insinuat in tertio articulo, quòd pietas colit Principem quo adcõmunia, obseruantia quo ad personalia, tunc dubium primo est, quare pietas colit patrẽ quo ad vtrũque, scilicet & personã & cõmunicationem familiæ, & obseruãtia colit Principẽ quo ad personam tantum? Videtur enim quòd recta ratio velit, vt pietas ad parentes & consanguineos, obseruãtia vero ad præsidentes & communitates referatur.

*¶Num exhibita præsidentibus ad pietatem potius quàm obseruantiam spectent.*

*Quæstio. Supr. q̃. 80. artic. vni. cor. Et infra q. 103. ar. 3. cor.*

¶Dubium secundò est quæ sint tam obsequia quàm honores de quibus hîc dicitur quòd spectant ad præsidentium personalẽ vtilitatem, vel gloriam. Et ratio dubij est, quia aliter æstimabant ipsum posse vitam transigere eis Christum sequentibus.

¶Ad secundum dicendum, quòd Dominus ideo prohibuit discipulũ à sepultura patris, quia sicut Chryso. dicit, per hoc eum Dominus à multis malis eripuit: puta, luctibus & mœroribus, & aliis quæ hinc expectantur. Post sepulturã enim erat necesse & testamẽta scrutari, & hæreditatis diuisionem, & alia huiusmodi, & præcipuè quia alij erant qui cõplere poterãt huius funeris sepulturam. Vel sicut Cyrillus exponit super Luc. discipulus ille nõ petiit quòd patrem iam defunctum sepeliret, sed adhuc viuẽté in senectute sustentaret vsquequo sepeliretur. Quod Dominus non concesit, quia erant alij, qui eius curam habere poterant, linea parentelæ astricti.

¶Ad tertium dicendum, quòd hoc quod parentibus carnalibus ex pietate exhibemus, in Deũ referimus: sicut & alia misericordiæ opera, quæ quibuscunq; proximis impendimus, Deo exhibita videntur, secundum illud Matt. 25. Quod vni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis. Et ideo si carnalibus parẽtibus nostra obsequia sint necessaria: vt sine his sustentari non possint, nec nos ad aliquid cõtra Deũ inducant, non debemus, intuitu religionis eos deserere. Si autẽ sine peccato eorum obsequiis vacare non possumus, vel etiam si absque nostro obsequio possunt sustentari, licitum est eorum obsequia prætermittere ad hoc, quod amplius religioni vacemus.

¶Ad quartum dicendum, q̃ aliud dicendum est de eo qui est adhuc in seculo constitutus, & aliud de eo qui iam est in religione professus. Ille enim qui est in seculo cõstitutus, si habet parentes qui sine ipso sustentari non possunt, nõ debet eis relictis religionem intrare: quia transgrederetur præceptũ de honorationeparentum. Quamuis quidam dicant quòd in hoc casu licitè posset eos deserere, eorum curam Deo committens. Sed si quis rectè cõsideret, hoc esset tentare Deum: cùm habens ex humano consilio quid ageret, periculo parentes exponere sub spe diuini auxilij. Si verò sine eo parentes vitam transigere possent, licitum esset ei desertis parentibus religionem intrare, quia filij non tenentur ad sustentationem parentum nisi causa necessitatis, vt dictũ est. Ille verò qui iam est in religione professus, reputatur iam quasi mortuus mundo. Vnde non debet occasione sustentationis parentum, exire clausţrum, in quo Christo consepelitur, & se iterum sæcularibus negotiis implicare. Tenetur tamen, salua sui Prælati obedientia & suæ religionis statu, pium studiũ adhibere qualiter eius parentibus subueniatur.

## QVAESTIO CENTESIMAsecunda de Obseruantia & illius partibus, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de obseruãtia & partibus eius, per quæ de oppositis vitiis erit manifestum.

¶Circa obseruantiam autem quæruntur tria. ¶Primò, vtrum obseruantia sit specialis virtus, & ab aliis distincta. ¶Secundò, quid obseruantia exhibeat. ¶Tertiò, de comparatione eius ad pietatem.

### ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum obseruantia sit specialis virtus ab aliis distincta.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd obseruantia non sit specialis virtus ab aliis distincta. Virtutes enim distinguuntur secundum obiecta. Sed obiectum obseruantiæ non distinguitur ab obiecto pietatis. Dicit enim Tullius in sua Rhetorica q̃ obseruantia est, per quam homines aliqua dignitate antecedentes quodam cultu & honore dignantur. Sed cultum & honorem etiam pietas exhibet parentibus, qui dignitate antecedunt. Ergo obseruantia non est virtus distincta à pietate.

¶Præterea, Sicut hominibus in dignitate cõstitutis debetur honor & cultus, ita etiam eis qui excellunt scientia & virtute. Sed nõ est aliqua specialis virtus, per quam honorem & cultum exhibeamus hominibus, qui scientiæ & virtutis excellentiam habent. Ergo etiam obseruantia per quam cultum & honorem exhibemus his, qui nos in dignitate antecedunt, non est specialis virtus ab aliis distincta.

¶Præterea, Hominibus in dignitate constitutis multa debentur, ad quæ soluenda lex cogit: secundum illud ad Ro. 13. Reddite omnibus debita: cui tributum, tributum, &c. Ea verò, ad quæ per legem compellimur, pertinent ad iustitiam legalem, seu etiam ad iustitiam specialem. Ergo obseruantia non est per se specialis virtus ab aliis distincta.

¶SED CONTRA est, quod Tullius dicit, condiuidendo obseruantiam aliis iustitiæ partibus, quæ sunt speciales virtutes.

### CONCLVSIO.

*¶Obseruantia est quædam specialis virtus sub pietate contenta, per quam personis in dignitate constitutis, cultum & honorem exhibemus.*

¶RESPONDEO dicendum, q̃ sicut ex dictis patet, necesse est vt eo modo per quendam ordinatum descensum distinguantur virtutes, sicut excellentia personarũ, quibus est aliquid reddendum. Sicut autem carnalis pater particulariter participat rationẽ principij, quæ vniuersaliter inuenitur in Deo: ita etiam persona quæ quantum ad aliquid prouidentiam circa nos gerit, particulariter participat proprietatem patris: quia pater est principium & generationis & educationis, & disciplinæ, & omnium quæ ad perfectionem humanæ vitæ pertinent. Persona autem in dignitate constituta, est sicut principiũ gubernationis respectu aliquarũ rerum: sicut Princeps ciuitatis in rebus ciuibus: dux autem exercitus in rebus bellicis, magister autem in disciplinis, & simile est in aliis. Et inde est quòd omnes tales personæ patres appellantur, propter similitudinẽ curæ: sicut 4. Reg. 5. serui Naaman dixerũt ad eum, Pater, etsi rem grandem dixisset tibi Propheta, &c. Et ideo, sicut sub religione, per quam cultus tribuitur Deo, quodammodo inuenitur pietas, per quam coluntur parentes, ita sub pietate inuenitur obseruantia, per quam cultus & honor exhibetur personis in dignitate constitutis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictum est suprà, quòd religio per quãdam supereminentiam pietas dicitur: & tamẽ pietas propriè dicta à religione distinguitur: ita etiam pietas per quandam excellentiam potest dici obseruantia, & tamen obseruantia propriè dicta à pietate distinguitur.

¶Ad secundum dicendum, quòd aliquis ex hoc quòd est in aliqua dignitate constitutus, non solùm quandam status excellentiam habet, sed etiam quandam potestatem gubernandi subditos. Vnde competit sibi ratio principij, prout est aliorum gubernator. Ex hoc autẽ quod aliquis habet perfectionem scientiæ vel virtutis, non sortitur rationem principij quantum ad alios, sed solùm quandam excellentiam in seipso. Et ideo specialiter quædam virtus determinatur ad exhibendum honorem & cultum his qui sunt in dignitate constituti. Verùm quia per scientiam & virtutem & omnia alia huiusmodi aliquis idoneus redditur ad dignitatis statum, reuerentia quæ propter quamcunque excellentiam aliquibus exhibetur, ad eandem virtutem pertinet.

¶Ad tertium dicendum, quòd ad iustitiam specialem, propriè sumptam, pertinet reddere æquale ei, cui aliquid debetur. Quod quidem non potest fieri ad virtuosos, & ad eos, qui bene statu dignitatis vtuntur, sicut nec ad Deum, nec ad parentes. Et ideo ad quandam virtutem adiunctam hoc pertinet: non autem ad iustitiam specialem quæ est principalis virtus. Iustitia verò legalis se extendit ad actus omnium virtutum, vt suprà dictum est.

### ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum ad obseruantiam pertineat exhibere cultum & honorem iis, qui sunt in dignitate constituti.*

SED SECVNDVM sic procedi tur. Videtur quòd ad obseruantiam non pertineat exhibere cultum & honorem iis qui sunt in dignitate constituti: quia vt Augustinus dicit in 10. de Ciuit. Dei, colere dicimur illas personas, quas in quodã honore habemus: & sic idem esse videtur cultus & honor. Inconuenienter ergo determinatur quòd obseruantia exhibet in dignitate constitutis cultum & honorem.

¶Præterea, Ad iustitiam pertinet reddere debitum: vnde & ad obseruantiam, quæ ponitur iustitiæ pars pertinet. Sed cultum & honorem non debemus omnibus in dignitate constitutis, sed solùm iis, qui super nos prælationem habent. Ergo inconuenienter determinatur quòd eis obseruantia exhibet cultum & honorem.

¶Præterea, Superioribus nostris in dignitate constitutis nõ solùm debemus honorem, sed etiam timorem, & aliquam munerum largitionem, secundum illud ad Rom. 13. Reddite omnibus debita, cui tributum, tributum: cui vectigal, vectigal, cui timorem, timorem: cui honorem, honorem. Debemus etiam eis reuerentiam & subiectionem, secundum illud Hebr. 13. Obedite præpositis vestris & subiacete eis. Non ergo conuenienter determinatur quòd obseruantia exhibet cultum & honorem.

¶SED CONTRA est quod Tullius dicit, quòd obseruantia est, per quam homines aliqua dignitate antecedẽtes, quodam cultu & honore dignantur.

### CONCLVSIO.

*¶Cultum & honorem iis exhibere, qui sunt in dignitate constituti, obseruantiæ manus est.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd ad eos qui sunt in dignitate constituti, pertinet gubernare subditos. Gubernare autẽ est mouere aliquos in debitum finem: sicut nauta gubernat nauem, ducendo eam ad portum. Omne autem mouens habet excellentiam quandam & virtutem supra id quod mouetur. Vnde oportet quòd in eo qui est in dignitate constitutus, primò consideretur excellentia status cum quadam potestate in subditos. Secundò, ipsum gubernationis officium. Ratione igitur excellentiæ debetur ei honor, qui est quædam recognitio excellentiæ alicuius. Ratione autem officij gubernationis debetur ei cultus, qui in quodam obsequio consistit: dum scilicet aliquis eorum obedit imperio, & vicem beneficiis eorum pro suo modo rependit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ in cultu non solùm intelligitur honor, sed etiam quæcunque alia, quæ pertinent ad decentes actus, quibus homo ad alium ordinatur.

¶Ad secundum dicendum, q̃ sicut suprà dictum est, duplex est debitum. Vnum quidem legale, ad quod reddendum homo legecompellitur. Et sic debet homo honorem & cultum iis qui sunt in dignitate constituti, prælationem super ipsum habẽtes. Aliud autem est debitum morale, quod ex quadam honestate debetur. Et hoc modo debemus cultũ & honorem iis qui sunt in dignitate constituti, etiam si non simus ei subiecti.

¶Ad tertium dicendum, quòd excellentiæ eorum qui sunt in dignitate constituti debetur honor, ratione sublimioris gradus: timor autem ratione potestatis quam habent ad coërcendum. Officio verò gubernationis ipsorum debetur obedientia, per quam subditi mouentur ad imperium præsidentium: & tributa, quæ sunt quædam stipendia laboris ipsorum.

### ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum obseruantia sit potior quàm pietas.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd obseruantia sit potior quàm pietas. Princeps enim cui cultus per obseruantiam exhibetur comparatur ad patrem qui pietate colitur, sicut vniuersalis gubernator ad particularẽ. Nam familia quã pater gubernat, est pars ciuitatis, quæ gubernatur à Principe. Sed vniuersalis virtus potior est & magis ei inferiora subduntur. Ergo obseruantia est potior virtus quàm pietas.

¶Præterea, Illi qui sunt in dignitate constituti curam gerunt boni communis. Consanguinei autem pertinent ad bonũ priuatum, quod est propter bonum commune contemnendum. Vnde laudabiliter aliqui pro bono communi, periculis mortis seipsos exponunt. Ergo obseruãtia, per quam exhibetur cultus iis qui sunt in dignitate constituti: est potior virtus quàm pietas, quæ exhibet cultum personis sanguine iunctis.

¶Præterea, Honor & reuerentia maximè debetur virtuosis post Deum. Sed virtuosis exhibetur honor & reuerẽtia per obseruantiæ virtutem, vt dictum est: ergo obseruãtia est præcipua post religionem.

¶SED CONTRA est, quòd præcepta legis dantur de actibus virtutum. Immediatè autem post præcepta religionis, quæ pertinent ad primam tabulam, subditur præceptum de honoratione parentum, quod pertinet ad pietatem: ergo pietas immediatè sequitur religionem ordine dignitatis.

### CONCLVSIO.

*¶Pietas longè excellentior est obseruantia, cùm per illam personis nobis magis coniunctis cultum & honorem exhibeamus.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd personis in dignitate constitutis potest aliquid exhiberi dupliciter. Vno modo, in ordine ad bonum commune, puta cùm aliquis eis seruit in administratione Reipub. Et hoc iam nõ pertinet ad obseruantiam, sed ad pietatem, quæ cultum exhibet non solùm patri, sed etiam patriæ. Alio modo exhibetur aliquid personis in dignitate constitutis, pertinẽs specialiter ad personalem eorum vtilitatem & gloriam. Et hoc proprie pertinet ad obseruãtiam secundum quòd à pietate distinguitur. Et ideo comparatio obseruantiæ ad pietatem, necesse est quòd attendatur secundum diuersas habitudines diuersarum personarum ad nos, quas respicit vtraque virtus. Manifestum est autem quòd personæ parentum, & eorum qui sunt nobis sanguine coniuncti, substãtialius nobis cõiunguntur quàm personæ quæ sunt in dignitate constitutæ. Magis enim ad substantiam pertinet generatio & educatio, cuius principium est pater, quàm exterior gubernatio, cuius principium sunt illi qui in dignitate constituuntur. Et secundum hoc pietas obseruãtiæ præeminet, in quantũ cultum reddit personis magis coniunctis, quibus magis obligamur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Princeps comparatur ad patrem sicut vniuersalis virtus ad particularem, quantum ad exteriorem gubernationem, non autem quantum ad hoc quòd pater est principium generationis. Sic enim cõparatur ad ipsum virtus diuina, quæ est omnium productiua in esse.

¶Ad secundum dicendum, quòd ex ea parte qua personæ in dignitate constitutæ ordinantur ad bonum commune, non pertinet earum cultus ad obseruantiam, sed ad pietatem, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quod exhibitio honoris vel cultus non solùm est proportionanda personæ cui exhibetur secundũ se consideratæ, sed etiam secundum quòd ad exhibentes comparatur. Quamuis ergo virtuosi secundum se cõsiderati, sint magis digni honore, quàm personæ parentum: tamen filij magis obligantur propter beneficia susceptea ab ipsis parentibus, & coniunctionem naturalem, ad exhibendum cultũ & honorem parentibus, quàm extraneis virtuosis.

*Annot.* ¶In eodem articulo in responsione ad secundum, vide hîc q̃ omissio honoris præsidentibus propriis debiti non solùm est peccatum, sed est punibilis per humanam legem. Omissio autem honoris exterano rum præsidentium publicis nõ est pro quanto ad legale debitum non spectat. Peccatum tamen quandoque est, pro quanto quandoque præter motem est, & a mortali propterea debito declinat.

*¶Super Questionis centesimæsecundæ Articulum secundum.*

*Annot.* IN articulo secundo eiusdem 102. quæstio. in responsione ad primum, nota quòd Cultus nomen absolutè habetur commune ad honorem & reliquos decentes actus, vt in litera dicitur. Sed in proposita diffinitione Tullij, vbi contra honorem distinguitur, cultus summitur pro reliquis decentibus actibus tantum, ne superfluitas

a ¶Super Quæstionis centesimætertiæ Articulum primum.

Annot.

# QVÆSTIO CENTESIMATERTIA de Dulia, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de partibus obseruantiæ. Et primò, de dulia, quæ exhibet honorem & cętera ad hoc pertinętia, personis superioribus.

¶Secundò, de obedientia, per quam earum obeditur imperio.

¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum honor sit aliquid spirituale vel corporale. ¶Secundò, vtrum honor debeatur solis superioribus. ¶Tertiò, vtrum dulia, cuius est exhibere honorem & cultum Superioribus, sit specialis virtus à latria distincta. ¶Quartò, vtrũ per species distinguatur.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum honor importet aliquid corporale.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd honor nõ importet aliquid corporale. Honor enim est exhibitio reuerentiæ in testimonium virtutis, vt potest accipi à Philosopho in primo Ethic. Sed exhibitio reuerentiæ est aliquid spirituale: reuereri enim est actus timoris, vt suprà habitum est. Ergo honor est aliquid spirituale. ¶Præterea, Secundũ Philosophum in 4. Ethic. Honor est præmium virtutis. Virtutis autẽ quæ principaliter in spiritualibus consistit, præmium non est aliquid corporale, cùm præmium sit potius merito. Ergo honor non consistit in corporalibus.

¶Præterea, Honor à laude distinguitur & etiam à gloria, sed laus & gloria in exterioribus consistunt. Ergo honor consistit in interioribus & spiritualibus.

¶SED CONTRA est, quòd Hier. exponens illud primæ ad Timoth. 5. Qui bene præsunt presbyteri, duplici honore habeantur &c. dicit Honor impræsentiarum vel pro eleemosyna vel munere accipitur. Vtrumque autem horum ad corporalia pertinet. Ergo honor in corporalibus consistit.

CONCLVSIO.

¶Honor quo ad Deum, quanquam in interiori actu consistat, honor tamẽ quo ad homines in exterioribus signis, & corporalibus consistit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd honor testificationem quandam importat de excellentia alicuius. Vnde homines qui volunt honorari, testimonium suæ excellentiæ quærunt, vt per Philosophũ patet in 8. Ethic. Testimonium autem redditur vel corã Deo, vel coram hominibus. Coram Deo, qui inspector est cordium, testimonium conscientiæ sufficit. Et ideo honor, quo ad Deum, potest consistere in solo interiori motu cordis, dum scilicet aliquis recogitat vel Dei excellentiam, vel etiam alterius hominis, coram Deo. Sed quo ad homines, aliquis non potest testimonium ferre, nisi per aliqua signa exteriora, vel verborum, puta, cum aliquis ore pronũtiat excellentiam alicuius, vel factis, sicut inclinationibus, obuiationibus, & aliis huiusmodi: vel etiam exterioribus rebus, puta in munerum oblatione, aut imaginum institutione, vel aliis huiusmodi. Et secundum hoc honor in signis exterioribus & corporalibus consistit.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd reuerentia non est idem quod honor, sed ex vna parte est primò motiuum ad honorandum, inquantum scilicet aliquis ex reuerentia, quam habet ad aliquem, eum honorat. Ex alia verò parte est honoris finis, in quantum scilicet aliquis ad hoc honoratur, vt in reuerentia habeatur ab aliis.

¶Ad secundum dicendum, q̃ sicut Philosophus ibidem dicit, Honor nõ est sufficiẽs virtutis præmiũ. Sed nihil potest esse in humanis rebus & corporibus maius honore in quantum scilicet ipsæ corporales res sunt signa demonstratiua excellentis virtutis. Est autem debitum bono & pulchro vt manifestetur: secundum illud Mat. 5. Neque accẽdunt lucernam & ponunt eam sub modio, sed super candelabrum, vt luceat omnibus qui in domo sunt. Et pro tanto præmium virtutis dicitur honor.

¶Ad tertium dicendum, quòd laus distinguitur ab honore dupliciter. Vno modo, quia laus consistit in solis signis verborum: honor autem in quibuscunque exterioribus signis: & secundũ hoc laus in honore includitur. Alio modo, quia per exhibitionem honoris testimonium reddimus de excellentia bonitatis alicuius obsolutè. Sed per laudem testificamur de bonitate alicuius in ordine ad finem: sicut laudamus bene operantem propter finem. Honor autem est etiam optimorũ, quæ non ordinantur ad finem, sed iam sunt in fine: vt patet per Philosophum in 1. Ethic. Gloria autem est effectus honoris & laudis, quia ex hoc quòd testificamur de bonitate alicuius, claresc it bonitas eius in notitia plurimorum. Et hoc importat nomen gloriæ. Nam gloria dicitur quasi claria. Vnde ad Rom. 1. dicit quædam glossa Ambro. quòd gloria est clara cum laude notitia.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum honor propriè debeatur superioribus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ honor non propriè debeatur superioribus. Angelus enim est superior quolibet homine viatore: secundũ illud Matt. 11. Qui minor est in regno cælorũ maior est Io. Bap. sed angelus prohibuit Ioannẽ volentẽ se honorare: vt patet Apoc. vl. Ergo honor nõ debetur superioribꝰ.

¶Præterea, Honor debetur alicui in testimonium virtutis, vt dictum est. Sed quandoque contingit quòd superiores non sunt virtuosi. Ergo eis non debetur honor: sicut nec dæmonibus, qui tamen superiores nobis sunt ordine naturæ.

¶Præterea, Apostolus dicit ad Roma. 12. Honore inuicem præuenientes. & primæ Pet. 2. Omnes honorate. Sed hoc non esset seruandum si solis superioribus honor deberetur. Ergo honor non debetur propriè Superioribus.

¶Præterea, Tob. primo dicitur, Quòd Tobias debebat decem talenta ex his quibus erat honoratus à Rege. Legitur etiam Hester. 6. Quòd Assuerus honorauit Mardochæum, & coram eo fecit clamari, Hoc honore dignus est quem Rex honorare voluerit. Ergo honor etiam exhibetur inferioribus: & ita videtur quòd honor non debetur propriè superioribus.

¶SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 5. Ethic. quòd honor debetur optimis.

CONCLVSIO.

¶Honor alicui non debetur nisi ratione alicuius superioritatis.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd sicut suprà dictum est, honor nihil aliud est q̃ quædam protestatio de excellẽtia bonitatis alicuius. Potest autem alicuius excellentia considerari nõ solùm per comparationem ad honorantem, vt scilicet sit excellẽtior eo qui honorat, sed etiam secundum se, vel per comparationẽ ad alios. Et secundũ hoc honor semper debetur alicui propter aliquã excellentiã vel superioritatẽ. Nõ enim oportet q̃ ille qui honoratur sit excellentior honorante, sed fortè quibusdam aliis: vel etiam ipso honorante, quantum ad aliquid & nõ simpliciter.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd angelus prohibuit Iohannem non à quacũque honoratione, sed ab honoratione adorationis latriæ, quæ debetur Deo: vel etiã ab honoratione duliæ, vt ostenderet ipsius Iohan. dignitatem, qua per Christum erat angelis adæquatus secundum speciem gloriæ filiorum Dei. Et ideo nolebat ab eo honorari tanquam superior.

¶Ad secundum dicendum, quòd si Prælati sint mali, non honorãtur propter excellentiã propriæ virtutis: sed propter excellentiã dignitatis, secundum quam sunt Dei ministri. Et etiam in eis honoratur tota communitas cui præsunt: dæmones autem sunt irreuocabiliter mali, & pro inimicis habendi magis quàm honorãdi.

¶Ad tertium dicendum, quòd in quolibet inuenitur aliquid ex quo potest aliquis eum superiorem reputare, secundum illud ad Phi. 2. In humilitate superiores inuicem arbitrantes. Et secũdum hoc etiam omnes se inuicem debent honore præuenire.

¶Ad quartum, dicendum, quòd priuatæ personæ interdũ honorantur à Regibus, nõ quia sint eis superiores secundum ordinem dignitatis, sed propter aliquam excellentiam virtutis ipsarum, & secundum hoc honorati sunt Tobias & Mardochæus à Regibus.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum dulia sit specialis virtus à latria distincta.

Ad Hebr. 13. lect. 3.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̃ dulia non sit specialis virtus à latria distincta: q̃a super illud Psal. Dñe Deus meus in te speraui, dicit Glosst. Dñe omniũ per potẽtiã cui debetur dulia: Deus per creationem, cui debetur latria. Sed est distinctus virtus quæ ordinatur in Deum secundum quòd est dominus, & secundum quòd est Deus. Ergo dulia non est virtus distincta à latria.

Princip. 3. dist. 9. q. 2. artic. 2. Et Psalm. 40. fi.



dicat quòd eodem honore Christus & eius crux honoratur.

¶Dubiũ quartò est, an venerari hominem in quantũ est imago Dei, referẽdo hoc actualiter in Deum, spectet ad latriã vel duliã. Est ratio dubij, quia sicut præter amicitias proprias quibus amamus proximos, vt patrẽ, vt conciuem, vt cõmilitonem, vt amicum, &c. est charitatis amicitia qua amamus in proximo Deũ. Quare non præter proprias venerationes, quibus colimus patrẽ, Principes, excellẽtes viros, &c. data vna veneratio qua colamus Deũ in hominibus & in omnibus creaturis tanquã in imagine & vestigio suo. Et augetur dubium, quia sicut datur vnũ vitium, puta blasphemia qua blasphematur Deus & in se & in qualibet creatura, ita debet dari vnus honor quo & in se & creaturis omnibus honoretur Deus gloriosus omnium creator.

¶Ad euidẽciam horum nosse oportet duplex esse genus imaginis. Nam quædam sunt quæ secũdum seipsas sunt capaces honoris. Quædã verò quæ honoris capaces nõ sunt, nisi vt exercent imaginis officium. Et quoniam capacia honoris non sunt quæ à virtutis capacitate aliena sunt, cum honor sit præmium virtutis, cõsequens est vt non nisi rationalia seu intellectualia sint secundum seipsa honoris capacia. Inter imaginem ergo Dei in natura intellectuali & in rebus aliis, hæc est differentia, q̃ id quod constituit in creatura rationali imaginem diuinã cõstituẽdo imaginẽ, cõstituit ipsam creaturam secundũ seipsam honorabilẽ. Id verò quod cõstituit imaginẽ diuinam in aliis, nõ cõstituit creaturam, nisi vt imaginis exercet officiũ honorabile. In præsenti igitur proposito vtraque ratio de imagine, secũdum se honorabili, sermonem habet. Et prima quidem respõsio ex parte imaginis se tenet. Secunda verò ex parte eius cuius est imago. Prima nãque distinguit duplicem animi motum in imagine, scilicet secũdũ se, & inquantũ est imago. Et sufficiẽter euacuat argumentum, subiũgẽdo q̃ dulia est motus in rationalem creaturam secũdum seipsam, hoc est, secũdũ q̃ ipsa est sedm seipsam honorabilis. Secũda autẽ ratio etiã euacuat argumentum, dicẽdo q̃ licet dulia quodammodo redundet in Deum, nõ est tamen latria: quia latria ita exhibetur Deo, quod non illi creaturæ cui debetur dulia. Et per hoc patet respõsio ad primum dubium.

¶Ad secũdum verò dubium dicitur, q̃ Autor per referre actu in Deũ, nõ intendit referre actualiter cogitando de Deo. Sed intendit de actu vt commune quoddam est actualiter & virtualiter, hoc est virtute primæ intẽtionis referreita q̃ vocatur actu referre in Deum ille, qui ab initio hoc intendit: quamuis in prosequutione nunquam amplius de Deo cogitet. Sicut etiam in sacramentis dicitur quis actu intentionem confectãdi habere, qui accessit ad altare intentione celebrandi licet quando consecrat actualiter euagetur. Huiusmodi autem actualis relatio est vera causa distinctiua motus in imaginem secundum se, & motus in imaginem in quantum imago. Et propterea veram dedit rationẽ quare dulia non terminatur ad Deum in homine, sed ad hominem: quia non cadit sub intentione exhibentis homini duliam, honorare Deum in homine, sed hominem ipsum.

¶Ad tertium autem dubium dicendum est post diffusionem quartæ dubitationis, quoniam ex illius pendet claritate.

¶Ad quartum igitur dubium dicitur, q̃ difficultas consistit in hoc, q̃ creatura rationalis videtur ex vno & eodem constituta honorabilis dupliciter, videlicet & secundũ seipsam, & secundũ q̃ est imago Dei. Nam hoc ipso q̃ est rationalis, est sedm seipsam virtutis capax, & imago Dei. Et quia sedm seipsam honoratur dulia, videtur q̃ sedm se imago veneranda sit latria: ita q̃ Deus in ipsa honoretur, iuxta illud Aug. in reg. Honorate in vobis Deũ inuicẽ. Alio q̃n imago Dei in creatura rationali esset deterioris conditionis quàm imago eius in statua vel pictura, in quantũ imago. Et qm̃ eadẽ est ratio de vestigio in creaturis aliis, nisi q̃ nõ cõstituitur honorabiles secũdũ se, sed solũ ratione repræsentati: idẽ nãq; est motus in vestigiũ vt sic, & in id cuius est vestigiũ: ideo oportet cõmunem rationẽ reddere.

¶Videtur mihi q̃ dicenda sunt duo. Primũ est, q̃ latria de facto non exhibetur nec est exhibenda creaturæ cuicunq; rationali, etiã inquãtũ est imago Dei. Et hoc dicere videtur Autor in littera in secũda rõsione, dicendo q̃ reuerentia quæ ipsi Deo debetur, nullo modo pertinet ad eius imaginẽ. Loquitur enim de imagine inquantum motus in ipsam est motus ad id cuius est imago. Sed m est, q̃ cõmunis ratio huius dicti est euitatio erroris, ne scilicet Deo soli debitũ honoré creaturæ videamur impẽdere. Ex hac nãq; ratione nec creaturis irrationalibus, inquãtum similes sunt Deo, dicimus honoré impẽdimus, vt fugiamus, scilicet errorẽ cultorum oẽs mũdi partes: & errorem exhibentiũ hominibus diuinos honores. Sicut est Ecclesia humanitatem Christi secũdum seipsam nõ adorat dulia, sed Christo exhibet latriam, dicẽdo illi, Miserere nobis: & nomiũm, Ora pro nobis: ne ex huiusmodi adoratiõe occasionem errandi sumant populi. Cõcludendũ ergo videtur, q̃ si quis creaturam veneraretur, inquantum est similitudo vel vestigium Dei, hoc est, q̃ veneraretur Deum in creatura hac vel illa, latriæ cultũ exhiberet nõ creaturæ, sed Deo in creatura: sicut & blasphematur Deus i creatura & amatur. Et hoc probãt rationes allatæ. Sed quoniam obiecta hæc annexã habent occasionẽ erroris, ideo exhibendus nõ est honor latriæ istiusmodi imaginibus & vestigiis, vt sic.

¶Nunc ad tertiũ dubiũ dicitur, q̃ cũ imago Dei inueniatur quasi triplex: primò pictura seu statua ad repræsentandũ Deũ, secundò creatura rationalis creata secundũ seipsam. Est enim secũdũ seipsam imago repræsentãs Deũ. Tertiò, ipsa rationalis creatura, vt relata in deũ: Autor in littera non intendit de prima imagine, vt instantia obiicit de cruce, sed directè intendit de secunda, cuius venerario redundat secundum quendam modum in Deum, pro quanto eius est imago id quod honoratur. Et indirectè verificatur de tertia, propter vtriusque concursum in identitatem formalem fundamẽti vtriusque imaginis, vel rectius loquẽdo, imaginis vtroque modo sumptæ. Et tunc est sensus q̃ nullo modo absque occasione erroris spectat ad eius imaginem latriæ reuerẽtia. Etenim si honor imagini sic sumptæ impenderetur, non redundaret quodammodo in Deũ, sed directè tenderet simpliciter & absolutè.

a ¶Super Quæstionis centesimætertiæ Articulum quartum.

Quæstio.

¶Num obseruantia sit virtus generica, cuius species sit dulia.

IN art. 4. eiusdem q. 103. dubium occurrit, qm̃ Autor videtur oblitus fuit, dum hoc in loco ponit obseruantiam esse virtutẽ generică, dicendo q̃ dulia est vna specierũ obseruãtiæ. In primo autem art. quæstionis præcedentis, ex propositò posuit obseruãtiã esse virtutẽ specialẽ distinctã cõtra pietatẽ, religionẽ & iusticiã.

¶Ad hoc dicitur q̃ Autor non dixit obseruantiam esse virtutem specialem speciẽ specialissimã. Sat enim est intento suo quod sit specialis species subalterna. Et hoc ibi insinuauit dicendo q̃ ad obseruantiam spectat venerari Principem, du-



Universidad de Deusto Biblioteca

cem,ac magistrum,quos diuersa ratione constat honorari.

¶Sed tunc insurgunt dubia duo. Primum est quòd nulla haberetur propria virtus ad cultum exhibendum Principibus nostris: quia obseruantia genus est ad omnes species: quarum alia Princeps,alia dux,&c.colitur.Secundum est, q̃ nulla esset species obseruantiæ ad quam pertineret venerari hominẽ propter virtutem eius. Et est ratio sequelæ, quia in litera illius articuli in responsione ad secundum dicitur, q̃ talis cultus spectat ad eádem virtutẽ:sed nulla est eadem in specie virtus,colens omnes in dignitate constitutos: ergo nulla vna secundum speciem virtus est,cuius sit colere hominẽ propter virtutem illius.

¶Sed primum horũ solui potest,primò, concedendo quòd nulla species obseruantiæ est nominata, nisi dulia & hyperdulia. Secundò,dicendo, q̃ sicut dispositio est nomen generium ad habitũ & dispositionẽ, & est nomẽ specificum dispositionis distinctæ contra habitum, ita & obseruãtia est nomen generici cõmune ad omnes obseruantiæ species, & est etiam nomẽ specificum illius speciei, qua colitur caput ciuitatis. Et quia de nominibus quæstio hæc est,siue sic sit, siue non, parui refert.

¶Secunda autẽ dubitatio soluitur dicendo, q̃ proprie loquẽdo honorare hominem propter virtutem,qua dignus est ducatu,spectat ad illam obseruãtiæ speciem, cuius est colere ducem, & honorare hominẽ propter virtutem qua dignus est vt sit caput ciuitatis, pertinet ad illã obseruantiæ specié,quæ colit caput ciuitatis, & sic de aliis. Et sic semper verificatur dictum Autoris, qđ spectant ad eandẽ virtutẽ, ad quam scilicet spectat colere illum dignitatis statum. Et quoniã nulla est virtus quæ non habiliter hominem ad aliquẽ dignitatis statũ, vel talem ad illum referat vt adiutoré vel ministrum, &c. ideo nulla est obseruantię species ponẽdo propter honorem exhibendum homini ob virtutem, tel insiciunt virtutes, quarum est colere personas in dignitate cõstitutas:quoniam eatundem est colere omnes personas ad dignitatem illam quomodolibet spectantes.

¶In responsione ad secundum, nota q̃ cõiunctio secũdum carnalem cõsanguinitatem ad humanitatem assumptã à verbo Dei, vocatur in litera affinitas ad Deũ. Ita q̃ cõsanguinei Christi, inquantum homo, sunt affines Dei, ea ratione qua Deus deitatis est nomen,quæ nulli est consanguineas:sed natura humana ab extra ad deitatis fines attigit, quasi vsor ab extra adueniés in thalamo virginalis, & ideo genitrix illius, affinis Deo constituta dicitur. Non omnibus tamen huiusmodi affinibus hyperdulia debetur, cùm eorum quidã sint fortè damnati (de quibus scriptum est. Neque enim fratres eius credebant in eum) sed soli beatæ Virgini,quæ sola ad fines deitatis propria operatione naturali attigit,dum

*in plures species. sed est pars obseruantie.*

¶RESPONDEO dicendum,quòd dulia potest accipi dupliciter. Vno modo,comuniter,secundum q̃ exhibet reuerentiam cuicunque homini ratione cuiuscunque excellentiæ,& sic continet sub se pietatem & obseruantiam, & quamcunque huiusmodi virtutem,quæ homini reuerentiam exhibet. Et secundum hoc habebit partes specie diuersas. Alio modo potest sumi strictè,prout secundum eam reuerentiam exhibet seruus domino. Nam dulia seruitus dicitur, vt dictum est. Et secundum hoc non diuiditur in diuersas species, sed est vna specierum obseruantiæ, quam Tullius ponit,eo quòd alia ratione seruus reueretur dominum, miles ducem, discipulus magistrum, & sic de aliis huiusmodi.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum,q̃ ratio illa,pcedit de dulia cõmuniter sumpta.

¶Ad secundum dicendum, quòd hyperdulia est potissima species duliæ cõmuniter sumptæ. Maxima enim reuerentia debetur homini ex affinitate quam habet ad Deum.

¶Ad tertium dicendum,quòd creaturæ irrationali in se consideratæ non debetur ab homine aliqua subiectio vel honor: quin potius omnis talis creatura est naturaliter homini subiecta. Quòd autem crux Christi honoretur,hoc fit eodem honore quo Christus honoratur: sicut purpura Regis honoratur eodem honore quo Rex:vt Damasc. dicit in tertio libro.

## QVÆSTIO CENTESIMAQUARTA de Obedientia,in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de obedientia.

¶Et circa hoc quæruntur sex.

¶Primò, vtrum homo debeat obedire homini. ¶Secundò, vtrum obedientia sit specialis virtus. ¶Tertiò, de comparatione eius ad alias virtutes. ¶Quartò, vtrum Deo sit in omnibus obediendum. ¶Quintò,vtrum subditi suis Prælatis teneantur in omnibus obedire. ¶Sextò, vtrum fideles teneantur secularibus potestatibus obedire.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum vnus homo teneatur alteri obedire.*

*supr. qõ. 69. art. 2. cõ. & qõ. 88. artic. 10. ad 2. & infrà articul. 5. prin. ci. & 6. ad 2.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd vnus homo non teneatur alteri obedire. Non est enim aliquid faciendum contra institutionem diuinam. Sed hoc habet diuina institutio, vt homo suo consilio regatur, secundum illud Eccles 15. Deus ab initio constituit hominem & reliquit illum in manu consilij sui. Ergo non tenetur vnus homo alteri obedire.

¶Præterea,Si aliquis alicui teneretur obedire, oporteret quòd haberet voluntatem præcipientis tanquam regulam suę actionis. Sed sola diuina voluntas,quæ semper est recta, est regula humanæ actionis. Ergo non tenetur homo obedire nisi Deo.

¶Præterea,Seruitia quanto sunt magis gratuita,tanto sunt magis accepta. Sed id quod homo ex debito facit,non est gratuitum. Si ergo homo teneretur ex debito aliis obedire in bonis operibus faciendis,ex hoc ipso redderetur minus acceptabile opus bonũ,

Deum concepit,peperit,genuit,& lacte proprio pauit.

*Annot.* ¶In responsione ad tertium eiusdem quarti articuli, nota, quod diteclè est hic sermo de cruce illa,in qua Christus est passus. Illa enim non solùm vt imago, sicut cæteræ cruces, sed vt coniuncta Christo eodem honore quo Christus: sicut Rex & eius purpura venerari dicitur.

quod ex obedientia fieret. Non ergo tenetur homo alteri obedire.

*a ¶Super Quæstionis cẽtesimæquartæ Articulum primum.*

*Annot.* IN artic.1. qõ.104. aduertendum quòd ad hoc q̃ vnus homo teneatur obedire alteri,exigũtur duo. Primũ est, inæqualitas, vt scilicet vnus sit superior & alius inferior. Par nanque in parem non habet imperium. Secundum, potestas vnius super alterum. Oportet enim eum, qui obedire tenetur, subijci potestati illius, qui præcipit. Quamuis autem in litera primum supponi videatur, & secundum deducatur, dum ex proportionali similitudine naturalium corporum superiorum & inferiorum in hoc quòd oportet inferiora à superioribus moueri potestate excellentiæ diuinitus ordinata, infertur similẽ oportere esse in humanis: videlicet quòd inferiores à superioribus moueantur potestate quoque diuinitus ordinata: apparet nanque in hoc processus superiora & inferiora supponi, & motionem per potestatem concludi. Sã tamen radix considerẽtur ex vna & eadem ratione, apparebit tam in naturalibus quàm in humanis superiora & inferiora dari, & tanquam per se notum assumi. Cùm enim vnumquodque sic cõmuniter agatur, sicut aptum natũ est agi, & econuerso: vt patet ex secundo Physi. & ad sensum pateat tam in corporibus naturalibus quã in humanis dari superiora, apparet siquidem hoc in omnibus Gentibus: rectè concluditur, q̃ quia proportionalia sunt in virtutibus propriis naturalia & humana & in ordine inæqualitatis ad superiora, sicut oportet in naturalibus inferiora moueri à superioribus, ita in humanis.

*Annot.* ¶In eodem ar. nõ re perturbet verbũ illud Moueré per rationem & voluntatem est præipere: eo q̃ actiã petere est mouere per intellectum & voluntatem, vt superius patet. Est nanque sermo iste secũdũ subiectã materiam intelligendus, vt videlicet intelligatur de mouere sufficienter. Qui enim præcipit, sufficienter mouet: quia necessitatẽ imponit mobili, vt moueatur. Qui autem petit, nõ imponit illi, à quo petit necessitatem, vt patet.

*a ¶Super Quæstionis cẽtesimæquartæ Articulum secundum.*

IN ar.1. eiusdẽ 104.q. dubium occurrit, an obiectũ obedientiæ sit præceptum obligans ad mortale peccatũ vel præceptum cõmuniter, siue obliget ad mortale siue ad veniale. Et est ratio dubij, quia hincinde sunt autoritates & rationes. In primis Autor hicit, quòd voluntas Superioris quomodolibet innotescat, est quoddam tacitum præceptum. Constat enim quòd non omnis voluntas Superioris nota, est præceptum obligãs ad mortale, vt patet eum inuit subdito quòd deferat librum hebdomadario, & huiusmodi. Et rursus in respon. ad secundum dicit simplex verbum Prælati eius, indicans voluntatem cui obedit promptus obediens, &c. In oppositum autem est, quia in hoc attic. in responsione ad primum, litera dicit, Ratio

militer etiam nõ est virtus moralis, quia non est in medio superflui & diminuti. Quanto enim aliquis est magis obediens, tanto magis laudatur. Ergo obedientia non est specialis virtus.

¶Præterea, Gregorius dicit vlti. Moralium, quòd obedientia tãto magis est meritoria & laudabilis, quanto minus habet de suo. Sed quælibet specialis virtus tanto magis laudatur, quanto magis habet de suo, eo quod ad virtutem requiritur vt sit volens & eligens, sicut dicitur in secundo Ethic. Ergo obedientia non est virtus specialis.

¶Præterea, Virtutes differunt specie, secundum obiecta. Obiectum autem obedientiæ esse videtur superioris præceptũ, quòd multipliciter diuersificari videtur secundum diuersos superioritatis gradus. Ergo obedientia est virtus generalis sub se multas virtutes speciales comprehendens.

¶SED CONTRA est, quòd obedientia à quibusdam ponitur pars iustitiæ, vt suprà dictum est.

CONCLVSIO.

*¶Obedientia est quædam specialis virtus, cui obiectum est Superioris præceptum, tacitum vel expressum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad omnia opera bona quæ specialem habent laudis rationem, specialis virtus determinatur. Hoc enim propriè competit virtuti vt opus bonũ reddat. Obedire autem Superiori debitum est secundum diuinum ordinem rebus inditum, vt ostensum est, & per consequens est bonum, cùm bonum consistat in modo, specie, & ordine, vt Aug. dicit in libro de Natura boni. Habet autem hic actus specialem rationem laudis ex speciali obiecto. Cũ enim inferiores suis superioribus multa debeant exhibere, inter cætera hoc est vnum speciale quòd tenẽtur eorum præceptis obedire. Vnde obedientia est specialis virtus, & eius speciale obiectum est præceptum tacitum vel expressum. Voluntas enim Superioris quocunq; modo innotescat, est quoddam tacitum præceptum. Et tanto videtur obedientia promptior, quanto expressum præceptum obediendo præuenit, voluntate tamen superioris intellecta.



¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd nihil prohibet duas species rationes, ad quas duę species virtutes respiciunt, in vno & eodem materiali obiecto concurrere, sicut miles defendendo castrum Regis & implet opus fortitudinis non refugiens mortis periculą propter bonum, & opus iustitiæ de bitum seruitium domino suo reddẽs. Sic igitur ratio præcepti, quam attendit obedientia, concurrit cum actibus omnium virtutum, non tamen cum omnibus virtutum actibus, quia non omnes actus virtutum sunt in præcepto, vt suprà habitum est. Similiter etiam quædam quandoque sub præcepto cadunt, quæ ad nullam aliam virtutem pertinent, vt patet in iis quæ non sunt mala, nisi quia prohibita. Sic ergo, si obedientia propriè accipiatur secundum quod respicit per intentionem, formalem rationem præcepti, erit specialis virtus, & inobedientia peccatum speciale. Secundum hoc enim ad obedientiam requiritur, quòd impleat aliquis actum iustitiæ vel alterius virtutis, intendens implere præceptum, & ad inobedientiam requiritur quòd actualiter contemnat speciale præceptum. Si verò obedientia large accipiatur pro executione cuiuscunque quòd potest cadere sub præcepto & inobedientia pro omissione eiusdem ex quacunque intentione, sic obedientia erit generalis virtus, & inobedientia erit generale peccatum.

¶Ad secundum dicendum, quòd obedientia non est virtus theologica. Non enim per se obiectum eius est Deus, sed præceptum Superioris cuiuscunque, vel expressum vel interpretatiuum, scilicet simplex verbum Prælati, eius indicans voluntatem, cui obedit promptus obediens, secundum illud ad Titum tertio, Dicto obedire. Est autem virtus moralis, cùm sit pars iustitiæ, & est medium inter superfluum & diminutum. Attenditur autem eius superfluum non quidem secundum quantum, sed secundum alias circunstantias, inquantum scilicet aliquis obedit vel cui non debet, vel in quibus, sicut suprà de religione dictum est. Potest etiam dici quòd sicut iniustitia superfluum est in eo qui retinet alienum, diminutum autem in eo cui nõ redditur quod tur, omnes actus virtutum non esse in præcepto, sumitur præceptum communiter vt distinguitur contra consilium, quoniam multi actus virtutum sunt in consilio, vt vouere, qui est actus religionis, & similes, & non sumitur præceptum stricte vt distinguitur contra mandatum.

¶Ad secundam verò dicitur, quòd quia inobedientia formaliter importat contrarietatem ad præceptũ cõmuniter, & omne peccatũ mortale importat cõtrarietatẽ ad id quod est præceptũ, stricte sumendo præceptũ, & nullum peccatũ veniale importat contrarietatem ad præceptum, vel id quod est præceptũ, ideo omne mortale est inobedętia materialiter vel formaliter veniale autem neutro modo. Et propterea dicitur quòd veniale nõ est inobedientia. Cũ quibus tamen fiat omne veniale esse secũdum quid inobedientiam materialiter, vt reliqua venialia, vel formaliter, vt primũ motus inobedientiæ, sicut primus motus infidelitatis spectat ad speciẽ infidelitatis. Loquitur siquidem litera ibi de inobedientia simpliciter formaliter vel materialiter.

*¶Num & quomodo præceptum, quod obedientia attendit, cõcurrat cum actibus omnũ virtutum.*

*Quæstio.* ¶In eodem 2. artic. in responsione ad primũ, circa illud, Ratio præcepti quam obedientia attendit concurrit cum actibus omnũ virtutũ, &c. Dubiũ occurrit, an hæc differẽtia intelligatur de concursu in actu vel in potentia. Si nanq; intelligitur in potentia, nulla est differentia, quia omnis actus virtutis potest cadere sub præcepto: si verò in actu, falsum dicitur, quia aliqua virtus est, cuius nullus actus cadit sub præcepto, vt magnificẽtia. Male ergo ponitur differẽtia inter cõcursum præcepti cum actibus omnũ virtutum, & non cum omnibus actibus virtutum.

¶Ad hoc dicitur dupliciter. Primò, quòd sermo præsens est de virtutibus principalibus. Sicut cùm dicitur quòd omnes virtutes oportet esse connexas, intelligitur de principalibus virtutibus quæ sunt apud nos theologales & cardinales, quarum quamlibet constat cadere sub præcepto. Secundò dicitur quòd cuiusque virtutis actus aliquis cadit sub præcepto, sed non eodem modo, quia actus positiuus cuiusque virtutis cadit sub præcepto affirmatiuo, quod obligat semper, sed non ad semper. Omissio autem contrarij cadit sub præcepto negatiuo, quod obligat semper & ad semper. Et propterea quilibet tenetur obedire præcepto Dei, seu naturalis iuris, de actu magnificentiæ pro loco & tempore, quando scilicet habet diuitias, & oportet magnificos facere sumptus, & nihilominus quilibet quantumcunque pauper, tenetur nihil velle contra magnificentiam. Stat ergo solida differentia assignata in litera.

*¶Num omittere mala, quia prohibita, ad solam obedientiam spectet.*

*Quæstio.* ¶In eadẽ rãsione ad primũ, circa illud, Quædã quãdoq; sub præcepto cadunt quę ad nullã aliã virtutẽ pertinẽt, vt patet de iis quæ non sunt mala, nisi quia prohibita, dubiũ, occurrit, an omittere mala quia prohibita ad nullã aliã virtutẽ spectet, nisi ad obedientiã. Et est ratio dubij, quia verbũ literæ inducẽtis hoc manifestè dicit.

¶In oppositum autem est, quia frangere ieiunium Ecclesiæ, quod non est malum, nisi quia prohibitum, spectat ad gulam, & seruare illud, spectat ad virtutem abstinẽtiæ, & rapi à iudice homicidam in Ecclesia, quod non est malum, nisi quia prohibitum, spectat ad sacrilegium, & abstinere ab hoc, spectat ad virtutem religionis, & sic de aliis. Non videtur ergo verum esse quod in litera dicitur.

¶Ad hoc dicitur, quòd vt patet ex præcedenti libro, cùm legis sit facere homines virtuosos, præcepta de actibus virtutum vel vitiorum sic dantur, vt quidam actus secundum se spectẽt ad virtutes vel vitia, vt colere patriam, non furari, non inebriari, & huiusmodi, quidam autem secundum se ad nullam virtutem spectant, sed ex hoc ipso quòd mandantur in tali materia, substernuntur tali virtuti vel vitio. Sic enim præcipitur aliquid pro veneratione sacrorũ, ex hoc ipso fit actus religionis. & sic de aliis, vt ibi declaratuimus. Sic ergo in hoc quod in proposito dicitur, subintelligenda est glo. hæc, scilicet secundũ se, Ita q̃ sensus est, Quædam quãdoq; sub præcepto cadũt, quæ secundũ se ad nullã spectãt virtutẽ. Et sic pars negatiua quæstionis est vera, quia etiã ad aliam virtutem spectat omittere mala, quia prohibita. Et pars affirmatiua est quodammodo vera, quia talia secundum se ad nullã aliam virtutem spectant, & non est mirum si diuersa in diuersis locis apparet sententia.

¶ *Num obedientia hominis & Dei sit vnius speciei.*

*Quæstio.* ¶In resp̃sione ad quartum eiusdem secũdi art. dubiũ occurrit, an obedientia respectu Dei & hominis sit vnius spẽ ciei specialissimæ. Et est ratio dubij, quia in litera primo est differentia inter obiectum reuentiæ & obedientiæ, cõcluditur de obedientia absolutè, q̃ non est nisi vnius rationis. Postmodũ verò subiungit limitatè, q̃ obedientia hominis est eadem specie, quasi per ly hois præcruuerit se ab obedientia Dei, &c. ¶Ad hoc dicitur, quòd obedientia respectu Dei & hois est quodammodo vnius, & quodammodo alteri⁹ rationis. Nam secundũ propriã differentiam obedientiæ, quę ex obiecto sumitur, vnius est rationis, quia præceptum formaliter à quocunq; fiat, & de quocũq; fiat, vnius est rationis, & hoc est quod primò in litera concludit⁹. Si verò cõsideretur obedientia secũdum cõmunem rationem virtutis vel vitij (secundum quã distinguitur virtus erga Deũ vel proximũ vel seipsum, & similiter peccatũ cõtra Deum aut proximũ aut seipsum) sic obedientia diuini præcepti, & obedientia humani præcepti diuersificãtur sunt rationũ, & similiter inobedientiæ. Quoniã vna respicit Deũ, & alia hominẽ, sicut in naturalibus figura cæli & infetioris corporis, sunt vnius rationis secundũ propriã rationem figuræ, & sunt diuersorũ generũ secundum cõmunem rationẽ entis qua diuersificãtur per incorruptibile & corruptibile, & propter dictam diuersitatẽ Autor in litera subiunxit limitate de obedientia hois, & sic omnia cõsonãt.

*a ¶ Super Quæstionis cẽtesimæquartæ Articulum tertium.*

*Phi.1. le. 3.col.3.* ¶ *Num obedientia sit omnium moralium virtutum excellentissima.*

*Quæstio.* IN artic. 2. eiusdem 104. quæst. dubium occurrit de conclusione principali, an scilicet in litera concludatur quòd obedientia est maxima virtutum moralium, & est ratio dubij obscuritas literæ.

¶Ad hoc breuiter dicitur, q̃ neq; secundũ veritatem, neq; secundũ literã, obedientia est maxima virtutum simpliciter, quia theologales sunt præstantiores ea, vt in litera probatur. Nec est maxima in genere moralium, quia religio ad minus est præstantior ea, quoniam religio ipsum Deum qui præcepit, colit, obedientia verò ad eius præceptum attendit. Constat autem quòd maius est Deum quàm Dei præceptum venerari. Sed est maxima in genere moralium talium, quæ scilicet in contemptu temporalium consistunt. Et hanc excellentiam non habet obedientia quæcunque, sed illa quæ Deo vniuersaliter obedimus. Sic enim & non aliter præcepto eius voluntatem nostrã subiicimus. Si enim quædam Dei præcepta placet implere, & quædam non, iam non Dei sed nostram, qua implenda & nõ implenda elegimus, sequimur voluntatem. Omnes siquidem hę conditiones ex litera diligenter perspecta habẽtur. Et ex hac parte cõsiderata obedientia, filia ponitur charitatis individua, differẽs ab ea in hoc quòd charitas facit hominem cum Deo idem velle & idem nolle per modum amici, obedientia verò per modum subditi. Homo enim recognoscens se tali amico subditum, perpendit iustum esse vt obediat volendo & nolendo, vt subditus, quicquid ille præcepit. Et ex hac eadem parte obedientia causat omnium virtutum, etiam charitatis & fidei, actus, vt scilicet impleat Dei præcepta. Et ex eadem parte ponitur, quasi forma virtutum aliarum, pro quãto actus reliquarũ fiunt, vt impleatur diuina præcepta, quod directè spectat ad obedientiam. Veruntamen quia ipsa impletio præcepti diuini ordinatur ad impletionem diuinę voluntatis, per modum amicitię, quod est proprium charitatis, ideo finis præcepti & obedientię simpliciter est charitas, iuxta illud Apost. ad Titũ, Finis præcepti est charitas.

¶In resp̃sione ad primum eiusdem articuli aduerte quòd obedientia dupliciter sumitur, causaliter & formaliter: si formaliter, sic vna est species: si causaliter, in multis reponitur species: bus, & laus eius, qua ponitur religionis actus, qui est victimas offerre, conuenit ei causaliter sumpte, prout continetur sub religione, & spectat ad potiorem religionis actum, qui est deuotio, & ideo non est mirum si hoc modo præponitur minori actui religionis, tanquam si diceretur, melior est deuotio, quàm victima, melius est sacrificium interioris volũtatis, quã exterioris victimæ, quod est per se notum. Et hãc rationem reddit verba Gregorij, dicendo, quòd macta⁹ voluntas prosculdubio in sacrificium diuinum.

¶In resp̃sione ad tertium eiusdem articuli aduerte, quòd per bonum ad quod faciendum homo ex necessitate tenetur, non intelligitur solùm de necessitate peccati mortalis, sed etiam venialis. Ita q̃ nulli homini homo tenetur obedire in iis quæ sunt peccata, quantumcunq; minima, quia non sunt facienda mala, vt veniant bona.

*a ¶ Super Quæstionis centesimæquartæ Articulum quartum.*

*Annot.* IN artic. 4. eiusdem quæstionis 104. in resp̃sione ad primum, dubiũ occurrit, an dominus Iesus verè præceptum fecerit cęcis ne eum manifestarent. Et est ratio dubij, quia si non intendit præcipere, vt litera dicit, sequitur quòd Euangelista malè expresserit verba Domini, dicendo, quòd præcepit eis. Si autem intendit præcipere, malè ergo exprimitur in litera oppositum.

¶Ad hoc dicitur, quòd Dominus Iesus, licet esset superior, & posset potestate præceptiua vti, in illo tamen actu non est ea vsus, sed vt vnus hominum loquutus est ad exemplum aliorum per modum præcipientis petendo ne diuulgaretur. Et suberat veritas, quia tanquam vnus homo, quantum ex se erat, volebat vt non manifestaretur. Et ad ostendendum veritatem talis intentionis per modum præcipientis loquebatur, & sic omnia consonant.

*a ¶ Super Quæstionis centesimæquartæ Articulum quintum.*

*Annot.* IN articulo 5. eiusdem 104. quæstionis colligo exempla ab obedientia hominis, & vide esse tria. Primò, iussa à Superiori. Secundò, interiores animi motus. Tertiò spẽtantia ad naturam corporis. Restare ergo patet quòd in dispositione actuum & reuum humanarum homo homini subditur diuersimode iuxta diuersas potestates.

¶ *Num quo ad animi interiores motus homo homini subdatur.*

*Quæstio.* ¶Sed multa dubia occurrunt hic. Primum est de interioribus animi motibus, cum Ecclesia excommunicet si inquisitor odio vel amore, &c. Et rursus confessor sit iudex cogitationum occultarum absoluẽdo vel ligando, vt patet.

¶ *Num in iis quæ sunt naturæ homo superiori homini subdatur.*

*Quæstio.* ¶Secundum est de spẽtantibus ad naturam corporis. Nam videmus Ecclesiam præcipere de alimentis, priuatione in præcepto ieiunij. Constat autem quòd alimẽtum spectat ad naturam corporis plus quàm generatio, quanto conseruatio individui naturaliori est cuique quàm conseruatio speciei.

¶Ad primũ horũ dicitur, q̃ actus interiores virtutis cadat sub præcepto, potest tamen aliquis implere actum virtutis non attendẽs ad rationem præcepti. Vnde si aliqua virtus sit, cuius obiectum sit naturaliter prius quàm præceptum, illa virtus dicitur naturaliter prior quàm obedientia, vt patet de fide, per quam nobis diuinæ autoritatis sublimitas innotescit, ex qua competit ei potestas præcipiendi. Secundò, quia infusio gratiæ & virtutum potest præcedere, etiam tempore, omnem actum virtuosum. Et secundum hoc neque tempore neque natura est obedientia omnibus aliis virtutibus prior.

¶Ad tertium dicendum, quòd duplex est bonum. Quoddam, ad quod faciendum homo ex necessitate tenetur, sicut amare Deum, vel aliquid huiusmodi. Et tale bonum nullo modo debet propter obedientiam prætermitti. Est autem aliud bonum ad quod homo non tenetur ex necessitate. Et tale bonum debet homo quandoque propter obedientiam prætermittere, & ad quam ex necessitate homo tenetur, quia non debet homo aliquod bonum facere, culpã incurrendo. Et tamen, sicut ibidem Gregorius dicit, qui ab vnoquoque bono subiectos vocat, necesse est vt multa concedat, ne obedientis mens funditus intereat, si à bonis omnibus repulsa penitus ieiunet. Et sic per obedientiam & alia bona potest damnum vnius boni recompensari.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶ Vtrum in omnibus sit Deo obediendum.*

AD QVARTVM sic procedi-
tur. Videtur q̃ nõ in omnibus sit Deo obediendum. Dicitur enim Mat. 9. q̃ Dominus duobus cęcis curatis præcepit dicens: Videte ne quis sciat. Illi autem exeuntes diffamauerunt eum per totam terram illam, nec tamen ex hoc inculpantur. Ergo videtur quòd non teneamur in omnibus obedire Deo.

¶Præterea, Nullus tenetur aliquid facere cõtra virtutem. Sed inueniuntur quædam præcepta Dei contra virtutem, sicut præcepit Abrahæ quòd occideret filium innocentem, vt habetur Gene. 22. Et Iudæis, vt furarẽtur res Aegyptiorum, vt habetur Exod. 11. quæ sunt contra iustitiã. Et Oseæ, quòd acciperet mulierem adulteram, quod est cõtra castitatem. Ergo non in omnibus est obediendum Deo.

¶Præterea, Quicunq; obedit Deo cõformat voluntatem suam voluntati diuinæ, etiam in volito. Sed non quantum ad omnia tenemur conformare voluntatem nostram voluntati diuinæ in volito, vt supra habitum est. Ergo nõ in omnibus tenetur homo Deo obedire.

¶SED CONTRA est quod dicitur Exod. 20. Omnia quæcunq; locutus est Dominus, faciemus, & erimus obedientes.

CONCLVSIO.

¶ *Sicut naturali necessitate omnia subduntur diuinæ motioni, ita quadam iustitiæ necessitate omnes voluntates diuino imperio parere tenentur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, ille qui obedit, mouetur per imperiũ eius cui obedit, sicut res naturales mouẽtur per suos motores. Sicut autem Deus est primus motor omniũ, quæ naturaliter mouẽtur: ita etiam est primus motor omnium volũtatum, vt ex supradictis patet. Et ideo sicut naturali necessitate omnia naturalia subduntur diuinæ motioni, ita etiã quadam necessitate iustitiæ omnes voluntates tenentur obedire diuino imperio.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus cæcis dixit, vt miraculum occultarent, non quasi intendens eos per virtutem diuini præcepti obligare, sed sicut Greg. dicit. 19. Moral. seruis suis sese sequẽtibus exemplum dedit, vt ipsi quidem virtutes suas occultare desiderent, & tamen vt alij eorum exemplo proficiant, prodantur inuiti.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Deus nihil operatur contra naturam, quia hoc est natura vniuscuiusque rei, quòd in ea Deus operatur, vt habetur in glo. ad Roma. 9. operatur tamen aliquid contra solitum cursum naturæ: ita etiam Deus nihil potest præcipere contra virtutẽ, quia in hoc principaliter consistit virtus & rectitudo voluntatis humanæ, quòd Dei voluntati conformetur, & eius sequatur imperium, quamuis sit contra consuetum virtutis modum. Secundum hoc ergo præceptum Abrahæ factum, quòd filium innocentem occideret, non fuit contra iustitiam, quia Deus est autor mortis & vitæ. Similiter nec fuit contra iustitiam, quòd mandauit Iudæis vt res Aegyptiorum acciperẽt, quia eius sunt omnia, & cui voluerit dat illa. Similiter etiam non fuit contra castitatem præceptum Oseæ factum, vt mulierem adulteram acciperet, quia ipse Deus est humanæ generationis ordinator, & ille est debitus modus mulieribus vtendi, quem Deus instituit. Vnde patet quòd prædicti nec obediendo Deo, nec obedire volendo peccauerunt.

¶Ad tertium dicendum, quòd etsi non semper teneatur homo velle quod Deus vult, semper tamen tenetur velle, quod Deus vult eũ velle. Et hoc homini præcipuè innotescit per præceptum diuinum. Et ideo tenetur homo in omnibus diuinis præceptis obedire.

ARTICVLVS V.

*a ¶ Vtrum subditi teneantur suis Superioribus in omnibus obedire.*

AD QVINTVM sic procedi-
tur. Videtur q̃ subditi teneantur suis superioribus in omnibus obedire. Dicit enim Apostolus ad Col. 3. Filij obedite parentibus per omnia. Et postea subdit, Serui obedite per omnia dominis carnalibus. Ergo eadem ratione alij subditi debent Prælatis suis in omnibus obedire.

¶Præterea, Prælati sunt medij inter Deũ & subditos, secundum illud Deut. 5. Ego sequester & medius fui inter Deum & vos in tempore illo, vt annuntiarem vobis verba eius. Sed ab extremo in extremum non peruenitur nisi per medium, ergo præcepta Prælati sunt reputanda tãquam præcepta Dei. Vnde & Apostolus dicit ad Gal. 4. Sicut angelum Dei excepistis me, sicut Christum Iesum. & 1. ad Thes. 2. Cùm accepissetis à nobis verbum auditus Dei, accepistis illud non vt verbum hominum, sed sicut verè est verbum Dei. ergo sicut homo debet Deo obedire in omnibus, ita & Prælatis.

¶Præterea, Sicut Religiosi profitẽdo vouent castitatem & paupertatem, ita & obedientiam. Sed Religiosus tenetur quãtum ad omnia seruare castitatem & paupertatem: ergo similiter quãtum ad omnia tenetur obedire.

¶SED CONTRA est quod dicitur Act. 5. Obedire oportet Deo magis quàm hominibus. Sed quandoque præcepta Prælatorum sunt contra Deum: ergo non in omnibus Prælatis est obediendum.

CONCLVSIO.

¶ *Tenentur subditi in omnibus suis Superioribus obedire in quibus eis subiiciuntur, nisi sint contra superioris Prælati, vel Dei voluntatem.*

¶RESPONDEO dicendum, q̃ sicut dictum est, obediens mouetur ad imperium præcipientis quadam necessitate iustitiæ, sicut res naturalis mouetur ex virtute sui motoris necessitate naturæ. Quòd autem aliqua res naturalis nõ moueatur à suo motore, potest cõtingere dupliciter. Vno modo, propter impedimentũ quod, puenit ex fortiori virtute alterius mouẽtis, sicut lignũ nõ comburitur ab igne, si fortior vis aquę impediat. Alio dupliciter inueniuntur, scilicet secũdum se tantum, & sic nõ subiiciuntur iudicio humano, iuxta illud Apostoli 1. ad Corint. 4. Nolite ante tẽpus iudicare, donec Dominus manifestet cogitationes cordium. Alio modo, vt sunt rationes actuum exteriorum, & sic computantur eũ actibus exterioribus humano iudicio subditis. Et hoc modo cadunt sub inhibitionibus Ecclesiæ.

¶Altera verò obiectio de iudicio Cõfessorum, soluitur, dicendo quòd Cõfessor, non vt homo, sed vt Deus, exercet confessionis iudicium. Nam quod scit in confessione, nõ scit vt homo, sed vt Deus. Nec habet simile in quocunque alio actu ecclesiastico. Et ideo non est mirum si etiam cogitationes cordis Cõfessoris subduntur iudicio, sicut subduntur diuinæ legi, quæ vetat cõcupiscere vxorẽ & rem proximi.

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd vt in litera infinuatur, inter materiã corporis & actiones alias acres pelliculas, hæc est differentia, quòd homines in natura patres, & ideo nullus in alterum imperium habet in iis quæ sunt naturæ, vt alimentum, operimentum & generatio. Sed in actionibus & rebus valde imperes fumus, dum alij aliis præstant. Et ad hæc disponẽda, punienda, compescenda Superiores instituuntur. Et ideo I his homo tenetur homini obedire. Ecclesia autem per ieiunium nõ subtrahit alimẽtum, hoc enim præcipere multo minus posset, quàm virginitatem seruari, sed de tempore & qualitate alimenti ordinat, sic vt naturæ sustentatio necessaria non tollatur. Et scito nouitie quòd litera dicens q̃ homo non tenetur homini in istis obedire, intelligitur absolutè, & nõ de homine qui iam se voto proprio obligauit ad hæc, puta ad virginitatẽ, & huiusmodi. Hi enim tenentur obedire ratione voti. Cũ autẽ audis homines secundũ naturam esse pares, intellige nõ de æqualitate dignitatis seu nobilitatis, quoniam & secundum animam & secundum corpus, vnus alio inuenitur nobilior à natura, sed de æqualitate potestatis, quia nullus homo in his quæ ad naturam spectãt, habet potestatem super alium.

¶ *Num Religiosus teneatur obedire Prælato præcipiẽti ea in quibus Prælatus potest dispensare.*

*Quæstio.* ¶In resp̃sione ad tertium eiusdem quinti art. dubiũ occurrit, an Religiosus teneatur obedire Prælato præcipiẽti ea in quibꝰ potest Prælatus dispẽsare, puta q̃ comedat carnes

Universidad de Deusto Biblioteca

carnes,quòd loquatur in loco silentij,& huiusmodi. Et est ratio dubij, qa ex quo facere talia non est secundum regulam, sed regulæ relaxatio,nõ tenetur obedire. Ex eo autẽ quòd Prælatus potest relaxare in hoc regulam, sequitur quòd potest hoc præcipere sicut alia quæ nõ sunt expressa in regula.

¶Ad hoc dicitur, quòd dispensatio potest fieri dupliciter.Primò, absolutè, sine causæ discussione, quia sic videtur.Prælato superficie tenus,aut sine cura dispensanti, vt communiter fieri videtur in istis locuibus. Alio modo,cum causæ vrgentis discussione & cognitione. Si Prælatus ergo præcipiat aliquid cõtra vel præter regulatem vitam, dispẽsando, primo modo non tenetur subditus obedire, sed debet sequi potius statutũ religionis.Et ratio est, quia dispẽsatio sine causa legitima sufficiẽte ad relaxationẽ legis in hoc casu,nõ est dispensatio, sed dissipatio , nisi forte dispensans sit Princeps in iis quæ sunt pure iuris positiui. Si verò præcipiat aliquid,dispẽsando cum causa legitima, sic tenetur subditus obedire. Et ratio est,quia ex quo accessit legitima dispẽsatio , opus illud pro tunc non est contra aut præter regulatẽ vitam,& ex alia parte subest causa præcipiẽdi, vt fiat hoc opus , propter aliquem finem subordinatum regulari cõuersationi seu vitæ ad quam omnia hominis præcepta ordinantur in religione, consequens est vt nulla ratione ex cusetur subditus ab huiusmodi obedientia. Vnde Bernardus in lib. de dispẽsatione & præcepto,inquit, Votũ meũ non minuat Prælatus sine necessitate,insinuans quòd quando necessitas adest , potest Prælatus præcipere.

*a ¶Super Quæstionis centesimæquartæ Articulum sextum.*

*Anton.* IN art. 6. ciusdem 104. q. dubium occurrit in responsione ad primum, de satisfactione responsionis.Nam non satisfacit argumẽto,quia glossa illa ad literam loquitur de libertate quo ad temporalia , sicut textus loquẽs de libertate à tributis , responsio autem Autoris loquitur de libertate spirituali , & cõtraria omnino videtur glossæ. Et confirmatur hoc,quia glossa illa sumpta est ex Augu. in quæstione Euange. vbi ante illa verba dicitur, Dicit filios esse liberos, hoc est non vectigales,vt patet in Catena aurea super illo textu.

¶Ad hoc dicitur quòd Autor satisfaciat argumento, exponẽdo glossam formaliter de filiis Dei , quatenus sunt filij, & nõ quatenus sunt ser-

*2.dist. 44. q.2.ar.2. Et quol.2. ar.q. con.*

modo.ex defectu ordinis mobilis ad motorẽ,quia etsi subiiciatur eius actioni quatũ ad aliquid,non tamen quantum ad omnia, sicut humor quandoque subiicitur actioni caloris quantum ad qualefieri,non tamen quantum ad exiccari siue cõsumi. Similiter ex duobus potest contingere q̃ subditus suo Superiori nõ teneatur in omnibus obedire. Vno modo propter præceptum maioris potestatis. Vt enim dicitur ad Ro.13. Super illud,Qui resistunt ipsi,sibi damnationem acquirunt, dicit glos. Si quid iusserit curator,nunquid est tibi faciendum , si contra Proconsulem iubeat? Rursum si quid Proconsul iubeat , & aliud Imperator nunquid dubitatur illo contempto,illi esse seruiendum? Ergo si aliud Imperator,aliud Deus iubeat,contempto illo obtemperandum est Deo. Alio modo non tenetur inferior suo Superiori obedire si ei aliquid præcipiat in quo ei non subdatur. Dicit enim Seneca in tertio de Beneficiis,Errãt si quis existimat seruitutem in totum hominem descẽdere. Pars enim melior excepta est. Corpora obnoxia sunt & adscripta dominis,mens quidã est sui iuris. Et ideo in iis quæ pertinent ad interiorem motum voluntatis,homo non tenetur homini obedire,sed solum Deo. Tenetur autem homo homini obedire in iis quæ exterius per corpus sunt agenda,in quibus tamẽ secundũ ea quæ ad naturam corporis pertinent, homo homini obedire non tenetur,sed solum Deo,quia omnes homines natura sunt pares , puta , in iis quæ pertinent ad corporis sustentationẽ & prolis generationem. Vnde non tenẽtur nec serui dominis,nec filij parentibus obedire, de matrimonio contrahendo,vel virginitate seruãda,aut aliquo alio huiusmodi. Sed in iis quæ pertinent ad dispositionẽ actuũ & rerum humanarum,tenetur subditus suo Superiori obedire secũdum rationẽ superioritatis , sicut miles Duci exercitus , in iis quæ pertinent ad bellũ:seruus domino,in iis quę pertinent ad seruilia opera exequẽda, Filius patri,in iis quæ pertinent ad disciplinam vitæ & curam domesticam,& sic de aliis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc quod Apostolus dicit,intelligendum est per omnia quantum ad illa quæ pertinent ad ius patriæ vel dominatiuæ potestatis.

¶Ad secundum dicendum,quòd Deo subiicitur homo simpliciter quantum ad omnia & interiora & exteriora,& ideo in omnibus ei obedire tenetur.Subditi autem non subiiciuntur suis Superioribus quantũ ad omnia, sed quantum ad aliqua determinatè,& quantum ad illa medij sunt inter Deum & subditos. Quantum ad alia verò immediatè subduntur Deo,à quo instruuntur per legem naturalem vel scriptam.

¶Ad tertium dicendum,quòd Religiosi obedientiam profitẽtur quãtum ad regularem conuersationem,secundum quam suis Prælatis subduntur. Et ideo quantum ad illa sola obedire tenẽtur , quæ possunt ad regularem conuersationem pertinere. Et hæc est obedientia sufficiens ad salutem.Si autem etiam in aliis obedire voluerint,hoc pertinebit ad cumulum perfectionis, dum tamen illa non sint contra Deum aut contra professionem regulæ,quia talis obedientia esset illicita.Sic ergo potest triplex obedientia distingui,vna sufficiẽs ad salutem,quæ scilicet obedit in iis ad quæ obligatur: alia perfecta , quæ obedit in omnibus licitis:alia indiscreta, quæ etiam in illicitis obedit.

ARTICVLVS VI.

*a ¶Vtrum Christiani teneantur secularibus potestatibus obedire.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd Christiani non teneantur secularibus potestatibus obedire,qa super illud Matth. 17. Ergo liberi sunt filij,dicit glo.Si in quolibet regno filij illius Regis qui regno illi præfertur,sunt liberi,tunc filij Regis illius,cui omnia regna subdũtur,in quolibet regno liberi esse debent.Sed Christiani per fidem Christi facti sunt filij Dei,secundum illud Iohannis primo, Dedit eis potestatem filios Dei fieri, iis qui credunt in nomine eius. Ergo non tenentur potestatibus secularibus obedire.

¶Præterea, Ad Roma.7.dicitur , Mortificati estis legi per corpus Christi, & loquitur de lege diuina veteris Testamẽti. Sed minor est lex humana per quam homines secularibus potestatibus subduntur, quàm lex diuina veteris Testamẽti.Ergo multo magis homines per hoc quod sunt facti membra corporis Christi, liberantur à lege subiectionis, qua secularibus principibus astringebantur.

¶Præterea,Latronibus qui per violentiã opprimunt homines,obedire non tenẽtur,Sed Auguſt.dicit in 4.de Ciui.Dei,Remota iustitia quid sunt regna nisi magna latrocinia? Cum ergo dominia Principum secularium plerunque cum iniustitia exerceantur , vel ab aliqua iniusta vsurpatione principatum sumpserint, videtur quòd non sit Principibus secularibus obediendum à Christianis.

¶SED CONTRA est quod dicitur ad Titum 3.Admone illos Principibus & potestatibus subditos esse,&1.Petri 2.Subiecti estote omni humanæ creaturæ propter Deum,siue Regi,quasi præcellenti:siue Ducibus , tanquam ab eo missis.

CONCLVSIO.

*¶Cùm per fidem Christi firmetur magis quam tollatur iustitiæ ordo , necessarium est vt Christi fideles secularibus potestatibus subiiciantur.*

¶RESPONDEO dicendum , quòd fides Christi est iustitiæ principium & causa, secundum illud Roma.3. Iustitia Dei per fidem Iesu Christi. Et ideo per fidem Christi non tollitur ordo iustitiæ , sed magis firmatur.Ordo autem iustitiæ requirit vt inferiores suis Superioribus obediant. Aliter enim non posset humanarum rerum status conseruari. Et ideo per fidem Christi non excusantur fideles , quin Principibus secularibus obedire teneantur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum,quòd sicut suprà dictum est , seruitus qua homo homini subiicitur, ad corpus pertinet , non ad animam,quæ libera manet.Nunc autem in statu huius vitæ per gratiam Christi liberamur à defectibus animæ. Non autem à defectibus corporis , vt patet per Apostolum ad Roma. 7. qui dicit de seipso quòd mente seruit legi Dei , carne autem legi peccati. Et ideo illi qui fiunt filij Dei per gratiam , liberi sunt à spirituali seruitute peccati:non autem à seruitute corporali qua temporalibus dominis tenẽtur astricti,vt dicit glos. super illud 1. ad Tim. 6.Quicunque sunt sub iugo serui, &c.

¶Ad secundum dicendum, quòd Lex vetus fuit figura noui Testamenti,& ideo debuit cessare Veritate veniente.Non autem est simile de lege humana,per quam homo subiicitur homini.Et tamen etiam ex lege diuina homo tenetur homini obedire.

¶Ad tertium dicendum,quòd Principibus secularibus intantum homo obedire tenetur,inquantum ordo iustitię requirit. Et ideo si non habeant iustum principatum,sed vsurpatum , vel si iniusta præcipiant,non tenentur eis subditi obedire , nisi forte per accidens,propter vitandum scandalum vel periculum.

## QVAESTIO CENTESIMA QVINTA, de Inobedientia , in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de inobedientia. ¶Et circa hoc quæruntur duo. ¶Primò , vtrum sit peccatum mortale. ¶Secundò,vtrum sit grauissimum peccatorum.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum inobedientia sit peccatum mortale.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd inobedientia non sit peccatum mortale. Omne enim peccatum est inobedientia , vt patet per diffinitionem Ambrosij superius positam.Si ergo inobedientia esset peccatum mortale , omne peccatum esset mortale.

*Su.5.69. art.1.ii.*

¶Præter-



*a ¶Super Quæstionis centesimæquintæ Articulum secundum.*

*Anton.* IN art.1. eiusdem 105.q. nota primò quòd in litera inobedientia dicit ni præcepti grauius dicitur peccatũ quàm adulterium ex ipsa ratione inobedientiæ, quia scilicet est peccatum contra Deum,illud verò est peccatum in hominem. Et ex principio corporis articuli manifestatur sensus intentus , quòd scilicet inteṅdit de illa inobedientiæ ratione quæ se tenet ex parte præcipientis Dei. Nam quum ad præceptum tria concurrant , scilicet præcipientis excellẽtia , actus præceptus,& ipsum præceptum , Autor in litera grauitatem inobedientiæ , graduat ex duobus primis, scilicet diuersitate præcipientium & re præcepta,& ex excellentia Dei præcipientis inobedientiam diuini præcepti præponit peccato in hominem, vt patet in litera.Quo fit vt præsens litera aut intelligatur de ratiõe causali inobediẽtiæ. est enim excellentia præcipientis ratio causalis inobedientiæ, vt in q.præcedente art.2. ad 4. dixit Autor , aut intelligatur de ratiõe formali inobedientiæ , qua constituitur in hoc quod est esse peccatũ contra Deũ iuxta ibidẽ à nobis explanata. Et licet vterque sensus in idem deducat, sensus tamen formalis est , &c. Declaranda occurrit deinde litera,quia obscura apparet . Scito ergo,quòd litera ab illo loco , Sic ergo oportet secundum diuersos inobedientiæ gradus , incipit applicare ad propositũ , & tres aut quatuor comparationes facere. Prima est inter inobediẽtiã Dei & peccatum contra hominẽ , seclusa Dei inobedientia.Verbi gratia , Inter peccatum quo quis cõtẽnit præceptum Dei,& peccatũ quo quis offendit proximũ, adulterio, homicidio, furto, &c.& in hac cõparatione dicitur q̃ inobediẽtia Dei est grauius peccatum. Secũda est inter inobedientiam Dei & peccatũ cõtra proximũ , inclusa inobediẽtia Dei.Et in hac cõparatione dicitur, q̃ adhuc inobediẽtia esset grauius peccatũ. Si tamẽ in aliquo potiori quã sit offensa illa proximi,præceptum Dei cõtẽneret. Tertia est inter peccatũ quo cõtemnitur præcipiens, & peccatũ quo cõtẽnitur præceptum.Et hęc,quia tracta tur inter hominẽ & suũ præceptũ, & similiter inter Deũ & suum præceptum, ideo quatuor dici possunt comparationes. Vna tamen est formaliter hęc tertia,& in ea dicitur q̃ grauius est peccatũ quo cõtẽnitur homo præcipiẽs,puta despectus superioris, quã inobediẽtia.Et similiter gra-

*Anton. Opus. 64. cap.1.Et 1.Ethic. 3. dist.2.col. 2.med.*

¶Præterea, Gregorius dicit trigesimoprimo Moral.quòd inobediẽtia oritur ex inani gloria,sed inanis gloria non est peccatum mortale.Ergo nec inobedientia.

¶Præterea , Tunc dicitur aliquis esse inobediens , quando superioris præceptum non implet. Sed superiores multotiens præcepta multiplicant , quæ vix aut nunquam omnia possunt obseruari.Si ergo inobedientia esset peccatum mortale,sequeretur quòd homo non posset vitare mortale peccatum , quod est inconueniens. Non ergo inobedientia est peccatum mortale.

¶SED CONTRA est, quòd ad Romanos primo,& secundæ ad Timoth. tertio, inter alia peccata mortalia computãtur , pærentibus non obedientes.

CONCLVSIO.

*¶Non obedire diuinis præceptis, & superiorum mandatis peccatum mortale est,cùm charitati aduersetur.*

¶RESPONDEO dicendum,quòd sicut suprà dictum est , peccatum mortale est quod contrariatur charitati per quam est spiritualis vita.Charitate autem diligitur Deus & proximus. Exigit autem charitas Dei, vt eius mãdatis obediatur , vt suprà dictum est. Et ideo inobediẽtem esse diuinis præceptis est peccatũ mortale , quasi diuinæ dilectioni contrarium.In præceptis autem diuinis continetur quòd etiã Superioribus obediatur. Et ideo etiam inobedientia, qua quis inobediẽs est præceptis Superiorum,est peccatum mortale , quasi diuinæ dilectioni cõtrarium, secundum illud ad Romanos decimotertio, Qui potestati resistit , Dei ordinationi resistit . Contrariatur insuper dilectioni proximi,inquantum Superiori proximo subtrahit obedientiam quam ei debet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa diffinitio Ambrosij datur de peccato mortali quod habet perfectam peccati rationem . Peccatum autem veniale non est inobedientia,quia non est cõtra præceptum, sed præter præceptum. Nec etiam omne peccatum mortale est inobedientia propriè & per se loquendo. Sed sõlum tunc,quando aliquis præceptum contemnit,quia ex fine morales actus speciem habent.Cùm autem facit aliquid contra præceptum,non propter præcepti cõtemptum,sed,propter aliquid est inobediẽtia materialiter tantùm,sed pertinẽt formaliter ad aliam speciem peccati.

¶Ad secundum dicendum,quod inanis gloria appetit manifestationem alicuius excellentiæ.Et quia videtur ad quandam excellentiã pertinere quòd homo præceptis alterius non subdatur, inde est quòd inobedientia ex inani gloria oritur. Nihil autem prohibet ex peccato veniali oriri mortale,cùm veniale sit dispositio ad mortale.

¶Ad tertium dicendum , quòd nullus obligatur ad impossibile. Et ideo si tot præcepta Prælatus aliquis ingerat seu iniungat quòd subditus ea implere non possit , excusatur à peccato. Et ideo Prælati abstinere debent à multitudine præceptorum.

ARTICVLVS II.

*a Vtrum inobedientia sit grauissimum peccatorum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inobedientia sit grauissimum peccatum. Dicitur enim primi Regum decimoquinto , quasi peccatum ariolandi est repugnare , & quasi scelus idololatriæ nolle acquiescere . Sed idololatria est grauissimum peccatum,vt suprà habitum est.Ergo inobedientia est grauissimum peccatum.

¶Præterea,Illud peccatũ dicitur esse in Spiritum sanctum per quod tolluntur impedimenta peccati , vt suprà dictum est . Sed per inobedientiam cõtemnit homo præceptum, quod maximè retrahit hominem à peccãdo. Ergo inobediẽtia est peccatum in Spiritum sanctum,& ita est grauissimum peccatum.

¶Præterea , Apostolus dicit ad Romanos quinto , quòd per vnius inobedientiam peccatores multi constituti sunt. Sed causa videtur esse potior effectu. Ergo inobedientia videtur esse grauius peccatum , quàm alia quæ ex ea causantur.

¶SED CONTRA est, quòd grauius est contemnere præcipientem quàm præceptum. Sed quædam peccata sunt cõtra ipsam personã præcipientis,sicut patet de blasphemia & homicidio.Ergo inobedientia non est grauissimum peccatum.

CONCLVSIO.

*¶Inobedientia non est simpliciter grauissimum peccatorum.*

¶RESPONDEO dicendum,quòd non omnis inobedientia est æquale peccatum. Potest enim vna inobedientia esse grauior altera dupliciter. Vno modo , ex parte præcipientis. Quamuis enim omnem curam homo apponere debeat ad hoc quòd cuilibet superiori obediat , tamen magis est debitum quòd homo obediat superiori quàm inferiori potestati . Cuius signum est,quòd præceptum inferioris prætermittitur, si sit præcepto superioris contrarium. Vnde consequẽs est quòd quanto superior est ille qui præcipit,tanto ei inobedientem esse sit grauius, & sic inobedientem esse Deo, est grauius quàm inobedientem esse homini. Secundò,ex parte præceptorum. Non enim præcipiẽs æqualiter vult impleri omnia quæ mandat. Magis enim vnusquisque præcipiens vult finem, quàm id quod est fini propinquum. Et ideo tanto est inobedientia grauior, quanto præceptum quod quis præterit , magis est de intentione illius qui præcipit . Et in præceptis quidem Dei manifestum est , quòd quanto præceptum datur de meliori , tanto est eius inobedientia grauior , quia cùm voluntas Dei per se feratur ad bonum,quanto aliquid est melius , tanto Deus vult illud magis impleri . Vnde qui inobediens est præcepto de dilectione Dei,grauius peccat quàm qui inobediens est præcepto de dilectione proximi. Volũtas autem hominis non semper magis fertur in melius . Et ideo vbi obligamur ex solo hominis præcepto , non est grauius peccatum ex eo quòd maius bonum præteritur, sed eo quòd præteritur illud quod est magis de intentione præcipientis. Sic ergo oportet secundum diuersos inobedientiæ gradus diuersis peccatorum gradibus comparere. Nam inobedientia qua contemnitur Dei præceptum,ex ipsa ratione inobedientiæ grauius est peccatum quàm peccatum quo peccatur in hominem,si fieri posset. Et hoc ideo dico , quia qui contra proximum peccat etiam contra Dei præceptum agit. Si tamen in aliquo potiori præceptum Dei contemneret , adhuc peccatum grauius esset. Inobedientia autem qua contemnitur præceptum hominis, leuior est peccato quo contemnitur ipse præcipiens , quia ex reuerentia præcipientis procedere debet reuerentia præcepti. Et similiter peccatum quod directè pertinet ad contemptum Dei, sicut blasphemia vel aliquid huiusmodi, grauius est etiam semota per intellectum inobedientia à peccato quàm esset illud peccatum in quo contemnitur solùm Dei præceptum.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum,q̃ illa comparatio Samuelis non est æqualitatis,sed similitudinis, quia inobedientia redundat in cõtemptũ Dei,sicut & idololatria,licet idololatria magis.

¶Ad secũdum dicendum,quòd non omnis inobediẽtia est peccatum in Spiritum sanctum,sed solùm illa cui obstinatio adhibetur. Non enim contemptus cuiuscunque quod peccatũ impedit,constituit peccatũ in Spiritum sanctum. Alioquin cuiuslibet boni contemptus esset peccatum in Spiritum sanctum, quia per quodlibet bonum potest homo impediri à peccato . Sed bonorum illorum contemptus facit peccatum in Spiritum sanctum,quæ directè ducunt ad pœnitentiam & remissionem peccatorum.

¶Ad tertium dicẽdum , quòd primum peccatũ primi parentis ex quo in omnes peccatum emanuit, non fuit inobedientia secundũ quod est speciale peccatũ,sed superbia,ex qua homo ad inobediẽtiã processit.Vnde Apostolus in verbis illis videtur accipere inobediẽtiã secũdum quod generaliter se habet ad omne peccatũ,

QVÆST

Universidad de Deusto Biblioteca

a ¶*Super Quæstionis centesimæsextæ Articulum secundum.*

*Annot.* OMisso primo articulo quæstionis centesimæsextæ in articulo secũdi articuli, aduerte quòd non est quæstio de quocunque beneficio præstito innocentiꝫ & pœnitenti, sed de ipso beneficio innocentiæ & pœnitentiæ, quis eorum teneatur ad maiores gratias, innocens pro innocentia, an pœnitens pro pœnitentia.

*Commẽt.* ¶In corpore articuli eiusdẽ aduerte, quòd donum innocentię dicitur in litera maius secundũ se quàm pœnitentię, ceteris paribus in hoc sensu, quòd si iustitia innocẽtis est, verbi gratia, vt quatuor, & iustitia pœnitentis est etiamvt quatuor, & sola differentia inter istos est, quia illa est iustitia innocẽs, ista pœnitens, tunc rectè fit comparatio inter innocentem & pœnitentem, ceteris paribus, nam si iustitia innocẽs, seclusa ratione innocẽtiæ, esset vt decem, & pœnitens vt quatuor, aut econuerso, puerilis esset comparatio. Cùm ergo dicitur q̃ donũ quod datur innocenti est absolutè maius cæteris paribus, sensus est, quòd ipsa innocẽtia maius est bonum secundum se quàm pœnitentia, & quòd donum par, maius est secundũ se ad iustitiam innocẽtię quã adiunctum pœnitentiæ.

*Infrà qõ. 107. ar. 1. cõ. & 12. q. 6 ar. 3. cor.* ¶*Num innocẽtia sit maius donum absolutè quàm pœnitentia*

*Quæstio.* ¶In corpore eiusdem secundi articuli, dubium occurrit, primò quia nõ videturverum quòd donum innocentiæ sit maius absolutè, tum quia innocẽtia negationem offensę importat, negatio autem nõ auget bonitatem rei, licet quandoq; sit illius conditio, tum quia (vt dicitur in primo Ethicorum) albedo decem dierum non est perfectior albedine vnius diei, Ac per hoc in nocẽtia, quę nihil aliud formaliter dicit quàm continuitatem in non offendendo, nõ est maius bonum quàm iustitia æqualis restituta.

*Num verum sit quòd datum pœnitenti sit maius huic quàm datum innocenti.*

*Quæstio.* ¶Dubium occurrit secũdò, quia non videtur verum, quòd datum pœnitenti sit maius huic, quã datum innocenti, tum quia exemplum literæ non est simile, quoniam comparat modicum & magnum datum pauperi & datum diuiti, præsupposito quòd iste sit pauper & ille dines. Præsens enim quęstio, licet præsupponat quòd pœnitens fuerit peccator, non tamen præsupponit quòd alter sit innocens, & aliquid magnum ei detur, sed de ipso dono quo constituitur innocens, quærit. Et esset simile si diceretur quòd maius est inodicum, quod datur pauperi, quàm ditare aliquem. Et tunc hoc negaretur, quia plus tenetur Regi ditatus à Rege à natiuitate sua, quàm alius pauperculus subleuatus à necessitatibus suis, tum quia in beneficiis superuenientibus meritis vel demeritis personarum, locum habet comparatio quid maius in se, vel huic, sed in beneficiis constitutiuis ipsarum personarum in bonitate, supposita æqualitate naturę, non habet locũ huiusmodi distinctio, quia quantum est donum in se, tantum est huic cui datur quem constituit bonum. Ac per hoc cùm innocẽtia cõstituat innocentem, quantum donum est innocentia secũdum se, tantum donum est huic qui est innocens, & consequenter quia maius donum est in se, vt in litera dicitur. Ergo maius donum est etiam huic, cuius oppositum in litera dicitur.

*¶Num ex eo quod datũ alicui secundũ se magnũ, vel secundũ proportionem ad eũ, cui datur, si simul in vno iungatur sequatur illud esse maius, vel multiplex.*

¶Dubium tertiò occurrit, quia magnitudines duæ doni tur, scilicet secundum se vel secundum proportionem ad beneficia procedũt. Quartò autem in aliquo benefactore, quo aliqua particularia & priua ta beneficia percepimus, pro quibus particu lariter ei obligamur. Quia ergo non quicquid debemus Deo, vel patri, vel personæ dignitate præcellenti debemus alicui benefactorũ, à quo aliquod particulare beneficium recipimus, inde est quòd post religionẽ, qua debitũ cultum Deo impedimus, & pietatem qua colimus parentes, & obseruantiam, qua colimus personas dignitate præcellentes, est gratia siue gratitudo, quæ benefactoribus gratiam recompensat, & distinguitur à præmissis virtutibus, sicut quodlibet posteriorũ distinguitur à priori quasi ab eo deficiens.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut religio est quædam superexcellens pietas, ita est & quædã excellens gratia siue gratitudo. Vnde & gratiarum actio ad Deum suprà posita, est inter ea quæ ad religionem pertinent.

¶Ad secundum dicendum, quòd retributio proportionalis pertinet ad iustitiam cõmutatiuam, quando attenditur secundum debitum legale, puta, si pacto firmetur vt tantum pro tanto retribuatur. Sed ad virtutem gratię siue gratitudinis retributio pertinet, quę fit ex solo debito honestatis, quam scilicet ali quis sponte facit. Vnde & gratitudo est minus grata si sit coacta, vt Seneca dicit in libro de Beneficiis.

¶Ad tertium dicendum, quòd cùm vera amicitia suprà virtutem fundetur, quicquid est virtuti contrarium in amico, est amicitiæ im peditium, & quicquid est virtuosum, est amicitiæ prouocatiuum. Et secũdum hoc per recompensationem beneficiorum amicitia conseruatur, quamuis recompensatio beneficiorum ad virtutem gratitudinis specialiter pertineat.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum magis teneatur ad gratias reddendas Deo innocens, quàm pœnitens.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videturq; magis teneatur ad gratias reddendas Deo innocens quã pœnitens. Quãto enim aliquis maius donum à Deo percepit, tanto magis ad gratiarum actiones tenetur. Sed maius est donum innocentiæ, quàm iustitiæ restitutæ, ergo videtur quòd magis teneatur ad gratiarum actionem innocens quàm pœnitens.

¶Præterea, Sicut benefactori debetur gratiarum actio, ita & dilectio. Sed Augustinus dicit in quarto Confes. Quis hominum suam cogitans infirmitatem, audet viribus suis tribuere castitatem atque innocentiã suam, vt minus amet te, quasi minus fuerit ei necessaria misericordia tua qua condonas peccata conuersis ad te? Et postea subdit, Et ideo tanto tundem, imò amplius te diligat, qui aper quẽ me videt tantis peccatorum meorum làguoribus exui, per eum se videt tantis peccatorum languoribus nõ implicari. Ergo etiam magis tenetur ad gratiam reddendam innocens quàm pœnitens.



QVAESTIO CENTESIMAsexta, de Gratia siue gratitudine, in sex Articulos diuisa.

DEINDE considerandũ est de gratia, siue gratitudine & ingratitudine. Circa gratiam autẽ quæruntur sex. ¶Primò, vtrũ gratia sit specialis virtus ab aliis distincta. ¶Secũdò, quis teneatur ad maiores gratiarum actiones Deo, vtrum innocens vel pœnitens. ¶Tertiò, vtrum semper teneatur homo ad gratias pro beneficiis humanis reddendas. ¶Quartò, vtrum retributio gratiarum sit differẽda. ¶Quintò, vtrum sit mensuranda secundum acceptum beneficium, vel secũdum dantis affectum. ¶Sextò, vtrum oportet aliquid maius rependere.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum gratia sit specialis virtus ab aliis distincta.*

ADPRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ gratia nõ sit virtus specialis ab aliis distincta. Maxima enim beneficia à Deo & à parẽtib⁹ accepimus. Sed honor, quẽ Deo retribuimus, pertinet ad virtutem religionis. honor autem, quem retribuimus parentibus, pertinet ad virtutem pietatis. Ergo gratia siue gratitudo non est virtus ab aliis distincta.

¶Præterea, Retributio proportionalis pertinet ad iustitiam cõmutatiuam, vt patet per Philosophum in quinto Ethicorum. Sed gratiæ redduntur vt retributio sit, vt ibidem dicitur. Ergo redditio gratiarum, quæ pertinet ad gratitudinem, est actus iustitiæ. Non ergo gratitudo est specialis virt⁹ ab aliis distincta.

¶Præterea, Recompensatio requiritur ad amicitiam conseruandam, vt patet per Philosophum, in octauo & nono Ethicorum. Sed amicitia se habet ad omnes virtutes propter quas homo amatur. Ergo gratia siue gratitudo, ad quam pertinet recompensare beneficia, non est specialis virtus.

¶SED CONTRA est, quòd Tullius ponit gratiam specialem iustitiæ partem.

CONCLVSIO.

¶*Gratia quæ benefactoribus beneficium recompensat, est specialis virtus à religione, pietate, & obseruantia distincta*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, secũdum diuersas causas ex quibus aliquid debetur, necesse est diuersificari debiti reddendi rationem, ita tamen quòd semper in maiori, illud quod minus est continetur. In Deo autem primò & principaliter inuenitur causa debiti, eo quòd ipse est primum principium omnium bonorum nostrorum. Secundariò autem in patre, quia est proximum nostræ generationis & diseiplinæ principium. Tertiò autẽ in personis quæ dignitate præcellit, ex qua communis Ethicorum, est ad propositum, quoniam pensando innocentiam in rerum natura in hoc singulari, puta in Adam positam, & in eodem iustitiam restitutam per pœnitentiam, cæteris paribus, sit consideratio & iudicium vtriusque hic & nunc, & respectu huius, & non sic de vno secundum se, & de altero considerato omnibus circunstantiis actualiter concurrentibus, vt de voluntario & inuoluntario in tertio Ethicorum sit. Est ergo vitium æquiuocationis in litera, de ly secundum se, seu in se, vt capitur in proposito, & vt capitur in tertio Ethico. Nam in tertio Ethico. capitur secundum se, hoc est non considerati circunstãtiis actualiter tunc interuenientibus. Hic verò capitur secundum se, vt distinguitur contra secũdum quid. Nam quod non est maius nisi huic, non est maius nisi secundum quid.

*Quæstio.* *¶Num pœnitens teneatur ad maiores gratias referendas quàm innocens.*

¶Dubium sextò principale est, quia falsa videtur conclusio huius articuli, videlicet, Pœnitens tenetur ad maiores gratias quàm innocens, cæteris paribus. Quoniam innocentia est melior & magis dilecta à Deo, vt Prima parte quæstione vigesima, articulo quarto, ad quartum, Autor dixit. Ac pẽr hoc cõstituet hominem meliorem & magis dilectũ à Deo quã pœnitẽs sit. Alioquin effectus formalis separate tur à forma, si bonitas melior non constituet meliorem habentem, & cõsequenter magis ad gratiarũ actiones obligatũ. Tanto nanque magis quis gratias agere debet, quãto melior est factus à Deo. Et sic litera istius articuli concludẽs quòd omnibus cõsidera tis pœnitẽs magis tenetur quàm innocens, non permanet solida. Quoniam omnibus consideratis innocẽs actualiter est melior & magis dilectus à Deo, & suprà pœnitentem in vniuerso locandus, ac per hoc ad maiores gratias tenetur quàm pœnitens. Et confirmatur, quia Autor in tertio sententiarum distinctione trigesimasecũda articulo quinto, quæstione secunda ad tertiũ dicit quòd liberare inimicum quamuis sit maius respectu illius qui liberatur non tamen est maius simpliciter. Cuius oppositum hic concluditur.

¶Ad euidentiam horum sciẽdum est, quòd innocentia & pœnitentia se habent sicut sanitas nõ interrupta & sanitas reparata, & cæteris paribus sũptæ, (puta quòd tãta sit sanitas reparata in isto, quãta est sanitas in altero cõseruata) possunt dupliciter considerari. Primò, vt sunt in genere bonorum. Secũdò, vt sunt in genere donorum seu beneficiorum. Si primo modo sumantur, sic innocentia excellit, & importat dignitatem irreuperabilem, sicut virginitas. Vnde quãcunque peccator remcunque peccator resurgat per pœnitentiam ad tantam vel maiorem charitatem, nũquam tamen resurget ad tantam dignitatem. Et propter istam dignitatem innocentia cõstituit hunc hominem meliorem & magis dilectum à Deo. Si autem considerentur secundo modo, sic dico duo. Primò, quòd pœnitentia simpliciter excellit, quia est maius donum quàm innocentia. Secundò, quòd innocentia est maius donum in se. Hæc si manifestatur. Donum dupliciter (vt in litera distinguitur) dicitur magnum, vel secundum quantitatẽ rei quæ datur, & sic innocentia est maius donum. Et propterea dictum est, quòd est maius donum in se. Nam considerantibus quantitatibus, scilicet boni innocentiæ & boni pœnitentiæ maior est, quantitas innocentiæ quàm pœnitentiæ. Sicut comparatis virginitate & castitate vidualis maior inuenitur virginitas. Propter quod in litera dicitur quòd est maius donum & magis continuatum, vel secundum quantitatem proportionalem, referendo scilicet donum pœnitentiæ huic supposito malè merito de Deo, & donum innocentiæ illi alteri supposito non malè merito. Et sic maius donum inuenitur pœnitentia quàm innocentia, quia pœnitẽtia est maius donũ huic quàm sit donũ innocẽtiæ illi, vt in litteræ exemplo manifestatur, & quoniam esse maius donũ proportionaliter cõstituit maius donũ simpliciter, sicut eleemosyna vel oblatio maior proportionaliter ex Domini sententia, est maior simpliciter, vt patet de vetula Luc. 21. de qua dixit Dominus q̃ plus omnibus obtulit, ideo pœnitentia dicitur simpliciter donum maius. Simile nanque est in proposito, nisi quòd ibi est fermo de quantitate proportionali respectu dantis, hic verò respectu recipientis. Sed hoc non variat veritatem intentam. Nam sicut in illis oblationibus si cõparemus duo minuta & argentum oblatum ab aliis secundũ suas quantitates, sic constat quòd alij plus dederunt quàm vidua: sed si spectamus ad proportiones, hinc & inde, videbis quòd minutum fuit plus viduæ, quàm argentum alterì. Et quia vidua obtulit plus sibi, quàm quicunque alius sibi, iudicatur à Domino simpliciter quòd plus omnibus obtulit. Ita in proposito (vt iam dictum est) si ad pœnitentiam & innocentiã respiciamus quæ sunt, maior inuenitur innocẽtia. Sed si spectemus ad proportiones horum donorum ad eos quibus dantur, sic cùm plus sit pœnitentiæ donum huic malè merito de Deo, quàm innocentiæ illi, ideo simpliciter concludẽdum est, quòd pœnitentiæ donum est maius. Et quia gratiarum actio directè respõdet quãtitati doni, quatenus donum est, ideo concluditur quòd simpliciter loquendo pœnitens plus tenetur ad gratiarum actiones. Hæc est intentio literæ. Et (vt sin gulis dubiis respondendo patebit) huc omnia tendunt.

¶Præterea, Quanto gratuitum beneficium est magis continuatum, tanto maior pro eo debetur gratiarum actio. Sed in innocente magis cõtinuatur diuinæ gratiæ beneficium, quàm in pœnitente. Dicit enim Augustinus ibidem, Gratiæ tuæ deputo & misericordiæ tuæ, quia peccata mea tanquam glaciem soluisti. Gratiæ tuæ deputo & quæcunque non feci mala. Quid enim facere non potui? Et omnia mihi dimissa esse fateor, & quæ mea sponte feci mala, & quæ te duce non feci. Ergo magis tenetur ad gratiarum actiones innocens quàm pœnitens.

¶SED CONTRA est quod dicitur Lucæ septimo, Cui plus dimittitur, plus diligit. ergo eadem ratione plus tenetur ad gratiarum actiones,

CONCLVSIO.

¶*Innocens magis tenetur ad gratias Deo agendas quàm pœnitens, si ad gratiam ei datam attendatur, pœnitens verò magis quàm innocens si inspiciatur gratia maior quæ magis gratis datur.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd actio gratiarum in accipiente respicit gratiam dantis. Vnde vbi est maior gratia ex parte dantis, ibi requiritur maior gratiarum actio, ex parte recipientis. Gratia autem est, quia gratis datur. Vnde dupliciter potest esse ex parte dantis maior gratia. Vno modo ex quãtitate dati, & hoc modo innocens tenetur ad maiores gratiarum actiones, quia maius bonum ei datur à Deo, & magis continuatum cæteris paribus, absolutè loquendo. Alio modo potest dici maior gratia, quia magis datur gratis. Et secundum hoc magis tenetur ad gratiarum actiones pœnitens quàm innocens, quia magis gratis datur illud quod ei datur à Deo. Cùm enim esset dignus pœna, datur ei gratia. Et sic licet illud donum quod datur innocenti sit absolutè consideratum maius, tamen donum quod datur pœnitenti est maius in comparatione ad ipsum. Sicut etiam paruum donum pauperi datũ, est ei maius quàm diuiti magnum. Et quia actus circa singularia sunt, in iis quæ agenda sunt, magis consideratur quod est hic vel nunc tale, quàm quod est simpliciter tale, sicut Philosophus dicit in tertio Ethicorum de voluntario & inuoluntario. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum homo teneatur ad gratiarum actiones omni homini benefacienti.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd homo non teneatur ad gratiarum actiones omni homini benefacienti. Potest enim aliquis si benefacere, sicut & sibiipsi nocere, secundum illud Ecclesiastic. decimoquarto, Qui sibi nequam est, cui alij bonus erit? Sed homo sibiipsi non potest gratias agere, quia gratiarum actio videtur tranfire ab vno in alterum, ergo non omni benefactori debetur gratiarum actio.

¶Præterea, Gratiarum actio est quædam gratiæ recompensatio. Sed aliqua beneficia non cum gratia dantur, sed magis cum contumelia & tarditate vel tristitia. ergo non semper benefactori sunt gratiæ reddendæ.

¶Præterea, Nulli debetur gratiarum actio ex eo q̃ suam vtilitatem procurat, sed quandoque aliqui aliqua beneficia dant propter suam vtilitatem. ergo eis non debetur gratiarum actio.

¶Præterea, Seruo non debetur gratiarum actio, quia hoc ipsum quod est, Domini est. Sed quandoq; contingit seruum in dominum beneficium facere vel beneficum esse. ergo nõ omni benefactori debetur gratiarum actio.

¶Præterea, Nullus tenetur ad id quod facere non potest honestè & vtiliter. Sed quandoque contingit quòd ille qui beneficium tribuit, est in statu magnæ felicitatis cui inutiliter aliquid recompẽsaretur pro suscepto beneficio. Quandoq; etiam contingit, quòd benefactor mutatur de virtute in vitium, & sic videtur quòd ei honestè recompensari non potest. Quandoque etiam ille qui accepit beneficium, pauper est, & omnino recompensare non potest. ergo videtur quòd non semper teneatur homo ad gratiarum recompensationem.

¶Præterea, Null⁹ debet pro alio facere quod ei non expedit, sed est ei nociuum. Sed quandoq; contingit quòd recompensatio beneficij est nociua vel inutilis ei cui recompensatur. ergo non est semper beneficium recompensandum per gratiarum actionem.

¶SED CONTRA est quod dicitur primæ ad Thes. vlt. In omnibus gratias agite.

CONCLVSIO.

¶*Cùm benefactor sit causa beneficiati, tenetur is, cui bene fit, suo benefactori gratias agere.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd omnis effectus naturaliter ad suam causam conuertitur. Vnde Diony. dicit 3. cap. de Diui. no. quòd Deus omnia in se conuertit tanquam omnium causa. Semper enim oportet quòd effectus ordinetur ad finẽ agentis. Manifestũ est autem quòd benefactor, inquantum huiusmodi est causa beneficiati. Et ideo naturalis ordo requirit, vt ille qui suscepit beneficiũ per gratiarum recompensationem conuertatur ad benefactorem secũdum modum vtriusq;. Et sicut de patre dictum est suprà, benefactori quidem inquantũ huiusmodi debetur honor & reuerentia, eo quòd habet rationem principij. Sed per accidens debetur ei subuetio vel sustentatio si indigeat.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd sicut Seneca dicit in libro de Beneficiis, sicut non est liberalis qui sibi donat, nec clemens qui sibi ignoscit, nec misericors qui malis suis tangitur, sed qui aliis: ita etiam nemo sibiipsi beneficium dat, sed naturæ suæ paret, quæ mouet ad refutanda nociua, & ad appetenda, pficua. Vnde in iis quæ sunt ad seipsum non habet locum gratitudo & ingratitudo. Non enim potest homo sibi aliquid denegare nisi sibi retinendo. Metaphoricè tamen illa quæ ad alterum propriè dicũtur accipiuntur in iis quæ sunt ad seipsum, sicut de iustitia dicit Philosophus in 5. Ethic. inquantum, scilicet accipiuntur diuersæ partes hominis sicut diuersæ personæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd boni animi est vt magis attendatur ad bonum quàm ad malum. Et ideo si aliquis beneficium dedit non eo modo quo debuit, non ideo debet recipiens à gratiarum actione cessare. Minus tamen quàm si modo debito præstitisset, quia etiam beneficium minus est, quia vt Seneca dicit in libro de Beneficiis, multum celeritas facit, multum absẽtia tollit.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut Seneca dicit in sexto de Beneficiis, multum interest, vtrum aliquis beneficium nobis det sua causa, an sua & nostra. Ille qui totus ad se spectat & nobis prodest, quia & aliter sibi prodesse non potest eo mihi loco habendus videtur, quo qui pecori suo pabulum prospexit, si me in consortium admiserit, si duos cogitauit, ingratus sum & iniustus nisi gaudeã hoc illi profuisse quod proderat mihi. Sũmæ malignitatis est non vocare hoc beneficium,

Universidad de Deusto Biblioteca

donum ac magnum beneficium. Et propterea augent rationem boni, & doni ac beneficij. Et ideo sanitas vt quatuor conseruata, licet non sit maior sanitas quàm æqualis sanitas restaurata, est tamen maius donum ex hoc ipso quòd est maior extensiuè extensione durationis. Et simile est de innocentia quæ continuationem sanitatis animæ importat, quòd videlicet est maius bonum simpliciter quàm pœnitentia: & est maius donum in se, quàm pœnitentia in se.

¶Ad secundum verò dubium dicitur, quòd datū pœnitēti esse maius huic quàm datum innocenti, clarè patet. Et ad primā obiectionē dicitur, quòd exemplum literæ currit. Nam sicut in exemplo sunt duo data, videlicet paruum & magnum, & duæ personæ quibus dantur, videlicet pauper & diues, ita in proposito sunt duo data, videlicet pœnitentia, quæ est vt paruum quid, & innocentia, quæ est quid magnum, & præsupponuntur duæ personæ, videlicet malè merita de Deo, quæ est vt pauper, & nō malè merita, quæ est vt diues. Datum nanq, innocentia simpliciter absolutè (præsupposito ordine naturæ saltem) personæ non malè meritæ, vtpote quæ nunquā offendisse supponitur, quæ sola est susceptiua doni, innocētiæ totalis, quod dico propter innocentiam secundum partem, scilicet à peccato actuali tantū. In quo sensu appellamus innocētes paruulos occisos ab Herode in Christi natiuitate.

¶Ad secundam verò obiectionem dicitur, quòd vtrunque horum beneficiorum est superueniens non meritis & demeritis, sed demeritis & non demeritis personarum. Et hæc distinctio pro narum secundum demeritum vel non demeritum, sufficit ad distinguendum in beneficiis magnitudinem in se vel huic. Et sic est in proposito, vt patet ex dictis. Vnde falsum est, quòd quanto maius est in se quàm aliud in se, tanto maius est huic, quàm aliud illi alteri.

¶Ad tertium dubium dicitur, quòd aliud est esse magnitudines diuersarum rationum vt sunt linea & superficies, & aliud est magnitudines attendi secundum diuersa, vt si magnitudō coloris attendatur secundum subiectum, vel secundum agens. Et in proposito duæ magnitudines scilicet rei in se & in comparatione ad alterum, non sunt diuersarum rationum sic, sed attenduntur secundum diuersa, scilicet secundum quantitatem suam, & secundum proportionem ad alterum. Et vna istarum superueniens alteri facit maius vel minus. Ducatus enim aureus secundum se est quoddam bonum vtile, paruæ quantitatis, relatus autem ad pauperem mendicum fit de paruo magnum, & forte maximum bonum vtile illi: relatus autem ad Regem, pro nihilo habetur. Nullus ergo est error si paruum in se donum magnum dicitur relatum ad malè meritum de Deo, nec est verum quòd donum innocētiæ nullam habeat magnitudinem relatum ad eum cui datur, quoniam gratis datur huic, ac pro hoc habet duas magnitudines: alteram in se, secundū quam est tantæ bonitatis alteram in proportione ad eum cui datur, pro quanto gratis, & non ex debito datur illi, cui datur. Nullum igitur sophisma in litera committitur, nec mutatur maius in multa, aut econuerso. Sed quantum proportionatum sic vni cōparatur, quàto sic proportionato alteri in ratione doni, quod eorū maius.

¶Ad quartum dubium dicitur, quòd falsa est imaginatio in argumento, dum queritur quòd magnitudo innocentiæ absolutè debeat excedi ab vtraque simul iuncta magnitudine pœnitentiæ. Non verſatur hoc in quæstione, vt patet in exemplo allato de oblatione viduæ. Nam cùm dicitur quòd vidua plus obtulit quàm alij, non comparamus vtranque quantitatem oblationis viduæ quantitati absolutè pecuniæ oblatæ ab aliis, sed vtranque vnius vtique alterius, vt vna informatur altera, hoc est quantitate minuti, vt subsistentiur relationi ad viduam quantitati aurei, vt subsistat relationi ad diuitem, vt patet ex Verbis Domini, Lucæ 21. Reddit enim rationem quare vidua obtulit plus, quia obtulit sibi necessarium, alij autem minus, quia sibi superfluum obtulerunt. Vbi apparet quòd quantitas excessa est quantitas aurei non absolutè sumpta, sed vt relata est relationē superflui ad dantem. Et sic in proposito, donum innocentiæ non absolutè, sed relatum ad eum cui datur, dicitur excedi à dono pœnitentiæ non absolutè, sed relato ad malè meritum de Deo cui datur. Et hoc est verum. Nec obstat exemplum de præseruatione beatæ Virginis, tum quia persona illa cui donum præseruationis concessum secundum aliquos fuit, erat obnoxia peccato ex vi carnis suæ per propagationem immediatè genitam, & consequenter donum tale fuit, etiam redemptiuum & liberatiuum personæ. Ac per hoc ex conditione miserabili personæ donum illud redditur maius quàm in se sit. Non sic autem in innocentia accidit, vbi persona nō supponitur obnoxia peccato, quam uis potens peccare. Tum quia in casu illo dicerētur quòd beata Virgo accepisset maius beneficiū secundum quantitatem beneficij, sed non maius sibi, ita quòd mundata à peccato recepit maius sibi, præseruata autem recepisset maius non sibi, sed absolutè, & ideo fuisset melior, dignior, & magis dilecta à Deo.

¶Ad quintum dubium dicitur, quòd nulla inter uenit æquiuocatio, sed eodem modo sumitur hîc secūdum se, vt sumitur in tertio Ethicorum. Est enim sensus literæ quòd dona innocentiæ & pœnitentiæ comparantur dupliciter. Vno modo secūdum se, hoc est nuda, secundum id tantum quòd sunt. Et sic donum innocētię inuenitur maius. Et quod cōuenit alicui hoc modo, vocatur in tertio Ethico cum conuenire illi absolutè. Alio modo, prout actualiter in rerū natura exercentur, hoc est, vt sunt vestita tali relatione seu proportione ad talē personā vel finem. Et sic donum pœnitētię inuenitur maius. Quoniam sumendo ex vna parte donū innocentię vestitū proportione ad eum cui datur, ex alia parte donum pœnitentię vestitum proportione ad eum cui datur, inuenitur quòd donū pœnitentiæ est maius huic, quàm donum innocentiæ illi. Quia maius est malè merito donū charitatis, vt quatuor, quàm non malè merito idem donum cum dignitate innocentię. Quoniam ille est in cōtrarią dispositione ad tale donum, iste nō. Et quoniam hoc esse maius donum huic, quā illud illi, est esse maius donum huic, quàm illud illi, est esse maius donum huic, quàm illud illi, est esse ma



cit in sexto de Beneficiis, Reddendū mihi est, non seruandū cùm reddidero, ac tuendum.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum homo debeat statim beneficium recompensare.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̄ homo debeat statim beneficium recompensare. Illa enim, quæ debemus sine certo termino, tenemur restituere statim. Sed nō est aliquis terminus præscriptus recompensationi beneficiorum, quæ tamen cadit sub debito, vt dictum est. ergo tenetur homo statim beneficium recompensare.

¶Præterea, Quāto aliquod bonum fit ex maiori animi feruore, tanto videtur esse laudabilius. Sed ex feruore animi videtur procedere q̄ homo nullas moras adhibeat in faciendo quod debet, ergo videtur esse laudabilius quòd statim homo beneficium reddat.

¶Præterea, Seneca dicit in secundo de Beneficiis, quòd proprium benefactoris est libēter & citò facere. Sed recompensatio debet beneficium adæquare. Ergo debet statim recompensare.

¶SED CONTRA est quod Seneca dicit in 4. de Beneficiis, Qui festinat reddere nō animū habet grati hominis, sed debitoris.

CONCLVSIO.

*¶Non nisi secundum animi affectum oportet beneficium recompensare.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut in beneficio dando duo considerantur, scilicet affectus & donum, ita etiam hæc duo considerantur in recompēsatione beneficij. Et quantum quidem ad effectum, recompensatio statim fieri debet. Vnde Seneca dicit in secundo de Beneficiis, Vis reddere beneficium? accipe benignè. quantum autem ad donum, debet expectari tempus, quo recompensatio fit benefactori opportuna. Si autē non cōuenienti tempore statim velit aliquis munus pro munere reddere, nō videtur esse virtuosa recompensatio, sed inuita. Vt enim Seneca dicit in quarto de Beneficiis, Qui nimis citò cupit soluere, inuitus debet: & qui inuitus debet, ingratus est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd debitum legale est statim soluendum: alioquin non esset conseruata iustitiæ æqualitas, si vnus retineret rem alterius absque eius voluntate. Sed debitum morale dependet ex honestate debentis. Et ideo oportet reddi debito tempore secundum quòd exigit rectitudo virtutis.

¶Ad secundum dicendum, q̄ feruor voluntatis non est virtuosus, nisi sit ratione ordinatus. Et ideo si aliquis ex feruore animi prǽoccupet debitū tēpus, nō erit laudandus.

¶Ad tertium dicendum, q̄ beneficia etiam sunt opportuno tempore danda: & tūc non est amplius tardādum, cùm opportunū tem pus aduenerit. Et idem etiā obseruari oportet in beneficiorum recompensatione.

ARTICVLVS V.

*Supra art. 3. ad 5. & 6. & infra art. 6. ad 8.*

*a ¶Vtrum gratiarum actio sit attendenda secūdum affectum beneficiantis, an secundum effectum.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̄ beneficiorū recompensatio non sit attendenda secūdum affectum beneficiātis, sed secundum effectum. Recompensatio enim beneficiis debetur. Sed beneficiū in effectu cōsistit, vt ipsum nomen sonat: ergo recōpensatio debet attendi secundum effectum.

¶Præterea, Gratia quæ recompensat beneficia est pars iustitię. Sed iustitia respicit ęqua litatem dati & accepti: ergo in gratiarū recompensatione attendendus est magis effectus quàm affectus benefacientis.

¶Præterea, Nullus potest attendere ad id quod ignorat. Sed solus Deus cognoscit interiorem affectum: ergo non potest fieri gratiæ recompensatio secundum affectum.

¶SED CONTRA, est quòd Seneca dicit in primo de Beneficiis. Nonnunquam magis nos obligat qui dedit parua magnificè, qui exiguum tribuit, sed libenter.

CONCLVSIO.

*¶Recompensatio, quæ fit secundum iustitiam, vel vtilis amicitia secundum effectum magis, quàm secundum affectum attendenda est, in honesti autem amicitia & gratia magis secundum affectum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd recompēsatio beneficij potest ad tres virtutes pertinere, scilicet ad iustitiā, ad gratiam, & ad amicitiam. Ad iustitiam quidem pertinet quando recompensatio habet rationem debiti legalis, sicut in mutuo & aliis huiusmodi: & in tali recompensatio debet attendi secundum quantitatem dati. Ad amicitiam autem pertinet recompensatio beneficij, & similiter ad virtutem gratiæ secundum quòd habet rationem debiti moralis. Aliter tamē & aliter. Nam in recompensatione amicitiæ oportet respectum haberi ad amicitiæ causam. Vnde in amicitia vtilis debet recōpensatio fieri secundum vtilitatem, quam quis ex beneficio consecutus est. In amicitia autem honesti debet in recompensatione haberi respectus ad electionē siue ad affectū dantis, quia hoc præcipuè requiritur ad virtutē vt dicitur in 8. Ethic. Et similiter, quia gratia respicit beneficium secundū q̄ est gratis impensum: quod quidem pertinet ad affectū ideo etiam gratiæ recompensatio attendit magis affectum dantis, quàm effectum.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd omnis actus moralis ex voluntate dependet. Vnde beneficiū secundū quòd est laudabile, prout ei gratiæ recompensatio debetur, materialiter quidem consistit in affectu, sed formaliter & principaliter in voluntate. Vnde Seneca dicit in primo de Beneficiis, Beneficium non in eo quod fit, aut datur, consistit, sed in ipso dantis aut facientis animo.

¶Ad secundum dicendum, quòd gratia est pars iustitiæ, non quidem sicut species generis, sed per quandam reductionem ad genus iustitiæ, vt suprà dictum est. Vnde non oportet, quòd eadem ratio debiti attendatur in vtraque virtute.

¶Ad tertium dicendum, quòd affectū hominis per se quidē solus Deus videt, sed secundum quòd per aliqua signa manifestatur, potest etiam ipsum homo cognoscere. Et hoc modo affectus beneficiantis cognoscitur ex ipso modo, quo beneficium tribuitur: puta, quia gaudenter & promptè aliquis beneficium impendit.

ARTICVLVS VI.

*a ¶Vtrum oporteat aliquem plus exhibere in recompensatione, quàm susceperit in beneficio.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur q̄ nō oporteat aliquem plus exhibere in recōpensatione quā susceperit in beneficio. Quibusdam enim (sicut parentibus) nec etiam æqualis recompensatio fieri potest, sicut Philosophus dicit in 8. Ethic. Sed virtus non conatur ad impossibile. Non ergo gratiæ recompensatio tendit ad aliquid maius.

¶Præterea, Si aliquis plus recōpensat quā in beneficio acceperit, ex hoc ipso quasi aliqd de nouo dat. Sed ad beneficiū de nouo datū tenetur homo gratiā recōpensare. Ergo ille qui primò beneficium dederat, tenebitur ali quid maius recōpēsare. Et sic procederetur in infinitum. Sed virtus nō conatur ad infinitum, quia infinitū aufert naturam boni, vt dicitur in 2. Meta. Ergo gratiæ recompensatio non debet excedere acceptum beneficium.

¶Præterea, Iustitia in æqualitate consistit. Sed maius est quidam æqualitatis excessus: cùm ergo in qualibet virtute excessus sit vitiosus, videtur quòd recompensare aliquid maius accepto beneficio sit vitiosum & iustitiæ oppositum.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 5. Ethic. Refamulari oportet ei qui gratiam fecit, & rursum ipsum incipere: quod quidem fit, dum aliquid maius retribuitur. ergo recompensatio debet tendere ad hoc quòd aliquid maius faciat.

CONCLVSIO.

*¶Gratiæ recompensatio ad hoc semper tendit, vt maius semper aliquid accepto beneficio retribuatur, prout posse fuo.*

¶RESPONDEO dicendum, q̄ sicut dictum est, recōpensatio gratiæ respicit beneficium secundum voluntatem benefacientis. in quo quidem præcipuè hoc commendabile videtur q̄ gratis beneficiū contulit ad quod nō tenebatur. Et ideo qui beneficium accepit ad hoc obligatur ex debito honestatis, vt similiter aliquid gratis impendat. Non autē videtur gratis aliquid impendere, nisi excedat quantitatem accepti beneficij: quia quandiu recompensat minus vel æquale, non videtur facere gratis, sed reddere quod accepit. Et ideo gratiæ recompensatio semper tendit vt pro suo posse aliquid maius retribuat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ sicut dictum est, in recompensatione beneficij magis est cōsiderandus affectus quā effectus. Si ergo cōsideremus effectum beneficij quod filius à parentibus accepit, scilicet esse & viuere, nihil æquale filius recompensare potest, vt Philosophus dicit. Si autē attendamus ad ipsam voluntatem dantis & retribuentis, sic potest filius aliquid maius patri retribuere, vt Seneca dicit in tertio de Beneficiis. Si tamen non posset, sufficeret ad gratitudinem recompensandi voluntas.

¶Ad secundū dicendū, q̄ debitum gratitudinis ex charitate derivatur: quæ quāto plus soluitur, tanto magis debetur, secūdū illud ad Ro. 13. Nemini quicquā debeatis nisi vt inuicē diligatis. Et ideo non est inconueniens, si obligatio gratitudinis interminabilis sit.

¶Ad tertium dicēdum, q̄ sicut in iustitia, quæ est virtus cardinalis, attenditur æqualitas rerū, ita in gratitudine attenditur æqualitas voluntatum: vt scilicet sicut ex promptitudine voluntatis beneficium aliquis exhibuit ad quod non tenebatur, ita etiam ille qui susceperit beneficium, aliquid suprà debitum recompenset.

## QVAESTIO CENTESIMASEPTIMA, de Ingratitudine, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ingratitudine.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum ingratitudo semper sit peccatum. ¶Secundò, vtrum ingratitudo sit peccatum speciale. ¶Tertiò, vtrum omnis ingratitudo sit peccatum mortale. ¶Quartò, vtrum ingratis sint beneficia subtrahenda.

*Infrà qō. 107. artic. 2. cor.*

*Quæstio.*

IN quæstio. 107. & speciali ter in artic. 3. dubium occurrit circa dictum

Universidad de Deusto Biblioteca

cum Autoris ibi videlicet. Potest tamen cõtingere quòd talis ingratitudo sit peccatum mortale, vel propter intensionem contemptũ vel propter conditionem eius quod subtrahitur. Et est dubij ratio multiplex. Tum quia ly talis ingratitudo, refert ingratitudinem, de qua immediate ante sermo habetur, scilicet quæ illud non tribuit debitũ ad quod non tenetur. Constat namque quòd homo non peccat mortaliter ex hoc quòd non addit beneficijs recepto. Satis est enim ad euitandum mortale peccatum reddere æquiualens, Tum quia etiã reddere æquiualens particulari benefactori nõ obligat, plusquam reddere debitã obedientiam Superiori. Sed non adimplens præceptum Superioris circa cõtemptum, non peccat mortaliter peccato inobedientiæ: ergo non gratus citra contemptũ beneficij & benefactoris, quamuis omittat reddere quod debet, multo minus peccat mortaliter peccato ingratitudinis. Consistit enim formaliter ingratitudo in contemptu beneficij, sicut inobedientia in contemptu præcepti. Tum quia per illa verba literæ, videlicet propter conditionẽ eius quod subtrahitur, quod ex necessitate debetur benefico simpliciter, vel in casu: aut Autor intendit quòd omissio omnis rei quæ ex necessitate debetur benefico simpliciter, aut in casu, est peccatum mortale, & hoc videtur valde absonũ: quoniam sequereur quòd siquis omitteret honorare, aut reuereri benefactorem, peccaret mortaliter. Et tenet sequela ex articulo tertio præcedentis quæstionis, vbi dicitur, quòd benefactori, inquantum huiusmodi debetur honor & reuerentia, eo q̃ habet rationem principij, per accidens autem subuentio, si indigeat. Falsitas autẽ consequentis probatur ex eo quòd siquis etiam omittit honorare patrem aut Principem, absque contemptu tamen, sic enim loquimur, nõ peccat mortaliter. Et tamen constat quod peius est pietatem aut obseruantiam omittere quàm gratitudinẽ, vt patet ex primo articulo præcedentis quæstionis. Aut Autor non intendit quòd omissio omnis rei debitæ ex necessitate benefico, sed quòd omissio alicuius rei necessario debitæ benefico illius, scilicet quæ talis est cõditionis, quòd eius omissio priuationem charitatis infert, mortale peccatum est. Et tunc restat sub dubio quæ est ista conditio rei ex necessitate benefico debitæ simpliciter: puta honoris, aut reuerentiæ.

*Infrà qo. 162. arti. 4. ad 3.*

*3. qo. 88. art. 4. & 4. dis. 22. q. 1. artic. 2. q. 1.*

ARTICVLVS I.

*a ¶Virum ingratitudo sit semper peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ ingratitudo nõ semper sit peccatũ. Dicit enim Seneca in secundo de Beneficiis; q̃ ingratus est qui non reddit beneficiũ. Sed quãdoque aliquis non posset recõpensare beneficiũ nisi peccando: puta, si auxiliatus est homini ad peccandum. Cùm ergo abstinere à peccato non sit peccatum, videtur quòd ingratitudo non semper sit peccatum.

¶Præterea, Omne peccatum est in potestate peccantis, quia secundum Aug. nullus peccat in eo quod vitare nõ potest. Sed quãdoque non est in potestate peccãtis ingratitudinem vitare: puta, cũ non habet vnde reddat: obliuio etiam nõ est in potestate nostra cũ tamẽ Seneca dicat in tertio de Beneficiis, q̃ ingratissimus omniũ est qui oblitus est: ergo ingratitudo non semper est peccatum.

¶Præterea, Non videtur peccare qui nõ vult aliquid debere, secundum illud Apostoli ad Rom. 13. Nemini quicquam debeatis. Sed qui inuitus debet, ingratus est, vt Seneca dicit in quarto de Beneficiis: ergo non semper ingratitudo est peccatum.

¶SED CONTRA est, quòd secundæ ad Tim. 3. ingratitudo connumeratur aliis peccatis, cùm dicitur, Parentibus non obedientes, ingrati, sceleſti.

CONCLVSIO.

*¶ Quæuis ingratitudo, cùm gratitudini aduersetur, peccatum est.*

¶RESPONDEO dicendũ, quòd sicut dictum est, debitum gratitudinis est quoddam debitum honestatis, quam virtus requirit. Ex hoc autem aliquid est peccatũ, quod repugnat virtuti. Vnde manifestum est quòd omnis ingratitudo est peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd gratitudo respicit beneficium. Ille autẽ qui alicui auxiliatur ad peccandum, non confert beneficium, sed magis nocumentum. Et ideo non debetur ei gratiarũ actio, nisi fortè propter voluntatem si sit deceptus, dum credidit adiuuare ad bonum, & adiuuit ad peccandum. Et tunc non debetur talis recompensatio, vt adiuuetur ad peccandum: quia hoc non esset recompensare bonum, sed malum: quo d contrariatur gratitudini.

¶Ad secundum dicendum, quòd nullus propter impotentiam reddendi, ab ingratitudine excusatur, ex quo ad debitum gratitudinis reddendum sufficit sola voluntas, vt dictum est. Oblinio autem beneficij ad ingratitudinem pertinet, non quidem illa quæ prouenit ex naturali defectu, qui non subiacet voluntati, sed illa quæ ex negligentia prouenit. Vt enim dicit Seneca in tertio de Beneficiis, Apparet illum non sæpe de reddendo cogitasse, cui obrepserit obliuio.

¶Ad tertium dicendum, q̃ debitũ gratitudinis ex debito amoris deriuatur, à quo nullus debet velle absolui. Vnde q̃ aliquis inuitus hoc debitũ debeat, videtur prouenire ex defectu amoris ad eum, qui beneficium dedit.

ARTICVLVS II.

*a ¶Virum ingratitudo sit speciale peccatum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd ingratitudo nõ sit speciale peccatum. Quicunque enim peccat, contra Deum agit, qui est summus benefactor. Sed hoc pertinet ad ingratitudinem, ergo ingratitudo non est speciale peccatum.

¶Præterea, Nullum speciale peccatum sub diuersis peccatorũ generibus cõtinetur. Sed diuersis peccatorũ generibus potest aliquis esse ingratus: puta, siquis benefactori detrahat, si quis furetur, vel aliquid aliud huiusmodi contra eum committat: ergo ingratitudo non est speciale peccatum.

¶Præterea, Seneca dicit in tertio de Beneficiis, Ingratus est qui dissimulat: ingratus est qui non reddit: & ingratissimus omnium qui oblitus est. Sed ista non videntur ad vnã peccati speciem pertinere: ergo ingratitudo non est speciale peccatum.

¶SED CONTRA est, quòd ingratitudo opponitur gratitudini, siue gratiæ, quæ est specialis virtus: ergo est speciale peccatũ.

CONCLVSIO.

*¶ Sicut gratitudo specialis est virtus, cui ingratitudo aduersatur, ita ingratitudo speciale peccatum est, in varios distinctum gradus, vel modos.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd omne vitiũ ex defectu virtutis nominatur, qui magis virtuti opponitur: sicut illiberalitas magis opponitur liberalitati quàm prodigalitas. Potest autem virtuti gratitudinis aliquod vitium opponi per excessum: puta, si recõpensatio beneficij fiat, vel pro quibus nõ debet, vel citius quàm debet, vt ex dictis patet. Sed magis opponitur gratitudini vitium quod est per defectum: quia virtus gratitudinis (vt supra habitũ est) in aliquid amplius tendit. Et ideo propriè ingratitudo nominatur ex gratitudinis defectu. Omnis autem defectus seu priuatio speciem sortitur secundũ habitum oppositũ. Differunt enim cæcitas & surditas secundum differentiam visus & auditus. Vnde sicut gratitudo vel gratia est vna specialis virtus, ita etiam ingratitudo est vnum speciale peccatũ. Habet tamen diuersos gradus secundum ordinem eorum quæ ad gratitudinem requirũtur. In qua primum est quòd homo acceptum benefician recognoscat: secundum est, quòd laudet & gratias agat. Tertium est, quòd retribuat pro loco & tempore secundum suam facultatẽ. Sed quia quod est vltimum in generatione, est primũ in resolutione, ideo primus ingratitudinis gradus est vt homo beneficium non retribuat. Secundus est, vt dissimulet, quasi non demonstrans se beneficiũ accepisse. Tertium & grauissimum est, quòd non recognoscat siue per obliuionem siue quocunque alio modo. Et quia in affirmatione opposita intelligitur negatio, ideo ad primũ ingratitudinis gradum pertinet, quòd aliquis retribuat mala pro bonis: ad secundum quòd beneficium vituperet: ad tertiũ, quòd beneficium quasi maleficium reputet.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd in quolibet peccato est materialis ingratitudo ad Deum, inquantum scilicet facit homo aliquid, quod potest ad ingratitudinem pertinere. Formaliter autem ingratitudo est, quando actualiter beneficium contemnitur. Et hoc est speciale peccatum.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd nihil prohibet formalem rationem alicuius specialis peccati in pluribus peccatorum generibus materialiter inueniri. Et secundum hoc in multis generibus peccatorum inuenitur ingratitudinis ratio.

¶Ad tertium dicendum, quòd illa tria non sunt diuersæ species, sed diuersi gradus vnius specialis peccati.

ARTICVLVS III.

*a ¶Virum ingratitudo semper sit peccatum mortale.*

AD TERTIVM sic procedi tur. Videtur quòd ingratitudo semper sit peccatum mortale. Deo enim maximè debet aliquis esse gratus. Sed peccando venialiter homo non est ingratus Deo. Alio quin omnes homines essent ingrati: ergo nulla ingratitudo est peccatum veniale.

¶Præterea, Ex hoc aliquod peccatum est non enim apparet. Tum quia ingratitudo, vt in litera dicitur in responsione ad secundũ articuli primi quæstionis præcedentis, non est contra debitum legale, sed solummodo contra debitum honestatis. Sed omittere id quod solùm ex honestate est debitũ, quamuis minus bonum sit, peccatũ tamen mortale non videtur. Et confirmatur, quia si esset mortale peccatum, esset peccatum contra proximum: & cùm constitat in subtractione, oporteret quòd consisteret in læsione proximi in aliquo notabili ad hoc q̃ esset peccatum mortale ex suo genere: sicut cætera vitia quæ proximũ lædunt, vt patet de contumelia, detractione, &c. In nullo autem notabili apparet lædi proximũ ab ingrato per solam omissionem citra contemptum.

*¶Num ingratitudo proueniens ex mortali, & ex veniali distincta omnino sint, quòd altera ingratitudinis perfectæ rationem habeat.*

Quæstiũ.

¶In eodem articulo dubium aliud occurrit circa subiunctam differentiam, videlicet quòd ingratitudo proueniens ex peccato mortali habet perfectam ingratitudinis rationem. Quæ verò prouenit ex veniali, imperfectam: quod intendit Autor. Nam aut loquitur de ingratitudine formaliter, aut materialiter: si formaliter, nulla est differentia: quia ex qualicunq; peccato proueniat ingratitudo formalis, habet perfectam rationẽ ingratitudinis, vt patet: si materialiter, falsum dicitur quòd ingratitudo proueniens ex mortali habet perfectã ingratitudinis rationẽ. Nam perfecta ingratitudinis ratio non habetur sine eo quod completa rationem formalem ingratitudinis. Sicut nec habetur perfecta ratio nauis, si materia tantũ habeatur sine formali ipsius nauis, vt patet.

¶Ad horum euidentiam sciendum est, quòd ingratitudo dupliciter sumitur, scilicet formaliter, & sic est solummodo contemptus beneficij seu benefactoris: sicut inobedientia est contemptus præcepti, vt ex articulo secundo in responsione ad primum habetur. Et propterea ingratus formaliter ille solus est, qui ex cõtemptu omittit retribuere, aut laudare, aut reminisci: vel committit aliquid cõtra benefactorẽ. Et hoc membrum, scilicet ingratitudo, formaliter exprimitur in litera hac ibi, propter interiorem contemptum: & quia contemptus



tempus beneficij vel benefactoris directè contrariatur virtuti gratitudinis, & tollit charitatem, ex qua tenemur diligere benefactorẽ: ideo ingratitudo formaliter videtur de genere suo peccatũ mortale. Potest tamen esse veniale propter imperfectionem actus, vel ex parte actus: puta, quia primus motus, vel ex parte materiæ: puta, quia in re minima, vt de furto dicimus. Contẽptus enim in re minima, quia minima non est contemptus: sicut furtum rei minimæ, quia minima, non est furtum. Secus autem, si non ideo quia minima res est, furatur quis aut contẽnit, iuxta illud Luc. Qui in fidelis est in minimo, & in magno infidelis erit. Alio modo sumitur materialiter. Et tam omissio triplex in litera numerata, scilicet retributionis in opere, locutione, & memoria, quam commissio etiam triplex in opere, locutione, & æstimatione, ingratitudo est. Et hoc membrum in litera hac tãgitur per totum residuũ corporis articuli, vt distinguitur contra contemptũ interiorẽ. Ita quòd Autor in hoc huius articuli corpore semper loquitur de ingratitudine materialiter, nisi cùm loquitur de contemptu, quia tũc loquitur de ingratitudine formaliter: & intendit q̃ ingratitudo formaliter est peccatum mortale, vt dictum est: materialiter autem nõ, nisi ex conditione omissi aut cõmissi hoc est, si omissũ est talis cõditionis, vt eius sub tractio sit mortale peccatum contra proximum. Verbi gratia: Socrates expoſuit se mortis periculo, vt me liberaret. Ego autẽ eundẽ in mortis periculo positũ posſũ eruere, & negligẽs ipsum eruere, imo ipsum occidi. Et similiter si benefactorem meum vulnero, aut contumelia afficio.

¶In his enim, & similibus omissionibus & cõmissionibus, ea quę omittuntur aut cõmittuntur sunt talis conditionis, q̃ ingratitudinẽ materialiter tamen manifestè ingerunt. Sicut quodlibet peccatũ mortale respectu Dei, ingratitudinem annexam habet peccato tis. Vnde sicut superius dictum est, q̃ detrahens materialiter tantum nõ peccat mortaliter, nisi ex conditione mali prolati, q̃ videlicet est notabiliter læsiuũ famæ proximi: vt si quis de bene reputata muliere, ex loquacitate publicaret eius secretũ adulterium: ita nunc dicitur q̃ ingratus materialiter, nõ peccat mortaliter, nisi ex cõditione omissi aut cõmissi, q̃ videlicet notabiliter lædit proximũ. Et quia hęc erat intentio Autoris, ideo statim subiungit differentiã inter ingratitudinem consequentem peccatum mortale & veniale. Hæc nanq; differẽtia ad materiam ingratitudinis spectat, de qua Autor ratiocinatur in litera: alio tamen ordine, quia primò distinxit modos ingratitudinis, scilicet vel per omissionẽ vel per commissionẽ. Et subdiuisit ly per omissionẽ ratione materiæ quæ omitti potest, in duo membra, scilicet vel per omissionem debiti, ad quod tamen gratus non tenetur ex necessitate, vt adæquet beneficium, sed vt abundet iuxta determinata in artic. 6. q. præcedentis, vel per omissionem debiti, ad quod gratus tenetur ex necessitate, vt adæquet beneficiũ. Et primò quidem Autor determinat simpliciter, q̃ ingratus per solam omissionem debiti superexcrescentis non peccat mortaliter, sed venialiter. Secũdo, quòd ingratus per omissionem debiti necessarij ad æquandũ, peccare potest mortaliter dupliciter, vel propter interiorem cõtemptum, vel propter conditionem omissi. Tertiò, q̃ ingratus per commissionem potest peccare mortaliter propter conditionem cõmissi. Et tu subintellige quòd multo magis propter contemptum potest peccare mortaliter, quàm omittens: quãto contemptus ducens ad committendum, peior est omittente tantùm. Et quia hoc manifestè sequebatur ex dictis de contemptu omissionis, ideo tacuit hoc litera.

¶Ad primam ergo obiectionem dicitur, quòd ly talis ingratitudo, non refert ingratitudinem superexcrescentiæ, de qua negauerat litera mortale, & concluserat veniale peccatum. Sed refert primum membrũ diuisionis, scilicet ingratitudinem per solam omissionem: de qua quia dixerat & manifestauerat quòd non semper est peccatum mortale, modo subiungit quòd potest esse mortale peccatum, vel propter contemptum interiorem, vel propter conditionem, &c.

¶Ad secundam autem obiectionem dicitur, q̃ vtique verum est, quòd sicut inobedientia formaliter consistit in contemptu, ita & ingratitudo: sed quemadmodum inobedientia materialiter inuenitur mortale peccatum propter conditionẽ eius quod præteritur: puta, quia est contra Deum, vel proximum: vt patet in periurio & adulterio: ita ingratitudo inuenitur materialiter quandoque mortale peccatum propter cõditionem eius quod omittitur vel committitur. Simile namque accidit vtrobique.

¶Ad tertium verò obiectionẽ dicitur, q̃ Autor per illa verba intẽdit secundam partẽ diuisionis: videlicet q̃ omisso alicuius necessario debiti benefactori, potest esse peccatũ mortale. Et determinatur in litera q̃ est illud aliquid cũ dicitur, Propter rõdictionẽ eius, &c. Pro cuius pleniori notitia, nota q̃ quia particularis benefactor est etiã vobis proximus, ideo debetur ei & quod proximo & quod benefactori. Ita q̃ tria ei debet qui suscepit beneficium, scilicet id quod debet ei vt proximo, & quod ei debet vt benefactori: vt adæquet beneficij susceptum, & id quod eidem debet, vt aliquid plus exhibeat, vt sic hat quædam adæquatio voluntati. Hoc tertium in litera dicitur superexcrescens debitum, & distinguitur cõtra necessariò debitũ: quod ex necessitate debitũ continet tam primum quàm secundũ. Quemadmodũ enim ea quæ cõmuniter proximis debemus, filius magis debet patri quàm aliis: ita beneficiatus magis debet benefactori ea quæ cõmuniter debẽtur proximis, quàm aliis. Et quẽadmodũ impietatis materialiter est commissum in patrẽ quodcunq; crimẽ, ita ingratitudinis materialiter est omissũ quodcunq; debitum, benefactori, quomodocunque ei debeatur. Non intẽdit ergo Autor specialiter de honoris & reuerẽtiæ omissione, quæ debentur per se benefactori, sed de omissione cuiuscunque ex necessitate quomodolibet debiti benefactoris. Et docet q̃ talis cõditionis potest esse id quod omittitur, q̃ erit peccatũ mortale, vt patet, cũ omittitur illud bonum proximi, ad quod quis debet ei vt proximo, & quod ei debet vt benefactori. Sicut enim contemptus præcepti est velle facere, vel omittere, vt sit contra præceptũ, ita cõtemptus

*Infrà qo. 122. arti. 5. ad 4.*

ptus beneficij,vt sic,ac proinde benefactoris est velle facere,vel omittere vt sit cõtra benefactorem:quod ex suo genere sonat contrarium actum dilectioni benefactoris:ac per hoc Dei vel proximi iniuriam importare videtur,qui benefactor est. Ad idem enim vitium ingratitudinis spectat contẽptus beneficij & benefactoris, sicut ad eandem virtutem gratitudinis spectat vtrunq;. Cuius oppositũ dictum est cõsiderandum est quid oporteat beneficum facere. Primò nanq; non debet esse facilis ad ingratitudinẽ iudicandã:quia frequenter ali quis,vt Seneca dicit,qui nõ reddidit, gratus est:quia fortè nõ occurrit ei facultas aut debita opportunitas reddẽdi. Secũdò,debet tenere ad hoc q̃ ingrato gratũ faciat. quod si nõ potest primo beneficio satisfacere,fortẽ faciet secundo. Si verò ex beneficiis multiplicatis ingratitudinẽ augeat & peior fiat, debet à beneficiorum exhibitione cessare.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ,quòd autoritas illa loquitur quantum ad id quod ingratus dignus est pati.

¶Ad secundũ dicendũ,quòd ille qui ingrato beneficiũ exhibet,non dat ei occasionẽ peccãdi,sed magis gratitudinis & amoris. Si verò ille qui accipit,ingratitudinis exinde occasionem sumat,non est danti imputandum.

¶Ad tertium dicendum,quòd ille qui beneficium dat,non ſtatim se debet exhibere punitorem ingratitudinis,sed prius pium medicum,vt scilicet iteratis beneficiis ingratitudinem sanet.

## QVAESTIO CENTESIMAOCTAVA, de Vindicatione, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vindicatione.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò,vtrum vindicatio sit licita. ¶Secundò,vtrũ sit specialis virtus. ¶Tertiò, de modo vindicandi. ¶Quartò,in quos sit vindicta exercenda.

### ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum vindicatio sit licita.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ vindicatio non sit licita. Quicunq; enim vsurpat sibi quod Dei est,peccat. Sed vindicta pertinet ad Deum. Dicitur enim Deut.2. secundũ aliam literam, Mihi vindictam & ego retribuam. Ergo omnis vindicatio est illicita.

¶Præterea, Ille de quo vindicta sumitur non toleratur. Sed mali sunt tolerãdi: quia super illud Cant.2. Sicut liliũ inter spinas. dicit gl. Non fuit bonus qui malos tolerare non potuit. ergo vindicta non est sumenda de malis.

¶Præterea, Vindicta per pœnas fit, ex quibus causatur timor seruilis. Sed lex noua nõ est lex timoris, sed amoris, vt Augustinus dicit contra Adamantium. ergo ad minus in nouo Testamento vindicta fieri non debet.

¶Præterea, Ille dicitur vindicare se, qui iniurias suas vlciscitur. Sed, vt videtur, nõ licet etiam iudici in se delinquẽtes punire. Dicit enim Chrysostomus super Matt. Discamus exemplo Christi nostras iniurias magnanimiter sustinere. Dei autẽ iniurias nec vsq; ad auditum sufferre. ergo vindicatio videtur esse illicita.

¶Præterea, Peccatum multitudinis magis est nociuum quàm peccatum vnius tantum. dicitur enim Eccles.25. A tribus timuit cor meum, delaturam ciuitatis, & collectionem populi, &c. Sed de peccato multitudinis nõ est vindicta sumenda, quia super illud Matt. 13. Sinite vtraque crescere ne forte eradicetis triticum. dicit glossa. quòd multitudo non est excommunicanda, nec Princeps. ergo nec alia vindicatio est licita.

¶SED CONTRA, Nihil est expectãdum à Deo nisi quod est bonũ & licitũ. Sed vindicta de hostibus est expectãda à Deo: dicitur enim Luc.18. Deus non faciet vindictã electorũ suorum clamantiũ ad se die ac nocte? quasi diceret: imò faciet. ergo vindicatio non est per se mala & illicita.

CONCLVSIO.

*¶Vindicatio sumpta ex animi quodam liuore contra peccantem, illicita est, non autem si procedat ex charitate.*

¶RESPONDEO dicendũ,quòd vindicatio sit per aliquod pœnale malum inflictum peccanti. Et ergo in vindicatione consideranda vindicantis animus. Si enim eius intentio feratur principaliter in malũ illius de quo vindictam sumit & ibi quiescat, est omnino illicitum: quia delectari in malo alterius pertinet ad odium quod charitati repugnat: qua omnes homines debemus diligere. Nec aliquis excusatur si malum intendat illius, qui sibi iniuriã intulit malũ: sicut non excusatur aliquis per hoc quòd odit se odientẽ. Non enim debet homo in alium peccare propter hoc quòd ille peccauit prius in ipsum. Hoc enim est vinci a malo, quod Apostolus prohibet ad Rom.13. dicens, Noli vinci à malo, sed vince in bono malum. Si verò intẽtio vindicantis feratur principaliter ad aliquod bonum, ad quod peruenitur per pœnam peccantis: puta, ad emendationem peccantis, vel saltem ad cohibitionẽ eius, & quietem aliorum, & ad iustitię conseruationem, & Dei honorem, potest esse vindicatio licita aliis debitis circunstantiis seruatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ,quòd ille qui secundum gradum sui ordinis vindictam exercet in malos, nõ vsurpat sibi quod Dei est, sed vtitur potestate sibi diuinitus cõcessa. Dicitur enim ad Ro.13. de Principe terreno, quòd Dei minister est, vindex in iram ei qui malè agit. Si autem præter ordinem diuinę institutionis aliquis vindictã exerceat, vsurpat sibi quod Dei est, & ideo peccat.

¶Ad secundum dicendũ,quòd mali tolerantur à bonis in hoc quòd ab eis propriasiniuriaspatienter sustinent secundũ quòd oportet. Non autem tolerãt eos vt sustineant iniurias Dei & proximorũ. Dicit enim Chrysostomus super Matth. In propriis iniuriis esse quempiam patiẽtem laudabile est: iniurias autem Dei dissimulare nimis est impium.

¶Ad tertium dicendum,quòd lex Euangelij est lex amoris. Ideo illis qui ex amore bonũ operantur, qui soli propriè ad Euangelium pertinent non est timor incutiendus per pœnas, sed solum illis qui ex amore non mouentur ad bonum: qui etsi numero sint de Ecclesia, non tamen merito.

¶Ad quartum dicendũ,q̃ iniuria quæ infertur personæ alicui, quandoque redundat in Deum & in Ecclesiam: & tunc debet aliquis propriam iniuriã vlcisci. Sicut patet de Elia qui fecit ignem descẽdere super eos qui venerant ad ipsum capiendũ, vt legitur quarti Reg.1. Et similiter Eliæus maledixit pueris eum irridentibus, vt habetur quarti Reg.2. Et Syluester papa excommunicauit eos qui eum in exilium miserunt, vt habetur 23. quæstio.4. Inquãtum verò iniuria in aliquem illata ad eius personã pertinet, debet eam tolerare patiẽter si expediat. Huiusmodi enim præcepta patientiæ intelligenda sunt secundum præparationem animi: vt Augustinus dicit in libro de sermone Domini in monte.

¶Ad quintũ dicẽdum,q̃ quando tota multitudo peccat, est de ea vindicta sumenda, vel quantum ad totam multitudinẽ, sicut Aegyptij submersi sunt in mari Rubro perseuentes filios Israël, vt habetur Exod.14. & sicut Sodomitæ vniuersaliter perierunt: vel quantum ad magnam multitudinis partem, sicut patet Exod.32. in pœna eorum qui vitulum adorauerunt. Quandoque verò si speretur multorum correctio, debet seueritas vindictæ exerceri in aliquos paucos principaliores, quibus punitis cęteri terreantur: sicut Dominus Num. 25. mandauit suspendi populi Principes pro peccato multitudinis. Si autem non tota multitudo peccauit, sed pro parte: tunc si possunt mali secerni à bonis, debet in eos vindicta exerceri, si tamen hoc fieri possit sine scandalo aliorum. Alioquin parcendum est multitudini & detrahendum seueritati. Et eadem ratio est de Principe quem sequitur multitudo. Tolerandũ enim est peccatum eius si sine scandalo multitudinis puniri non possit: nisi forte esset tale peccatum Principis, quòd magis noceret multitudini, vel spiritualiter, vel temporaliter, quàm scandalum quod exinde oriretur.

### ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum vindicatio sit specialis virtus.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd vindicatio non sit specialis virtus ab aliis distincta. Sicut enim remunerantur boni pro iis quæ bene agunt, ita puniuntur mali pro iis quæ malè agunt. Sed remuneratio bonorum non pertinet ad aliquam virtutem specialem, sed est actus commutatiuæ iustitiæ: ergo pari ratione & vindicatio non debet poni specialis virtus.

¶Præterea, Ad actum illum non debet ordinari specialis virtus, ad quẽ homo sufficienter disponitur per alias virtutes. Sed ad vindicandũ mala sufficienter disponitur homo per virtutem fortitudinis & per zelũ. Non ergo vindicatio debet poni specialis virtus.

¶Præterea, Cuilibet speciali virtuti aliquod speciale vitium opponitur. Sed vindicationi non videtur opponi aliquod vitium speciale: ergo non est specialis virtus.

¶SED CONTRA est, quòd Tullius ponit eam partem iustitiæ.

CONCLVSIO.

*¶Vindicatio est quædam specialis virtus per quam in vnoquoque perficitur naturalis inclinatio repellendi nociua.*

¶RESPONDEO dicendũ,quòd sicut Philosophus dicit in 2. Ethic. aptitudo ad virtutem inest nobis à natura, licet complementum virtutis sit per assuetudinem vel per aliquam aliam causam. Vnde patet quòd virtutes perficiunt nos ad prosequendum debito modo inclinationes naturales quæ pertinent ad ius naturale. Et ideo ad quamlibet inclinationem naturalem determinata ordinatur aliqua virtus specialis. Est autem quædam specialis inclinatio naturæ ad remouendum nocumenta. Vnde & animalibus datur vis irascibilis separatim à vi concupiscibili. Repellit autem homo nocumenta per hoc quòd se defendit contra iniurias ne ei inferantur, vel illatas iam iniurias vlciscitur, non intentione nocendi, sed intentione remouendi nocumenta. Hoc autem pertinet ad vindicationẽ. Dicit enim Tullius in sua Rhetorica, quòd vindicatio est per quam vis aut iniuria & omnino quicquid obscurum est, id est ignominiosum, defendendo aut vlciscendo propulsatur. Vnde vindicatio est specialis virtus.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut recõpensatio debiti legalis pertinet ad iustitiam commutatiuam, recompensatio autẽ debiti moralis, quod nascitur ex particulari beneficio exhibito, pertinet ad virtutem gratiæ: ita etiam punitio peccatorum secundum quòd pertinet ad publicam iustitiã, est actus iustitiæ commutatiuæ: secundũ autem quòd pertinet ad immunitatem alicuius personæ singularis à qua iniuria propulsatur, pertinet ad virtutem vindicationis.

¶Ad secundum dicendũ,quòd fortitudo dicitur in bonis. Sed cum doctrina christiana oppositũ doceat in malis, miũ est quòd Autor tantus fuerit Tullius, & nõ excluserit hæc dubia.

¶Ad hoc dicitur, quòd difficultatem inducunt duo cõcurrentia ad vindicationem, quæ videntur adinuicem repugnare, videlicet ratio debitimoralis, & actus, scilicet reddere malum pro malo. Nam si inspiciamus rationẽ debiti, inuenimus q̃ priuata persona vindicationis est subiecta: quia hæc est differentia inter publicam & priuatã personã in proposito, quòd persona publica debet debito legali vindicare illatas iniurias sibi commissas. Priuata autem persona quæ iniuriam recepit, debet debito mortali tantũ vindicare suam iniuriam. Nõ enim potest cogi ad hoc q̃ vindicet se. Iudex autẽ potest cogi ad vindictam exercendam. Si verò spectemus ad naturam actionis, videlicet reddere malum pro malo, inueniemus oppositũ hoc est, q̃ persona priuata non est subiectum vindicationis, sed persona publica, seu in potestate constituta. Nam reddere malum pro malo nõ est licitũ personæ priuatæ, sed personæ in potestate cõstitutæ: ad quam spectat malos homines castigare, & reddere eis iuxta demerita sua: vt patet 23. q. 4. ca. Ea vindicta. Et sunt verba Augustini. Et quoniam intellectus ad aquãdus est rebus, & non contra, perspiciendum est quomodo possint hæc duo cõire, vt veritas eluceſcat.

¶Aduertẽdum est igitur quòd reddere malũ pro malo non est actus virtutis: neque ita se habet actio ista ad vindicationem, sicut se habet reddere bonũ pro bono ad gratitudinem: quia reddere malum pro malo, est actus contrarius charitati, cuius est & velle, & facere cuiq; bonũ. Et propterea in litera primi articuli huius quæst. actio ista reprobata est, & attributa odio. Sed reddere malũ pro malo punitiuè seu emendatiuè, est actus virtutis, non vnius tantũ, quoniam, vt procedit ex affectu priuatæ personæ, actio est vindicationis, & ex debito morali procedit, vt autem ex voluntate iudicis emanat, actio est cõmutatiuæ & legalis iustitiæ ex debito legali procedens. Est ergo singulare in hac virtute vindicationis, quòd persona quę est subiecta virtutis, non potest per seipsam consummare actionem propriam illi virtuti propter necessitatẽ materiæ: quia videlicet materia eius est malum pœnæ: quod cõstituam potestatem exigit in Auctore. Vnde & superius in præcedẽti libro inter actiones legis cõnumerata est punitio, & ab eis excluſa est remuneratio. Stat ergo ista duo simul, & q̃ vindicatio sit virtus priuatæ personæ, & quòd non possit consummare actionem sui proprię personæ, nisi adiuncta publica potestate: propter conditionem materiæ reddendæ, scilicet mali pœnæ. Et hæc de principali actu vindicationis dicta sint, hoc est de vltione iniuriarũ iam receptarũ. Nam de secundario eius actu loquẽdo, scilicet defensione, ne inferatur iniuria, cõstat quòd cuilibet priuatæ personæ licitus est.

*a ¶Super Quæstionis centesimæoctauæ Articulum tertium.*

### ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum vindicatio debeat fieri per pœnas apud homines consuetas.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd vindicatio non debeat fieri per pœnas apud homines cõsuetas. Occisio enim hominis est quædã eradicatio eius. Sed dominus mandauit Matth.13. quòd zizania per quę significantur filij nequam, non eradicarentur. ergo peccatores non sunt occidendi.

¶Præterea, Quicunque mortaliter peccant, eadem pœna videntur digni. Si ergo aliqui peccantes mortaliter morte puniuntur, videtur quòd omnes tales deberent morte puniri. Quod patet esse falsum.

¶Præterea, Cùm aliquis pro peccato punitur manifestè, ex hoc peccatũ eius manifestatur, quod videtur esse nociuum multitudini, quæ exemplo peccati sumit occasionem peccandi: ergo videtur quòd non sit pœna mortis pro aliquo peccato infligenda.

¶SED CONTRA est, quòd in lege diuina huiusmodi pœnæ determinantur, vt ex supradictis patet.

CONCLVSIO.

*¶Multæ ac variæ sunt humanis & diuinis legibus pœnæ statutæ, quibus omnis iustè ac dignè vindicatur iniuria.*

¶RESPONDEO dicendum, q̃ vindicatio intantum licita est & virtuosa, inquantum tendit ad cohibitionem malorum. Cohibentur autem aliqui à peccando qui affectum virtutis non habent, per hoc quòd timent amittere aliqua, quæ plus amant quàm illa quæ peccando adipiscuntur: alias timor non compesceret peccatum. Et ideo per subtractionem omnium quæ homo maximè diligit, est vindicta de peccatis sumenda. Hæc autem sunt quæ homo maximè diligit, vitam, incolumitatem corporis, libertatem sui, & bona exteriora: puta, diuitias, patriam, & gloriam. Et ideo, vt Augustinus refert 21. de Ciuit. Dei. octo genera pœnarum in legibus esse scribit Tullius, scilicet mortem, per quam tollitur vita, verbera, & talionem, scilicet oculum pro oculo per dat, per quæ amittit quis corporis incolumitatem, seruitutem, & vincula per quæ perdit libertatem: exilium, per quod perdit patriam: damnum per quod perdit diuitias: ignominiam, per quam perdit gloriam.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd Dominus prohibet eradicari zizania, quando timetur ne simul cum eis eradicẽtur & triticum. Sed quandoque possunt eradicari mali per timorẽ non solum sine periculo, sed etiam cum magna vtilitate bonorum. Et ideo in tali casu potest pœna mortis peccatoribus infligi.

¶Ad secundum dicendum, quòd omnes peccantes mortaliter digni sunt morte æterna, quantum ad futuram retributionem, quæ est secundum veritatem diuini iudicij. Sed pœnæ præsentis vitæ sunt magis medicinales: & ideo illis solis peccatis pœna mortis infligitur, quæ in grauem perniciem aliorum cedunt.

¶Ad tertium dicendum, quòd quando simul cum culpa innotescit & pœna vel mortis vel quęcunque alia quam homo horret, ex hoc ipso voluntas eius à peccando absterretur: quia plus terret pœna quàm alliciat exemplum culpæ.

*Infrà qõ. 158. art. 3. & 3. qõ. 15. arti. 9. cor. Et Mal. qõ. 12. arti. 1. cor. & ad 8. & 14. & arti. 3. ad 3. Et Rom. 1. lec. 3. col. 5. & 7.*

*Quæstio.*

*Annot.*

*a ¶Super Quæstionis centesimænonæ Articulum primum.*

Annot.

IN artic. 1. q. 109. in responsione ad tertium, dubiũ occurrit circa illa verba, Circa huiusmodi res sunt solę virtutes morales. Videtur enim q̃ hoc falsum sit. Nam circa signa rerum, vt verba, facta, & res extra, sunt etiã virtutes intellectuales, scilicet scientia & ars. Non ergo sunt solæ virtutes morales circa hæc. Si dicatur q̃ Autoris verba cum grano salis intelliguntur, videlicet quoad hęc nõ absolutè, sed quãtum ad vsum, sunt solæ virtutes morales, q̃a vti est actus voluntatis. Contrà, Autor ex natura talium rerum probat veritatem, quæ est circa eas, esse virtutem moralẽ, vt patet in litera. & non ex eo q̃ vti est actus voluntatis. Ergo de rebus ipsis secundum se loquitur.

¶Ad hoc dicitur, q̃ Autor proculdubio ex natura talium: puta verborũ, factorũ, & rerum extra non absolutè, sed quatenus signa sunt eorũ quæ in nobis sunt, probat veritatẽ esse virtutẽ moralẽ. Et merito, quia ex materia seu obiecto pẽsanda est natura habitus. Signa autẽ quæ quis profert dum verũ dicit, sunt materia circa quã versatur veritas: siue sint verba dum loquimur, siue facta dũ nutu aut gestu aliquo exprimimus mẽtem nostrã, siue sint res extrã: vt si in obsidione posito igne acceso significamus iis q̃ extra sunt, indigentiam nostram, & huiusmodi. Quãuis enim de ratione horũ absolutè nõ sit aliquid, vnde potius morali quã alterius ordinis virtuti subdãtur: de ratione tamen eorũdem quatenus signa eorũ quæ in nobis sunt est materia moralis, quoniã sunt signa voluntaria. Et propterea circa ipsa, vt sic, solæ virtutes morales sunt, quamuis circa ipsa secundum alias rationes possint esse aliæ virtutes. Formaliter ergo loquendo de istis, quatenus signa sunt eorũ quæ apud nos sunt, optimè Autor dixit, & deduxit intentũ.

*¶Super*

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum vindicta sit exercenda in eos, qui inuoluntarie peccauerunt.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd vindicta sit exercenda in eos qui inuoluntariè peccauerũt. Voluntas enim vnius nõ cõsequitur voluntatẽ alterius. Sed vnus punitur pro alio: secundũ illud Exod. 20. Ego sum Deus zelotes visitans iniquitatem patrum in filios in tertiam & quartam generationẽ. Vnde pro peccato Cham, Chanaam filius eius maledictus est: vt habetur Gen. 9. Giezi etiã peccante, lepra trãsmittitur ad posteros: vt habetur 4. Reg. 5. Sanguis etiam Christi pœnæ reddit obnoxios successores Iudæorũ, qui dixerũt Matth. 27. Sanguis eius super nos & super filios nostros. Legitur etiã quòd pro peccato Achan, populus Israël traditus est in manus hostiũ, vt habetur Iosue 7. & pro peccato filiorũ Heli, idem populus corruit in cõspectu Philistinorũ, vt habetur primi Reg. 4. ergo aliquis inuoluntarius est puniendus.

¶Præterea, Illud solum est voluntariũ quod est in potestate hominis. Sed quãdoq; pœna infertur pro eo quod nõ est in eius potestate: sicut propter vitiũ leprę aliquis remouetur ab administratione Ecclesiæ. Et propter prauitatem aut malitiam ciuium Ecclesia perdit cathedrã episcopalẽ. ergo non solùm pro peccato voluntario vindicta infertur.

¶Præterea, Ignorantia causat inuoluntariũ. Sed vindicta quãdoque exercetur in aliquos ignorantes. Paruuli enim Sodomitarũ licet haberent ignorantiã inuincibilẽ, cum parentibus tamen perierunt: vt legitur Genes. 19. Similiter etiã paruuli pro peccato Datan & Abiron, pariter cũ eis absorpti sunt, vt habetur Nu. 16. bruta etiam animalia quæ carent ratiõe iussa sunt interfici pro peccato Amalecitarũ, vt habetur primi Reg. 15. Ergo vindicta quãdoque exercetur in inuoluntarios.

¶Præterea, Coactio maximè repugnat voluntario. Sed aliquis qui timore coactus aliquod peccatum committit, non propter hoc reatum pœnæ euadit. ergo vindicta exercetur etiam in inuoluntarios.

¶Præterea, Amb. dicit super Lucã quòd nauicula in qua erat Iudas turbatur. Vnde & Petrus qui erat firmus meritis suis, turbatur alienis. Sed Petrus non volebat peccatũ Iudæ. ergo quandoque inuoluntarius punitur.

¶SED CONTRA est, quòd pœna debetur peccato. Sed omne peccatum est voluntarium, vt dicit Augustꝰ. ergo in solos voluntarios exercenda est vindicta.

CONCLVSIO.

*¶Pœnæ vt pœnæ non nisi in eos qui voluntarie peccauerunt, sunt exercendæ, nonnunquam tamen pœnæ vt medicinæ iustis, & inuoluntarie peccantibus sunt infligendæ,*

¶RESPONDEO dicendum, q̃ pœna dupliciter potest considerari. Vno modo, secundum rationem pœnæ. Et secundum hoc pœna non debetur nisi peccato: quia per pœnã reparatur æqualitas iustitiæ, inquantum ille qui peccando nimis secutus est suam voluntatẽ, aliquid contra suam voluntatẽ patitur. Vnde cùm omne peccatum sit voluntarium, etiam originale (vt suprà habitum est) consequens est quòd nullus punitur hoc modo nisi pro eo quod voluntarie factũ est. Alio modo potest considerari pœna, inquantum est medicina non solùm sanatiua peccati præteriti, sed etiã præseruatiua a peccato futuro, vel etiam promotiua in aliquod bonũ. Et secundum hoc aliquis interdum punitur sine culpa, non tamen sine causa. Sciendum tamen quòd nunquam medicina subtrahit maius bonum vt promoueat minus bonum, sicut medicina carnalis nunquam cæcat oculum vt sanet calcaneum. Quandoque tamen infert nocumentum in minoribus, vt melioribus auxilium præstet. Et quia bona spiritualia sunt maxima bona, bona autem temporalia sunt minima, ideo quandoque punitur aliquis in temporalibus bonis absque culpa, cuiusmodi sunt plures pœnæ præsentis vitæ diuinitus inflictæ ad humiliationem vel probationem. Non autem punitur aliquis in spiritualibus bonis, sine propria culpa, neque in præsenti, neque in futuro: quia ibi pœnæ non sunt medicinæ, sed consequuntur spiritualem damnationem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vnus homo pœna spirituali nunquam punitur pro peccato alterius: quia pœna spiritualis pertinet ad animam secundũ quam quilibet est liber sui. Pœna autem temporali quandoque vnus punitur pro peccato alterius, triplici ratione. Primò quidem, quia vnus homo temporaliter est res alterius, & ita in pœnam eius etiam ipse punitur: sicut filij secundum corpus sunt quædam res patris, & serui quædam res dominorum. Alio modo, inquantum peccatũ vnius deriuatur in alterum, vel per imitationem, sicut filij imitantur peccata parentũ, & serui peccata dominorũ, vt audacius peccent: vel per modum meriti: sicut peccata subditorũ merentur peccatore Prælatum: secundum illud Iob. 33. Qui regnare facit hominẽ hypocritã propter peccata populi. Vnde & pro peccato Dauid populum numerantis, populus Israël punitus est vt habetur 2. Reg. Vlt. Siue etiam per aliqualem consensum seu diffusionem illationem sicut etiam interdum boni simul puniuntur temporaliter cum malis, quia eorũ peccata non redarguerunt, vt Aug. dicit in 1. de Ciuit. Dei. Tertiò, ad cõmendandum vnitatẽ humanæ societatis, ex quo vnus debet pro alio sollicitus esse ne peccet. Et ad detestationem peccati, dum pœna vnius redundat in omnes, quasi omnes essent vnũ corpus vt Aug. dicit de peccato Achã. Quod autẽ Dominus dicit, Visitãs peccata parentum in filios in tertiã & quartã generationem. Magis videtur ad misericordiam quàm ad seueritatem pertinere: dum non statim vindictam adhibet, sed expectat in posterum, vt vel saltem posteri corrigantur. Sed crescente malitia posterorum, quasi necesse est vltionem inferri.

¶Ad secundum dicendum, q̃ sicut Aug. dicit, iudiciũ humanum debet imitari diuinum iudicium in manifestis Dei iudiciis, quibus homines spiritualiter damnat pro proprio peccato. Occultа verò Dei iudicia quibus temporaliter aliquos punit, absque culpa non potest humanum iudicium imitari: quia homo non potest comprehẽdere horum iudiciorum rationes, vt sciant quid expediat vnicuique. Et ideo nunquam secundum humanum iudicium aliquis debet puniri sine culpa pœna flagelli vt occidatur, vel mutiletur, vel verberetur. Pœna autem damni punitur aliquis etiam secundum humanũ iudicium, etiam sine culpa, sed non sine causa. Et hoc tripliciter. Vno modo, ex hoc quòd aliquis ineptus redditur sine sua culpa ad aliquod bonum habendum vel consequendum: sicut propter vitiũ lepræ aliquis remouetur ab administratione Ecclesiæ, & propter bigamiã vel iudicium sanguinis aliquis impeditur a sacris ordinibus. Secundò, quia bonũ in quo damnificatur non est proprium bonum, sed commune: sicut quòd aliqua Ecclesia habeat episcopatum, pertinet ad bonum totius ciuitatis, non autem ad bonum clericorum tantùm. Tertiò, quia bonum vnius dependet ex bono alterius: sicut in crimine læsæ maiestatis, filius amittit hæreditatem prò peccato parentis.

¶Ad tertium dicendũ, q̃ paruuli diuino iudicio simul puniuntur temporaliter cum parẽtibus: tum quia sunt res parentũ, & in eis etiam parentes puniuntur. tum etiã quia hoc in eorũ bonum cedit ne si reseruarẽtur, essent imitatores paternæ malitiæ: & sic grauiores pœnas mererentur. In bruta verò animalia & quæcunque alias irrationales creaturas, vindicta exercetur: quia per hoc puniuntur illi quorum sunt, & iterũ propter detestationẽ peccati.

¶Ad quartum dicendum, quòd coactio timoris non facit simpliciter inuoluntarium, sed habet voluntarium mistum, vt suprà habitum est.

¶Ad quintum dicendum, quòd hoc modo pro peccato Iudæ exteri Apostoli turbabantur: sicut pro peccato vnius punitur multitudo ad vnitatem commendandam, vt dictum est.

## QVAESTIO CENTESIMA nona, de Veritate, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de veritate & vitiis oppositis.

¶Circa veritatem autem quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum veritas sit virtus. ¶Secundò, vtrum sit specialis virtus. ¶Tertiò, vtrũ sit pars iustitiæ. ¶Quartò, vtrum magis declinet in minus.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum veritas sit virtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd veritas non sit virtus. Prima enim virtutum est fides, cuius obiectum est veritas. Cùm ergo obiectum sit prius habitu & actu, videtur quòd veritas non sit virtus, sed aliquid prius virtute.

¶Præterea, Sicut Philosophus dicit in 4. Ethic. ad veritatem pertinet quòd aliquis cõsiteatur existentia circa seipsum, & neque maiora neque minora. Sed hoc nõ semper est laudabile, neque in bonis: quia



nis: quia vt dicitur Prouerb. 17. Laudet te alienus, & nõ os tuum. nec etiam in malis: quia contra quosdam dicitur Isa. 3. Peccatum suum quasi Sodoma prædicauerunt, nec absconderunt: ergo veritas non est virtus.

¶Præterea, Omnis virtus aut est theologica, aut intellectualis, aut moralis. Sed veritas non est virtus theologica: quia nõ habet Deum pro obiecto, sed res temporales. Dicit enim Tullius q̃ veritas est per quam immutata ea quæ sunt, aut fuerunt, aut futura sunt, dicuntur. Similiter etiam non est virtus intellectualis, sed finis earum. Neque etiam est virtus moralis: quia non consistit in medio inter superfluum & diminutum. Quanto enim aliquis plus dicit verum, tanto melius est. ergo veritas non est virtus.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus in 2. & 5. Ethic. ponit veritatem inter cæteras virtutes.

CONCLVSIO.

*¶Cùm verum dicere sit actus bonus, veritas necessariò est virtus non autem veritas à qua denominatur, quippiam verum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd veritas dupliciter accipi potest. Vno modo, secundum quod veritate aliquid dicitur verum: & sic veritas non est virtus, sed obiectum vel finis virtutis. Sic enim accepta veritas non est habitus, qui est genus virtutis, sed æqualitas quædam intellectus, vel signi ad rem intellectam & signatam, vel etiam rei ad suam regulam: vt in primo habitum est. Alio modo potest dici veritas qua aliquis verum dicit: secundum quòd per eam aliquis dicitur verax. Et talis veritas, siue veracitas necesse est quòd sit virtus: quia hoc ipsum quod est dicere verum est bonus actus. Virtus autem est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de veritate primo modo dicta.

¶Ad secundum dicendum q̃ confiteri id quod est circa seipsum, inquantum est confessio veri, est bonum ex genere. Sed hoc non sufficit ad hoc quòd sit veritatis actus, sed ad hoc requiritur q̃ vlterius debitis circunstantiis vestiatur: quę si non obseruentur, erit actus vitiosus. Et secundum hoc vitiosum est quòd aliquis sine debita causa laudet seipsum etiã de vero. Vitiosum est etiam quòd aliquis peccatum suum publicet, quasi se de hoc laudando, vel qualitercunque inutiliter manifestando.

¶Ad tertium dicendum, q̃ ille qui dicit verum profert aliqua signa conformia rebus, scilicet vel verba, vel aliqua facta exteriora aut quæcunque res exteriores. Circa huiusmodi autem res sunt solæ virtutes morales, ad quas etiam pertinet vsus exteriorum membrorum secundum quod sit per imperium voluntatis. Vnde veritas non est virtus theologica, neque intellectualis, sed moralis. Est autem in medio inter superfluum & diminutum dupliciter. Vno quidẽ modo, ex parte obiecti. Alio modo, ex parte actus. Ex parte quidem obiecti, quia verum secundum suam rationem importat quandam æqualitatem. Aequale autẽ est medium inter maius & minus. Vnde ex hoc ipso quod aliquis dicit verum de seipso, medium tenet inter eum qui maiora dicit de seipso, & inter eum qui minora. Ex parte autem actus medium tenet, inquantum verum dicit quando oportet & secundum quod oportet. Superfluum autem conuenit illi qui importunè ea quæ sua sunt manifestat. Defectus autem competit illi qui occultat, quando manifestare oportet.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum veritas sit specialis virtus.*

4. dist. 16. q. 4. arti. 1. q. 2. cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd veritas nõ sit specialis virtus. Verum enim & bonum conuertuntur. Sed bonitas non est specialis virtus, quinimò omnis virtus est bonitas, quia bonum facit habentem. ergo veritas non est specialis virtus.

¶Præterea, Manifestatio eius quod ad ipsum hominẽ pertinet, est actus veritatis de qua nunc loquimur. Sed hoc pertinet ad quemlibet virtutem. Quilibet enim virtutis habitus manifestatur per proprium actum. ergo veritas non est specialis virtus.

¶Præterea, Veritas vitæ dicitur qua quis rectè viuit: de qua dicitur Isa. 38. Memento quæso quomodo ambulauerim coram te in veritate, & in corde perfecto. Sed qualibet virtute rectè viuitur, vt patet per diffinitionem virtutis suprapositam. ergo veritas non est specialis virtus.

¶Præterea, Veritas videtur idem esse simplicitati: quia vtrique opponitur simulatio. Sed simplicitas non est specialis virtus, quia facit intentionem rectam, quod requiritur in omni virtute. ergo etiam veritas non est specialis virtus.

¶SED CONTRA est, quòd in secundo Ethic. connumeratur aliis virtutibus.

CONCLVSIO.

*¶Veritas est quædam specialis virtus per quam homo exteriora sua, vel verba, vel facta debito ordine disponit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad rationẽ virtutis humanę pertinet quòd opus hominis bonũ reddat. Vnde vbi in actu hominis inuenitur specialis ratio bonitatis, necesse est q̃ ad hoc disponatur homo per specialem virtutem. Cùm autem bonum secundum Aug. in lib. de Natura boni cõsistat in ordine, necesse est specialem rationẽ boni considerari ex determinato ordine. Est autẽ quidam specialis ordo, secundũ quod exteriora nostra vel verba vel facta debitè ordinãtur ad aliquid, sicut signum ad signatum: & ad hoc perficitur homo per virtutem veritatis. Vnde manifestum est quòd veritas est specialis virtus.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd verum & bonum subiecto quidem cõuertũtur: quia omne verum est bonũ, & omne bonum est verũ: sed secundũ rationẽ inuicem se excedũt: sicut intellectus & volũtas inuicem se includunt. Nam intellectus intelligit voluntatem, & multa alia. Et volũtas appetit ea quæ pertinẽt ad intellectum, & multa alia. Vnde verum secundũ rationẽ propriam quæ est perfectio intellectus, est quoddã particulare bonum, inquãtum appetibile quoddam est. Et similiter bonum secundum propriam rationem, prout est finis appetitus, est quoddam verum, inquantũ est quoddam intelligibile. Quia ergo virtus includit rationem bonitatis, potest esse q̃ veritas sit specialis virtus, sicut verum est speciale bonũ. Non autem potest esse quòd bonitas hominis sit specialis virtus, cum magis secundum rationem sit genus virtutis.

¶Ad secundum dicendum, q̃ habitus virtutum & vitiorum fortiuntur speciem ex eo quod est per se intentum, non autem ab eo quod est per accidens & præter intentionẽ. Quòd autem aliquis manifestet quod circa ipsum est, pertinet quidem ad virtutem veritatis, sicut per se intentum. Ad alias autem virtutes potest pertinere ex consequẽti, præter principalem intentionem. Fortis enim intẽdit fortiter agere. Quod autem fortiter agendo aliquis manifestet fortitudinem quam habet, hoc consequitur præter eius principalem intentionem.

¶Ad tertium dicendũ, quòd veritas vitæ est veritas secundum quam aliquid est verum, non veritas secundum quam aliquis dicit verum. Dicitur autem vita vera sicut & quælibet alia res, ex hoc quòd attingit suam regulam & mensuram, scilicet diuinam legem, per cuius conformitatem, rectitudinem habet. Et talis veritas siue rectitudo, communis est ad quamlibet virtutem.

¶Ad quartum dicendum, q̃ simplicitas dicitur per oppositũ duplicitati, qua scilicet aliquis aliud habet in corde, & aliud ostẽdit exterius. Et sic simplicitas ad hanc virtutem pertinet. Facit autem intentionem rectã, nõ quidem directè, quia hoc pertinet ad omnẽ virtutem, sed excludendo duplicitatẽ, qua homo vnum prætendit, & aliud intendit.

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum veritas sit pars iustitiæ.*

Veri. q. 1. articul. 5. ad. 12.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd veritas nõ sit pars iustitiæ. Iustitiæ enim proprium esse videtur q̃ reddat alteri debitum. Sed ex hoc quòd aliquis dicit verum, non videtur alteri debitum reddere: sicut fit in omnibus præmissis iustitiæ partibus. ergo veritas non est pars iustitiæ.

¶Præterea, Veritas pertinet ad intellectum, iustitia autem est in voluntate, vt suprà habitum est. ergo veritas non est pars iustitiæ.

¶Præterea, Triplex distinguitur veritas secundũ Hier. scilicet veritas vitæ & veritas iustitiæ, & veritas doctrinæ. Sed nulla istarũ est pars iustitiæ. Nam veritas vitæ cõtinet in se omnem virtutem, vt dictum est. Veritas autem iustitiæ est idem iustitiæ, vnde non est pars eius. Veritas autem doctrinæ pertinet magis ad virtutes intellectuales. ergo veritas nullo modo est pars iustitiæ.

*a ¶Super Quæstionis centesimænonæ Articulum secundum,*

Annot.

IN artic. 2. eiusdem q. in responsione ad quartum, vbi dicitur, q̃ simplicitas facit intentionẽ rectã non directè, intelligendum est, non vt directè distinguatur, cõtra indirectè: quandoquidem omnis virtus directè intentionem facit rectam sicut & electionẽ: sed vt distinguatur à fecũdario quia scilicet facere intentionem rectam non est opus proprium simplicitatis, sed cõmune omni virtuti. ac per hoc nõ est opus primo conueniens simplicitati, sed secundario cõueniẽs ei ex eo quod est sibi & cæteris virtutibus cõmune. Vbi scito quòd intẽtio potest fieri tecta dupliciter. Primò, in hac vel illa materia, & sic est huius vel illius virtutis opus. Et sic simplicitas dicitur facere intentionem rectam per exclusionẽ duplicitatis in significando. Alio modo, absolutè & sic est omnis simul virtutis opus, & non alicuius particularis virtutis. Et quia illud directè dicitur spectare ad aliquam virtutem, ad quod secundum propriam rationẽ instituta est. ideo in litera absolutè negatur, quòd simplicitas directè faciat intentionem rectam.

*a ¶Super Quæstionis centesimænonæ Articulum tertium.*

Annot.

IN arti. 3. eiusdem 109. q. circa illa verba, Sofium veritas illa qua aliquis vita & sermone talem se demonstrat, quasi est, ad hanc virtutem pertinet: aduerte quòd cùm in hac virtute inueniatur signum & signatum, dupliciter potes intueri signatum, videlicet aut per se & immediatũ, aut per accidens & mediatũ. Si respicias ad signatum per se & immediatũ, non inuenies aliquid signatum nisi quod apud significantẽ est in esse naturali. & cognito simul: vt cum quis dicit se esse sanum, aut bonũ, &c. aut in esse cognito tantùm: vt cùm quis dicit Romã esse in Europa. Si verò spectes ad signatum per accidens & mediatum, sic inuenies quæcunq; extranea à significante signata esse quonibus omnifariam loqui. Et quoniam secundum rẽ ea quæ extra nos sunt nõ significamus nisi mediantibus iis quæ apud nos sunt saltem ficta: & accidit iis quæ apud nos sunt, quòd alia extra nos referant, vnde non conuenit omnibus quę apud nos

nos sunt, significare alia extra nosadeo Aristoteles & Autor veritatē per signata in nobis definiunt, ab iis quæ per se & immediate concurrunt ad veritatis virtutem, illam manifestātes. Vnde ex hoc ipso quòd veritatis virtus manifestat hominem qualis est & nihil aliud, sequitur, non quòd cætera non manifestet, sed quòd cætera nō manifestē: nisi secundū quòd sunt in homine. Verbi gratia, Si sunt in homine vt opinata, non dicit ea vt certa: & sic de aliis. Oppoāta autem vitia aliter quàm in significante sint, proferunt quæ dicunt, vt patet de mendacibus, &c. Omne ergo ab homine quomodolibet cognitū vel imaginatum, potest per veritatis virtutem manifestari, sed non nisi secūdū quod est apud significantem. Et hoc significauit, licet obscurius, etiam Tullius, dicens, Veritas est per quam omnia quæ sunt, tuerunt, aut futura sunt, immutata dicuntur per ly immutata significāns, quòd sicut sunt apud dicentem, dicit facit veritatis virtus, hoc quo que pulchre patet in calce huius articuli: vbi & veritas doctrinæ proculdubio moralis, & quæcunque alia veritas, quia in nobis est, ad hāc virtutē spectare dicitur.

*a ¶Super Quæstionis centesimæ nonæ Articulum quartum.*

*Annot.* IN arti. 4. eiusdem 109. qō. nota, nouitie quòd declinare in minus affirmatiue, est affirmare minus quàm sit: quod constat nō esse falsum: quia in maiori includitur minus. Sicut si habens decem aureos dicat se habere duos. Declinare verò in minus negatiue, est negare totā eius quātitatem: & hoc constat esse falsum. Sicut si habens decem dicat, Habeo duos tantùm.

*a ¶Super Quæstionis centesimædecimæ Articulum primum.*

*Annot.* IN tit. 1. art. q. 110. not. quòd quemadmodum iuxta distinctionē habitam in 1. art. quæst. præcedētis, veritati qua aliquid dicitur verum, opponitur semper falsitas, & ambæ sunt in intellectu, ita veritati quæ est in voluntate, qua quisq; vult dicere verū, opponi videtur mendacium tam quam continens falsitatē, vtpote quo quis vult dicere falsum. Et propterea in diuisione quæstionis huius, Autor proponendo primum articulum dixit: quasi continēs falsitatem. Vero enim cùm non cōtrarietur nisi falsum, dicenti ex proposito verum, is, qui ex proposito dicit falsum,

¶SED CONTRA est, quòd Tullius ponit veritatem inter partes iustitiæ.

CONCLVSIO.

*¶Veritas est iustitiæ pars prout annectitur ei sicut virtus secundaria principali.*

¶RESPONDEO dicendum, q̄ sicut suprà dictū est, ex hoc aliqua virtus iustitiæ annectitur, sicut secūdaria principali, quod partim quidem cum iustitia cōuenit, partim autē deficit ab eius perfecta ratione. Virtus autem veritatis cōuenit quidem cū iustitia in duobus. Vno quidē modo, in hoc qđ est ad alterum. Manifestatio enim quā diximus esse actum veritatis, est ad alterū, inquantū scilicet ea quæ circa ipsum sunt, vnus homo alteri manifestat. Alio modo, inquantum iustitia æqualitatem quandam in rebus cōstituit. Et hoc etiam facit virtus veritatis. Adæquat enim signa rebus existentibus circa ipsum. Deficit autem à propria ratione iustitiæ quantum ad rationem debiti. Non enim hæc virtus attēdit debitum legale, quod attēdit iustitia, sed potius debitū morale, inquantum scilicet ex honestate vnus homo alteri debet veritatis manifestationem. Vnde veritas est pars iustitiæ, inquantum annectitur ei, sicut virtus secundaria principali.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ quia homo est animal sociale, naturaliter vnus homo debet alteri id sine quo societas humana seruari nō posset. Non autē possent homines adinuicem cōuiuere, nisi sibinuicē crederent, tanquam sibiinuicem veritatem manifestantibus. Et ideo virtus veritatis aliquo modo attendit rationem debiti.

¶Ad secundū dicendū, q̄ veritas, secundum q̄ est cognita, pertinet ad intellectū. Sed homo per propriā voluntatē, per quā vtitur & habitibus & mēbris, profert exteriora signa ad veritatē manifestandā: & secundum hoc manifestatio veritatis est actus voluntatis.

¶Ad tertium dicendū, quòd veritas de qua nunc loquimur, differt à veritate vitæ, vt dictum est. Veritas autem iustitiæ dicitur dupliciter. Vno modo, secūdum q̄ ipsa iustitia est rectitudo quædam regulata secundum regulam diuinæ legis. Et secundum hoc differt veritas iustitiæ à veritate vitæ: quia veritas vitæ est secundum quam aliquis rectè viuit in seipso. Veritas autem iustitiæ est secundum quam aliquis rectitudinem legis in iudiciis quæ sunt ad alterum, seruat. Et secundum hoc veritas iustitiæ non pertinet ad veritatem de qua nunc loquimur: sicut nec veritas vitæ. Alio modo potest intelligi veritas iustitiæ secundum quòd aliquis ex iustitia veritatem manifestat, puta cùm aliquis in iudicio veritatem confitetur, aut verum testimonium dicit. Et hæc veritas est quidam particularis actus iustitiæ, & non pertinet directè ad hanc veritatem de qua nunc loquimur: quia scilicet in hac manifestatione veritatis principaliter homo intendit ius suum alteri reddere. Vnde Philos. in 4. Ethic. de hac virtute determinans dicit, Non de veridico in confessionibus dicimus neque quicunque ad iustitiam vel iniustitiam contendunt. Veritas autem doctrinæ consistit in quadam manifestatione verborum de quibus est scientia. Vnde nec ista veritas directè pertinet ad hanc virtutem, sed solùm veritas qua aliquis & vita & sermone talem se demonstrat qualis est: & non alia quàm circa ipsum sint, nec maiora nec minora. Veruntamen quia moralia, inquantū sunt à nobis cognita, circa nos sunt, & ad nos pertinent: secundum hoc veritas doctrinæ potest ad hanc virtutem pertinere: & quæcunque alia veritas qua quis manifestat verbo vel facto quod cognoscit.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum virtus veritatis magis declinet in minus.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd virtus veritatis non declinet in minus. sicut enim aliquis dicendo maius, incurrit falsitatem, ita & dicendo minus. non enim magis est falsum quatuor esse quinque, quàm quatuor esse tria. Sed omne falsum est secundum se malum & fugiendum, vt Philosophus dicit in 4. Ethic. ergo veritatis virtus non plus declinat in minus quàm in maius. *Infrà qu. 119. arti. 3. ad 3.*

¶Præterea, Quòd vna virtus magis declinet ad vnum extremum quàm ad aliud, contingit ex hoc quòd virtutis medium est propinquius vni extremo quàm alteri: sicut fortitudo est propinquior audaciæ quàm timiditati. Sed veritatis mediū non est propinquius vni extremo quàm alteri: quia veritas, cùm sit æqualitas quædam, in medio punctuali consistit. ergo veritas non magis declinat in minus.

¶Præterea, In minus videtur à veritate recedere, qui veritatem negat, veritati aliquid subtrahens, in maius autem qui veritati aliquid superaddit. Sed magis repugnat veritati qui veritatem negat, quàm qui superaddit: quia veritas non compatitur secum negationem veritatis, compatitur autem secum superadditionem. ergo videtur quòd veritas magis debeat declinare in maius quàm in minus.

¶SED CONTRA est quod Philos. dicit in 4. Ethic. quòd homo secundum hanc veritatem magis à vero declinat in minus.

CONCLVSIO.

*¶Declinare in minus affirmatiuè magis spectat ad veritatem, quàm negatiuè, quod veritati aduersatur: at in maius declinare est omnino veritati contrarium ac vitiosum.*

¶RESPONDEO dicēdum, quòd declinare in minus à veritate, contingit dupliciter. Vno modo * affirmando, puta cùm aliquis non manifestat totum bonum quod in ipso est: puta sciens tiam vel sanctitatem vel aliquid huiusmodi, quod sit sine præiudicio veritatis: quia in maiori etiam est minus. Et secundum hoc hæc virtus declinat in minus. Hoc enim vt Philos. dicit ibidem, videtur esse prudentius propter onerosas superabundantias. Homines enim qui maiora de seipsis dicūt quàm sint, sunt aliis onerosi, quasi excellere alios volentes. Homines autem qui minora de seipsis dicunt, gratiosi sunt, quasi aliis condescendentes per quandam moderationem. Vnde Apostolus dicit 2. ad Corinth. 12. Si voluero gloriari, non ero insipiens: veritatē enim dicam. parco autem, ne quis me existimet supra id quod videt in me, aut audit ex me. Alio modo potest aliquis declinare in minus, negando scilicet vt neget sibi inesse quod inest. Et sic non pertinet ad hanc virtutem declinare in minus, quia per hoc incurreret falsum. Et tamen hoc ipsum esset minus repugnans veritati, non quidem secundum propriam rationem veritatis, sed secundum rationem prudentiæ, quam oportet saluari in omnibus virtutibus. Magis enim repugnat prudētiæ (quia periculosius est & onerosius aliis) quòd aliquis existimet vel iactet se habere quod non habet, quàm quòd non existimet vel dicat se non habere quod habet. Et per hoc patet responsio ad obiecta. * *Aliàs non affirmando,*

## QVAESTIO CENTESIMA decima, de Vitiis oppositis veritati, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE cōsiderādū est de vitiis oppositis veritati. ¶Et primò, de mendacio. Secundò, de simulatione siue hypocrisi. Tertiò de iactantia & opposito vitio. ¶Circa mendacium quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum mēdacium semper opponatur veritati, quasi continens falsitatem. ¶Secundò, de speciebus mendacij. ¶Tertiò, vtrum mēdacium semper sit peccatum. ¶Quartò, vtrum semper sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum mendacium semper opponatur veritati.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd mendacium nō semper opponatur veritati. Oppōita enim non possunt esse simul. Sed mendacium simul potest esse cum veritate. Qui enim verum loquitur quod falsum esse credit, mentitur, vt Augustin. dicit in libro Contra mendacium. ergo mendacium non opponitur veritati. *Infrà art. 2. cor. Et 3. dist. 38. art. 3.*

¶Præterea, Virtus veritatis non solùm consistit in verbis, sed etiā in factis: quia secundum Philosophum in 4. Ethic. secundum hanc virtutem aliquis verum dicit & in sermone & in vita: sed mendacium consistit solùm in verbis. Dicitur enim quòd mendacium est falsa vocis significatio. Sic ergo videtur quòd mēdacium non directè opponatur virtuti veritatis.

¶Præterea, Augustinus dicit in libro Contra mendacium, quòd culpa mentientis est fallendi cupiditas. Sed hoc non opponitur veritati, sed magis beneuolentiæ, vel iustitiæ. ergo mendacium non opponitur veritati.

¶SED



qui mendax vocatur, opponi non quandoq;, sed semper videtur. Et ideo in quæstionis articulum vertitur.

*¶Num bruta animalia quanquam veritatem manifestent, intendant ipsam manifestationem, vel potius hoc naturali agant instinctu.*

*Quæstio.* ¶In articulo eodem dubium occurrit circa illa verba, Vnde bruta animalia, etsi aliquid manifestent, non tamen manifestationem intendūt, sed naturali instinctu aliquid agunt: ad quod sequitur manifestatio. Nā aut litera per ly intendunt, intelligit intentionem propriè dictam, quæ est actus voluntatis, & sic nihil dicit: quoniam constat bruta non habere voluntatem: aut per ly intendunt, intelligit actum appetitus animalis, quali diceret, Non tamen manifestationem appetūt animaliter, hoc est, cognoscunt & appetunt. Et sic falsum dicit: quoniam bruta quemad modum cognoscunt cognitione sensitiua, & appetunt comedere & bibere: ita etiam manifestare effectus suos. Cuius signum est, quòd si impediantur à manifestatione, nituntur contra impedientes: sicut pugnant pro cibo. Lætitia quoque præsentis manifestationis attestatur appetitui eiusdem absentis.

¶Ad huius euidentiam sciendum est, quòd vniuersaliter quando aliquid fit propter finem, non solum inueniuntur ibi hæc duo, videlicet finis, & id quod ad ipsum finem ordinatur, sed oportet inueniri ibi collationem medij ad finem: alioquin non magis fieret hoc quàm aliud propter talem finem. Verùm operatio ad finem, & collatio operis ad finem, quamuis in opere semper concurrant simul, impossibile est omnem aliquid fieri propter finem, nisi fit collatum fini, an sit ei proportionatum seu cōueniens, in operante tamen non semper inueniuntur cōiuncta, sed in aliquo operante coniunguntur, & in aliquo separantur. In artificialibus siquidem apparet quòd magister artis, puta, faber ferrarius facturus gladium, non solùm ferrum assumit propter gladium construendum, sed etiam cōfert ferrum cum fine, puta opere gladij. Et propterea refutat aurum, & eligit ferrum vt idoneum ad talem finem, puta incisionem. Et sic iunguntur in eodem operante operari propter finem, & conferre medium cum fine. In naturalibus autem agentibus duo ij actus separati inueniuntur. Nam agens naturale, puta arbor, habet vnum actum, videlicet operari propter finem, dum profert frondes propter fructus protectionem. Sed non habet alterum actum, scilicet conferre tale medium tali fini, vt patet. Sed huiusmodi collationis actus conuenit institutori, & directori naturæ. Propter quod, opus naturæ dicitur opus intelligentiæ. Quando ergo inuenitur in aliquo operari propter finem absq; collatione, vocatur operari propter finem, executiuè. Quando verò inuenitur in aliquo, quod & operatur propter finem & confert vnum cum altero, vocatur operari imperatiue seu directiuè. Et sicut contingunt hæc in naturalibus, ita & in iis quæ ad animam spectant, sentiendum est. Non enim omnis anima collatiua est, sed rationalis tantùm. Isti igitur actus animæ de quibus est sermo, scilicet enunciare, manifestare, & repræsentare, exigunt in primis hæc duo, scilicet signum, & significatum. Nam oportet enunciātem aliquo signo enunciare, & similiter manifestantem, & repræsentantem. Et exigunt deinde collationem signi ad signatum. Alioquin non assumeretur magis vnum quàm aliud signum ad significandum tale quid. Concurrentibus autem ad manifestationis rationem duobus extremis, scilicet signo, & signato, & collatione eorundem, vt in litera dicitur, spectandum est quòd inter bruta, & rationalia hæc est differentia in proposito, quòd brutis cōuenit manifestare affectus suos per signa: sic quòd non conferunt signa signatis. Vnde non eligunt ad significandum aliquid, magis vnum signum quàm aliud: sed iuxta naturæ instinctum quod libet illorum signum proferitur sui affectus manifestatiuum. Homines autem per signa sic manifestant quæ in ipsis sunt, vt conferant quòd sit idoneum signum ad tale quid significandum, nunc hurie, & tunc, &c. Et propterea bruta affectus suos manifestant executiuè tantùm. Autoris autem naturæ, & instinctus eorum, est conferre illorum signa ad ad signata. Homines autem manifestant quæ in ipsis sunt imperatiuè, & directiuè. Et hæc est differentia in litera intenta. Cùm ergo dicitur, quid intelligit per ly intendunt? respondetur, quòd intelligit appetere animaliter: & quòd manifestare eodem modo appetitur à brutis, quo illis natum est conuenire. Et quia non conuenit eis manifestationis actus nisi executiuè, ideo non appetitur ab eis nisi executiuè. Hoc autem non est appetere manifestationis actum, nisi materialiter: quoniam de tatione manifestatio nis in actu exercito, est collatio in actu exercito: quæ à brutorum cognitione, & appetitu aliena est. Manifestant igitur bruta per signa affectus suos, sicut naturalia operantur propter finem. Et quia non conferunt signa signatis, sicut nec naturalia media ad finem, ideo dicuntur non appetere appetitu animali manifestare formaliter: sicut nec vnquā possunt manifestare formaliter. *3. disi. 38. arti. 2. & 5. & opusc. 64. capit. 25. & 26. Et Psal. 5. co. 5.*

¶In eodem articulo aduerte glossam notabilem super vulgata definitione mendacij, scilicet quòd est falsa vocis significatio cum voluntate fallendi. ex Augustin. 22. quæstio. 2. cap. Beatus. Videlicet quòd ly fallendi exponitur, hoc est, falsum dicendi: si per essentialia tantum definitio est accipienda: vt in litera dicitur. *Annot.*

¶SED CONTRA est quod dicit Aug. in lib contra mendaciū, Nemo dubitet mentiri eum qui falsum enuntiat causa fallendi. Quapropter enuntiatio falsi cum voluntate ad fallendum prolata, manifestum est mendacium. Sed hoc opponitur veritati. Ergo mendaciūm veritati opponitur.

CONCLVSIO.

*¶Mendacium formaliter aduersatur præcipuè veritati.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd actus moralis ex duobus speciē sortitur, scilicet ex obiecto & ex fine. Nam finis est obiectum voluntatis quæ est primum mouens in moralibus actibus. Potentia autem à voluntate mota habet suum obiectum, quod est proximum obiectum voluntarij actus: & sic habet in actu voluntatis ad finem, sicut materiale ad formale, vt ex supradictis patet. Dictum est autem quòd virtus veritatis, & per consequens opposita vitia in manifestatione consistit, quæ fit per aliqua signa: quæ quidem manifestatio, siue enuntiatio est rationis actus conferentis signum ad signatū. Omnis enim repræsentatio cōsistit in quadā collatione quæ propriè pertinet ad rationem. Vnde etsi bruta animalia aliquid manifestent, non tamen manifestationem intendunt, sed naturali instinctu aliquid agunt, ad quod manifestatio sequitur: inquantum tamen huiusmodi manifestatio siue enuntiatio est actus moralis, oportet quod sit voluntarius, & ex intentione voluntatis dependens. Obiectum autem proprium manifestationis siue enuntiationis est verum vel falsum. Intentio verò voluntatis inordinatę potest ad duo ferri: quorum vnum est, vt falsum enuntietur: aliud est, effectus proprius falsæ enuntiationis, vt scilicet aliquis fallatur. Si ergo ista tria concurrant, scilicet quòd falsum fit id quod enuntiatur, & quòd adsit voluntas falsum enuntiandi, & iterum intentio fallendi, tunc est falsitas materialiter: quia falsum dicitur, & formaliter propter voluntatem falsum dicendi, & effectiuè propter voluntatem falsitatem imprimēdi. ¶Sed tamen ratio mendacij sumitur à formali falsitate, secundum hoc scilicet quòd aliquis habet voluntatem falsum enuntiandi. Vnde & mendacium nominatur ex eo quòd contra mentem dicitur. Et ideo si quis falsum enuntiet credens id esse verum, est quidem falsum materialiter, sed non formaliter: quia falsitas est præter intentionem dicentis. Vnde non habet perfectam rationem mendacij. Id enim quod præter intentionem dicentis est, per accidens est. Vnde non potest esse specifica differentia. Si verò aliquis formaliter falsum dicat, habens voluntatem falsum dicendi, licet sit verum id quod dicitur, inquantum tamē huiusmodi actus est voluntarius, & moralis, habet per se falsitatem, & per accidens veritatem. Vnde ad speciem mendacij pertingit. Quod autē aliquis intendat falsitatē in opinione alterius constituere, fallendo ipsum, non pertinet ad speciem mendacij, sed ad quandam perfectionem ipsius: sicut & in rebus naturalibus aliquid speciem sortitur, si formam habeat, etiam si desit formæ effectus, sicut patet in grati, quod violenter sursum detinetur, ne descendat secundum exigentiā suæ formæ. Sic ergo patet quòd mendacium directè, & formaliter opponitur virtuti veritatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd vnumquodque magis iudicatur secundum id quod est in eo formaliter, & per se, quàm secundum id quod est in eo materialiter, & per accidens. Et ideo magis opponitur veritati, inquantum est virtus moralis, q̄ aliquis dicat verum, intendens dicere falsum, quàm quòd dicat falsum intendens dicere verum.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. dicit in secūdo de Doct. Christia. voces precipuū locum tenent inter alia signa. Et ideo cùm dicitur quòd mendacium est falsa vocis significatio, nomine Vocis intelligitur omne signum. Vnde ille qui aliquod falsum nutibus significare intenderet, non esset à mendacio immunis.

¶Ad tertium dicendum, quòd cupiditas fallendi pertinet ad perfectionem mendacij, nō autem ad speciem ipsius. sicut nec aliquis effectus pertinet ad speciem suæ causæ.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum mendacium sufficienter diuidatur per mendacium officiosum, iocosum & pernicio sum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd mendacium insufficienter diuidatur per mendacium officiosum, iocosum, & pernicio sum. Diuisio enim est danda secundum ea quæ per se conueniunt rei: vt patet per Philosophum in 7. Metaphysicæ. Sed intentio effectus est præter speciem actus moralis, & per accidens se habet ad ipsum, vt videtur. Vnde & infiniti effectus possunt consequi ex vno actu. Sed hæc diuisio datur secundum intentionem effectus. Nam mēdacium iocosum est quod fit causa ludi. Mendacium autem pernicio sum est quod fit causa nocumenti. Mendacium autem officiosum est quod fit causa vtilitatis. Ergo inconuenienter hoc modo diuiditur mendacium. *3. disi. 38. arti. 2. & 5. & opusc. 64. capit. 25. & 26. Et Psal. 5. co. 5.*

¶Præterea, Augustin. in libro Contra mendacium diuidit mendacium in octo partes. Quorum primum est in doctrina religionis. Secundum est, quod nulli prosit & obsit alicui. Tertium est, quod prodest ita vni, vt alteri obsit. Quartum est, quod fit sola mentiendi fallendique libidine. Quintum est quod fit placēdi cupiditate. Sextum est, quod nulli obest, & prodest alicui ad conseruandam pecuniam. Septimum est, quod nulli obest, & prodest alicui ad vitandum mortem. Octauum, quod nulli obest, & prodest alicui ad vitādam immunditiam corporalem. Ergo videtur quòd prima diuisio mendacij sit insufficiens.

¶Præterea, Philosophus in quarto Ethicor. diuidit mendacium in iactantiam, quæ verū excedit in dicendo, & ironiam, quæ deficit à vero in minus: quæ duo sub nullo prædictorum membrorum continentur. Ergo videtur quòd diuisio prædicta mendacij sit incompetens.

*a ¶Super Quæstionis centesimædecimæ Articulum secundum.*

*Annot.* IN articulo secundo eiusdem centesimædecimæ quæstionis, nota duo. Primum est, quòd speciale quid inuenitur in oppositis virtuti veritatis, scilicet quòd habet vnum primò oppositum, videlicet mendacium: sub quo, tanquam genere, continentur alia opposita, puta iactantia, & ironia: cum aliarum virtutum in medio duarum malitiarum existentium oppositā assignētur immediatè extrema, vt libertalitati auaritia, & prodigalitas, & sic de aliis. Accidit autem hoc forte, quia innominatum est in aliis genus proximum vtrumque vitij extremi. In hac au *Annot.*

Universidad de Deusto
Biblioteca



tem materia nominatur mendacium, vt continet etiam in se simulationem, genus proximum vtriusq; vitij extremi oppositi veritati, vt patet. Secundum est, quòd de ratione mendacij pernicioſi eſt intentio delectandi: & de ratione officioſi eſt intentio vtilitatem afferendi. Et quoniam moralia ſecùdum intentum finem maximè penſantur, & formaliter conſiderantur, hinc habes quòd ſicut detrahés non intentione detrahendi, non formaliter detrahit, nec peccat mortaliter, niſi forte per accidens ratione nocumenti illati: ita proferens mendacium pernicioſum non animo nocendi, licet ſit formaliter mendax, non tamen eſt formaliter mendax pernicioſus, nec peccat mortaliter, niſi forte per accidens, ratione ſcilicet materiæ: puta, quia in doctrina fidei mentitur: vel ratione damni in audiente: puta, quia credendo commiſit poſt mortale: vel in quocunque alio notabiliter propterea læſus quis eſt.

*Quæſtio.* ¶ In eodem ſecundo articulo dubium nouitio rum occurrit quo pacto mendacium iocoſum ex intentione delectandi, & ſimiliter officioſum ex intentione boni, minuatur, cùm ſemper remaneat mendacium, ac per hoc in ſua prauitate, quam habet ex ſuo genere.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia bonum additum malo, etſi illud non tollat, minuit tamen illius culpam. minus enim culpabilis inuenitur qui malum propter bonũ, quàm qui abſolutè malum facit: quoniam ibi ratio faciendi bona adiungitur, idcirco dicta mendacia alleuiantur, non tolluntur: hoc eſt, non ſunt tantæ culpæ cum dictis intentionibus bonis, quantæ ſunt abſolutè probata.

*a ¶ Super Quæſtionis centeſimædecimæ Articulum tertium.*

*Annot.* IN articulo tertio eiuſdem quæſtionis, nota duo. Primò, reſponſionem ad quintum: in qua Author meminit virtutis fidei, quam reduci ad virtutem veritatis in quæſtione octuageſima dixerat. Sed in fine huius tractatus, ſcilicet de veritate, & illius oppoſitis, non dicemus quod Deus dabit.

¶ Secundo, in reſponſione ad ſextum, quòd mendacium iocoſum poteſt dupliciter ſumi, ſcilicet formaliter, & materialiter. Et vocatur in propoſito materialiter, quàdo tota locutio tenetur materialiter. Sicut

¶ SED CONTRA eſt quod ſuper illud Pſalmi, Perdes omnes qui loquuntur mendacium: dicit glo. quòd ſunt tria genera mendaciorum. Quædam enim ſunt pro ſalute, & commodo alicuius. Et etiam aliud genus mendacij quod ſit ioco. Tertium verò mendacij genus eſt quod ſit ex malignitate. Primum autem horum trium dicitur officioſum, ſecundum iocoſum, tertium pernicioſum. Ergo mendacium in tria præ- 10
dicta diuiditur.

CONCLVSIO.

*¶ Mendacium diuiditur in officioſum, iocoſum & pernicioſum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd mendacium tripliciter dividi poteſt. Vno modo, ſecundum ipſam mendacij rationem, quæ eſt propria, & per ſe mendacij diuiſio. Et ſecundum hoc, mendacium in duo diuiditur, ſcilicet in mendacium quod tranſcendit veritatem in maius, quod pertinet ad iactantiam: & in mendacium, quod deficit à veritate in minus, quod pertinet ad ironiã: vt patet per Philoſophum in 4. Ethic. Hæc autem diuiſio ideo per ſe eſt ipſius mẽdacij, quia mendacium, inquantum huiuſmodi, opponitur veritati, vt dictum eſt. Veritas autem æqualitas quædam eſt, cui per ſe opponitur maius & minus. Alio modo poteſt diuidi mendacium, inquantum habet rationem culpæ, ſecundum ea quæ aggrauant, vel diminuunt culpam mendacij ex parte finis intenti. Aggrauat autem culpam mendacij, ſi aliquis per mendacium intẽdat alterius nocumentum: quod vocatur mendacium pernicioſum. Diminuitur autem culpa mẽdacij, ſi ordinetur ad aliquod bonum: vel delectabile, & ſic eſt mendacium iocoſum: vel vtile, & ſic eſt mendacium officioſum, quo intenditur iuuamentum alterius vel remotio nocumenti. Et ſecundum hoc diuiditur mendacium in tria prædicta. Tertio modo diuiditur mendacium vniuerſalius ſecundũ ordinem ad finem, ſiue ex hoc addatur vel diminuatur ad culpam mendacij ſiue non. Et ſecũdum hoc diuiſio eſt octo membrorum, quæ dicta eſt: in qua quidẽ tria prima membra continentur ſub mendacio pernicioſo: quod quidem ſit vel contra Deum, & ad hoc pertinet primum mendacium quod eſt in doctrina religionis: vel eſt contra hominem ſiue ſola intentione nocendi alicui: & ſic eſt mendacium, ſecundum quod ſcilicet nulli prodeſt & obeſt alicui: ſiue etiam intẽdatur in nocumento vnius, vtilitas alterius: & hoc eſt tertium mendacium, quod vni prodeſt, & alteri obeſt. Inter quæ tria, primum eſt grauiſſimum: quia ſemper peccata contra Deum ſunt grauiora, vt ſuprà dictum eſt. Secundum autem eſt grauius tertio, quod diminuitur ex intentione vtilitatis alterius. Poſt hæc autem tria, quæ ſuperaddunt ad grauitatem culpæ mendacij, ponitur quartum: quod habet propriam quantitatem ſine additione vel diminutione. Et hoc eſt mendacium quod fit ex ſola mentiendi libidine, quod procedit ex habitu. Vnde & Philoſophus dicit in quarto Ethico. quòd mendax eo quòd talis eſt ſecundum habitum, ipſo mẽdacio gaudet. Quatuor verò ſubſequentes modi diminuunt de culpa mẽdacij. Nam quintum eſt mendacium iocoſum, quod ſit placendi cupiditate. Alia verò tria cõtinentur ſub mendacio officioſo: in quo intẽditur quod eſt alteri vtile, vel quantum ad res exteriores: & ſic eſt ſextum mendacium, quod prodeſt alicui ad pecuniam conſeruandam: vel eſt vtile corpori; & hoc eſt ſeptimum mendaciũ, in quo impeditur mors hominis: vel etiam vtile eſt ad honeſtatem virtutis, & hoc eſt octauum mendacium, in quo impeditur illicita pollutio corporalis. Patet autem quòd quanto bonum intentum eſt melius, tanto magis minuitur culpa mendacij. Et ideo ſi quis diligenter conſideret, ſecundum ordinem prædictæ enumerationis, eſt ordo grauitatis culpæ in iſtis mendaciis. Nam bonum vtile præfertur delectabili, & vita

quam constat esse de ratione eius: ibi vero vocatur mendacium per se secundum rationem formæ qua opponitur veritati, & diuiditur in plus, & minus. Vnde & perniciosum gratia materiæ inuenitur sub vtraque specie, scilicet iactantia & ironia.

*Annot.* ¶ In eodem articulo aduerte circa mendacium in materia scibili quod ad hoc quòd fiat formaliter, oportet quòd sit falsa vocis significatio cum intentione dicendi falsum nociuum proximo: ita quòd nisi tertia cōditio, scilicet nocumētum proximi cadat sub intentione, non incurritur forma liter tale mendacium. Et ex hoc habes, quando doctor peccat mortaliter dicendo falsa, quando scilicet aduertit se docere falsum in scribilibus, & tamen assertiue illud docet. Constat enim quòd inexcusabilis est ab intētione nocumēti, qui nociuū ex suo genere scit, & præuidens infert, vt iste facit. Vniuersaliter autem quicunque scienter mēdacium dicit contra iudicium, vel doctrinam, mortaliter peccat, vt in respōsione ad vltimum habes. Vbi nota ly cōtra; quoniam inde habes quod si iudex, dum iudicat, mēdacia aliqua imperītia immisceat, licet peccet, non tamen mortaliter: quia nō mentitur contra veritatem iudicij, sed imperitiam ad iudicium. Idem autē est iudicium de doctoribus, si docendo mentiantur, non tamen contra veritatem doctrinæ. Sed aduerte quòd Prædicator semper cōtra veritatem doctrinæ Christianæ mentitur, quando miracula falsa scienter prædicat: quoniam, quantum in se est, veritatem miraculorum Christi, & Sanctorū euacuat. Agit enim vt falsa etiam putētur Christi, & Sanctorum miracula. Et simile est, si vita Sanctorum fingunt aliter quàm sit, eadem ratione. Mentiēdo autem in nominibus Autorum aut quotationibus, puta capitulum decimū pro 12. aut Isaiam pro Hieremia, vel Hiero. pro Aug. dicendo: quia tunc non occurrit, & turpe putat sic pertrāsire peccat quidem, sed non mortaliter: quia non contra, sed præter veritatem doctrinæ mentitur. Falli nanque in his non est falli in doctrina, sed in accidentibus eius.

a ¶ *Super quæstionis centesimæundecimæ Articulum primum.*

*Annota.* IN quæstione centesimaundecima, occurrunt quinque dicenda. Primo, quòd Autor distinxit quæstionē simulationis à quæstio. mendacij, nō propter formam, sed materialem differentiam, dum mendacium, inquantū infert damnum falsæ opinionis proximo, contrariatur charitati quantum ad dilectionem proximi. Vnde est peccatum mortale. Si vero falsa opinio, ex mendacio generata sit circa aliquid de quo nō referat vtrūm sic vel aliter cognoscatur, tunc ex tali mēdacio non damnificatur proximus: sicut si quis fallatur in aliquibus particularibus contingentibus, ad fe non pertinentibus. Vnde tale mendacium secundum se non est peccatum mortale. Ratione verò finis intēti aliquod mendaciū contrariatur charitati: puta, quod dicitur aut in iniuriam Dei, quod semper est peccatum mortale, vtpote religioni contrariū: aut in nocumentum proximi, quātum ad personam, diuitias, vel famam. Et hoc etiam est peccatum mortale, cùm nocere proximo sit peccatū mortale. Ex sola autem intentione peccati mortalis, aliquis mortaliter peccat. Si verò finis intentus non sit contrarius charitati, nec mendacium secundum hanc rationem erit peccatum mortale. Sicut apparet in mendacio iocoso, in quo intenditur aliqua leuis delectatio: & in mendacio officioso, in quo intenditur etiam vtilitas proximi. Per accidens autem potest contrariari charitati ratione scandali, vel cuiuscunque damni consequentis. Et sic erit etiam peccatum mortale, dum scilicet aliquis non veretur propter scandalum publicè mentiri.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd illæ autoritates intelliguntur de mendacio pernicioso, vt exponit glo. super illud Psalmi, Perdes omnes qui loquuntur mendaciū.

¶Ad secundum dicendū, quòd cùm omnia præcepta Decalogi ordinentur ad dilectionem Dei, & proximi, sicut suprà dictum est, in tantum mendacium est contra præceptum Decalogi, inquantum est cōtra dilectionem Dei, & proximi. Vnde signanter prohibetur contra proximum falsum testimonium.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam peccatum veniale largo modo potest dici iniquitas, inquantū est præter æquitatem iustitiæ. Vnde dicitur primæ Io. 3. Omne peccatum est iniquitas. Et hoc modo loquitur Aug.

¶Ad quartum dicendum, quòd mendacium obstetricum potest dupliciter considerari. Vno modo, quantum ad effectum beneuolentiæ in Iudæos, & quantū ad reuerentiam diuini timoris, ex quibus commendatur in eis indoles virtutis: & sic debetur eis remuneratio æterna. Vnde Hieron. exponit, quòd Deus ædificauit illis domos spirituales. Alio modo potest cōsiderari quantum ad ipsum exteriorem actum mendacij: quo quidem non potuerunt æternam remunerationem mereri, sed fortè aliquam remunerationem temporalem, cuius merito non repugnabat deformitas illius mendacij, sicut repugnabat merito remunerationis æternæ. Et sic intelligenda sunt verba Gregor. non quòd per illud mendacium mererentur amittere remunerationem æternam, quam iam ex præcedenti affectu meruerunt, vt ratio procedebat.

¶Ad quintum dicendum, quòd quidam dicunt quòd perfectis viris omne mendacium est peccatum mortale. Sed hoc irrationabiliter dicitur. Nulla enim circunstantia aggrauat in infinitum, nisi quæ transfert in aliam speciem. Circunstantia autē personæ non transfert in aliam speciem, nisi fortè ratione alicuius annexi: puta, si sit contra votum ipsius: quod non potest dici de mendacio officioso vel iocoso. Et ideo mēdacium officiosum, vel iocosum non est peccatum mortale in viris perfectis, nisi fortè per accidens, ratione scandali. Et ad hoc potest referri quod Aug. dicit perfectis esse præceptum non solùm non mentiri, sed nec velle mentiri. Quamuis hoc Aug. non assertiuè, sed sub dubitatione dicat. Præmittit enim, Nisi fortè ita, vt perfectorū, &c. Nec obstat quòd ipsi ponuntur in statu conseruandæ veritatis: quia veritatē tenentur conseruare ex suo officio in iudicio vel doctrina: contra quæ si mentiantur erit mendacium, quòd est peccatum mortale. In aliis autem non oportet quòd mortaliter peccēt mentiēdo.

## QVAESTIO CENTESIMAUNDECIMA de Simulatione & Hypocrisi, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de simulatione, & hypocrisi.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum omnis simulatio sit peccatum. ¶Secundò, vtrum hypocrisis sit simulatio. ¶Tertiò, vtrum opponatur veritati. ¶Quarto, vtrum sit peccatum mortale.

### ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum omnis simulatio sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non omnis simulatio sit peccatum. Dicitur enim Lucæ vltimo, quòd Dominus se finxit longius ire. & Ambrosius dicit de Abraham in libro de Patriarchis, quòd captiosè loquebatur cū seruulis, cùm dixit Genes. 22. Ego & puer illucūsque properantes, postquam adorauerimus reuertemur ad vos. Fingere autem, & captiosè loqui ad simulationem pertinet. Sed non est dicendum, quòd in Christo, & in Abraham fuerit peccatum. Ergo non omnis simulatio est peccatum.

¶Præterea, Nullum peccatum est vtile. Sed sicut Hieron. dicit, Vtilem simulationem, & in tempore assumendam, Iehu Regis Israël nos docēt exemplum, qui interfecit sacerdotes Baal, fingens se idola colere velle, vt habetur quarti Reg. 10. & Dauid immutauit faciem suam coram Achis rege Geth, vt habetur 1. Reg. 21. Ergo non omnis simulatio est peccatum.

¶Præterea, Bonum est malo contrarium. Si ergo simulare bonum, est malum: ergo simulare malum, erit bonum.

¶Præterea, Isaiæ 3. contra quosdam dicitur, Peccatum suum quasi Sodoma prædicauerunt, nec abscōderunt. Sed abscōdere peccatum ad simulationem pertinet. Ergo non vti simulatione interdum est reprehēsibile. Vitare autem peccatum nunquam est reprehensibile. Ergo simulatio non semper est peccatum.

¶SED CONTRA est quod Isa. 16. super illud, In tribus annis, &c. dicit glosſ. in comparatione duorum malorum leuius est apertè peccare quàm sanctitatem simulare. Sed apertè peccare semper est peccatum. Ergo simulatio semper est peccatum.

CONCLVSIO.

*¶ Simulatio omnis peccatum est, cùm sit mendacium, in exteriorum factorum signis consistens.*

¶RESPONDEO dicendū, quòd sicut dictum est, ad virtutem veritatis pertinet, vt quis talē se exhibeat exterius per signa exteriora, qualis est. Signa autem exteriora non solùm sunt verba, sed etiam facta. Sicut ergo veritati opponitur quòd aliquis per verba exteriora aliud significet quàm habet apud se, quod ad mendacium pertinet: ita etiam opponitur veritati, quòd aliquis per aliqua signa factorum, vel rerum, aliquid significet contrarium eius quod in eo est: quod propriè simulatio dicitur. Vnde simulatio propriè est mendacium quoddam in exteriorum signis factorum cōsistens. Non refert autem vtrum aliquis mentiatur verbo, vel quocunque alio facto, vt suprà habitum est. Vnde cùm omne mendacium sit peccatum, vt suprà dictum est, sequitur quòd omnis simulatio sit peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Augustin. dicit in lib. de Quæstionibus Euāgelij, non omne quod fingimus, mendacium est: sed quādo id fingimus quod nihil significat, tunc est mendacium. Cùm autē fictio nostra refertur ad aliquam significationem, non est mendacium, sed aliqua figura veritatis. Et subiungit exemplū de figuratiuis locutionibus, in quibus fingitur quędam res, non vt asseratur ita esse, sed eam proponimus, vt figurā alterius quod asserere volumus. Sic ergo Dominus in Euangelio finxit se longius ire, quia composuit motum suum quasi volentis longius ire, ad aliud figuratiuè significandum, scilicet quòd ipse ab eorum fide longè erat, vt Gregor. dicit, vel vt Augustin. dicit, quia cùm longius recessurus esset ascendendo in cælum, per hospitalitatē quo dāmodo retinebatur in terra. Abraham etiam figuratiuè locutus est. Vnde Ambros. dicit de Abrahā quòd prophetauit quod ignorabat. Ipse enim solus disponebat redire immolato filio. Sed Dominus per os eius locutus est quod parabat. Vnde patet quòd neuter simulauit.

¶Ad secundum dicendum, quòd Hiero. vtitur largè nomine Simulationis pro quacunque fictione. Commutatio autem faciei Dauid fuit fictio figuralis, sicut glos. exponit in titulo illius Psal. Benedicam Dominum in omni tempore. Simulationē verò Iehu non est necesse excusari à peccato, vel mendacio, quia malus fuit: vtpote ab idololatria Hieroboam non recedens. Commendatur tamē, & temporaliter remuneratur à Deo non pro simulatione, sed pro zelo, quo destruxit cultum Baal.

¶Ad tertium dicēdum, quòd quidam dicunt quòd nullus potest se simulare esse malum: quia per opera bona nullus simulat se malum. Si autem opera mala faciat, malus est. Sed hæc ratio non cogit. Potest enim aliquis se simulare malum per opera quæ in se non sunt mala, sed habent in se quandam speciem mali: & tamen ipsa simulatio est mala, tum ratione mendacij, tum ratione scandali. Et quamuis per hoc fiat malus, non tamen fit malus illa malitia quam simulat. Et quia ipsa simulatio secundum se mala est, non ratione eius de quo est, siue sit de bono, siue sit de malo, peccatum est.

¶Ad quartum dicendum, quòd sicut aliquis verbo mentitur quando significat quod non est, non autem quādo tacet quod est: quod aliquando licet: ita etiam simulatio est quando aliquis per exteriora signa factorum vel rerum significat aliquid quod non est, non autem si aliquis præmittat significare quod est. Vnde aliquis potest peccatum suum occultare absque simulatione. Et secundū hoc intelligendum est quod Hieron. dicit ibidem, quòd secundum remedium post naufragium est peccatum abscōdere, scilicet ne exinde aliis scandalum generetur.

### ARTICVLVS II.

4. dist. 16. q. 4. artic. 2. q. 1. per to. & q. 2. ad 1.

a ¶*Vtrum hypocrisis sit idem quod simulatio.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd hypocrisis non sit idem quod simulatio. Simulatio enim consistit in quodam factorum mendacio. Sed hypocrisis potest etiam esse si aliquis ostendat exterius quæ interius agit, secundum illud Matth. 6. Cùm facis eleemosynam noli tuba canere ante te, sicut hypocritæ faciunt. Ergo hypocrisis non est idem simulationi.

¶Præterea, Gregor. dicit 31. moral. Sunt nonnulli, qui & sanctitatis habitum tenēt, & perfectionis meritū exequi non valent. Hos nequaquam credendum est in hypocritarum numerum currere: quia aliud est infirmitate, aliud malitia peccare. Sed illi qui tenent habitum sanctitatis, & meritū perfectionis non exequūtur, sunt simulatores: quia exterior habitus sanctitatis opera perfectionis significat. Non ergo simulatio est idem quod hypocrisis.

¶Præterea, Hypocrisis in sola intentione consistit. Dicit enim Dominus de hypocritis Matt. 23. quòd omnia opera sua faciunt, vt ab hominibus videantur. Et Greg. dicit 31. moral. quòd nunquam quid agant, sed quomodo de actione qualibet hominibus possint placere considerant. Sed simulatio non consistit in sola intentione, sed in exteriori operatione. Vnde super illud Iob 36. Simulatores, & callidi prouocant iram Dei: dicit glosſ. quòd simulator aliud simulat, & aliud agit. Castitatem præfert, & lasciuiam sequitur. Ostēdit paupertatem, & marsupium replet. Ergo hypocrisis non est idem quod simulatio.

¶SED CONTRA est quod Isid. dicit in lib. Etymologiarum, Hypocrita Græco sermone, in Latino simulator interpretatur: qui cùm intus malus sit, bonum se palàm ostēdit. Hypocrisis enim falsum: crisis iudicium interpretatur.

CONCLVSIO.

*¶ Hypocrisis omnis simulatio est, non omnis autem simulatio hypocrisis, nisi ea, quæ alterius personam quis simulat.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Isidorus dicit ibidem, nomē Hypocritæ tractum est à specie eorum, qui in specta culis contecta facie incedunt, distinguētes vultum vario colore, vt ad personæ quam simulant, colorē perueniant: modò in specie viri, modò in specie fœminæ: vt in ludis populum fallant. Vnde



Aug. dicit in sermone Domini in monte, quòd sicut hypocritæ simulatores aliarum personarū agunt partes illius, quòd non sunt: non enim qui agit partes Agamemnonis, verè ipse est, sed simulat eum: sic in Ecclesiis, & in omni vita humana qui se vult videri quod non est, hypocritæ est: simulat enim se iustum, non exhibet. Sic igitur dicēdum est, quòd hypocrisis simulatio est: non autem omnis simulatio, sed solum illa, qua quis simulat personam alterius: sicut cùm peccator simulat personam iusti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd opus exterius naturaliter significat intentionem. Quando ergo aliquis per bona opera quæ facit ex suo genere ad Dei seruitium pertinentia, non quærit Deo placere, sed hominibus, simulat rectam intentionem quam non habet. Vnde Gregor. dicit 31. Moral. quòd hypocritæ per causas Dei deseruiunt intentioni seculi: quia per ipsa quoque quæ se agere sancta ostendunt, non conuersionem quærunt hominum, sed auras fauorum. Et ita simulant mendaciter intentionem rectam quam non habent: quamuis non simulant aliquod rectum opus, quod non agunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd habitus sanctitatis (puta religionis vel clericatus) significat statū quo quis obligatur ad opera perfectionis. Et ideo cùm quis habitum sanctitatis assumit, intendens se ad statum perfectionis transferre, si per infirmitatem deficiat, non est simulator vel hypocrita: quia non tenetur manifestare suum peccatum, sanctitatis habitum deponendo. Si autem ad hoc sanctitatis habitum assumeret, vt se iustum ostētaret, esset hypocrita, & simulator.

¶Ad tertium dicendum, quòd in simulatione sicut in mendacio duo sunt. Vnum quidem sicut signum, & aliud sicut signatum. Ma la ergo intentio in hypocrisi consideratur sicut signatum, quod non respondet signo. Exteriora autem vel verba vel opera vel quæcunque sensibilia considerantur in omni simulatione, & mendacio sicut signa.

### ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum hypocrisis opponatur virtuti veritatis.*

4. dist. 16. q. 4. artic. 1. q. 2. art. pro veri. & cor.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd hypocrisis non opponatur virtuti veritatis. In simulatione enim siue hypocrisi est signum, & signatū. Sed quantū ad vtrumque non videtur opponi alicui speciali virtuti. Hypocrita enim simulat quamcunque virtutem, & etiam per quæcunque virtutis opera: puta, per ieiunium, orationem, & eleemosynam, vt habetur Matt. 6. Ergo hypocrisis non opponitur specialiter virtuti veritatis.

¶Præterea, Omnis simulatio ex aliquo dolo videtur procedere: vnde & simplicitati opponitur. Dolus autem opponitur prudentiæ, vt suprà habitum est. Ergo hypocrisis, quæ est simulatio, non opponitur veritati, sed magis prudentiæ vel simplicitati.

¶Præterea, Species moralium considerantur ex fine. Sed finis hypocrisis est acquisitio lucri vel inanis gloriæ. Vnde super illud Iob 27. Quæ est species hypocritæ si auarè rapiat, &c. dicit glosſ. Hypocrita, qui Latine dicitur simulator, auarus raptor est: qui dum iniquè agens desiderat de sanctitate venerari, laudem vitæ rapit alienæ. Cùm ergo auaritia vel inanis gloria non directè opponatur veritati, videtur quòd nec simulatio siue hypocrisis.

¶SED CONTRA est, quia omnis simulatio est mendacium quoddam, vt dictum est. Mendacium autem directè opponitur veritati: ergo & simulatio siue hypocrisis.

CONCLVSIO.

*¶ Hypocrisis, cùm simulatio sit, qua simulat quis se habere personam, quam non habet, veritati per se aduersatur, quæ aliquis talem se exterius exhibet vita ac sermone qualis est: quanquam per accidens multis aliis virtutibus contraria esse possit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophū in 10. Metaph. Contrarietas est oppositio secūdum formam: à qua scilicet res speciem habet. Et ideo dicendum est, quòd simulatio siue hypocrisis potest opponi alicui virtuti dupliciter. Vno modo, directè: alio modo, indirectè. Directa quidē oppositio eius siue eius contrarietas est attēdenda secundum ipsam speciē actus, qui accipitur secundū proprium obiectū. Vnde cùm hypocrisis sit quędam simulatio, qua quis simulat se habere personam, quam non habet, vt dictum est, consequens est quòd directè opponatur veritati, per quam aliquis exhibet se talē vita, & sermone, qualis est: vt dicitur in 4. Ethic. Indirecta autem oppositio siue contrarietas, hypocrisis potest attendi secundum quodcunq; accidens: puta secundum aliquem finem remotum, vel secundum aliquod instrumentum actus, vel quodcunque aliud huiusmodi.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd hypocrita simulans aliquam virtutem, assumit eam, vt finem: non quidem secundum existentiam, quasi volens eam habere, sed secundum apparētiam, quasi volens videri eam habere: ex quo non habet quòd opponatur illi virtuti, sed quòd opponatur veritati, inquantum vult decipere homines circa illam virtutem. Opera autem illius virtutis non assumit, quasi per se intenta, sed instrumentaliter, quasi signa illius virtutis. Vnde ex hoc non habet directam oppositi

*a ¶ Super Quæstionis centesimæduodecimæ Articulum primum.*

Annot. IN articulo primo quæstione 111. nota duo. Primò, quòd iactantia, licet quo ad vocabuli vsum dicatur etiam de ostentatione veri supra opinionem seu cognitionem aliorum, vt de Assuero dicitur: tamen secundum rem, prout est nomen vitij ex suo genere (sic enim tantùm proprie sumitur) non dicitur nisi de opposito veritatis per modum excessus: quoniam sic tantùm est nomen vitij ex suo genere. Ostentatio namque veri supra cognitionem aliorum, non est mala ex suo genere, sed quandoque bona, iuxta necessitatem aut vtilitatem exigêrem huiusmodi manifestationem: & quandoque mala propter malum aut vanum finem. Et propterea in edice corporis articuli cõcluditur, quòd iactantia proprie dicta opponitur veritati per modũ excessus. Et sic de iactantia est in litera reliquus sermo. Secundò, quòd ex responsione ad secundum dicas, & differemus, & proprie loqui. Nam species superbiæ non iactantia, sed arrogantia intus est: quæ frequenter causa est iactantiæ, quæ species est mendacij: & quoniam se habet, vt causa, & effectus, ideo vnum poni inuenitur pro alio.

4.dist.16. q.4.artic. 1.q.3.

¶Super oppositionem ad illam virtutem.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictũ est, prudentiæ directè opponitur astutia: ad quam pertinet adinuenire quasdam vias apparentes, & non existentes, ad propositum consequendum. Executio autem astutiæ est propriè per dolum in verbis, per fraudem autem in factis. Et sicut astutia se habet ad prudentiam, ita dolus, & fraus ad simplicitatem. Dolus autem vel fraus ordinatur ad decipiendũ principaliter, & quandoque secundariò ad nocendum. Vnde ad simplicitatem pertinet directè se præseruare a deceptione. Et secundum hoc, vt suprà dictum est, virtus simplicitatis est eadem virtuti veritatis: sed differt sola ratione, quia veritas dicitur secundum quòd signa concordant signatis. Simplicitas autem dicitur secundum quòd non tendit in diuersa, vt scilicet aliud intendat interius, & aliud prætendat exterius.

¶Ad tertium dicendum, quòd lucrum vel gloria est finis remotus simulatoris, sicut & mendacis. Vnde ex hoc fine specie non sortitur, sed ex fine proximo, qui est ostendere se alium quam sit. Vnde quandoque contingit quòd aliquis fingit de se magna, nullius alterius gratia, sed sola libidine simulandi, sicut Philosophus dicit in 4. Ethic. & sicut etiam suprà de mendacio dictum est.

ARTICVLVS IIII.

*¶Vtrum hypocrisis semper sit peccatum mortale.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd hypocrisis semper sit peccatum mortale. Dicit enim Hier. Isa. 16. in glos. quòd in comparatione duorum malorum, leuius est apertè peccare quàm sanctitatem simulare. Et super illud Iob 1. Sicut autem Domino placuit, &c. glos. dicit quòd simulata æquitas non est æquitas, sed duplex peccatum. Et super illud Thre. 4. Maior effecta est iniquitas peccati populi mei peccato Sodomorum, dicit glos. Scelera animæ planguntur quæ in hypocrisim labitur, cuius maior est iniquitas peccatorum *Sodomorum. Peccata autem Sodomorum sunt peccata mortalia. Ergo & hypocrisis semper est peccatum mortale.

*aliàs peccatis,

¶Præterea, Greg. dicit 31. moral. quòd hypocritæ ex malitia peccant. Sed hoc est grauissimum: quia pertinet ad peccatum in Spiritum sanctum. Ergo hypocrita semper mortaliter peccat.

¶Præterea, Nullus meretur iram Dei, & exclusionem à Dei visione nisi propter peccatum mortale. Sed per hypocrisim aliquis meretur iram Dei: secundum illud Iob 36. Simulatores, & callidi prouocant iram Dei. Excluditur etiam hypocrita à visione Dei: secundum illud Iob 13. Non veniet in conspectu eius omnis hypocrita. Ergo hypocrisis semper est peccatum mortale.

¶SED CONTRA est, quia hypocrisis est mendacium operis cùm sit simulatio quædam. Non autem omne mendacium operis est peccatum mortale: ergo nec omnis hypocrisis.

¶Præterea, Intentio hypocritæ est ad hoc quòd videatur bonus. Sed hoc non opponitur charitati. Ergo hypocrisis non est secundum se peccatum mortale.

¶Præterea, Hypocrisis nascitur ex inani gloria, vt Greg. dicit 31. moral. Sed inanis gloria non semper est peccatum mortale. Ergo neque hypocrisis.

CONCLVSIO.

*¶Hypocrisis, qua quis non curat sanctitatem, sed tantùm sanctus apparere, peccatum mortale est, qua verò aliquis intendit simulare sanctitatem quamuis sanctus non sit, potest & veniale & mortale esse secundum quod contingit contrariari, vel non contrariari charitati.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd in hypocrisi duo sunt, scilicet defectus sanctitatis, & simulatio ipsius. Si ergo hypocrita dicatur ille, cuius intentio fertur ad vtrunque, vt scilicet aliquis non curet sanctitatem habere, sed solùm sanctus apparere, sicut consueuit accipi in sacra Scriptura, sic manifestum est quòd est peccatum mortale. Nullus enim totaliter priuatur sanctitate nisi per peccatum mortale. Si autem dicatur hypocrita ille, qui intendit simulare sanctitatem, a qua deficit per peccatum mortale, tunc quamuis sit in peccato mortali, ex quo priuatur sanctitate non tamen semper ipsa simulatio est ei peccatum mortale, sed quãdoque veniale. Quod discernendũ est ex fine, qui si repugnat charitati Dei vel proximi, erit peccatũ mortale: puta, cùm simulat sanctitatem, vt falsam doctrinam disseminet: vel vt adipiscatur ecclesiasticam dignitatem indignus: vel quecunque alia temporalia bona in quibus finem constituit. Si verò finis intẽtus non repugnet charitati, erit peccatum veniale: puta, cùm aliquis in ipla fictione delectatur. de quo dicitur 4. Ethic. quòd magis videtur vanus quàm malus. Eadem enim ratio est de mendacio, & simulatione. Contingit tamen quandoque quòd aliquis simulat perfectionem sanctitatis, quæ non est de salutis necessitate: & talis simulatio nec semper est peccatum mortale, nec semper est cum peccato mortali. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

## QVAESTIO CENTESIMADVODECIMA de Iactantia, in duos Articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de iactãtia, & ironia, quæ sunt partes mendacij secundum Philosophum in 4. Ethic. Primò autem circa iactantiã quæruntur duo. ¶ Primò, cui virtuti opponatur. ¶ Secundò, vtrum sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum iactantia opponatur virtuti veritatis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd iactantia non opponatur virtuti veritatis. Veritati enim opponitur mendaciũ. Sed quãdoque potest esse iactantia etiam sine mendacio, sicut cùm aliquis suam excellentiã ostentat. Dicitur enim Hester primo quòd Assuerus fecit grande conuiuium, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ ac regni sui, ac magnitudinem atque iactantiam potẽtiæ suæ. Ergo iactantia non opponitur virtuti veritatis.

¶Præterea, Iactantia ponitur à Greg. 21. moral. vna de quatuor speciebus superbiæ: cùm scilicet quis iactat se habere quod non habet. Vnde dicitur Hier. 48. Audiuimus superbiã Moab: superbus est valde. sublimitatem eius & arrogantiam, & superbiam, & latitudinem cordis eius ego scio, ait Dominus. iactantiam eius eo quòd non sit iuxta eam virtus eius. Et 31. Moral. Gregor. dicit, quòd iactantia oritur ex inani gloria. Superbia autem, & inanis gloria opponuntur virtuti humilitatis. Ergo iactantia non opponitur veritati, sed humilitati.

¶Præterea, Iactantia ex diuitiis causari videtur. Vnde dicitur Sap. 5. Quid nobis profuit superbia, aut diuitiarum iactãtia quid contulit pobis? Sed superfluitas diuitiarum videtur pertinere ad peccatum auaritiæ, quod opponitur iustitiæ vel liberalitati. Non ergo iactantia opponitur veritati.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. & 4. Ethic. iactantiam opponi veritati.

CONCLVSIO.

*¶Iactantia opponitur veritati per modum cuiusdam excessus.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd iactantia propriè importare videtur quòd homo verbis se extollat. illa enim quę vult homo longè iactare, in altum eleuat. Tunc autem propriè aliquis se extollit, quando de se supra se aliquid dicit. Quod quidẽ contingit dupliciter. Quandoque enim aliquis loquitur de se, non quidem supra id quod in se est, sed supra id quod de eo homines opinãtur. Quod Apostolus refugiẽs, dicit secundæ ad Corint. 12. Parco nequis existimet me supra id quod videt in me aut audit aliquid ex me. Alio modo aliquis per verba se extollit, loquens de se supra id quod in se est secundum rei veritatem. Et quia magis est aliquid iudicandum secũdum quod in se est, quàm secundum quod est in opinione aliorum, inde est quòd magis propriè dicitur iactãtia, quando aliquis effert se supra id quod in ipso est, quàm quando effert se supra id quod est in opinione aliorum, quamuis vtroque modo iactantia dici possit. Et ideo iactantia propriè dicta opponitur veritati per modum excessus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de iactantia secundum quod excedit opinionem.

¶Ad secundum dicendum, quòd iactantiæ peccatum considerari potest dupliciter. Vno modo, secundum speciem actus, & sic opponitur veritati, vt dictum est. Alio modo, secundum causam suam: ex qua, etsi non semper, tamen frequentius accidit. Et sic procedit quidem ex superbia, sicut ex causa interius mouente, & impellente. Ex hoc enim quòd aliquis interius per arrogantiam supra seipsum eleuatur, sequitur plerunque quòd exterius maiora quædã de se iactet, licet quandoque non ex arrogantia, sed ex quadam vanitate aliquis ad iactantiam procedat, & in hoc delectetur, quia talis est secundum habitum. Et ideo arrogantia, per quam aliquis supra seipsum extollitur, est species superbiæ: non tamen est idem iactantiæ, sed, vt frequẽtius, eius causa. Et propter hoc Greg. iactantiam ponit inter superbiæ species.



*a ¶Super Quæstionem centesimamduodecimæ Articulum secundum.*

Annot. IN articulo secundo eiusdem q. 112. colligepримò quinque casus, in quibus iactantia est mortale peccatum. Primus, quando iactator de se profert id quod est contra charitatem Dei, vt de Rege Tyri dicitur. Secundus, quando profert id quod est contra charitatem proximi, vt Pharisæus fecit. Tertius, quando ex superbia vel inani gloria mortali: vt cùm quis quasi non acceperit à Deo, se iactat. Quartus, quando ex cupiditate lucri cum dãno proximi, intus vel extrà, vt cùm quis iactat se doctorem aut medicum, & inde falsam doctrinam seminat, vel pecuniam exhaurit, aut corpora lædit. Quintus, cùm quis vsqueadeo delectatur iactantia, vt in ea finem ponat: puta, quia non curat de præceptis Dei, vt impleat appetitum suum in se iactando. Et hic casus communis est omnibus vanis, quæ de genere suo sunt venialia.

Annot. ¶Aduerte secundò, quòd quia iactantia propriè dicta, de qua est sermo, est species mendacij: ideo in primis duobus casibus in quibus iactantia secundum se est peccatum mortale, interuenit mẽdacium perniciosum, vel directè contra Deum vt in primo, dum dixit homo, Deus ego sum. Vel contra proximum, dum superbus dixit, Non sum sicut cæteri hominum, velut etiam hic Publicanus. In reliquis autem casibus mendacium iactantiæ fit pernicioſum ex causa: ideo enim perniciosè mentitur quis se medicum, quia propter dãnum proximi, vel propter talem superbiam, & huiusmodi, vt patet.

Quæstio. ¶Circa præsentem articulum dubium occurrit, quia diminuta videtur doctrina hæc de iactantia. Nam contingit quòd quis iactet se de malo perpetrato, & tunc constat quòd non mentitur, & tamen peccat mortaliter iactando se. Et similiter contingit quòd aliquis absque mendacio iactet se medicum ex superbia mortali, & cupiditate nocendi, & tunc similiter iactãtia est peccatum mortale. Et hæc in litera prætermittitur. In qua etiam prætermittitur, cùm quis iactat se de malo quod non fecit. Quoniam iactantia opposita veritati per excessum plus dicit de bono, non de malo. Nam dicere plus de malo spectat ad ironiam, quæ dicit minus de bono. eiusdem nanque rationis est dicere minus boni, & plus mali: quoniam minus bonum mali rationem habet.

Tendit enim iactator plerunq; ad hoc quòd gloriam consequatur per suam iactantiam. Et ideo secundum Gregor. ex inani gloria oritur secundum rationem finis.

¶Ad tertium dicendum, quòd opulentia etiã iactantiam causat dupliciter. Vno modo occasionaliter inquãtum de diuitiis aliquis superbit. Vnde & signãter Prouerb. 8. opes dicuntur superbæ. Alio modo, per modum finis, quia vt dicitur in 4. Ethi. aliqui seipsos iactant non solùm propter gloriam, sed etiã propter lucrum, qui de seipsis fingunt ea, ex quibus lucrari possunt: puta, quòd sint medici, vel sapientes, vel diuini.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum iactantia sit peccatum mortale.*

AD SECVNDVM sic procedi tur. Videtur quòd iactãtia sit peccatũ mortale: dicitur enim Prouerb. 28. Qui se iactat, & dilatat, iurgia concitat. Sed concitare iurgia est peccatum mortale. Detestatur enim Deus eos qui seminãt discordias, vt habetur Prouerb. 6. Ergo iactantia est peccatum mortale.

¶Præterea, Omne quod prohibetur in lege Dei est peccatũ mortale. Sed super illud Eccles. 6. Non te extollas in cogitatione animæ tuæ, dicit gloss. Iactãtiam & superbiã prohibet. ergo iactantia est peccatum mortale.

¶Præterea, Iactantia est mendacium quoddam. Non est autem mendacium officiosum vel iocosum. Quod patet ex fine mendacij, quia, vt Philosophus dicit in 4. Eth. Iactator fingit de se maiora existentibus quandoque nullius gratia, quandoque gratia gloriæ vel honoris, quandoque autem gratia argenti. Et sic patet quòd neque est mendacium iocosum neque officiosum. Vnde relinquitur quòd semper sit pernicioſum. Videtur ergo quòd semper sit peccatum mortale.

¶SED CONTRA est, quod iactantia oritur ex inani gloria, secundũ Greg. 31. moraliũ, sed inanis gloria non semper est peccatũ mortale, sed quãdoque veniale: quod vitare est valde perfectorũ. Dicit enim Greg. quòd valde est perfectorũ, sic ex ostenso opere autoris gloriam quærere, vt de illata laude priuata nesciant exultatione gaudere. Ergo iactantia non semper est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

*¶Iactanter quippiam de se proferre, cõtra gloriam Dei, & ad proximi contemptum, vel contumeliam peccatum est mortale, aliàs autem veniale, vel mortale secundum causam suam.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut suprà dictum est, peccatum mortale est quod charitati contrariatur. Dupliciter ergo iactantia considerari potest. Vno modo, secundum se, prout est mendacium quoddam, & sic quandoque est peccatum mortale, quandoq; veniale. Mortale quidẽ, quando aliquis iactanter de se profert quod est contra gloriam Dei, sicut ex persona Regis Tyri dicitur Ezech. 28. Eleuatum est cor tuum, & dixisti, Deus ego sum. Vel etiam contra charitatẽ proximi: sicut cùm aliquis iactando seipsum prorumpit in contumelias aliorũ, sicut habetur Luc. 18. de Pharisæo, qui dicebat, Nõ sum sicut cæteri hominum, raptores, iniusti, adulteri, velut etiam hic Publicanus. Quãdoque verò est peccatum veniale: quando scilicet aliquis de se talia iactat, quę neque sunt contra Deum neque contra proximum. Alio modo potest considerari secundum suam causam, scilicet superbiam vel appetitũ lucri, aut inanis gloriæ. Et sic si procedat ex superbia vel inani gloria, quæ sit peccatũ mortale, etiam iactantia erit peccatum mortale: alioquin erit peccatum veniale. Sed quandoque aliquis prorũpit in iactantiã propter appetitũ lucri. & hoc videtur iam pertinere ad proximi deceptionẽ, & damnum. Et ideo talis iactãtia magis est peccatũ mortale. Vnde & Philosophus dicit in 4. Ethic. quòd turpior est qui se iactat causa lucri, quàm qui se iactat causa gloriæ vel honoris. Non tamen semper est peccatum mortale: quia potest esse tale lucrum, ex quo alius nõ damnificatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ille qui iactat se ad hoc quòd iurgia cõcitet, peccat mortaliter. Sed quandoque contingit quòd iactantia est causa iurgiorum, non per se, sed per accidens. Vnde ex hoc iactantia non est peccatum mortale.

¶Ad secũdum dicendũ, quòd glo. illa loquitur de iactantia secundum q; procedit ex superbia prohibita, quę est peccatum mortale.

¶Ad tertium dicendum, quòd non semper iactantia importat mẽdacium pernicioſum, sed solùm quando est contra charitatem Dei, aut proximi, aut secundũ se, aut secundum suam causam. Quòd autem aliquis se iactet quasi ex hoc ipso delectatus, est quoddam vanum, vt Philosophus dicit. Vnde reducitur ad mendacium iocosum, nisi fortè hoc diuinæ dilectioni præferret, vt propter hoc Dei præcepta contẽneret. Sic enim esset contra charitatem Dei, in quo sola mens nostra debet quiescere, sicut in vltimo fine. Videtur autem ad mendacium officiosum pertinere, cùm aliquis ad hoc se iactat, vt gloriam vel lucrum acquirat, dummodo hoc sit sine damno aliorum: quia hoc iam pertineret ad mendacium pernicioſum.

## QVAESTIO CENTESIMADECIMATERTIA de Ironia, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ironia.

¶Circa quam quæruntur duo.

¶Primò, vtrum ironia sit peccatum. ¶Secundò, de comparatione eius ad iactantiam.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum ironia (per quam aliquis de se fingit minora) sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd ironia (per quam aliquis de se fingit minora) non sit peccatum. Nullum enim peccatũ procedit ex diuina confortatione, ex qua procedit quòd aliquis de se minora dicat, secũdum illud Prouerb. 30. Visio quam locutus est vir cum quo est Deus, & qui Deo secum morante conortatus ait, stultissimus sum virorum. & Amos 7. dicitur, Respondit Amos, Non sum Propheta. Ergo ironia (per quam aliquis minora de se dicit) non est peccatum.

¶Præterea, Greg. dicit in epistola ad Augustinum Anglorum episcopum, Bonarũ mentium est suas ibi culpas agnoscere, vbi culpa non est. Sed omne peccatum repugnat bonitati mentis. Ergo ironia non est peccatum.

¶Præterea, Fugere superbiam non est peccatum. Sed aliqui minora de seipsis dicunt, fugientes tumidum: vt Philosophus dicit in 4. Ethic. Ergo ironia non est peccatum.

¶SED CONTRA est q; Augustinus dicit in libro de Verbis Apostoli. Cùm humilitatis causa mentiris, sinon eras peccator antequam mentireris, mentiendo efficeris.

CONCLVSIO.

*¶Ironia, qua aliquis de seminora dicit mentiendo, vel negando quod in se magnum est, peccatum est, non autem ea, qua minora proferimus, vera tamen, maiora occultando.*

¶RESPONDEO dicendũ, quòd hoc quòd aliqui minora de se dicant, potest contingere dupliciter. Vno modo, salua veritate. Vnde & Philosophus dicit in 4. Ethic. quòd turpior est qui se iactat causa lucri, quàm qui se iactat causa gloriæ vel honoris. Non tamen semper est peccatum mortale: quia potest esse tale lucrum, ex quo alius nõ damnificatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ille qui iactat se ad hoc quòd iurgia cõcitet, peccat mortaliter. Sed quandoque contingit quòd iactantia est causa iurgiorum, non per se, sed per accidens. Vnde ex hoc iactantia non est peccatum mortale.

¶Ad secũdum dicendũ, quòd glo. illa loquitur de iactantia secundum q; procedit ex superbia prohibita, quę est peccatum mortale.

¶Ad tertium dicendum, quòd non semper iactantia importat mẽdacium pernicioſum, sed solùm quando est contra charitatem Dei, aut proximi, aut secundũ se, aut secundum suam causam. Quòd autem aliquis se iactet quasi ex hoc ipso delectatus, est quoddam vanum, vt Philosophus dicit. Vnde reducitur ad mendacium iocosum, nisi fortè hoc diuinæ dilectioni præferret, vt propter hoc Dei præcepta contẽneret. Sic enim esset contra charitatem Dei, in quo sola mens nostra debet quiescere, sicut in vltimo fine. Videtur autem ad mendacium officiosum pertinere, cùm aliquis ad hoc se iactat, vt gloriam vel lucrum acquirat, dummodo hoc sit sine damno aliorum: quia hoc iam pertineret ad mendacium pernicioſum.

## QVAESTIO CENTESIMADECIMATERTIA de Ironia, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ironia.

¶Circa quam quæruntur duo.

¶Primò, vtrum ironia sit peccatum. ¶Secundò, de comparatione eius ad iactantiam.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum ironia (per quam aliquis de se fingit minora) sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd ironia (per quam aliquis de se fingit minora) non sit peccatum. Nullum enim peccatũ procedit ex diuina confortatione, ex qua procedit quòd aliquis de se minora dicat, secũdum illud Prouerb. 30. Visio quam locutus est vir cum quo est Deus, & qui Deo secum morante conf

¶Ad primum horum dicitur, quòd quia veritas per se primò respicit conditiones personæ dicentis, & alia non respicit, nisi prout sunt in dicente, vt patet ex dictis: ideo veritati, & assignatum est vniuersaliter oppositum quod se extendit ad primo & secundario respecta à veritate, scilicet mendacium tam verbo quàm facto, & assignata sunt specialia opposita circa per se primò materiam veritatis conditiones, scilicet personæ dicentis, videlicet iactantia, & ironia.

1 ¶*Num fides coincidat cum veritate.*

2 ¶*Num fides propriè habeat materiam.*

3 ¶ *Num fides sit ad omnes.*

4 ¶ *Num fides habeat vim obligatiuam.*

*Quæstio.* ¶Ad secundum autem non facilè patet satisfactio. Oportet siquidem hic multa discutere. Primò, an fides coincidat cum veritate: & si non, quomodo prætermissa est fides. Si sic, quare non determinatum de actu fidei, & eius oppositis. Secúdo, an fides habeat propriam materiam, & quam. Tertiò, an sit ad omnes. Quartò, an habeat vim obligatiuam, & quantum peccet frangens fidem. Et primi quidem dubij ratio est, quia veritas consistit in conformitate signorum exteriorum ad ea quæ sunt intus in nobis. Fides autem consistit in conformitate factorũ ad dicta. Hæ autem diuersæ sunt conformitatum species. Non est ergo fides idem quod veritas. Et confirmatur hoc ex oppositis, quia scilicet veritati opponitur directè mendacium, fidei autem directè opponitur infidelitas.

*Quæstio.* ¶In oppositum autem est autoritas literæ superius in quæst. 80.

*Quæstio.* ¶Secundi verò dubij ratio est, quia fides est qua fiunt dicta. Sed omnia possunt dici. Ergo omnia possunt esse materia fidei. Præterea, Quæcunque possunt promitti, possunt esse materia fidei, sed omne possibile fieri ab aliquo, potest promitti. Non ergo est aliquod certum genus eorum quæ sunt materia fidei.

*Quæstio.* ¶In oppositum autem est, quia specialis virtus habet specialem materiam. Fides autem est specialis virtus. Ergo.

*Quæstio.* ¶Tertij autem dubij ratio est, quia fides non est ad infideles, iuxta illud Atrei in Actio. poët. Neque dedi, neque do infideli fidem. Præterea, Fides non est ad latrones, & vniuersaliter ad extorquentes vi, metu, aut dolo, promissiones, vt patet ex Tullio in primo de Officiis.

¶ In contrarium autem est, quia fides etiam hosti seruanda est, vt dicitur 23.q.1. cap. Noli. Præterea, nisi esset fides mutua inter homines, non possemus conuiuere. Sed cum omnibus contingit conuiuere. Ergo ad omnes est fides.

*Quæstio.* ¶Quarti demum dubij ratio est, quia seruare fidem est de præcepto iuris naturæ. Quod autem est huiusmodi, obligat de necessitate. Ac per hoc si non fiat, incurritur peccatum mortale. Præterea, Infidelitas tollit conuictum societatis humanæ, quoniam nisi fidem sibi inuicem seruarent homines, non possent conuiuere. Ergo contrariatur charitati, qua homo animal sociale debet cum aliis conuiuere. Ac per hoc opponitur charitati quàtum ad dilectionem proximi. Ergo est peccatum mortale ex suo genere.

¶In oppositum est, quia simplex promissio non obligat ex necessitate, sed de honestate. Non est ergo huiusmodi infidelitas mortale, sed veniale peccatum.

¶Ad horum euidentiã sciendum est quòd fides qua fiunt dicta, de qua est sermo, sumitur tripliciter. Primò, vt ex debito legali seu ciuili implet promissa, iuxta Tullij definitionem in primo de Officiis. Fides est dictorum conuentorúmque constantia, & veritas. ¶Secundò, vt ex debito morali promissa. ¶ Tertiò, vt ex debito implet promissa non determinando quale sit illud debitum an morale, an ciuile. Et si primo modo sumitur fides, non est specialis virtus, sed coincidit cum diuersis virtutibus. Secundo nanque promissum qui reddit debitum creditori, iustitiæ actum exercet. Qui implet iusiurandum, religionis opus complet. Similiter si tertio modo sumitur, non est vnius specialis virtutis nomen, sed cómune nomen est ad omnem fidem, qua fiunt dicta. Secundo autem modo si sumatur, est specialis virtus moralis nomen. Significat enim virtutẽ illam, qua homo bene se habet ad alterum in hoc quod facit, vt dixit in his ad quæ non tenetur ex debito legali, sed morali tantùm. Actus nanque iste humanus bonus moraliter est, specialem habés laudem ex hoc ipso quòd facit quod dixit, seruata debita materia, & circunstãtiis: & ad alterum est, nec ex debito est ciuili. Vnde non potest cogi à iudice si nõ facit quod dixit, sed ex debito morali procedit, sine quo moris honestas non seruatur. Nam violando fidem non restat moris honestas, vt patet. Et propterea exigit specialem virtutem adiunctam iustitiæ. Videtur autem virtus ista eadem esse virtuti veritatis ea ratione, quia eiusdem moris esse videtur, vt homo verum dicat, & vt dicta verificet. Veritatis quippe est verum dicere: fidei verò dictum verificare. Vnde & Tullius fidem per veritatem definit, dicendo quòd est dictorum veritas. Cuius signum est, quòd veraces illos appellamus qui implẽt quod dicunt. Vocatur ergo te, dum scilicet maiora quæ sunt in seipsis reticent: quędã verò minora detegunt, & de se proferunt, qui tamen in se esse recognoscunt. Et sic minora de se dicere nõ pertinet ad ironiam, nec est peccatum secundum genus suum nisi per alicuius circunstãtiæ corruptionem. Alio modo, aliquis dicit minora à veritate declinans: puta, cùm asserit de se aliquid vile, quod in se non recognoscit: aut cùm negat de se aliquid magnum, quod tamen percipit in seipso esse. Et sic pertinet ad ironiam, & est semper peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd duplex est sapientia, & duplex stultitia. Est enim quędam sapientia secundũ Deum, quæ humanam vel mundanam stultitiam habet adiunctã, secundũ illud primę ad Corinth. 3. Siquis inter vos sapiens videtur esse in hoc seculo, stultus fiat, vt sit sapiens. Alia verò est sapiẽtia mundana, quæ, vt ibidem subditur, stultitia est apud Deum. Ille ergo qui à Deo confortatur, cõfitetur se esse stultissimũ secundũ reputationẽ humanam, quia scilicet humana cõtemnit quæ hominum sapientia quærit. Vnde & ibidem subditur, Et sapientia hominum non est mecum. Et postea subdit, Et nouí sanctorum scientiam. Vel potest dici sapientia hominũ, quæ humana ratione acquiritur: sapientia verò sanctorum, quæ ex diuina inspiratione habetur. Amos autem negauit se esse prophetam origine, quia scilicet non erat de genere prophetarum. Vnde & ibidem subdit, Nec filius prophetæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd ad bonitatem mentis pertinet, vt homo ad iustitiæ perfectionem tendat. Et ideo in culpam reputat, nõ solùm si deficiat à cómuni iustitia, quod verè culpa est: sed etiam si deficiat à iustitiæ perfectione, quod quandoque culpa non est. Non autem culpam dicit, quod pro culpa non recognoscit, quod ad ironiæ mendacium pertineret.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd homo non debet vnum peccatum facere, vt aliud vitet. Et ideo non debet mentiri qualitercunque, vt vitet superbiã. Vnde Aug. dicit super Iohan. Non ita caueatur arrogantia, vt veritas relinquatur. Et Greg. dicit quòd incautè sunt humiles, qui se mentiendo illaqueant.

ARTICVLVS II

*a ¶Vtrum ironia sit minus peccatum quàm iactantia.*

*Locus supra art. 1. inductio.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd ironia non sit minus peccatum quàm iactantia. Vtrunque enim est peccatum inquantum declinat à veritate: quæ æqualitas est quędam. Sed ab æqualitate non magis declinat qui excedit quàm qui diminuit. Ergo ironia non est minus peccatum quàm iactantia.

¶Præterea, Secundum Philosophum ironia quandoque iactantia est. Iactantia autem non est ironia. Ergo ironia non est minus peccatum quàm iactantia.

¶Præterea, Prouerb. 26. dicitur, Quãdo submiserit vocem suam ne credideris ei, quoniam septem nequitiæ sunt in corde illius. Sed submittere vocem pertinet ad ironiam. Ergo in ea est multiplex nequitia.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in quarto Ethicor. quòd irones, & minus dicentes, gratiores secundum mores videntur.

¶Quibus visis, sigillatim ad quæstiones motas dicendum est. Et ad primam quidem dicitur, quòd fides coincidit in idem specie & numero cum veritate, & sola ratione ab ea differt: quoniam veritas dicitur pro quanto conformat signa signatis apud se, fides autem pro quanto conformat facta dictis. Ab Autore autem non omnino prætermissa est. Quoniam & superius de promissione determinauit, & in quæstione 110. artic. 3. ad quintum, declarauit quòd dupliciter aliquis ab infidelitate excusatur, vt ibi patet.

¶Ad primam autem obiectionem in oppositum dicitur, quòd licet conformitas signi ad signatum, & facti ad dictum, sint diuersarum rationum in genere naturæ, sunt tamen eiusdem rationis in genere motis.

¶Ad secundã verò dicitur, quòd cùm cõstet vni virtuti multa vitia opponi, secundũ diuersos modos corrúpendi actus illius virtutis, vt patet de charitatis oppositis vltra odium quod directè illi opponitur: nullũ incõueniens est, q̃ veritati inquantum veritas est, directè & adæquatè opponatur mendacium: & eidem inquantum fides est, opponatur infidelitas: quæ & si non sit propriè mendacij species, sapit tamen nonnihil mendacij: dum infidelis aliud habet ex debito in mente, licet non de facto, quia mutauit voluntatem, & aliud in opere: ac per hoc mentitur debitũ.

¶Ad secundam vero quæstionem dicitur, quòd fides habet propriam materiam, scilicet opus bonum alias nõ debitum, possibile fieri à promittente. Nullus enim promittit nisi id quod in sua est potestate. Nec valet promissio, nisi sit alicuius boni. Et quia affirmatio, & negatio vnius sunt generis appellatione operis boni, intellige etiam vel omissionem bonam: vt cum quis promittit non ire venatum tali die ne impediat illius venationem. Et si alias tale bonum esset proximo debitum ab hoc, iam non ex sola fide deberetur.

¶Ad primam autem obiectionem in oppositum dicitur, quòd non est eadem ratio de materia verbi, & de materia fidei: quia etiam mala, & turpia possunt bene dici, non tamen possunt bene promitti. Et ideo non omnia quæ possunt dici, cadunt sub fide. Secunda verò obiectio vna limitatione excluditur, vt scilicet fides æquetur in materia non promissioni, sed promissioni spontaneæ, & secundum rectam rationem. Constat enim quòd recta ratio non concedit promittere nisi bonum possibile fieri per promittentem, &c.

¶Ad tertiam autem quæstionem dicitur, quòd fides, absolutè loquendo, est ad omnes homines: quoniam omni homini promitti aliquid potest, quod seruãdum est. Verùm sicut ex parte materiæ contingunt impedimenta, vt patet ex dictis, ita ex parte illius cui seruanda est fides. Nam si cõpulsus aut deceptus, nõ meretur, vt ibi fides seruetur, vt superius dixit Autor in q. 89. art. 7. ad tertium. Et hoc vult Tullius. Et similiter si infidelis est in eodem negotio. Et sic verificatur dictũ Actij, loquendo videlicet de infideli vt sic. Nam infidelis vt sic, non minus quàm dolosus meretur non fidi seruari fidẽ: vt si mutua fuit quasi conuentio, altero non seruante fidẽ, absolutus est alter. Quamuis Tullius dicta Actij tanquam ab Atreo prolata suscipienda non putet in libro 3. de Officiis. Et per hæc patet solutio obiectorum.

¶Ad quartam demum dubitationẽ dicitur, quòd violare fidem procul dubio peccatum est. Nam ex qualibet promissione homo obligatur in foro conscientiæ ad verificandũ dictum. Hoc enim naturalis ratio sic dictat, vt eius oppositũ manifestè noceat trãquillitati humanæ societatis. Discernere aũt oportet quãdo est veniale vel mortale peccatũ. Mortale illud solũ est quod charitati contrariatur. Sicut autem de médacio in litera distinctũ est, ita & de infidelitate distinguendũ est. Nam quædam



quædam est perniciosa, quædam non. Et perniciosa quidem mortale peccatum est, cætera venialia peccata nõ transcendunt. Est autem perniciosa, si cõtra dilectionẽ Dei aut proximi est: vt si quis promittat alicui succurrere primo mane inchoato bello, et non seruet. Et similiter si quis promittit se tenere aliquod secretum, quod magni refert si reuelare tur. Si medicus promittat periclitanti infirmo, subuenire, q̃ spe frustratus notabiliter læsus est. Et vniuersaliter ad conditionem rei promissæ spectare oportet, an sit vilis seu necessaria, proximo, ita quòd oppositum sit nocium proximo, quoniam tunc contra eius charitatem est. Nam ex sola ratione promissionis violatæ, licet ratio peccati habeatur, quia est cõtra rationis naturalis rectitudinem, non tamen habetur ratio peccati mortalis, nisi ad aliquid contra charitatem Dei, aut proximi descendatur. Violate nanque promissionem non nisi fallere importat. Fallere autem proximũ ex genere suo nõ est mortale, vt patet de mentiére, qui ad hoc mẽtitur vt fallat. Et constat quòd non peccat mortaliter, nisi gratia materiæ perniciosæ. Sũt autẽ duo secundũ Tullium casus, in quibus sine omni peccato fides rectè præstita non seruatur. Primus est cum seruare fidem factum est inutile ei, cui seruanda est, vt si quis promisisset alicui ensem, & interim efficeretur furiosus, non est ei seruanda fides. Secundus, cùm seruare fidem factum est magis nocium mihi quàm tibi esset vtilis observatio, vt si quis, promisisset se iturum ad aduocatũ in causa eius cras, & accidit proprij filij infirmitas exigens paternam curam, nõ reneatur tunc ad seruandam fidẽ. Autor autem sequens Senecam vnum vniuersalem casum posuit in q. 110. scilicet mutationem, dum dixit quòd omnia debẽt esse immutata, si pacta seruanda sunt. Oportet ergo considerare impedimẽta superuenientia, & conferre cum re promissa, & collationem factã, quod recta tũc ratio suadet, pensatis cõditionibus locorum, personarum, temporum, & negotiorum, honestũ exequi.

*Supra q. 22. art. 3. ad 7. Et 3. dist. 27. q. 2. a. 2. q. 1. Et hæ. dist. 34. q. 1. a. 4. Et. 3. dist. 37. q. 1. a. 1. & 3. dist. 39. a. 6.*

¶Ad primam ergo obiectionẽ in oppositum dicitur, quòd non quicquid est contra ius naturale, quod est secundum se malum, vt dicitur in 4. Ethico. Plus enim requirit ad peccatum mortale, scilicet q̃ sit contra dilectionem Dei aut proximi. Vnde ex hoc quòd natura eius violatur, non aliud habetur, nisi quòd fidei violatio peccatum est.

¶Ad secundam autem obiectionem dicitur, quòd fides, vt extendit se ad debitum ciuile, bene obligat ad mortale, quia eius oppositum tolleret, & eius & socialem vitam. Sed fides, vt concluditur infra limites debiti moralis, oportet quod consideretur iuxta materiam subiectam, & distinguendo dicatur quòd, vt concernit ea quorum perfidia vergeret contra Deum aut proximum, obligat ad mortale, quia talis perfidia tollit societatis diuinæ & humanæ bonum. Vt verò concernit illa quorum perfidia parum aut nihil alicui nocet, non obligat ad mortale. Nec huiusmodi perfidia tollit bonum cõiunctum humanæ societatis, quamuis aliqualiter impediat tranquillitatem illius. Est cum præter tale bonũ potius quàm contra. Et hæc de toto tractatu de veritatis virtute, & illius oppositis dicta sufficiãt.

*a ¶Super Quæstionis centesimædecimæquartæ Articulum primum.*

*Annot.*

IN articulo primo 1quæst. 114. nota trio. Primum est, quòd virtus ista apud Græcos innominata est, vt dicitur in quarto Ethico. Sed quia similis videtur amicitiæ, ideo amicitia vocatur. Apud Latinos autem vocatur affabilitas, vt Autori placet. Et merito, quia circa colloquia delectabilia ptin cipaliter versatur, vt dicitur in 4. Ethi. Affabilium autem est colloqui delectabiliter. Vel appellatur comitas. quasi ad omnes se comitẽr habet, tuatem eum omnibus conuersatiõnem habendo.

*Annota.* ¶Secundum est, quòd affabilitatis materia est cõuersatio hominis cum aliis, non in quibuscunque, sed in iis quæ serio fiunt, aut dicuntur. Et per hæc distinguitur ab eutrapelia seu vrbanitate, quæ circa delectabilia vertatur in iis quæ ioco fiunt.

*Annota.* ¶Tertium est, quòd affabilitas duo exigit. Quorum vnũ se habet vt nasi, alterum vt medium ad finem. Nam finis eius est delectabilem se aliis exhibere i seriis. Medium autem est componere vba motũque suos in seriis, vt decet ipsum respectu illorum cum quibus conuersatur, cõsiderata qualitate negotiorum & temporum. Ita quòd sicut in iustitia in iis quæ fiunt, facit vt sine iniuria alicuius verba negotiique fiant, ita affabilitas efficit, vt in iis, quæ dicuntur & fiunt, homo non



CONCLVSIO.

*¶Iactantia secundum se grauior est ironia, quandoquidem ex animi deteriori dispositione, contingit ironiam grauiorem esse iactantia.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, vnum mendacium est grauius altero, quandoque quidem ex materia, de qua est, sicut mendacium quod fit in doctrina religionis, est grauissimum. Quandoque autem ex motiuo ad peccandum, sicut mendacium perniciosum est grauius quàm officiosum vel iocosum. Ironia autẽ & iactantia circa idẽ mentiuntur, vel verbis, vel quibuscũque exterioribus signis, scilicet circa conditionem personæ. Vnde quantum ad hoc æqualia sunt. Sed vt plurimũ iactãtia ex turpiori motiuo procedit, scilicet ex appetitu lucri vel honoris. Ironia verò ex hoc quod fugit, licet inordinatè per elationẽ, aliis grauis esse. Et secundũ hoc Philosophus dicit, q̃ iactantia est grauius peccatum quàm ironia. Cõtingit tamen quandoque q̃ aliquis minora de se fingit ex aliquo alio motiuo, puta, ad dolosè decipiendũ, & tũc ironia est grauior.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de ironia & iactantia secundum quòd mendacij grauitas consideratur ex seipso, vel ex materia eius. Sic enim dictum est quòd æqualitatem habent.

¶Ad secundum dicendum, quòd duplex est excellentia. Vna quidem in temporalibus rebus, alia verò in spiritualibus. Contingit autem quandoque quòd aliquis per verba exteriora vel signa prætendit quidem defectum in exterioribus rebus: puta, per aliquam vestem abiectam, aut per aliquid huiusmodi. Et per hoc ipsum intendit ostendere aliquam excellentiam spiritualem, sicut Dominus de quibusdam dicit Matt. 6. quod exterminant facies suas vt appareant hominibus ieiunantes. Vnde isti simul incurrunt vitium ironiæ & iactantiæ, tamen secũdum diuersa: & propter hoc grauius peccant. Vnde & Philosophus dicit in 4. Ethico. quòd & superabundantia & valde defectus iactantium est. Propter quod & de Aug. legitur, quòd neque vestes nimis pretiosas, neque nimis abiectas habere volebat, quia in vtroque hominem suam gloriam quærunt.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut dicitur Eccle. 19. Est qui nequiter se humiliat. & interiora eius plena sunt dolo. Et secundum hoc Salomon loquitur de eo qui ex dolosa humilitate nequiter vocem suam submittit.

## QVAESTIO CENTESIMAdecimaquarta, de Amicitia quæ affabilitas dicitur, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de amicitia, quæ affabilitas dicitur, & de eius vitiis oppositis, quæ sunt adulatio, & litigium.

¶Circa amicitiam autem seu affabilitatẽ, qu æruntur duo. ¶Primò, vtrum sit specialis virtus. ¶Secundò, vtrum sit pars iustitiæ.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum amicitia sit specialis virtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd amicitia non sit specialis virtus. Dicit enim Philosophus in 8. Ethic. quòd amicitia perfecta est, quę est propter virtutem. Quælibet autẽ virtus est amicitiæ causa, quia bonum omnibus est amabile, vt Dion. dicit 4. cap. de diui. no. Ergo amicitia non est specialis virtus, sed consequens omnem virtutem.

¶Præterea, Philosophus dicit in 4. Ethic. de tali amico quòd non in amando vel inimicando recipit singula, vt oportet. Sed si aliquis signa amicitiæ ostendat ad eos quos non amat, videtur pertinere ad simulationẽ quæ repugnat virtuti. Ergo huiusmodi amicitia non est virtus.

¶Præterea, Virtus immediatè constituitur prout sapiens determinabit, sicut dicitur 2. Ethi. Sed Eccles. 7. dicitur, Cor sapientum vbi tristitia, & cor stultorum vbi lætitia. Vnde ad vitiosum pertinet maximè à delectatione sibi cauere: vt dicitur 2. Ethic. Hæc autem amicitia per se quidem desiderat condelectare, contristare autem reueretur, vt Philosophus dicit in 4. Ethic. ergo amicitia non est virtus.

¶SED CONTRA, Præcepta legis dantur de actibus virtutum. Sed Eccles. 4. dicitur, Congregationi pauperum affabilem te facito. Ergo affabilitas quæ hic amicitia dicitur, est quædam specialis virtus.

CONCLVSIO.

*¶Amicitia, seu affabilitas est quædam specialis virtus, secundum quam inter se homines bene dispenuntur, simul conuiuentes.*

¶RESPONDEO dicendum, q̃ sicut dictum est, cũ virtus ordinetur ad bonum, vbi occurrit specialis ratio boni, ibi oportet esse specialem rationẽ virtutis. Bonũ autem in ordine cõsistit, sicut suprà dictũ est. Oportet autem hominem conuenienter ad alios homines ordinari in cõmuni cõuersatione tam in factis quàm in dictis, vt scilicet ad vnũquenque se habeat secundũ quod decet. Et ideo virtutem esse quandam specialẽ virtutem, quæ hanc conuenientiam ordinis obseruet. Et hæc vocatur amicitia siue affabilitas.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ Philosophus in lib. Ethic. de duplici amicitia loquitur, quarũ vna cõsistit principaliter in affectu, quo vnus alium diligit. Et hæc potest consequi quamcũque virtutem. Quæ autem ad hanc amicitiam pertinent, suprà de charitate dicta sunt. Alia verò amicitia ponit, quæ consistit in solis exterioribus verbis vel factis, quæ quidem nõ habet perfectam rationem amicitiæ, sed quandam eius similitudinem, inquãtum aliquis decenter habet se ad illos, cum quibus conuersatur.

¶Ad secundum dicẽdum, q̃ omnis homo naturaliter omni homini est amicus quodam generali amore, sicut etiam dicitur Eccl. 13. quòd omne animal diligit simile sibi. Et hũc amorem repræsentant signa amicitiæ quæ quis exteriùs ostendit in verbis vel factis, etiam extraneis vel ignotis: vnde non est ibi simulatio. Non enim ostendit eis signa perfectæ amicitiæ, quia non eodem modo se habet familiariter ad extraneos sicut ad eos, qui sunt sibi speciali amicitia iuncti.

¶Ad tertium dicendum, quòd cor sapiẽtum dicitur esse vbi tristitia, non quidem vt ipsi proximo tristitiã inferat: dicit enim Apostolus ad Roma. 14. Si propter cibũ frater tuus cõtristatur, iã nõ secundum charitatẽ ambulas: sed vt contristantibus cõsolationem conferat, secundum illud Eccl. 7. Non desis plorantibus in consolatione, & cum lugẽtibus ambula. Cor autem stultorũ est vbi lætitia, non quidem vt ipsi alios lætificẽt, sed vt ipsi aliorum lætitia perfruãtur. Pertinet ergo ad sapientem vt condelectationem afferat his cum quibus conuersatur, non quidem lasciuam, quam virtus cauet, sed honestam, secundum illud Psal. Ecce quàm bonum & quàm iucundum habitare fratres in vnum. Quandoque tamen propter aliquod bonum cõsequens, vel propter aliquod malum excludendũ, nõ refugiet virtuosus eos quibus cõuiuit cõtristare, vt Philosoph⁹ dicit in 4. Eth. Vnde

sit homini, cum quo cõuersatur, molestus, nec etiam in modo dicendi, sed ei delectabilem se in omnibus seriis exhibeat. Secundum tamen quod eundem & negotium decet. Et hi vulgariter gratiosi appellantur. Nõ arceat tamen affabilitas hominem, quin quã loque tur gerat quis tristiciã illi cum quo conuersatur, quando id fieri decet oportet, vt dicitur in 4. Ethic.

*a ¶Super Quæstionis centesimadecimaquartæ Articulum secundum.*

*Annot.* IN articulo secundo huius quæstio. no. primo, quod affabilitas non attendit, vt in litera dicitur, rationem debiti moralis, & ex parte debentis, & eius cui debetur, sed magis ex parte debẽtis. Cum enim homo sit naturaliter animal sociale, debitum naturalis rationis est, vt vnusquisque cõuersetur cum altero prout socium, & vniuersaliter prout conuersantem hominẽ decet. Et quoniam cum tristi, aut non delectabili persona eligibilis nõ est conuersatio, ideo & vnicuique debitur quod conuersatio cum ipso fiat delectabilis, & quilibet qui conuersatur, debet delectabiliter conuersari. Sed quia debitum hoc non fundatur super inæqualitate aliqua, ex eo quod hic aliquid acceperit ab eo, ac per hoc debeat recompensare, vt ad æqualitatẽ reducantur, vt accidit in debito iustitiæ commutatiuæ, & in virtute gratitudinis, sed super commensurabilitate actuum humanis ad alium in conuersando. Ex hoc namque quòd actus mei sunt secundũ rationem commensurabiles sociali vitæ, debeo ego componere eos, prout me decet, in ordine ad vitam socialem. Ideo debitum hoc magis se tenet ex parte ipsius virtuosi debentis facere quod eum decet ad omnes.

*Annot.* ¶Nota secundò, quòd quia affabilitas ex debito morali est, sine quo honestas moris in conuersatione humana saluari potest, sed non bene vt patet ex iis, quæ in litera habes, & ex quæst. 80. vbi distinctæ sunt partes iustitiæ ideo omissio affabilitatis extra peccata venialia non est.

*a ¶Super Quæstionis centesimædecimæquintæ Articulum primum.*

*¶Nam placere hominibus propter lucrum sit peccatum.*

*Quæstio.* IN articulo 1. quæstio. iur. in responsione ad primum, dubium occurrit circa illud verbum, quòd peccatum & Apostolus dicit 2. ad Corinth. 7. Si contristaui vos in epistola, non me pœnitet. Et postea, Gaudeo, non quia contristati estis, sed quia contristati estis ad pœnitentiã. Et ideo iis qui sunt proni ad peccandum, non debemus hilarem vultum ostendere ad eos delectandum, ne videamur eorum peccato consentire, & quodammodo peccati audaciam ministrare. Vnde dicitur Eccles. 7. Filiæ tibi sunt, serua corpus earum, & non ostendas hilarem faciem tuam ad illas.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum huiusmodi amicitia sit pars iustitiæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd huiusmodi amicitia non sit pars iustitiæ. Ad iustitiam enim pertinet reddere debitũ alteri. Sed hoc non pertinet ad hãc virtutem, sed solùm delectabiliter aliis conuiuere. Ergo huiusmodi virtus non est pars iustitiæ.

¶Præterea, Secundum Philosophum in 4. Ethico. huiusmodi virtus consistit circa delectationem vel tristitiam, quæ est in conuictu. Sed moderari maximas delectationes pertinet ad temperantiam, vt suprà habitum est. Ergo hæc virtus est magis pars temperantiæ quàm iustitiæ.

¶Præterea, Aequalia inæqualibus exhibere contra iustitiam est, vt suprà habitum est. Sed sicut Philosophus dicit in 4. Ethico. Hæc virtus similiter ad notos, & ignotos, & consuetos, & inconsuetos operatur. Ergo hæc virtus non est pars iustitiæ, sed magis ei contrariatur.

¶SED CONTRA est, quòd Macrobius ponit amicitiam partem iustitiæ.

CONCLVSIO.

*¶Amicitia, cum sit ad alterum secundum aliquam debiti rationem, est pars iustitiæ, ei sicut principali adiuncta.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd hæc virtus est pars iustitiæ, inquãtum adiungitur ei, sicut principali virtuti. Conuenit enim cum iustitia in hoc, quòd ad alterũ est, sicut & iustitia. Deficit autem à ratione iustitiæ, quia non habet plenã debiti rationem, prout aliquis alteri obligatur. Vel debito legali, ad cuius solutionem lex cogit. Vel etiã aliquo debito proueniente ex aliquo beneficio suscepto. Sed solùm attendit quoddã debitum honestatis, quod magis est ex parte ipsius virtuosi, quàm ex parte alterius, vt scilicet faciat alteri quod deceat eum facere.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd sicut suprà dictũ est, amicitia prædicta vel affabilitas, est principaliter delectare intẽdat eos quibus cõuiuit, tamẽ vbi necesse est, propter aliquod bonum exequendũ, vel malum vitandum, non veretur contristare. Si ergo aliquis in omnibus velit ad delectationẽ alteri loqui, excedit modum in delectãdo, & ideo peccat per excessum. Et si quidẽ hoc faciat sola intentione delectãdi, vocatur placidus secũdum Philosophum. Si autem faciat hoc intentione alicuius lucri consequendi, vocatur blanditor, siue adulator. Communiter tamen nomen Adulationis attribui solet omnibus, qui suprà debitum modum virtutis volunt alios verbis, vel factis delectare in communi conuersatione.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd laudare aliquem contingit & bene & malè, prout scilicet debitæ circunstantiæ vel seruantur vel prætermittuntur. Si enim aliquis aliquem velit delectare laudando, vt ex hoc eum consoletur, ne in tribulationibus deficiat, vel etiam vt in bono proficere studeat aliis debitis circunstantiis obseruatis, pertinebit hoc ad prædictam virtutem amicitiæ. Pertinet autẽ ad adulationem, si quis velit aliquem laudare in quibus non est laudandus, quia fortè mala sunt, secundum illud, Laudatur peccator in desideriis animæ suæ: vel quia non sunt certa, secundum illud Eccles. 27. Ante sermonem nõ laudes virum. Et iterum Eccles. 11. Non laudes virum in specie sua: vel etiam si timere possit ne humana laude ad inanem gloriam prouocetur. Vnde dicitur Eccles. 11. Ante mortem ne laudes hominem. Similiter etiam velle placere hominibus propter charitatem nutriendam, vt in ea homo specialiter proficere possit, laudabile est. Quòd autem aliquis velit placere hominibus propter inanem gloriam, vel propter lucrum, vel etiã in malo, hoc esset peccatũ secundum illud Psal. Deus dissipabit ossa eorũ qui hominibus placẽt. Et Apostolus dicit ad Gal. 1. Si adhuc hominibus placerẽ, Christi seruus nõ essem.

¶Ad secundum dicendum, quòd etiam vituperare malum, si non adhibeantur debitæ circunstantiæ, est vitiosum: & similiter laudare bonum.

¶Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet duo vitia esse cõtraria. Et ideo sicut detractio est malum, ita & adulatio, quæ contrariatur ei quantum ad ea quæ dicuntur, non autem directè quantum ad finem: quia adulator quærit delectationem eius, cui adulatur: detractor autem non quærit eius cõtristationem, cùm aliquando occultè detrahat, sed magis quærit eius infamiam.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum adulatio sit peccatum mortale.*

*Mal. qõ. 7. artic. 1. ad 11.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd adulatio sit peccatum mortale, quia secundum Aug. in Enchiridio, malum dicitur quia nocet. Sed adulatio maximè nocet, secundum illud Psal. Quoniam laudatur peccator in desideriis animę suę, & iniquus benedicitur, exacerbauit Dominum peccator. Et ideo Hiero. dicit, quòd nihil est quod tam facilè corrumpat mentes hominum quàm adulatio. Et super illud Psal. Conuertentur statim erubescentes. dicit glo. Plus nocet lingua adulatoris quàm gladius persecutoris. Ergo adulatio est grauissimum peccatum.

¶Præterea. Quicunque verbis aliis nocet, non minus nocet sibi quàm aliis. Vnde dicitur in Psal. Gladius eorum intret in corda ipsorum. Sed ille qui alteri adulatur, inducit eum ad peccandum mortaliter. Vnde super illud Psal. Oleum peccatoris non impinguet caput meum. dicit gl. Falsa laus adulatoris mentes à rigore veritatis emollit ad noxia. Ergo multo magis adulator in se mortaliter peccat.

¶Præterea, in Decretis scribitur dist. 46. Clericus qui adulationibus & proditionibus vacare deprehenditur, degradetur ab officio. Sed talis pœna non infligitur nisi pro peccato mortali. Ergo adulatio est peccatum mortale.

¶SED CONTRA est, quòd Aug. in sermone de purgatorio, inter peccata minuta numerat, siquis cuiquam maiori personæ aut ex voluntate, aut ex necessitate adulari voluerit.

CONCLVSIO.

*¶Cupiam adulari vel eius extollendo delicta, vel animo lædendi, vel ruine alicuius occasionem præbendo, peccatum mortale est: aliàs verò adulari, vel delectandi causa, vel commodi alicuius consequendi, veniale est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, peccatum mortale est quod charitati contrariatur. Adulatio autem quãdoque quidẽ charitati contrariatur, quãdoque autem non. Contrariatur siquidem charitati tripliciter. Vno modo, ratione ipsius materiæ, puta, cùm aliquis laudat alicuius peccatum. Hoc enim cõtrariatur dilectioni Dei, contra cuius iustitiã homo loquitur. Et contra dilectionẽ proximi, quę in peccato fouet. Vnde est peccatum mortale, secũdum illud Isa. 5. Væ qui dicitis malum bonum, Alio modo ratione intentionis, puta, cùm quis alicui adulatur ad hoc quòd fraudulenter ei noceat, vel corporaliter, vel spiritualiter: & hoc etiã est peccatum mortale. Et de hoc habetur Prouer. 27. Meliora sunt vulnera diligentis, quàm fraudulenta odiẽtis oscula. Tertio modo, per occasionem, sicut cùm laus adulatoris fit alteri occasio peccãdi, etiam præter adulatoris intentionem. Et in hoc considerare oportet, vtrum sit occasio data vel accepta, & qualis ruina subsequatur sicut potest petere ex iis quæ suprà de scandalo dicta sunt. Si autem aliquis ex sola auidita te delectandi alios, vel etiam ad euitandum aliquod malum, vel consequendum aliquid in necessitate, alicui adulatus fuerit, non est contra charitatem. Vnde nõ est peccatũ mortale, sed veniale.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd auctoritates illæ loquũtur de adulatore qui laudat peccatũ alicuius. Talis enim adulatio dicitur plus nocere quàm gladius persecutoris, quia in potioribus bonis nocet, scilicet in spiritualibus. Non autem nocet ita efficaciter, quia gladius persecutoris occidit effectiuè, quasi sufficiens causa mortis. Nullus autem potest esse alteri sufficiens causa peccandi, vt ex suprà dictis patet.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de eo, qui adulatur intẽtione nocendi. Ille enim plus nocet sibi quàm aliis, quia sibi nocet tanquam sufficiens causa peccandi, aliis autem occasionaliter tantum.

¶Ad tertium dicendum, quòd auctoritas illa loquitur de eo, qui proditoriè alteri adulatur, vt eum decipiat.



QVAESTIO CENTESIMADECIMASEXTA, de Litigio, in duos articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de litigio.

¶Et circa hoc quæruntur duo.

¶Primò, vtrum opponatur virtuti amicitiæ. ¶Secũdò, de comparatione eius ad adulationem.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum litigium opponatur virtuti amicitiæ, seu affabilitatis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd litigium nõ opponatur virtuti amicitiæ, vel affabilitatis. Litigium enim ad discordiam pertinere videtur sicut & contentio. Sed discordia opponitur charitati, sicut dictum est. Ergo & litigium.

¶Præterea, Prouer. 26. dicitur, Homo iracũdus incendit litem. Sed iracundia opponitur mansuetudini. Ergo & lis siue litigium.

¶Præterea, Iac. 4. dicitur, Vnde bella & lites in vobis? Nónne ex concupiscentiis vestris, quæ militant in membris vestris? Sed sequi concupiscentias videtur opponi temperantiæ. Ergo videtur quòd litigium non opponatur amicitiæ, sed temperantiæ.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus in 4. Ethic. litigium opponit amicitiæ.

CONCLVSIO.

*¶Litigium, quo quis alicui contradicit propter personam dicentis, contrariatur charitati: at illud, quo alicui contradicit ad eum potius contristandum, quàm contradicendum, virtuti affabilitatis & amicitiæ maximè aduersatur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd propriè litigium in verbis consistit, cùm scilicet vnus verbis alterius cõtradicit. In qua quidem contradictione duo possunt attẽdi. Quandoq; enim contingit cõtradictio propter personam dicentis, cui contradicẽs consentire recusat, propter defectum amoris animos vnientis. Et hoc videtur ad discordiam pertinere charitati contrariam. Quãdoque verò cõtradictio oritur ratiõe personæ, quã aliquis contristare nõ veretur. Et sic fit litigiũ, quod prædictæ amicitiæ, vel affabilitati opponitur, ad quam pertinet delectabiliter aliis cõuiuere. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethic. quòd illi qui ad omnia contrariantur, causa eius quod est contristare, neq; quoscũque curantes, dyscoli & litigiosi vocantur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q; contentio magis, propriè pertinet ad contradictionẽ discordiæ, litigium autem ad contradictionem, quæ fit intentione contristandi.

¶Ad secundum dicendum, q; directa oppositio vitiorum ad virtutes, non attenditur secundum causas, cùm contingat vnum vitium ex diuersis causis oriri, sed attenditur secundum speciem actus. Licet autem quandoque litigium ex ira oriatur, potest tamen etiã ex multis aliis causis oriri. Vnde non oportet q; directè opponatur mansuetudini.

¶Ad tertium dicendum, q; Iacobus loquitur ibi de cõcupiscentia secundum quod est generale peccatũ, ex quo omnia vitia oriuntur, prout dicit gloss. ad Rom. 7. Bona est lex, quæ dum concupiscentiam prohibet, omne malum prohibet.

ARTICVLVS II.

*¶Vtrum litigium sit grauius peccatum quàm adulatio.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q; litigium sit minus peccatum quàm contrarium vitium, scilicet placiditas vel adulatio. Quanto enim aliquod peccatum plus nocet, tanto peius esse



*a ¶Super Quæstionis centesimadecimæsextæ Articulum primum.*

*Annota.* IN articulo 1. quæstionis 116. nota primum differentiam inter contentionem & litigium in mbus. Primò, in fine, quia finis contentionis est impugnatio veritatis, vt pater superius q. 38. & ex diffinitiõe Ambrosij. Contentio est impugnatio veritatis cum cõfidentia clamoris. Finis autem litigij est perturbare quietem animi. Nam contristatio nihil aliud est quàm ingerere inquietudinẽ animi. Et hęc est per se & essentia lis differentia inter hæc duo vitia. Secundò, differunt in materia proxima, quia cõtentio est in colloquiis, litigiũ verò est & in colloquiis & aliis actibus ad conuersationem concurrentibus, sicut & affabilitas, cui cõtrariatur. Tertiò, in radice, quia contentio, vt in litera dicitur, est ex discordia animorum. Litigium verò non ex alia est causa, nisi quia molestus natura, vsu, vel passione, quis est aliis in conuersando.

*Annot.* ¶Nota secundò, quòd sicut contingit detrahere dupliciter, scilicet formaliter, hoc est cum intentione detrahendi, & materialiter, hoc est ex loquacitate, nõ animo detrahẽdi ita contingit esse aliquos litigiosos

dupliciter, scilicet formaliter, hoc est cum intentione contristandi proximum, opponere iis quæ dicuntur, aut exhibere se grauem seu molestum aliis: vel materialiter, scilicet non cum hac intentione, sed tamen cum effectu, vt accidit iis, qui consueuerunt dare agrestes responsiones, qui nesciunt hilariter conuiuere & conuersari cum aliis, hoc non ex intentione contristandi alios, sed ex complexione, vel malo vsu, aut passione. Et hic licet non sit formaliter litigiosus, est tamen materialiter & quo ad effectum litigiosus, quia in suis colloquiis & ex conuersatione infert de facto tristitiam aliis. Nec excusatur à peccato: quoniam voluntarij sunt actus isti deformes. Sicut non totaliter excusatur detrahens ex loquacitate.

*Annota.* ¶Nota tertiò, pro articulo secundo, quòd quia magis contrariatur affabilitati litigium quàm adulatio, cuius est hominem, qui vult esse virtuosus, declinare in extremum adulationis, quàm litigij, hoc est attendere, vt in colloquiis & cõuersatione sua magis declinet, vt potius excedat in placendo quàm in contristando, iuxta illam regulam Philosophi in 2. Ethi. videlicet quòd declinãdum est in vitium similius virtuti. Et hæc de tota hac quæstione sat sunt.

*a ¶Super Quæstionem centesimamdecimamseptimam.*

*Anupt.* IN omnibus simul arguitur, quæstio, 117. aduertendum quòd habitus liberalitatis ad hoc ponitur vt moderetur amorem, delectationem pecuniæ, sic vt homo afficiatur ad eam, prout opus est ea ad vsum, & non plus, nec minus. Nam homo sic & non aliter affectus ad pecuniã ex tali affectu vtitur pecunia tam ad se quàm ad alios quando oportet, &c. Ex eo enim quòd amat pecuniã & delectatur in ea, nõ simpliciter, sed vt opus est ea ad vsum, consequens est cùm tempus est vtẽdi, vt amori suo satisfaciat, & delectetur in vsu illius: & quando non est tempus vtẽdi custodiat pro vsu, &c. Et quia hæc est prima & essentialis conditio liberalitatis, ideo ex ipsa cæteræ facilè patent, scilicet quòd proxima eius materia sunt passiones concupiscibilis. Quoniam (vt ex dictis patet) est medietas amoris cupiditatis & delectationis pecuniæ, dum in amore, cupiditate, delectatione pecuniæ medium rationis constituit, fa-

videtur. Sed adulatio plus nocet quàm litigium. Dicitur enim Isa. 3. Populi mei, qui beatum te dicunt, ipsi te decipiunt, & viam gressuum tuorum dissipant. Ergo adulatio est grauius peccatum quàm litigium.

¶Præterea, In adulatione videtur esse quædam dolositas, quia aliud adulator dicit ore, aliud habet in corde. Litigiosus autem caret dolo, quia manifestè contradicit. Ille autem qui cum dolo peccat, turpior est, vt Philosophus dicit in 7. Ethicorum. Ergo grauius peccatum est adulatio, quàm litigium.

¶Præterea, Verecundia est timor dè turpi, vt patet per Philosophum in 4. Ethicorum. Sed magis verecũdatur homo esse adulator, quàm litigiosus. Ergo litigium est minus peccatum quàm adulatio.

¶SED CONTRA est, quòd tanto aliquod peccatum videtur esse grauius, quanto spirituali statui magis repugnat. Sed litigiũ magis repugnare videtur statui spirituali. Dicitur enim 1. ad Timoth. 4. quòd oportet Episcopum non litigiosum esse. Et 2. ad Timo. 3. Seruum Dei non oportet litigare. Ergo litigium videtur esse grauius peccatum quàm adulatio.

CONCLVSIO.

*¶Litigium est per se & secundum suam speciem grauius vitium, quàm adulatio, per accidens tamen ad exteriora motiua comparata inuicem graviora esse contingit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd de vtroque istorum peccatorum loqui possumus dupliciter. Vno modo, considerando speciem vtriusque peccati. Et secũdum hoc, tanto aliquod vitium est grauius, quanto magis repugnat oppositæ virtuti. Virtus autem amicitiæ principalius tendit ad delectandum, quàm ad contristandum. Et ideo litigiosus qui superabundat in contristando, grauius peccat quàm placidus vel adulator, qui superabundat in delectando. Alio modo possunt considerari secundum exteriora motiua. Et secundum hoc quandoque adulatio est grauior, puta, quando intendit per deceptionem indebitum honorem vel lucrũ acquirere. Quandoque verò litigium est grauius, puta, quando homo intendit vel veritatem impugnare, vel dicentem in contemptum adducere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut adulator potest nocere occultè decipiẽdo, ita litigiosus potest interdum nocere, manifestè impugnando. Grauius autem est, cæteris paribus, manifestè alicui nocere quasi per violentiam, quàm occultè. Vnde rapina est grauius peccatum, quàm furtum, vt suprà dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd non semper in actibus humanis illud est grauius quod est turpius. Decor enim hominis est ex ratione. Et ideo turpiora sunt peccata carnalia, quibus caro dominatur rationi, quam uis peccata spiritualia sint grauiora, quia procedunt ex maiori contemptu. Similiter peccata quæ fiunt ex dolo, sunt turpiora, inquantum videntur ex quadam infirmitate procedere, & ex quadam falsitate rationis, cùm tamen peccata manifesta quandoque sint ex maiori contemptu. Et ideo adulatio quasi cum dolo existẽs, videtur esse turpior. Sed litigium quasi ex maiori cõtemptu procedens, videtur esse grauius.

¶Ad tertium dicendum, q̃ sicut dictum est, verecundia respicit turpitudinem peccati. Vnde non semper magis verecundatur homo de grauiori peccato, sed de magis turpi peccato. Et inde est quòd magis verecundatur homo de adulatione, quàm de litigio, quamuis litigium sit grauius.

## QVAESTIO CENTESIMADECIMASEPTIMA, de Liberalitate, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de liberalitate & vitiis oppositis, scilicet auaritia & prodigalitate.

¶Circa liberalitatem autem quæritur sex. ¶Primò, vtrũ liberalitas sit virtus. ¶Secundò, quæ sit materia eius. ¶Tertiò de actu ipsius. ¶Quartò, vtrum magis ad eam dare quàm accipere pertineat. ¶Quintò, vtrum liberalitas sit pars iustitiæ. ¶Sextò, de cõparatione eius ad alias virtutes.

ARTICVLVS I.

*¶Vtrum liberalitas sit virtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd liberalitas non sit virtus. Nulla enim virtus contrariatur naturali inclinationi. Inclinatio autem naturalis est ad hoc vt aliquis plus sibi quã aliis prouideat, cuius contrarium pertinet ad liberalem, quia vt Philosophus dicit in 4. Ethic. liberalis non est respicere ad seipsum, ita quòd sibi minora derelinquit. Ergo liberalitas non est virtus. *2. Cor. 8. lec. 1. col. 2. fin. Et 2. Ethic. lc. 8.*

¶Præterea, Per diuitias homo suam vitam sustentat, & ad felicitatem diuitiæ organicè deseruiunt, vt dicitur in 1. Ethi. Cùm ergo omnis virtus ordinetur ad felicitatem, videtur quòd liberalis non sit virtuosus: de quo Philosophus dicit in 4. Ethi. quòd nõ est acceptiuus pecuniæ, neque custoditiuus, sed emissiuus.

¶Præterea, Virtutes habent connexionem ad inuicem. Sed liberalitas non videtur connexa aliis virtutibus. Multi enim sunt virtuosi, qui non possunt esse liberales, quia non habent quod dent. Multi etiam liberaliter dant vel expendunt, qui tamen aliàs sunt vitiosi. Ergo liberalitas non est virtus.

¶SED CONTRA est quod Ambro. dicit in primo de offi. quòd in Euangelio multas doctrinas accepimus iustæ liberalitatis. Sed in Euangelio non docentur nisi ea, quæ ad virtutem pertinent. Ergo liberalitas est virtus.

CONCLVSIO.

*¶Liberalitas est virtus, qua bene vti possumus omnibus, quæ extra nos sunt.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augu. dicit in lib. de Lib. arb. bene vti iis quibus malè vti possumus, pertinet advirtutem. Possumus autem bene & malè vti non solùm iis, quæ intra nos sunt, puta, potentiis & passionibus animæ, sed etiam iis, quæ extra nos sunt, scilicet rebus huius mundi concessis nobis ad sustentationem vitæ. Et ideo cùm bene vti iis rebus pertineat ad liberalitatem, consequens est quòd liberalitas virtus sit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Ambr. & Basilius dicunt, superabundantia diuitiarum datur aliquibus à Deo, vt meritum bonæ dispensationis acquirant. Pauca autem vni sufficiunt, & ideo liberalis plura laudabiliter in alios expendit, quã in seipsum. Debet autem homo semper magis sibi prouidere in spiritualibus bonis, in quibus vnusquisque sibi præcipuè subuenire potest. Et tamen in rebus temporalibus non pertinet ad liberalem, vt sic aliis intendat, quòd omnino se & suos despiciat. Vnde Ambros. dicit in primo de officiis, Est illa probanda liberalitas, vt proximos seminis tui non despicias, fi egere cognoscas.

¶Ad secundum dicendum, quòd ad liberalem non pertinet sic diuitias emittere, vt non sibi remaneat vnde sustentetur, & vnde virtutis opera exequatur, quibus ad felicitatem peruenitur. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethi. quòd liberalis non negligeret propria, volens per hoc quibusdam sufficere. Et Amb. dicit in lib. de offi. quòd dominus non vult simul effundi opes, sed dispensari: nisi fortè, vt Heliæus boues suos occidit & pauit pauperes ex eo quod habuit, vt nulla cura teneretur domestica, quod pertinet ad statum perfectionis spiritualis vitæ, de quo infra dicetur. Est tamen sciendum, quòd hoc ipsum quod est sua liberaliter largiri, inquantum est actus virtutis, ad beatitudinem ordinatur.

¶Ad tertium dicendũ, quòd sicut Philosophus dicit in 4. Ethi. illi, qui consumunt multas res in intẽperantiis, nõ sunt liberales, sed prodigi. & similiter quicunque effundit quæ habet propter quæcunq; alia peccata. Vnde & Amb. dicit in primo de Offi. Si adiues eum, qui possessiones aliorum eripere conatur, non probatur largitas. Nec illa perfecta est liberalitas, si iactantiæ causa magis quàm misericordiæ largiaris. Et ideo illi qui carent aliis virtutibus, licet in aliqua mala opera multa expendant, non sunt liberales. Nihil etiam prohibet aliquos multa in bonos vsus expendere, & habitum liberalitatis non habere, sicut & aliarum virtutum opera faciunt homines antequam habitum virtutis habeant, licet non eodem modo quo virtuosi, vt suprà dictum est. Similiter etiam nihil prohibet aliquos virtuosos, licet sint pauperes, esse liberales. Vnde Philosophus dicit 4. Ethi. Secundum substantiam, id est, facultatem diuitiarum, liberalitas dicitur. Non enim consistit in multitudine datorũ, sed in dantis habitu. Et Amb. dicit in primo de Offic. quòd affectus diuitem collationem, aut pauperem facit, & pretium rebus imponit.



ARTICVLVS II.

*¶Vtrum liberalitas sit circa pecunias.*

*Infrà ar. 3. Et primasecundæ. q. 60. ar. 5. cor. Et mal. q. 13. art. 1. cor. fin. Et 4. Ethic. col. 1. fin.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd liberalitas non sit circa pecunias. Omnis enim virtus moralis est circa operationes, vel passiones. Esse autem circa operationes est proprium iustitiæ, vt dicitur in 6. Ethi. Ergo cùm liberalitas sit virtus moralis, videtur quòd sit circa passiones, & non circa pecunias.

¶Præterea, Ad liberalem pertinet quarumcunque diuitiarum vsus. Sed diuitiæ naturales sunt veriores quàm diuitiæ artificiales, quæ in pecuniis consistunt, vt patet per Philosophum in 1. Polit. Ergo liberalitas non est principaliter circa pecunias.

¶Præterea, Diuersarum virtutum diuersæ sunt materiæ, quia habitus distinguuntur secundum obiecta. Sed res exteriores sunt materia iustitiæ distributiuæ & commutatiuæ. Ergo nõ sunt materia liberalitatis. *1. fin. Et 2. Ethic. lc. 8.*

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 4. Ethic. quòd liberalitas videtur esse medietas quædam circa pecunias.

CONCLVSIO.

*¶Liberalitas circa pecuniarum largitiones versatur vt circa propriam materiam.*

¶RESPONDEO dicendum, q̃ secundum Philosophum in 4. Eth. ad liberalẽ pertinet emissiuum esse. Vnde & alio nomine liberalitas largitas nominatur: quia quod largum est, non est retentiuum, sed est emissiuum. Et ad hoc idem pertinere videtur etiã nomen Liberalitatis. Cùm enim aliquis a se emittit, quodãmodo illud à sua custodia & dominio liberat, & animum suum ab eius affectu liberũ esse ostẽdit. Ea verò quæ emittenda sunt ab vno homine in alium, sunt bona possessa, quæ nomine pecuniæ significantur. Et ideo propria materia liberalitatis est pecunia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ sicut dictum est, liberalitas non attenditur in quãtitate dati, sed in affectu dantis. Affectus autem dantis disponitur secundum passiones amoris & concupiscentiæ, & per consequens delectationis & tristitiæ ad ea quæ dantur. Et ideo immediata materia liberalitatis sunt interiores passiones. Sed pecunia exterior est obiectum ipsarum passionum.

¶Ad secundum dicẽdum, q̃ sicut Aug. dicit in lib. de doc. Christ. Totum quicquid homines in terra habent, & omnia quorũ sunt domini, pecunia vocatur: quia antiqui, quæ habebant, in pecoribus habebant. Et Philosophus dicit in 4. Ethic. quòd pecunias omnia dicimus, quorum dignitas numismate mensuratur.

¶Ad tertium dicendum, quòd iustitia constituit æqualitatem in istis exterioribus rebus. Non autem ad eam propriè pertinet modum [illegible] derari interiores passiones. Vnde aliter pecunia est materia liberalitatis & aliter iustitiæ.

ARTICVLVS III.

*¶Vtrum vti pecunia sit actus liberalitatis.*

*Infrà ar. 4. Et qual. 5. artic. 2. 3. ad primum. Et 4. Ethic. col. 3.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd vti pecunia nõ sit actus liberalitatis. Diuersarum enim virtutum diuersi sunt actus. Sed vti pecunia conuenit aliis virtutibus, sicut iustitiæ & magnificentiæ. Non ergo est proprius actus liberalitatis.

¶Præterea, Ad liberalitatem non solùm pertinet dare, sed etiam accipere & custodire. Sed acceptio & custodia non videntur ad vsum pecuniæ pertinere. Ergo inconuenienter dicitur proprius actus liberalitatis vsus pecuniæ.

¶Præterea, Vsus pecuniæ non solùm consistit in hoc quòd pecunia detur, sed in hoc quòd expendatur. Sed expendere pecuniam refertur ad ipsum expendentem, & sic non videtur esse actus liberalitatis. Dicit enim Seneca in 5. de beneficiis, Non est liberalis aliquis ex hoc quod sibi donat. Ergo non quilibet vsus pecuniæ pertinet ad liberalitatem.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 4. Ethico. Vnoquoque optimè vtitur qui habet circa singula virtutẽ. Ergo diuitiis vtetur optimè qui habet circa pecunias virtutem. iste autẽ est liberalis. Ergo bonus vsus pecuniarũ est actus liberalitatis.

CONCLVSIO.

*¶Proprius liberalitatis actus est bonus pecuniarum vsus.*

RESPONDEO dicendum, quòd species actus sumitur ex obiecto, vt suprà habitum est. Obiectum autem siue materia liberalitatis est pecunia, & [illegible] pecunia mensurari potest, vt dictum est. Et quia habet virtus conuenienter se habet ad suũ obiectum, [illegible] quens est vt cùm liberalitas sit virtus, actus eius proportionatus pecuniæ. Pecunia autem cadit sub ratione bonorum vtilium, quia omnia exteriora bona ad vsum hominis sunt ordinata. Et ideo actus proprius liberalitatis est pecunia vel diuitiis vti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad liberalitatem pertinet bene vti diuitiis, inquantum huiusmodi, eo quòd diuitiæ sunt propria materia liberalitatis. Ad iustitiam autem pertinet vti diuitiis secundum rationem debiti, prout scilicet res exterior debetur alteri. Ad magnificentiam autẽ pertinet vti diuitiis secundum quandam specialem rationem, id est, secundum quòd assumuntur in aliquius operis magni expletionem. Vnde & magnificentia quodammodo se habet ex additione ad liberalitatem, vt infrà dicetur.

¶Ad secundum dicendum, quòd ad virtuosum pertinet non solum cõuenienter vti sua materia, vel instrumento, sed etiam præparare opportunitates ad bene vtendum. Sicut ad fortitudinem militis pertinet non solùm exercere gladium in hostes: sed etiam exacuere gladium & in vagina conseruare. Sic etiam ad liberalitatem pertinet non solùm vti pecunia, sed etiam eam præparare & conseruare ad idoneum vsum.

¶Ad tertium dicendum, q̃ sicut dictum est, propinqua materia liberalitatis sunt interiores passiones, secundum quas homo afficitur circa pecuniã. Et ideo ad liberalitatem pertinet præcipuè, vt homo propter inordinatã affectionem ad pecuniam nõ prohibeatur à quocunque debito vsu eius. Est autẽ duplex vsus pecuniæ. Vnus, ad seipsum, qui videtur ad sumptus vel expensas pertinere. Alius autem, quo quis vtitur ad alios, qui pertinet ad dationes. Et ideo ad liberalitatem pertinet, vt neque propter immoderatum amorem pecuniæ aliquis impediatur à conuenientibus expensis, neque à conuenientibus dationibus. Vnde circa dationes & sumptus liberalitas consistit, secundum Philosophum in 4. Ethic. Verbum autem Senecæ est intelligendum de liberalitate secundum quòd se habet ad dationes. Non enim dicitur aliquis liberalis ex hoc quòd sibi aliquis donat.

ARTICVLVS IIII.

*¶Vtrum ad liberalem maximè pertineat dare.*

*Infrà qo. 119. artic. 1. ad 2. & 3. Et 4. Eth. col. 3.*

ADQVARTVM sic proceditur. Videtur quòd ad liberalem non maximè pertineat dare. Liberalitas enim à prudentia dirigitur, sicut & quælibet alia virtus moralis. Sed maximè videtur ad prudentiam pertinere diuitias conseruare. Vnde & Philosophus dicit in 4. Ethic. quod illi qui non acquisierunt pecuniam, sed susceperunt acquisitam ab aliis, liberalius eam expendunt, quia sunt inexperti indigentiæ. Ergo videtur quòd dare non maximè pertineat ad liberalem.

¶Præterea, De hoc quod aliquis maximè intendit, nullus tristatur, neque ab eo cessat. Sed liberalis quandoque tristatur de iis quæ dedit, neque etiam dat omnibus, vt dicitur in 4. Ethico. Ergo ad liberalem non maximè pertinet dare.

¶Præterea, Ad illud implendum quod quis maximè intendit, homo vtitur viis quibus potest. Sed liberalis nõ est petitiuus, vt Philosophus dicit in 4. Ethi. cùm per hoc posset sibi præparare facultatẽ aliis donandi. Ergo videtur quòd maximè non intendat ad dandum.

¶Præterea, Magis homo obligatur ad hoc quod videat sibi quàm aliis. Sed expendendo aliquid prouidet sibi, dando autem prouidet aliis. Ergo ad liberalem magis pertinet expendere, quàm dare.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 4. Ethico. quòd liberalis est superabundare in datione.

CONCLVSIO.

*¶Ad liberalem maximè pertinet dare, cùm hoc perfectius sit, quàm accipere, vel detinere.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd propriè est liberalis vti pecunia. Vsus autem pecuniæ est in emissione ipsius. Nam acquisitio pecuniæ magis assimilatur generationi

*Quæstio.*

ciens amare eam secundum quod oportet, &c. & q̃ remota eius materia est pecunia, quæ est obiectum passionum, vtpote amata, desiderata, & delectans, & quòd proprius actus eiusdem est rectè vti pecunia. Et eo nanque quòd amare facit pecuniam ad vsum, consequens est vt ad vtẽdum pecuniã inclinet hominem. Fit autem vti actio liberalitatis non per modũ imperantis, sic enim solius est voluntatis actus, sed per modum exequentis medij, hoc est mouẽtis motũ. Concupiscibilis siquidem subest superiori potestati, habituata libera litate mota à volũtate, mouet appetendo exteriora membra, puta manus. ad vsum pecuniæ, vel linguam ad significandum ministro quòd det pecuniam, &c. Vel per modum remouẽtis prohibens, quoniam tollit passionẽ cupiditatis & delectationis pecuniæ, quæ impedirent voluntatem ab actu vtendi pecunia. Et hic est modus cõmunis omnibus virtutibus circa passiões impedientes volũtatem à recto vsu exteriorũ membrorũ vel rerũ, & est certus ac indubitatus. Et q̃ liberalitas cõsistit in affectu magis quàm in effectu. Ex eo enim quòd amat pecuniam, prout oportet ad vsum, manifestè patet q̃ penes quantitatem talis effectus liberalior & minus liberalis quis est, & non penes quãtitatem, aut multitudinem eorũ quæ dat: cùm contingat maximè liberalẽ posse minùs dare, & q̃ liberalis non est alicui, quia, ex eo quòd amat illum, hoc enim misericordiæ, aut charitatis est, vt in litera dicitur. sed ex eo quòd rectè amat: pecuniam, scilicet ad vsum, quando oportet, &c. Et propterea quando dat, nõ ideo dat, quia illum amet, sed quia decet ipsum dare illi, quod est ex morali debito dare. Cuius signum in litera affertur, quia dat notis & ignotis.

*¶Num ad liberalem spectet bene vti diuitijs inquantum huiusmodi.*

¶In responsione ad primum tertij articuli circa illud, Ad liberalitatẽ pertinet bene vti diuitiis inquãtum huiusmodi, dubiũ occurrit, quia falsum hoc videtur, eo quòd sicut magnificentia est circa diuitias magnas, ita liberalitas est circa diuitias mediocres, vt patet in 4. Ethic. & hoc neutra diuitiarum quantumcunque huiusmodi, trahunt à magnificentia mediocribus. Et ad hoc dicitur, quòd cùm Autor dicit liber-

Universidad de Deusto Biblioteca

ralitatem esse circa diuitias, inquantum huiusmodi, ly inquantum, tenetur specificatiue, & determinat conditionem qua diuitiæ sunt materia liberalitatis. Et quoniam conditio ista est quòd diuitiæ sumantur sine aliqua additione, quoniam diuitiæ absolutè sumptæ, sunt obiectū cōcupiscibilis, ideo talem conditionē significauit per notam significationis rationis propriæ ipsarū diuitiarum. Ita q; sensus est, quòd liberalis est vti diuitiis, in quantū huiusmodi, hoc est diuitiis absolutè, sine additione aliqua cōsideratis. Magnificētiæ verò est vti eis cum additione ardualitatis. Iustitiæ autem cum additione debiti, vt in litera dicitur. Dicta autem conditio explicatur quandoque ex qualitate diuitiarum. Nō q; qualitas variet rationē materiæ, sed per vim circuloquutionis explicatur differētia inter diuitias absolutè, & vt arduas per esse magnas, vel mediocres, quia magnæ idoneitatē quandam habent vt tendāt ad ardui rationem: mediocres autē non. Ac per hoc denotant diuitias absolutè, quas Autor hic vocat diuitias in quantū diuitias, per exclusionem superadditæ rationis alicuius.

*Annota.* ¶In responsione ad primum texti art. aduerte, quòd dum Autor dicit quòd diuina datio non prouenit ex eo quòd fit afficiatur ad ea, quę dat, vt est datio liberalitatis, sed ex eo q; amat personas, quibus dat, quod ptinet ad charitatē, corrigere videtur quod dixerat alibi, & specialiter in primo huius operis libro, quæst. 21. quod scilicet in Deo est propriè liberalitas, quia tamen diuina datio habet de liberali, hoc q; est sine expectatione & debito, ac per hoc liberalitas secluſis imperfectioribus poteſt ſuſtineri in Deo, ideo Autor nō totaliter reprobat dictū alibi, sed dicit q; magis spectat ad charitatem quàm liberalitatem diuina datio. Et hęc de tota hac quæstione ſufficiant.

*Super*

quàm ysui. Custodia verò pecuniæ, in quantum ordinatur ad facultatem vtendi, assimilatur habitui. Emissio autē alicuius rei, quanto fit ad aliquid distantius, tanto à maiori virtute procedit, sicut patet in iis quæ proiiciuntur. Et ideo ex maiori virtute procedit quòd aliquis emittat pecuniam dando eā aliis, quàm expendendo eam circa ſeipſum. Proprium est autem virtutis, vt præcisè tēdat in id quod perfectius est. Nam virtus est perfectio quædam, vt dicitur in 7. Phyſ. Et ideo liberalis maximè laudatur ex datione.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q; ad prudētiam pertinet custodire pecuniam, ne surripiatur, aut inutiliter expendatur. Sed vtiliter eam expendere non est minoris prudentiæ, quàm vtiliter eam conſeruare, sed maioris: quia plura sunt attendenda circa vſum pecuniæ, qui assimilatur motui, quàm circa conſeruationem, quæ assimilatur quieti. Quòd autem illi, qui susceperunt pecunias ab aliis acquisitas, liberalius expendunt, quasi existentes inopiæ inexperti, si propter ſolam hanc inexperientiam liberaliter expenderent, nō habereut virtutem liberalitatis. Sed quandoque huiusmodi inexperientia se habet solùm sicut tollens impedimentum liberalitatis, ita q; promptius liberaliter agant. Timor enim inopiæ ex eius experentia procedens, impedit quandoque eos qui acquisierunt pecuniam, ne eam consumant liberaliter agendo. Et similiter amor, quo eam amant, tanquam proprium effectū, vt Philoſophus dicit in 4. Eth.

¶Ad secundum dicendū, quòd sicut dictum est, ad liberalitatem pertinet conuenienter vti pecunia, & per consequens conuenienter dare, quod est quidam pecuniæ vſus. Quælibet autem virtus tristatur de contrario sui actus, & vitat eius impedimenta. Et autem quod est conuenienter dare, duo opponuntur, scilicet non dare quod conuenienter est dandū, & dare aliquid incōuenienter. Vnde de vtroque tristatur liberalis, sed de primo magis, quia plus opponitur, ꝓprio actui: & ideo nō dat omniō. Impediretur em actus eius si quibuslibet daret. Non enim haberet vnde aliis daret, quibus dare conuenit.

¶Ad tertiū dicendum, q; dare & accipere se habent, sicut agere & pati. Non est autē idem principium agendi & patiendi. Vnde quia liberalitas est principium dationis, non pertinet ad liberalē, vt sit promptus ad recipiendū, & multo minus ad petendū. Vnde versus,

*Si quis in hoc mundo vult multis gratus haberi,*
*Det, capiat, quærat, plurima, pauca nihil.*

Ordinat autem ad dandū aliqua secundum conuenientiam liberalitatis, scilicet fructus propriarū possessionum, quos solicitè procurat, vt eis liberaliter vtatur.

¶Ad quartum dicendum, quę modo ad expendendū in ſeipſum natura inclinat. Vnde ad hoc quòd pecuniam quis perfundat in alios, pertinet propriè ad virtutem.

ARTICVLVS V.

*¶Vtrum liberalitas sit pars iustitiæ.*

*Suprà q. 58. ar. 12. ad primū, & q. 117. arti. 2. ad 3. & art. 5. ad 2. Et 157. ar. 1. cor. & 3. dist. 27. q. 2. ar. 4. qo. 2. cor. Et Mal. q. 13. art. 1. cor. fin.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd liberalitas non sit pars iustitiæ. Iustitia enim respicit debitum. Sed quanto est aliquid magis debitum, tanto minus liberaliter datur. Ergo liberalitas non est pars iustitiæ, sed ei repugnat.

¶Præterea, Iustitia est circa operationes, vt suprà habitum est. Sed liberalitas est præcipuè circa amorem & concupiscentiam pecuniarum, quæ sunt passiones. Ergo magis videtur liberalitas temperantiam pertinere quàm ad iustitiam.

¶Præterea, Ad liberalitatem pertinet præcipuè conuenienter dare, vt dictum est. Sed conuenienter dare pertinet ad beneficētiam & misericordiam, quæ pertinent ad charitatem, vt suprà dictum est. Ergo liberalitas magis est pars charitatis, quàm iustitiæ.

¶SED CONTRA est quod Ambro. dicit in primo de Officiis. Iustitia ad sociatē generis humani refertur. Societatis em ratio diuiditur in duas partes, iustitiam scilicet, & beneficentiam, quam eandem liberalitatem, aut benignitatem vocant. Ergo liberalitas ad iustitiam pertinet.

CONCLVSIO.

*¶Quanquam liberalitas ſpecies iuſtitiæ minimè ſit, annectitur tamen ei vt pars, & vt virtus principali.*

RESPONDEO dicendum, quòd liberalitas non est species iustitiæ, quia iustitia exhibet alteri quod est eius, sed liberalitas exhibet id quod suū est. Habet tamen quandā conuenientiam cū iustitia in duobus. Primò quidē, quia principaliter est ad alterum, sicut & iustitia. Secūdò, quia est circa res exteriores, sicut & iustitia, licet secūdū aliā rationē, vt dictū est. Et ideo liberalitas à quibuſdā ponitur pars iustitiæ, sicut virt' annexa ei vt principali.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q; liberalitas, etsi non attendat debitū legale quod attēdit iustitia, attēdit tamen debitum quoddā morale, quod attenditur, ex quadam ipſius decētia, nō ex hoc q; sit alteri obligatus: vnde minimū habet de ratione debiti.

¶Ad secundum dicendum, quòd temperantia est circa concupiſcentias corporalium delectationum. Concupiſcentia autem pecuniæ & delectatio, non est corporalis, sed magis animalis: vnde liberalitas non pertinet propriè ad temperantiam.

¶Ad tertium dicendum, quòd datio beneficentię, & misericordię procedit ex eo quòd homo est aliqualiter affectus circa eum, cui dat. Et ideo talis datio pertinet ad charitatem siue ad amicitiam. Sed datio liberalitatis prouenit ex eo, q; dans est aliqualiter affectus circa pecuniam, dum eam non concupiſcit, neque amat: vnde etiam non ſolum amicis, sed etiam ignotis dat quādo oportet. Vnde non pertinet ad charitatem, sed magis ad iustitiam, quæ est circa res exteriores.

ARTICVLVS VI.

*¶Vtrum liberalitas sit maxima virtutum.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd liberalitas sit maxima virtutum. Omnis enim virtus hominis est quædam similitudo diuinæ bonitatis. Sed per liberalitatem homo maximè assimilatur Deo, qui dat omnibus affluenter, & non improperat, vt dicitur Iac. 1. Ergo liberalitas est maxima virtutum.

¶Præterea. Secundum Aug. in 6. de Trini. in iis quę non mole magna sunt, idem est esse maius quod melius. Sed ratio bonitatis maximè videtur ad liberalitatem pertinere, quia bonum diffusiuum est vt patet per Dion. 4. c. de Diui. no. Vnde & Ambr. dicit in primo de Officiis, quòd iustitia censuram tenet, liberalitas bonitatem. Ergo liberalitas est maxima virtutum.

¶Præterea, Homines honorātur, & amātur propter virtutē. Sed Boëtius dicit in libro de Conſolat. Largitas maximè charos facit. Et Philoſophus dicit in 4. Ethic. quòd inter virtuoſos maximè liberales amantur. Ergo liberalitas est maxima virtutum.

¶SED CONTRA est quod Ambro. dicit in lib. de Officiis, quòd iustitia excellētior videtur liberalitate, Sed liberalitas gratior. Philoſophus etiam dicit in primo Rhetori. quòd fortes & iusti maximè honorantur, & poſt eos liberales.

CONCLVSIO.

*¶Quanquam ex conſequenti, non tamen primò, & per ſe liberalitas est maxima virtutum, ſed ipſis præeminent omnes, quæ circa nobilius obiectum sunt.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd quælibet virtus tendit in aliquod bonum. Vnde quanto aliqua virtus in maius bonum tendit, tanto melior est. Liberalitas autem tendit in aliquod bonum dupliciter. Vno modo, primò & per ſe. Alio modo, ex cōſequenti. Primò quidem & per ſe, tendit ad ordinandum propriam affectionem circa poſſeſsionem pecuniarum, & vſum. Et sic secūdum hoc præfertur liberalitati: & tēperantia, quę moderatur & concupiſcentias & delectationes pertinentes ad proprium corpus: & fortitudo, & iuſtitia, quæ ordinantur quodammodo in bonum commune. Vna quidem tempore pacis, alia verò tempore belli. Et omnibus præferuntur virtutes, quæ ordinant in bonum diuinum. Nam bonum diuinum præeminet cuilibet bono humano. Et in bonis humanis bonum publicum præeminet bono priuato, in quibus bonum corporis præeminet bono exteriorum rerum. Alio modo ordinatur liberalitas ad aliquod bonū ex consequenti. Secundum hoc liberalitas ordinatur in omnia bona prædicta. Ex hoc enim quòd homo non est amatiuus pecuniæ, ſequitur quòd de facili vtatur ea ad ſeipſum, & ad vtilitatem aliorum, & ad honorem Dei. Et ſecundum hoc liberalitas magis iudicatur ſecundum id quod primò & per ſe competit ei, quàm ſecundum id quod conſequenter ſe habet, ideo dicit, eſt, liberalitatem non eſſe maximam virtutum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd datio diuina prouenit ex eo quòd amat homines, quibus dat, non autem ex eo quòd afficiatur ad ea quæ dat. Et ideo magis videtur pertinere ad charitatem, quæ est maxima virtutum, quàm ad liberalitatem.

¶Ad ſecundum dicendum, q; quęlibet virtus participat rationem boni, quantum ad emiſsionem proprij actus. Actus autem quandam



*a ¶Super Quæſtionis centeſimædecimæoctauæ Articulum primum.*

*¶Num exceſſus menſuræ diuitiarum, prout ad vitam hominis neceſſaria ſunt, conſtituat auarum.*

*Quæstio.* IN artic. 1. q. 118. dubium occurrit circa illud, menſura diuitiarum est prout sunt necessariæ ad vitam hominis secundū suam conditionem, ita quòd in excessu huius menſuræ conſistit peccatū auaritiæ. Nam falsum videtur hoc esse, quia sequeretur q; nemo posset liciè cumulare sibi pecunias, vt mutet statū, quē habet in maiorem. Cuius oppositum quotidie fit absque remorſu conſcientiæ & reprehenſione aliqua. Et patet ſequela, quia ſi homo non potest excedere menſuram neceſſariorum ad cōditionē ſuam, consequens est, vt ſi ad cōditionem ſuam abundanter ſufficiunt mille, q; non poſſit iſte cumulare quatuor vel decem millia ſine exceſſu menſuræ requiſitorum ad cōditionem ſuā: ac per hoc nō poſſet hac via mutare ſtatum ſine peccato. Et ſic ruſticum oporteret ſemper fore ruſticum, & artificem ſemper artificem, & ciuem ſemper ciuem, & nunquam poſſe emere ſibi dominiū aliquod. Quæ ſunt manifeſtè abſurda.

¶Ad hoc dicitur, quòd cū appetitus cuiuſlibet inſtrumenti in infinitū, manifeſtè diſſonet à recta ratione, quæ dictat quòd quodcunque non alia ratione eſt bonum, niſi propter aliud menſuratè appetatur, quantum ſcilicet opus eſt propter illum finē. Signum autem quòd appetitus debet eſſe menſuratus, est quòd exterior vſus illius inſtrumēti ſeu mediji oportet q; ſit commenſuratus fini, ita q; tam exceſſus quàm defectus ab omnibus vitupe ratur, vt patet in medicina reſpectu ſanitatis, & in exciſione lignorum, aut lapidum propter aliquod opus, puta quòd ponātur in angulo, aut hāc laqueatia, &c. Minc enim laudātur opifices quòd commēſurata fini bus opera efficiūt. Conſtat autem quòd pecunia, & quicquid pecuniæ loco poſſidetur in genere bonorū vtilium cōtinetur. Sic quòd non niſi propter aliud expetitur, poſſidetur, & expēditur. Oportet ergo pecuniam & appeti, & amari, & habeti, menſuratè, quantū ſcilicet opus eſt ad finē. Finis autem proprius in vnoquoq; propter quem diuitiæ ſunt ſecūdum rationem rectā, est propria vniuſcuiuſque vita ſecundum ſuam conditionem ita quòd in vita propria intelligatur etiam eorum vita quorum ſibi cura incūbit. Et appellatione vitæ intellige nō ſolùm cibum & potum, ſed quæcunque opportuna commoda & delectabilia, ſalua honeſtate. Vltra hunc autē finem non ſunt recta ratio apperi, aut haberi diuitias niſi propter alios: puta propter liberalitatis, miſericordiæ, aut magnificētiæ opera, & ſi quid eſt huiuſmodi, vbi etiam apparet menſura appetitus ex fine. Vnde appetere diuitias in infinitum, & ſic amare, aut velle habere, à recta ratione deuiat. Et appetere negotiatio. propter ſolum lucrum, vt pote infinita, vituperatur à Philoſopho in 1. Polit. Sunt igitur hīc duo indubiè vera. Primum eſt, quòd amor pecuniæ debet eſſe menſuratus homini, quo ad ſe quidem ſecundum conditionem ſuam, quo ad alios verò iuxta opera virtutum. Secundum eſt, quòd appetitus in infinitum pecuniæ eſt illicitus, vtpote à recta ratione diſcordans. Dubiū autem reſtat quid dicendum de appetitu mutare volētium ſtatum ex cumulatione pecuniæ ſuperfluæ præſenti eius cōditioni. Et dicendum videtur, quòd conditio hominis eſt duplex vna conſequens ſpecié humanā, & altera conſequens indiuidua. Species ſiquidē humana ex eo quòd præſentis felicitatis capax eſt, rationi conſentaneum eſſe conſtituit, vt quilibet eo vſque ſeipſum ſuóſque ducere conetur, vt felicitatis vitæ præſentis particeps eſſe poſſit. Et quia ad felicitatē præſentē diuitiæ, licet non magnæ, requiruntur organice, vt dicitur in 10. Ethi. idcirco abſque immoderato pecuniæ amore poteſt ſeipſum. & ſuos reducere ad operum ſeruilium mechanicorúmque, necnon negotiationū neceſſitate, & moderatas diuitias acquirere, quatenus felicitatis præſentis, quæ ſecūdum virtutis ſupremæ expectationem eſt, parti ceps eſſe poſſit ſecūdum ſuum modulum. Singulares autem perſonas multas ab intrinſeco donatas cōcupiſcimus quadā ſapientia, aut à natura indita, aut exercitatione comparata ſeu alia, ita quòd inter homines velut aliorum domini, nati vel facti ſint, quibus dominī non ſint. Et quia his naturali æquitate debetur regimē aliorum, idcirco ſi iſti appetunt dominiū, ſi ad hoc cumulant pecunias, vt dominium temporale emāt, vt quiſque decet ſapientiam, à rationis rectæ tramite nō recēdūt. Et ſimile eſt iudicium de aliis virtutibus quibus homo idoneus redditur ad mutādum ſtatum, puta cum quis ad fortitudinis actus præclaros, experiētia teſte, in bello conſpiciūr præparatus, vt propterea dignus ſit præeſſe aliis. In omnibus enim huiuſmodi menſuratur appetitus pecuniæ ex vita hominis ſecūdū ſuam conditionem, vt patet. At ſi quis ſufficienter dīues pro naturali ſe licitate conſequenda ex ſolo appetitu afcēdēdi, & gloriæ, cumulat pecunias præſenti ſuæ conditioni ſuperfluas, proculdubio immoderato ferue amore, ſicut illi qui ſolo amore lucri negotiantur. Vtriuſque nanque appetitus ſine fine eſt, quoniam tam afcendere quàm lucrari abſolutè ſumpta termino carent. Et ſicut nō ſic contingit apperentibus lucrum propter opportunam vitam ſuę familiæ, aut neceſſitatem patriæ, quia méſuratur eorum appetitus ex bono œconomico, aut politico, ita non ſic accidit illis de quibus prædictum eſt, quòd cumulāt pecuniā vt habeant ſuperiorem ſtatum conſonum ſuæ virtuti. Méſuratur quippe horū appetitus aſcendendi penes quantitatē ſuæ virtutis. Et propterea iſti poſtquam aſcēdere rint ad gradum ſuæ virtuti conſonum, puta cōmutatum, quieſcent, & non cumulabunt iterum, vt aſcendant ad regnum, vt pote excedens virtutē ſuam. Qui verò ſola libidine aſcendendi & gloriæ cumulant, cùm aliquid nacti fuerint dominij, iterum cumulant, vt altiora conſcendant, & ſic in infinitum. Et per hæc patet ſolutio obiectorum. Vtrum autem hi qui illicitè cumulant, propter ſolam libidinem aſcendendi, peccent mortaliter, in art. 4. in ſecundum differetur.

*Infrà art. 5. ad 2. & 1. q. 63. ar. 1. cor. & 2. dist. 21. in ex. po. lit. fin. Et mal. q. 8. ar. 1. ad 2.*

*a ¶Super Quæſtionis centeſimædecimæoctauæ Articulum ſecundum.*

*Annot.* IN art. 2. hoc ſolum notandum occurrit, quòd nomine Pecuniæ, vt est materia auaritiæ, non intelligitur quicquid est pecunia comparabile, ſed ſolummodo quicquid habet rationē boni vtilis. Ita q; cū pecunia ex ſua natione habeat rationē boni vtilis vt principale ſui generis, ſcilicet boni vtilis, ponitur obiectum auaritiæ, ducēs ſecū totū ſuum genus. Cùm autē audis auari obiectū eſſe bonum vtile tantū, memento vt intelligas id quod per ſe eſt de genere bonorum vtilium, vt ſunt agri, ouilia, armenta, & huiuſmodi. Quoniā per accidens etiā honor & vo

Universidad de Deusto
Biblioteca



luptas possunt spectare ad vtilia, scilicet ex intentione alicuius appetentis hæc, non propter se, sed propter lucrum. Obiecta nanque & materiæ virtutum & vitiorum penes ea quæ, per se insunt, distinguuntur, & non penes ea quæ sunt per accidens.

*a ¶Super Quæstionis centesimædecimæoctauæ Articulum tertium & quartum.*

*Annot.* IN arti.3.& 4.simul nota, quòd auaritia, vt opponitur liberalitati, nõ est ex suo genere peccatum mortale, sed ex fine, si scilicet pecunia amaretur vt vltimus finis. Et ideo in litera dicitur, quòd tunc est peccatum mortale, quãdo præponitur amori Dei, & propter eam transgredi, quis non curaret præcepta Dei. Hæc enim declaratio ex cõmunibus tacitè insinuat, quòd ex propria auaritia ista nõ est peccatum mortale, sed ex communi ratione, qua cæteri amores bonorum tam naturalium, quàm fortunæ, &c. sunt mortalia peccata si excedãt diuinum amorem. Ex quo patet quòd immoderatus appetitus lucri in infinitũ, vt contingit negotiatoribus ab solutè, non est mortale peccatum ex suo genere.

*Quæstio. ¶Num habens de superfluo cogi possit ad dandum pauperibus.*

¶In eisdem articulis dubium occurrit, an habẽs de superfluo possit cogi ad dandum pauperibus. Et est ratio dubij, quia in arti.4. in responsione ad 2.dicitur, quòd ex debito legali tenetur habens de superfluo dare pauperibus. Constat autem q. id ad quod homo tenetur ex legali debito, potest homo à iudice cogi, vt patet supertius, q.80.

¶In oppositum autẽ est, quia nulli cõpetit agere contra talem diutitè pro iure suo, quia nulli pauperi quæritum est ius super superfluis diuitiis, cũ non sit maior ratio de vno quàm de alio.

¶Ad huius euidentiam sciendum est quòd in litera dicitur non solùm de habẽte superfluũ, sed etiam absolutè de videnti pauperem in periculo necessitatis extremæ, q. ex legali debito tenetur erogare sua pauperibus. Et de secundo quidem casu, hoc est ratione periculi necessitatis extremę, non est difficile perspicere quod iuxta ea quæ in litera dicuntur habet legale debitum. Nã tempore extremę necessitatis omnia sunt communia. Ac per hoc bona quæ alter possidet, fiunt mea si patior extremã necessitatem. Et si possidẽs nõ spõte vult mihi subuenire, posset iudex cogere. Et si hæc via deficit possum occultè quasi per modum furti, sed in omnibus rebus quæ immoderatè cupiuntur intelligẽda est. Sed in omni peccato est cupiditas immoderata alicuius rei, quia peccatum est spreto bono incommutabili bonis commutabilibus inhærere, vt suprà habitum est. Ergo auaritia est generale peccatum.

¶Præterea, Secundum Isid. in lib. Etymolo. auarus dicitur quasi auidus æris, id est pecuniæ. Vnde & in Græco auaritia phylargyria nominatur, id est, amor argenti. Sed sub argento per quod pecunia significatur, significantur omnia bona exteriora, quorum pretium potest numismate mensurari, vt suprà habitum est. Ergo auaritia consistit in appetitu cuiuslibet exterioris rei. Ergo videtur esse generale peccatum.

¶Præterea, Super illud ad Rom.7. Nam concupiscentiam nesciebam, &c. dicit glo. Bona est lex quæ dum concupiscentiam prohibet, omne malum prohibet. Videtur autem lex specialiter prohibere concupiscentiam auaritiæ: vnde dicitur Exod.20. Non concupisces rem proximi tui. Ergo concupiscentia auaritiæ est omne malum. Et ita auaritia est generale peccatum.

¶SED CONTRA est, quòd ad Rom.1. auaritia connumeratur inter alia specialia peccata, vbi dicitur, Repletus omni iniquitate, malitia, fornicatione, auaritia, &c.

CONCLVSIO.

*¶Auaritia, prout est immoderatus amor habendi pecunias, & possessiones, speciale peccatum est: vtpotè quòd est inordinatus amor habendi quæcunque, non est speciale peccatum.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd peccata sortiũtur speciem secundum obiecta, vt suprà habitum est. obiectum autem peccati est illud bonum, in quod tendit inordinatus appetitus. Et ideo vbi est specialis ratio boni, quod inordinatè appetitur, ibi est specialis ratio peccati. Alia autẽ est ratio boni vtilis & boni delectabilis. Diuitiæ autem secũdum se habẽt rationem vtilis. Ea enim ratione appetuntur inquantum in vsum hominis cedunt. Et ideo speciale quoddam peccatum est auaritia, secũdum quòd est immoderatus amor habendi possessiones, quæ nomine Pecuniæ designãtur ex qua sumitur Auaritiæ nomen. Verum quia verbum Habẽdi secundum primarlã impositionem ad possessiones pertinere videtur, quarũ sumus totaliter domini, ad multa alia deriuatur. (Sicut dicitur homo habere sanitatem, vxorem, vestimẽtum, & alia huiusmodi, vt patet in Prædicamentis) per consequẽs etiã, & nomen Auaritiæ ampliatum est ad omnẽ immoderatum appetitum habendi quamcunq; rem, sicut Grego. dicit in quadam Homil. quòd auaritia est non solùm pecuniæ, sed etiam scientiæ & altitudinis, cùm supra debitum modum sublimitas ambitur. Et secundũ hoc auaritia non est speciale peccatum. Et hoc etiam modo loquitur Aug. de auaritia in autoritate inducta. Vnde patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd omnes res exteriores quæ veniunt in vsum humanæ vitæ nomine Pecuniæ intelligũtur, inquantum habent rationem boni vtilis. Sũt autem quædam exteriora bona, quæ potest aliquis pecunia consequi, sicut voluptates & honores, & alia huiusmodi quæ habẽt aliam rationem appetibilitatis. Et ideo illorum appetitus non propriè dicitur auaritia, secundum quod est vitium speciale.

¶Ad tertium dicendum, quòd glossa illa loquitur de concupiscentia inordinata cuiuscunque rei. Potest enim intelligi, quòd per prohibitionem concupiscentiæ rerum possessarum prohibeantur quarumcunque rerum concupiscentiæ, quæ per res possessas haberi possunt.



ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum auaritia opponatur liberalitati.*

*Suprà q. 107. ar. 2. cor. & q. 118. ar. 1. ad tertium. Et Mat. q. 13. art. 2. ad decimum. Et 4. Ethic. lec. 4. pen. & lec. 5. fin.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd auaritia non opponatur liberalitati, quia super illud Matt.5. Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam, Chrys. dicit quòd duplex est iustitia, vna generalis, & alia specialis, cui opponitur auaritia. Et hoc idem Philosophus dicit in 5. Ethic. Ergo auaritia non opponitur liberalitati.

¶Præterea, Peccatum auaritiæ in hoc consistit quòd homo transcendit mensuram in rebus possessis. Sed huiusmodi mensura statuitur per iustitiam. Ergo auaritia directè opponitur iustitiæ, & non liberalitati.

¶Præterea, Liberalitas est virtus media inter duo vitia contraria vt patet per Philosophũ in 2.& quarto Ethic. Sed auaritia non habet peccatum contrarium & oppositum, vt patet per Philosophum in 5. Ethic. Ergo auaritia non opponitur liberalitati.

¶SED CONTRA est, quòd sicut dicitur Eccles. 5. Auarus non implebitur pecunia, & qui amat diuitias fructum non capiet ex eis. Sed non impleri pecunia & inordinatè eas amare est contrarium liberalitati, quæ in appetitu diuitiarum medium tenet. Ergo auaritia opponitur liberalitati.

CONCLVSIO.

*¶Auaritia inquantum indebitam quandam pecuniarum acceptionem, & conseruationem importat, iustitiæ aduersatur: inquantum verò immoderantia quædam est circa interiores diuitiarum affectus, liberalitati contrariatur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd auaritia importat immoderantiam quandam circa diuitias dupliciter. Vno modo, immediatè circa ipsam acceptionem & conseruationem diuitiarum, inquantum scilicet aliquis acquirit pecuniam vltra debitum aliena surripiendo, vel retinendo: & sic opponitur iustitiæ. Et hoc modo accipitur auaritia Ezech.22. vbi dicitur, Principes eius in medio eius quasi lupi rapientes prædã ad effundendũ sanguinem, & auara lucra sectanda. Alio modo importat immoderantiam circa interiores affectiones diuitiarũ: puta cùm quis nimis amat, vel desiderat diuitias, aut nimis delectatur in eis, etiam si nolit rapere aliena. Et hoc modo auaritia opponitur liberalitati, quæ moderatur huiusmodi affectiones, vt dictum est. Et sic accipitur auaritia 2.ad Corint.9. Præparent repromissam benedictionem hãc paratam esse, sic quasi benedictionem, non quasi auaritiam. glos. scilicet vt doleant pro dato, & parum sit quod dent.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Chrys. & Philosophus loquuntur de auaritia primo modo dicta. Auaritiam autem secundo modo dictam nominat Philosophus liberalitatem.

¶Ad secundum dicendum, quòd iustitia propriè, statuit mẽsurã in acceptionibus & conseruationibus diuitiarum, secundum rationem debiti legalis, vt scilicet homo non accipiat, nec retineat alienum. Sed liberalitas constituit mensuram rationis, principaliter quidem in interioribus affectionibus, & per consequens in exterioris acceptione & conseruatione pecuniarum, & emissione earum secundum quod exteriori affectione procedunt, non obseruando rationem debiti legalis, sed debiti moralis, quod attenditur secundum regulam rationis.

¶Ad tertium dicendum, quòd auaritia secundum quòd opponitur iustitiæ, non habet vitium oppositum, quia auaritia consistit in plus habẽdo quàm debeat secundum iustitiã. Et huic opponitur minus habere, quod non habet rationem culpæ, sed pœnæ. Sed auaritia secundum quòd opponitur liberalitati, habet vitium prodigalitatis oppositum.

ARTICVLVS IIII.

*¶Vtrum auaritia semper sit peccatum mortale.*

*Mal. q. 15. ar. 2.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd auaritia semper sit peccatũ mortale. Nullus enim est dignus morte nisi pro peccato mortali. Sed propter auaritiã homines digni sunt morte. Cũ enim Apostolus ad Rom. primo, præmisisset, Repletos omni iniquitate, fornicatione, auaritia, &c. subdit, qui talia agũt digni sunt morte. Ergo auaritia est peccatum mortale.

¶Præterea, Minimum in auaritia est quòd aliquis inordinatè retineat sua. Sed hoc videtur esse peccatum mortale. Dicit enim Basilius, Est panis famelici quem tu tenes, nudi tunica quam cõservas, indigentis argentum quod possides. Quocirca tot iniuriaris quot exhibere valeres. Sed iniuriari alteri est peccatum mortale, quia contrariatur dilectioni proximi: ergo multo magis omnis auaritia est peccatum mortale.

¶Præterea, Nullus excæcatur spirituali cæcitate, nisi per peccatum mortale, quod animam priuat lumine gratiæ. Sed secundum Chryso. tenebra animæ est pecuniarum cupido: ergo auaritia, quæ est pecuniarum cupido, est peccatum mortale.

SED



vel manifestè, quasi per viam rapinæ accipere quantum mihi opus est: quoniã non accipio aliena, sed cõmunia negata & impossibilia aliter haberi in extremæ necessitate. Apparet ergo hîc quòd quia extrema necessitas facit res alterius mihi communes, quòd ex debito legali mihi debentur: & cogi potest à iudice, & in eius defectu, à meipso propter necessitatis articulum. Sed in primo casu cùm quis habet de superfluo naturæ, & personæ, & nullus apparet in extremæ necessitatis periculo, non ita apparet legale debitum. Verùm si inspexerimus, quòd dupliciter aliquis potest à iudice cõpelli. Vno modo propter debitum alicui certę personæ, vt si furatus quis fuerit bona alicui⁹, vel aliàs ei debitor fuerit ratione depositi, vel mutui, &c. Alio modo ratione debiti non alicui singulari personæ, sed propter cõmune bonum: vt si quis homicidium commiserit, & nullus cõqueratur, potest iudex ex officio, propter commune bonum iustitiæ ferudum, punire homiçé. Si hoc, inquam, inspexerimus, non apparebit difficile, quòd habens de superfluo, nec volens sponte impartiri indigentibus, potest à Principe cogi ad subuentionem indigẽtium, ita quòd potest Princeps ex officio, vt iustitia in diuitiis seruetur, à nolẽte superfluum naturæ & personę dispẽsare, distribuere illud indigentibus: tãquam auferendo dispẽsationẽ diuitiarũ cõmissam diuiti ab ipso indigno. Nam iuxta Sanctorum doctrinam, diuitiæ superfluæ nõ sunt diuiti nisi vt dispẽsatori ecclesiæ à Deo, vt habeat meritũ bonæ dispensationis. Fundatur ergo legale debitum in hoc casu super ipsa diuitiarum iustitia, quæ cùm in genere boni vtilis sint superfluitas non dispensata, sed retenta contra virtusque vtilitatem occupatur. Nam & contra temperantiem occupatur: quia sua est vt sibi prosit dispensatio. Et cõtra indigentium vtilitatẽ occupatur: quia quod in eorum vsum cedere debet occupatur. Et vt Basilius dixit, ipsorũ indigẽtium est ex debito, licet non de facto. Et ideo indigentibus fit iniuria, non dispensando superflua. Quam iniuriã Princeps, qui custos iusti est ex officio auferre potest, & debet, si constat euidenter.

*Psal. 35. & 5. 80.*

¶Ad obiectionẽ autem in oppositum dicitur, q. licet nulli determinato pauperi sit acquisitũ ius vt debeatur sibi id quod habet de superfluo: quia ex arbitrio diuitis pẽdet diffẽsatio, vt huic vel illi indigẽti det: quia tamẽ cõmuni bono hominum quæstũ est ius, vt quę superfluunt vni, dẽtur indigentibus. Ideo Princeps, cuius est curã habere de communi bono, potest ex officio ad hoc cogere tales diuites. Et quia violatio legalis debiti in diuitiis iustitiã violat, nõ liberalitatẽ, vt patet ex litera, iniustitia autem ex suo genere est peccatũ mortale, vtpote contra bonũ proximi, vt ex superius habitis didicimus: ideo diues non dispẽsans superflua, sed cumulans ad emendum sibi dominium, ex sola ascendendi libidine nõ solũ illicitè agit propter libidinem dominãdi, & inordinatum amorẽ pecunię, sed mortaliter peccat contra proximorum indigentiam, occupando superflua quæ pauperibus debentur, ex hoc ipso quòd superflua sunt vt habes ex Basilio, & litera, &c. Et per hoc patet solutio dubij in ptio articulo insoluti.

*a ¶Super Quæstionis centesimædecimæoctauæ Articulum quintum.*

*Annot.* IN artic. 5. caue ne in verbis literæ erres, aut fluctues, legens quòd primatio boni formaliter se habet in peccato: conuersio autem ab bonum commutabile materialiter. Memẽto q. de peccato in genere mali simpliciter fermo est, cùm comparantur inter se quod eorum sit peius, vt hîc fit. Constat autem formale peccati in genere mali simpliciter cõsistere in priuatione, vt superius pluries dictũ est.

¶Præterea, Apostolus dicit ad Ephes.5. quòd auaritia est idolorum seruitus: sed idololatria computatur inter grauissima peccata. ergo & auaritia.

¶SED CONTRA est, quòd adulterium est grauius peccatum quàm furtum, vt habetur Prouerb.6. Furtum autem pertinet ad auaritiam: ergo auaritia non est grauissimum peccatorum.

CONCLVSIO.

*¶Auaritia non est simpliciter maximum peccatorum, quanquam forte periculosius.*

¶RESPONDEO dicendũ, quòd omne peccatum ex hoc ipso quod est malũ, consistit in quadam corruptione, siue priuatione alicuius boni. Inquantum autem est voluntarium, consistit in appetitu alicuius boni. Dupliciter ergo ordo peccatorum potest attendi. Vno modo, ex parte boni quod per peccatum contemnitur, vel corrumpitur: quod quanto maius est, tanto peccatum grauius est. Et secundum hoc peccatum quod est contra Deum est grauissimum, & sub hoc est peccatum quod est contra personam hominis: sub quo est peccatum, quod est contra res exteriores quæ sunt ad vsum hominis deputatæ: quod videtur ad auaritiam pertinere. Alio modo potest attendi gradus peccatorum ex parte boni, cui inordinatè subditur appetitus humanus: quod quanto minus est, tanto peccatum est deformius. Turpius est enim subesse inferiori bono quàm superiori. Bonum autem exteriorum rerum est infirmum inter humana bona. Est enim minus quàm bonum corporis, quod etiam minus est quàm bonum animæ, quod exceditur à bono diuino. Et secundum hoc peccatum auaritiæ quo appetitus humanus subiicitur etiam exterioribus rebus, habet quodãmodo deformitatem maiorem. Quia tamẽ corruptio, vel priuatio boni formaliter se habet in peccato, conuersio autem ad bonum commutabile materialiter, magis est iudicanda grauitas peccati ex parte boni quod corrumpitur, quàm ex parte boni, cui subiicitur appetitus. Et ideo dicendum est, quòd auaritia non est simpliciter maximum peccatorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd autoritates illæ loquũtur de auaritia ex parte boni cui subditur appetitus. Vnde & in Ecclesiast. pro ratione subditur, quòd auarus suam animam habet venalem: quia videlicet animam suam, id est, vitam suam exponit periculis pro pecunia. Et ideo subdit, quoniam in vita sua proiecit, id est cõtempsit, intima sua, vt scilicet pecuniã lucraretur. Tullius etiam addit hoc esse angusti animi, vt, scilicet velit pecuniæ subiici.

¶Ad secundum dicendum, quòd Augustinus ibi accipit cupiditatem generaliter cuiuscunque temporalis boni, non secundum quod accipitur specialiter pro auaritia. Cupiditas enim cuiuscunque temporalis boni est venenum charitatis, inquantum scilicet homo spernit bonum diuinum propter hoc, quòd inhęret bono temporali.

¶Ad tertium dicendum, quòd aliter est insanabile peccatum in Spiritum sanctum, & aliter auaritia. Nam peccatum in Spiritum sanctum est insanabile ex parte contemptus: puta, quia homo contemnit, vel misericordiam, vel iustitiam diuinam, aut aliquid horum, per quæ hominis peccata sanantur. Et ideo talis insanabilitas pertinet ad maiorem grauitatem peccati. Auaritia verò habet insanabilitatem ex parte defectus humani, in quem scilicet semper procedit humana natura: quia quo aliquis est magis deficiens eo magis indiget admiculo exteriorum rerum: & ideo magis in auaritiã labitur. Vnde per talem insanabilitatem non ostenditur peccatum esse grauius, sed quodammodo per hoc est periculosius.

¶Ad quartum dicendum, quod auaritia comparatur idololatriæ per quãdam similitudinem quã habet ad ipsam: quia sicut idololatra subiicit se creaturæ exteriori, ita etiam auarus, non tamen eodem modo, sed ididololatra quidem subiicit se creaturæ exteriori, vt exhibeat ei cultum diuinũ. Auarus autẽ subiicit se creaturæ exteriori, immoderatè eam concupiscendo, ad vsum, non tamen ad cultum. Et ideo non oportet quòd auaritia habeat tãtam grauitatem, quantam habet idololatria.

a ¶*Super Quæstionis centesimidecimioctaui Articulum sextum, septimum, & octauum.*

Annot.

IN articulis reliquis, scilicet 6. 7. & 8. eiusdem quæstionis, sola responsio ad quartũ vltimi articuli, tractãda occurrit quo ad quatuor. Primò, quòd auaritia habere dicitur species. Et hoc non sic accipiẽdum videtur, vt singula enumerata in litera sint diuersarum, specieũ, natura parci, & tenaces eiusdem videntur rationis differentes secũdum magis, & minus: sed quia quædam eorum differũt specie, vt aleatores, latrones, lenones, & huiusmodi: propter quod in litera non simpliciter dicitur q̃ sunt species, sed quod magis sunt species quàm filiæ: quia magis accedunt ad naturã specieri, recipiendo prædicationem auaritiæ, vt superioris. Et super 4. Ethicor. Autor modò hæc nominat species, modo nominat modos illiberalitatis. Secundò, q̃ litera videtur corrupta, cũm dicit, vel quia lucratur multa cũ paruo labore. Quoniam ex 4. Ethic. (vnde hæc recitat Autor) non habetur hęc species, sed opposita, scilicet quia luctatur parum ex multo. Ad auaritiam siquidem spectat valde laborare pro paruo lucro: quoniam minus decet hoc, & nimiam lucri cupiditatem ostẽdit. Vnde litera corrigẽda videtur ad textũ quarti Ethicor. & legi, Quia lucratur parum cum multo labore. Est enim hic vnus auaritiæ modus. Tertiò, quod primũ membrũ turpis lucri, scilicet vilia, & seruilia opera exercendo per illiberales operationes, licet nõ habeat exẽplũ in litera, non propterea est obscurũ: quia in pr̃optu exẽpla sunt auarorum. Qui ciues diuites cũ sint, non verentur vilibus, & seruilibus se occupare operibus propter lucrũ: vt patet de iis qui sequuntur iumenta, laborant manibus, &c. vt pleniores fructus percipiant pecorũ aut agrorũ, &c. Quartò, quòd cũm in litera aleatores ponuntur sub iniusto lucro, tam hĩc quàm in 4. Ethicor. ab Autore, licet non ab Aristotele, intellige hoc dictum de aleatoribus in casibus, in quibus tenetur ad restitutionem, de quibus suprà dictũ est. nam aliàs aleatores nõ iniusti, sed auari sunt, lucrari quærentes ab amicis quibus liberalitas dandum censet. Inde enim turpes sunt quòd cupiunt lucrari vnde non debent, scilicet ex amicorum bonis. Quoniam deberent cupere vt illæ conseruentur. nõ vt diminuantur.

2. dist. 42. q. 2. ar. 3. Et Ital, q. 8. ar. 1. cor. & q. 13. ar. 3.

ARTICVLVS VI.

a ¶*Vtrum auaritia sit peccatum spirituale.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, q̃ auaritia nõ sit peccatum spirituale. Peccata enim spiritualia videtur esse circa spiritualia bona. Sed materia auaritię sunt bona corporalia, scilicet exteriores diuitiæ: ergo auaritia nõ est peccatũ spirituale.

¶Præterea, Peccatum spirituale contra carnale diuiditur. Sed auaritia videtur esse peccatum carnale. Sequitur enim corruptionẽ carnis, vt patet in sẽsibus qui propter naturæ carnalis defectum in auaritiam incidunt. ergo auaritia non est peccatum spirituale.

¶Præterea, Peccatum carnale est per quod etiam corpus hominis deordinatur secundũ illud Apostoli 1. ad Corinth. 6. Qui fornicatur in corpus suum peccat. Sed auaritia etiã corporaliter hominẽ vexat. Vnde & Chrys. Mar. 5. comparat auarum dæmoniaco qui in corpore vexatur. ergo auaritia non videtur esse peccatum spirituale.

¶SED CONTRA est, quod Greg. 31. Moral. computat auaritiam cum vitiis spiritualibus.

CONCLVSIO.

¶ *Auaritia, cùm in spiritualibus diuitiarum perficiatur delectatione, ipsa quoque vitium spirituale necessariò est.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd peccata præcipuè in affectu consistunt. Omnes autem affectiones animæ, siue passiones, terminãtur ad delectationes & tristitias, vt patet per Philosophum in 2. Ethic. Delectationum autem quædam sunt carnales, & quædam spirituales. Carnales quidẽ delectationes dicuntur quæ in sensu carnis complẽtur sicut delectationes ciborum, & venereorũ. Delectationes verò spirituales dicũtur quæ complentur in sola animæ apprehensione. Illa ergo peccata dicuntur carnalia quæ perficiũtur in delectationibus carnalibus: illa verò dicuntur spiritualia, quæ perficiuntur in spiritualibus delectationibus absque carnali delectatione. Et huiusmodi est auaritia. Delectatur enim auarus in hoc quòd considerat se possessorem diuitiarum. Et ideo auaritia est peccatum spirituale.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd auaritia circa corporale obiectum non quærit delectationem corporalem, sed solùm animalem, prout scilicet homo in hoc delectatur quòd diuitias possideat. Et ideo non est peccatum carnale. Ratione tamen obiecti medium est inter peccata purè spiritualia, quæ quærunt delectationem spiritualem circa obiecta spiritualia (sicut superbia est circa excellentiam, & vitia purè carnalia) quæ quærunt delectationem purè corporalem circa obiectum corporale.

¶Ad secundum dicendum, quòd motus recipit speciem secundum terminum ad quẽ, non autem secundum terminum à quo. Et ideo vitium dicitur carnale ex hoc quòd tendit in delectationem carnalem, non autem ex eo, quòd procedit ex aliquo defectu carnis.

¶Ad tertium dicendum, quòd Chrys. comparat auarum dæmoniaco, non quia vexetur in carne sicut dæmoniacus, sed per oppositum: quia sicut dæmoniacus ille, de quo legitur Marci 5. se denudabat, ita auarus se superfluis diuitiis onerat.

ARTICVLVS VII.

a ¶*Vtrum auaritia sit vitium capitale.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd auaritia non sit vitium capitale. Auaritia enim opponit liberalitati, sicut medio: & prodigalitati, sicut extremo. Sed neque liberalitas est principalis virtus, neq; prodigalitas vitium capitale: ergo auaritia non debet poni vitiũ capitale.

¶Præterea, Sicut suprà dictum est, illa dicuntur esse vitia capitalia quæ habent principales fines ad quos ordinantur fines aliorũ vitiorum. Sed hoc non competit auaritiæ: quia diuitiæ non habẽt rationem finis, sed magis rationem eius quod est ad finem, vt dicitur in 1. Ethic. ergo auaritia non est vitium capitale.

¶Præterea, Greg. dicit 2. Moral. quòd auaritia quandoque oritur ex elatione, quandoque per timorẽ. Dum enim quidam deficere sibi ad sumptum necessaria æstimant, mentem ad auaritiam relaxant. Sunt alij qui dum potentiores videri appetũt, ad alienarum rerum ambitum succenduntur. ergo auaritia magis oritur ab aliis vitiis quàm ipsa sit vitium capitale respectu aliorum.

¶SED CONTRA est, quòd Greg. 31. Moral. ponit auaritiam inter vitia capitalia.

CONCLVSIO.

¶ *Cùm in pecuniarum cupidine auaritia consistat, vitium capitale eam esse oportet.*

¶RESPONDEO dicendum quòd sicut suprà dictum est, vitium capitale dicitur ex quo alia vitia oriuntur secundum rationem finis: qui cùm sit multùm appetibilis, propter eius appetitum, homo procedit ad multa facienda, vel bona vel mala. Finis autem maximè appetibilis est beatitudo vel felicitas, qui est vltimus finis humanæ vitæ, vt suprà habitum est. Et ideo quanto aliquid magis participat conditiones felicitatis, tanto magis est appetibile. Est autẽ vna de conditionibus felicitatis, vt sit per se sufficiens, alioquin non quieteret appetitum tanquam vltimus finis. Sed per se sufficientiam maximè repromittunt diuitiæ, vt Boëtius dicit in 3. de Consol. Cuius ratio est, quia sicut Philosophus dicit in 5. Ethic. denario vtimur quasi fideiussore ad omnia habenda. Et Eccles. 10. dicitur quòd pecuniæ obediunt omnia. Et ideo auaritia, quæ consistit in appetitu pecuniæ, est vitium capitale.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtus perficitur secundum rationem. Vitium autem perficitur secundum inclinationem appetitus sensitiui. Non autem ad idem genus principaliter respicit ratio & appetitus sensitiuus. Et ideo non oportet q̃ principale vitium opponatur principali virtuti. Vnde licet liberalitas non sit principalis virtus, quia non respicit ad principale bonum rationis, auaritia tamen est principale vitium: quia respicit ad pecuniam, quæ habet quandam principalitatem inter bona sensibilia, ratione iam dicta. Prodigalitas autem non ordinatur ad aliquem finem principaliter appetibilem, sed magis videtur procedere ex defectu rationis. Vnde Philosophus dicit in quarto Eth. quòd prodigus magis dicitur vanus quàm malus.

¶Ad secundum dicendum, quod pecunia ordinatur quidem ad alium finem. Inquantum tamen vtilis est ad omnia sensibilia acquirenda, continet quodammodo virtute omnia. Et ideo habet quandam similitudinem felicitatis, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet vitium capitale interdum à quibusdam aliis oriri, vt dictum est. Dum tamen ex eo alia vitia soleant plerunque oriri.

ARTICVLVS VIII.

a ¶*Vtrum proditio, fraus, fallacia, periuria, inquietudo, violentiæ, & contra misericordiam obduratio, sint auaritiæ filiæ.*

Supra q. 55. ar. 8. Et dist. 42. q. 2. ar. 3. Et q. 118. ar. 6. Et infra. q. 66. ar. 6. Et q. 71. ar. 3. Et q. 72. ar. 4. cor. Et q. 73. ar. 3.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd nõ sint auaritiæ filiæ quæ dicuntur, scilicet proditio, fraus fallacia, periuria, inquietudo, violentiæ, & contra misericordiam obduratio. Auaritia enim opponitur liberalitati, vt dictũ est. Proditio autem, fraus, & fallacia, opponuntur prudentiæ, periuria religioni, inquietudo spei vel charitati, quæ quiescit in amato. Violentiæ opponuntur iustitiæ obduratio, misericordiæ: ergo huiusmodi vitia non pertinent ad auaritiam.

¶Præterea, Proditio, dolus, & fallacia, ad idem pertinere videntur, scilicet ad proximi deceptionem: ergo non debent omnia enumerari tanquam diuersæ filiæ auaritiæ.

¶Præterea, Isid. ponit nouem filias, videlicet mendacium, fraus, furtum, periurium, & turpis lucri appetitus, falsa testimonia, violentia, inhumanitas, rapacitas. ergo prima assignatio filiarum fuit insufficiens.

¶Præterea, Philosophus in quarto Ethicorum ponit multa genera vitiorum pertinentium ad auaritiam, quam nominat illiberalitatem, videlicet parcos, tenaces, cymibiles, liberales operationes operantes, & de meretricio pastos, & vsurarios, aleatores, mortuorum spoliatores, & latrones, ergo videtur, quòd prædicta enumeratio sit insufficiens.

¶Præterea, Tyranni maximè violentias subditis inferunt. Dicit autem Philosophus ibidem, quòd tyrannos ciuitates delolantes, & sacra prædantes non dicimus illiberales, id est, auaros. ergo violentia non debet poni filia auaritiæ.

SED CONTRA est, quòd Greg. 31. Moral. assignat auaritiæ filias prius enumeratas.

CONC



CONCLVSIO.

¶ *Proditio, fraus, fallacia, periuria, inquietudo, violentiæ, & contrà misericordiam obduratio, auaritiæ filiæ dicuntur, ex ipsa secundum rationem finis procedentes.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd filiæ auaritiæ dicuntur vitia, quæ ex ipsa oriuntur, & præcipuè secũdum appetitum finis. Quia verò auaritia est superfluus amor habendi diuitias, in duobus excedit. Primò enim superabundat in retinendo. Et ex hac parte oritur ex auaritia obduratio cõtra misericordiam: quia scilicet cor eius misericordia non emollitur, vt de diuitiis suis subueniat miseris. Secundò, ad auaritiam pertinet superabundare in accipiendo. Et secundum hoc auaritia potest considerari dupliciter. vno modo, secundũ quòd est in affectu: & sic ex auaritia oritur inquietudo, inquãtum ingerit homini solicitudinem, & curas superfluas. Auarus enim non implebitur pecunia, vt dicitur Eccl. 5. Alio modo potest considerari in effectu. Et sic in acquirẽdo aliena vtitur quandoq; quidem vi, quod pertinet ad violentias, quandoq; autem dolo. Quod quidem si fiat in verbo, fallacia erit quantum ad simplex verbum: periurium autem si addatur confirmatio iuramenti. Si autem dolus committitur in opere, sic, quantum ad res, erit fraus: quantum autem ad personas, erit proditio, vt patet de Iuda qui ex auaritia prodidit Christum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ non oportet filias alicuius peccati capitalis ad idẽ genus vitij pertinere: quia ad finem vnius vitij possunt ordinari etiam peccata alterius generis. Aliud est enim peccatum habere filias, & peccatum habere species.

¶Ad secundũ dicẽdum, q̃ illa tria distinguũtur, sicut dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd illa nouem reducuntur ad septem prædicta. Nam mendacium, & falsum testimonium continentur sub fallacia. Falsum enim testimonium est quædam specificatio mendacij, sicut & furtum est quædam specificatio fraudis, vnde sub fraude continetur. Appetitus autem turpis lucri pertinet ad inquietudinem. Rapacitas autem continetur sub violentia, cùm sit species eius. Inhumanitas autem est idem quod obduratio contra misericordiam.

¶Ad quartum dicendum, quòd illa quæ ponit Arist. sunt liberalitatis vel auaritiæ species magis quàm filiæ. potest enim aliquis dici liberalis, vel auarus ex eo quòd deficit in dãdo: & si quidem parum det, vocatur parcus: si autem nihil, tenax: si cum magna difficultate det, vocatur cymibilis, quasi cymini venditor: quia de parnis magnam vim facit. Quandoq; autem aliquis dicitur illiberalis, vel auarus, quia excedit in accipiendo. Et hoc dupliciter. Vno modo, quia turpiter lucratur, vel vilia & seruilia opera exercendo per illiberales operationes, vel quia de aliquibus vitiosis actibus lucratur, sicut de meretricio, vel de aliquo huiusmodi. Vel quia lucratur de eo quod gratis oportet cõcedere: sicut vsurarij. Vel quia lucratur parua cum magno labore. Alio modo, quia iniustè lucratur, vel nimis vim inferendo, sicut latrones, vel mortuos spoliando: vel ab amicis auferendo, sicut aleatores.

¶Ad quintum dicendum, quòd sicut liberalitas est circa mediocres pecunias, ita & illiberalitas. Vnde tyranni qui magna per violentiam auferunt, non dicuntur liberales, sed iniusti.

## QVAESTIO CENTESIMADECIMANONA de Prodigalitate, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de prodigalitate.

¶Et circa hoc quæruntur tria. ¶Primò, vtrum prodigalitas auaritiæ opponatur. ¶Secũdò, vtrum prodigalitas sit peccatum. ¶Tertiò, vtrum sit grauius peccatum quàm auaritia.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum prodigalitas opponatur auaritiæ.*

Supra q. 118. ar. 1. Et ad 3. Et infra. q. 119. ar. 2. & 3.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd prodigalitas nõ opponatur auaritiæ. Opposita enim nõ possunt simul esse in eodem. Sed aliqui sunt prodigi, & illiberales: ergo prodigalitas non opponitur auaritiæ.

¶Præterea, Opposita sunt circa idem. Sed auaritia, secundũ quòd opponitur liberalitati, est circa passiones quasdam quibus homo afficitur ad pecuniam. Prodigalitas autem non videtur esse circa aliquas animæ passiones. Non enim afficitur circa pecunias, nec circa aliquid aliud huiusmodi. Non ergo prodigalitas opponitur auaritiæ.

¶Præterea, Peccatum principaliter respicit speciem à fine, vt suprà habitum est. Sed prodigalitas semper videtur ordinari ad aliquem finem illicitum propter quem sua bona expendat, & præcipuè propter voluptates. Vnde & Luc. 15. dicitur de filio prodigo, quòd dissipauit substantiam suam luxuriosè viuendo. ergo videtur quòd prodigalitas magis opponatur temperantiæ, & insensibilitas, quàm auaritiæ & liberalitati.

¶SED CONTRA est, q̃ Philosophus in 2. & in 4. Ethico. ponit prodigalitatem oppositam liberalitati, & illiberalitati, quam nunc auaritiam dicimus.

CONCLVSIO.

¶ *Prodigalitas opposita est auaritiæ, & liberalitatis, seu illiberalitatis vitio.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd in moralibus attẽditur oppositio vitiorũ adinuicem & ad virtutem, secundum superabundantiam & defectum. Differunt autem auaritia & prodigalitas secundum superabundantiam, & defectum diuersimodè. Nam in affectione diuitiarum auarus superabundat, plus debito eas diligens: prodigus autem deficit: minus debito earum solicitudinem gerens. Circa exteriora verò ad prodigalitatem pertinet excedere quidem in dando, deficere autem in retinendo, & acquirendo. Ad auaritiam autem pertinet e contrario deficere quidem in dando, superabundare autem in accipiendo & retinendo. Vnde patet, quòd prodigalitas auaritiæ opponitur.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd nihil prohibet eidẽ inesse opposita secũdum diuersa: ab illo tamẽ aliquid magis denominatur, quod inest principalius. Sicut autẽ in liberalitate, quæ medium tenet, præcipua est datio ad quam acceptio, & retentio ordinantur, ita etiam auaritia, & prodigalitas præcipuè attenduntur secundũ dationẽ. Vnde ille qui superabũdat in dãdo, vocatur prodigus: qui autem deficit in dando, vocatur auarus. Contingit autem quandoque quòd aliquis deficit in dando, qui tamen nõ excedit in accipiendo, vt Philosophus dicit in 4. Ethic. Similiter etiam contingit, quòd aliquis excedat in dando, & ex hoc est prodigus, & simul cùm hoc excedat in accipiendo: & vel ex quadam necessitate, quia dum superabundat in dando, deficiunt ei propria bona, vnde cogitur indebitè acquirere: quod pertinet ad auaritiam: vel etiam propter animi inordinationem. Dum enim non dat propter bonum, quasi cõtempta virtute, non curat vndecunque & qualitercunque accipiat. Et sic non secundum idem est prodigus & auarus.

¶Ad secundum dicendũ, quòd prodigalitas attenditur circa passiones pecuniæ, non sicut superabundans in eis, sed sicut deficiẽs.

¶Ad tertium dicendum, q̃ prodigus non semper abundat in dando propter voluptates circa quas est intẽperantia: sed quandoq; quidẽ ex eo q̃ taliter disponitur, vt diuitias nõ curet. Quandoq; autem propter aliquid aliud. vt frequẽtius tamẽ ad intẽperantias declinant: tum quia ex quo superfluẽ expendunt in aliis etiam in rebus voluptuosis expendere nõ verentur, ad quas magis inclinat concupiscentia carnis: tum etiam quia non delectantur in bonis virtutum, quærunt sibi corporales delectationes. Et inde est vt Philos. in 4. Eth. dicit, quòd multi prodigorũ fiunt intemperati.

ARTICVLVS II.

¶*Vtrum prodigalitas sit peccatum.*

Infrà ar. 3. ad 1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd prodigalitas non sit peccatum, dicit enim Apostolus 1. ad Timoth. vltim. Radix omnium malorum cupiditas. Sed non est radix prodigalitatis, quæ ei opponitur. ergo prodigalitas non est peccatum.

¶Præterea, Apostolus 1. ad Timoth. vlt. dicit, Diuitibus huius sæculi præcipe facile tribuere, communicare. Sed hoc maximè facium prodigi: ergo prodigalitas non est peccatum.

¶Præterea, Ad prodigalitatẽ pertinet superabundare in datione, & deficere in solicitudine diuitiarũ. Sed hoc maximè cõuenit viris perfectis implẽtibus quod Dominus dicit Matt. 6. Nolite solliciti esse in crastinũ. & Matt. 19. Vende omnia quæ habes, & da pauperibus. ergo prodigalitas non est peccatum.

¶SED CONTRA est, quòd filius prodigus vituperatur de sua prodigalitate, Luc. 15.

CONCLVSIO.

¶ *Cũ virtuti liberalitatis prodigalitas aduersetur, ipsa est necessariò peccatũ.*

¶RESPONDEO dicendum, q̃ sicut dictum est, prodigalitas opponitur auaritiæ, secundũ oppositionẽ superabundatiæ & defectus. Mediũ autem virtutis per vtrũq; horum corrũpitur. Ex hoc autem est aliquid vitiosum & peccatum, quod corrumpit bonum virtutis. Vnde relinquitur, quòd prodigalitas sit peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud verbum Apostoli quidam exponunt non de cupiditate actuali, sed de quadam habituali cupiditate, quæ est concupiscentia fomitis ex qua omnia peccata oriuntur. Alij verò dicunt, quòd loquitur de cupiditate generali

Annot.

a ¶ *Super Quæstionem centesimam vigesimam.*

*Antiq.*

IN quæstione 120. nota primo, quod quid est epeiceiæ, seu æquitas, vt Latinè loquamur in lingua Latina. Vt enim ex quinto Ethi. patet, æquitas est directio legis vbi deficit propter vniuersale. Dicitur enim in primis directio: quiacõiliter actus eius in hoc quod est rectificare & rectum facere opus. Dicitur legis tam positiuæ quàm naturalis: vniuersalis tamen, & defectiuæ in aliquibus dicitur, vbi deficit ad mon straudam propriam materiã æquitatis esse actus illos in quibus lex deficit. Dicitur propter vniuersale: quia causa defectus eius ad hoc vt æquitas habeat locum, non est quæcunque, sed sola ista, scilicet si propter vniuersale deficit. hoc est, si ideo deficit quia quod vniuersaliter statutum est, in hoc particulari casu deficit. Ad quorum pleniorem intellectum scire oportet, quòd lex positiua continet duo genera statutorum. Quædam quæ vocantur, & sunt iuris positiuique, scilicet à principio nihil differt sic, vel aliter statuere, vt quòd homines sic, vel aliter vestiantur, & huiusmodi. Quædam verò quæ vocantur iuris naturæ, seu gentium, quæ lex positiua magis mõstrat quàm statuat. Hæc autem quæ ad naturale ius spectãt, sunt duorum ordinum. Nam quædam sic sunt vniuersaliter vera vt in nullo casu deficiant, vt non esse mentiendum, non esse adulterium perpetrandum, & huiusmodi. Et in istis, quia deficere nequeunt, nullum locũ habet æquitas. Quædam verò sunt, quę vt in pluribus rectitudine cõtinent, in aliquo tamen casu à rectitudine declinarent si seruarentur, vt depositа reddenda esse, rectũ est, vt in pluribus. Quia tamen quandoq; si redderetur depositum, esset iniquum, oportuit aliquod aliud directiuũ inueniri horũ operum: in quibus lex naturalis depositorum deficit: & hoc directiuum vocatur, virtus æquitatis. Et similiter in statutis quæ sunt pure positiui iuris, oportet simile directiuum adesse. Quonjam leges de singularibus singulariter, vtpote ignoris, non dantur: sed oportet, quòd de singularibus vniuersaliter detur; puta, q̃ quicunque attendit sine licentia iudicis ciuitatis, decapiteur, & sic de aliis. Contingunt autem singulares casus in quibus huiusmodi leges deficiunt, ita quòd iniquum esset eas seruare, vtpote si hostes subi-

*Supra q. 107. ar. 2. cor. & q. 118. ar. 5. ad 3. & Mal. qu. 13. art. 2. ad 10. Et 4. Ethic. lec. 4. per 10. & lec. 5. fin.*

generali respectu cuiuscunq; boni. Et sic manifestũ est, quòd prodigalitas ex cupiditate oritur. Prodigus enim aliquod bonum tẽporale cupit consequi inordinatè, vel placere aliis, vel saltẽ satisfacere suæ voluntati in dãdo. Sed si quis rectè consideret, Apostolus loquitur ibi ad literã de cupiditate diuitiarũ, per quas homo viuit, est quædam ipsius esse perditio. Grauius autem peccat qui sibiipsi nocet, secundum illud Eccle. 14. Qui sibi nequam est, cui bonus erit? ergo prodigalitas est grauius peccatum quam auaritia.

¶ Præterea, Inordinatio quæ prouenit cum aliqua cõditione laudabili, minus est vitiosa. Sed inordinatio auaritiæ quãdoque est cum aliqua laudabili conditione, vt patet in illis qui nolunt sua expendere, ne cogantur aliena accipere. Prodigalitatis autem inordinatio prouenit cum conditione vituperabili. Vnde & prodigalitatem attribuimus intemperatis hominibus, vt Philosophus dicit in 4. Ethic. ergo prodigalitas est grauius peccatum quam auaritia.

¶ Præterea, Prudentia præcipua est inter morales virtutes, vt suprà habitum est. Sed prodigalitas magis opponitur prudentiæ quàm auaritiæ. Dicitur enim Prouer. 21. Thesaurus desiderabilis, & oleum in habitaculo iusti: & imprudens homo dissipabit illud. Et Philosophus dicit in 4. Ethic. quòd insipientis est superabundãter dare, & nõ accipere. ergo prodigalitas est grauius peccatũ q̃ auaritia.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 4. Ethic. quòd prodigus multò videtur melior illiberali.

CONCLVSIO.

*¶ Prodigus cum magis quàm auarus illiberalitati obsit, & multis profit, ac facilius à vitio sit sanabilis, erit prodigalitas minus peccatum auaritia.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd prodigalitas secundũ se considerata minus peccatum est, quàm auaritia. Et hoc triplici ratione. Primò quidem, quia auaritia magis differt à virtute opposita. Magis enim ad libera lem pertinet dare, in quo superabundat prodigus, quàm accipere vel retinere: in quo superabundat auarus. Secundò quia prodigus est multis vtilis quibus dat, auarus autẽ nulli, sed nec sibiipsi, vt dicitur in 4. Ethi. Tertiò quia prodigalitas est facile sanabilis: & per hoc q̃ declinat ad ætatem senectutis, quæ est contraria prodigalitati: & per hoc q̃ peruenit ad egestatem de facili, dum multa inutiliter consumit, & sic pauper factus non potest in dando superabundare: & etiam quia de facili perducitur ad virtutem propter similitudinem quam habet ad ipsam. Sed auarus nõ de facili sanatur ratione suprædicta.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd differentia prodigi & auari non attenditur secundum hoc q̃ est peccare in seipsum & in alium. Nam prodigus peccat in seipsum, dũ bona sua cõsumit vnde viuere deberet. peccat etiã in alterũ, cõsumẽdo bona ex quibus aliis deberet prouidere. Et præcipuè hoc apparet in Clericis qui sunt dispẽsatores bonorũ Ecclesiæ, quæ sunt pauperũ: quos defraudãt prodigè expẽdẽdo. Similiter etiã auarus peccat in alios, inquãtũ deficit in dationibus. peccat & in seipsum, inquantũ deficit in sustentibus. Vnde dicitur Eccles. 6. Vir cui Deus dedit diuitias, nec tribuit ei potestatẽ vt comedat ex eis. Sed tamen in hoc superabũdat prodigus, quia fic sibi, & quibusdam aliis nocet, quòd tamen aliquibus prodest. Auarus autem neq; aliis, nec sibi prodest: quia non audet vti etiam ad suam vtilitatem bonis suis.

¶ Ad secundũ dicendũ, q̃ cùm de virtutibus communiter loquimur, iudicamus de eis secũdũ propriã rationẽ ipsorũ. Sicut circa prodigalitatem attendimus, q̃ superfluè consumit diuitias: circa auaritiam verò, quòd superfluè eas retinet. Quòd autem quis propter intẽperantiam superfluè consumat: hoc iam nominat simul peccata multa. Vnde & tales prodigi sunt peiores, vt dicitur 4. Ethi. Quòd autem illiberalis, siue auarus abstineat ab accipiendis alienis, etsi, in se laudabile videatur, tamen ex causa propter quam facit, vituperabile est: dum ideo non vult ab aliis accipere, ne cogatur aliis dare.

¶ Ad tertium dicendũ, q̃ omnia vitia prudentiæ opponũtur, sicut & omnes virtutes à prudẽtia dirigũtur. Et ideo vitiũ ex hoc ipso q̃ opponitur soli prudentiæ, leuius reputatur.

## QVAESTIO CENTESIMAVIGESIMA de Epieiceia, seu æquitate, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de epieiceia.

¶ Circa quam quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum epieiceia sit virtus. ¶ Secundò, vtrum sit pars iustitiæ.

ARTICVLVS I.

*¶ Vtrum epieiceia sit virtus,*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, q̃ epieiceia non sit virtus. Nulla enim virtus aufert aliam virtutẽ. Sed epieiceia aufert aliam virtutem: quia & tollit id quod iustum est secundum legem, & opponi videtur fe seueritati. ergo epieiceia non est virtus.

¶ Præterea, Augustinus dicit in libro de Vera religione. In istis temporalibus legibus quanquàm de his homines iudicent, cùm eas instituunt: tamen cùm fuerint institutæ, & firmatæ, non licebit iudici de ipsis iudicare, sed secundum ipsas. Sed epieiceia videtur iudicare de lege, quando eam æstimat non esse seruandam in aliquo casu. ergo epieiceia magis est vitium quàm virtus.



¶ Præterea, Ad epieiceiam videtur pertinere vt attendat ad intentionem legislatoris, vt Philosophus dicit in 4. Ethic. Sed interpretari intentionem legislatoris ad solum Principem pertinet. Vnde Imperator dicit in Codice de Legibus, & cõstitutionibus Princip. Inter æquitatem iusque, interpositam interpretationem nobis solis, & oportet, & licet inspicere. ergo actus epieiceiæ nõ est licitus. ergo epieiceia non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in 5. Ethic. ponit eam virtutem.

CONCLVSIO.

*¶ Cum epieiceia sit legum directiua, secundum quòd iustitiæ ratio, & communis vtilitas poscit, ipsa est quoque inter virtutes annumeranda.*

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ sicut suprà dictum est, cum de legibus ageretur, quia humani actus de quibus leges dãtur in singularibus cõtingentibus cõsistunt, qui infinitis modis variari possunt, nõ fuit possibile aliquam regulã legis institui, quæ in nullo casu deficeret. Sed legislatores attendunt ad id quod in pluribus accidit, secundum hoc, legem ferentes: quam tamen in aliquibus casibus seruare est contra æquitatem iustitiæ, & contra cõmune bonũ quod lex intẽdit. Sicut lex instituit, q̃ deposita reddantur, quia hoc, vt in pluribus, iustũ est. Cõtingit tamen aliquando esse nociuũ, puta, si furiosus deposuit gladiũ, & eũ repoſcat dũ est in furia. Vel si aliquis reposcat depositũ ad patriæ impugnationẽ. In his ergo & similibus casibus, malum est sequi legẽ positam. Bonũ autẽ est prætermissis verbis legis, sequi id quod poscit iustitiæ ratio, & communis vtilitas. Et ad hoc ordinatur epieiceia, quę apud nos dicitur æquitas. Vnde patet q̃ epieiceia est virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd epieiceia non deserit iustum simpliciter, sed iustum quod est lege determinatum. Nec etiam opponitur seueritati, qui sequitur veritatem * legis in quibus oportet. Sequi autem verba legis, in quibus non oportet, vitiosum est. Vnde dicitur in Codice de legibus, & constit. Princ. Non dubium est in legem committere eum qui verba legis amplexus, contra legis nititur voluntatem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille de lege iudicat, qui dicit eam non esse bene positam. Qui verò dicit verba legis non esse in hoc casu seruanda, nõ iudicat de lege, sed de aliquo negotio particulari quod occurrit.

** Alias verba.*

enim sub ratione finali bonivirilis. Habet ergo se æquitas ad iustitiam legalem, quasi regula superior: quia nomen Regulæ ad parte cognoscitiua spectare videtur. Est tamẽ vere superior: quia superiorẽ intẽdit finem.

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd cùm in litera, distinguitur lex quãtum ad verba tantum, & quantum ad intentionẽ intelligitur distingui intentio extrinseca, cõtra verba eam sua intrinseca intentione, ita quòd verba & mẽs eorum intrinsecus sunt vnũ membrũ, & finis extrinsecus est aliud membrum, vt patet in exemplis expositis. Verba enim legis deposita, scilicet reddenda sunt deposita cũ suo intrinseco fine, scilicet vt suũ domino reddatur sunt vnum membrum: & finis vlterior, quia scilicet est illi bonum vtile, est alterum membrum, & sic de aliis. Non excludit ergo à verbis omnis finis, sed finis extrinsecus. Vnde patet solutio obiectionis.

¶Ad primũ dubiũ dicitur, ꝙ proculdubio & secundũ Autorem, & secũdum Arist. iii 5. Ethic. æquitas est præstantior iustitia legali, limitata infra communes leges. Dicitur enim expresse in 5. Ethic. quòd æquum est melius iusto quodam. Et loquitur de iusto secundum communes leges. Laus autẽ illa in prima obiectione allata de iustitia legali nõ limitata, sed extensa ad æquitatis principia, & comprehendente æquitatem vt partẽ, accipienda est. Quod autem in secunda obiectiõe dicitur, dupliciter soluitur. Primo iustinendo quòd æquitas quo ad sua principia est directio legis absolutæ simpliciter, pro quãto principia æquitatis sunt fines extrinseci legũ, altiores finibus proximis ipsarum legum. Secundò, quòd ex hoc ipso quòd æquitas est directio legis in casu quo obliquaret propter vniuersale, dato ꝙ non sequatur: ergo dirigit legem simpliciter: sequitur tamen, ergo est simpliciter nobilior ipsa legali iustitia. Quia sequitur, quòd intẽdat ad altiorem finem, vt ex dictis habes: ac per hoc ꝙ sit simpliciter nobilior.

*a ¶Super Quæstionem centesimam vicesimam primam.*

*Aanot.* IN quæstione centesimavigesimaprima, nihil dubitandum occurrit, nouitiis tamen declarandum est, quòd cũ pietatis doni principale obiectum sit Deus, vt pater: & consequenter omnia spectantia ad Deum vt patrem: actus verò sit habere se ad Deũ vt patrem, colẽdo ac seruiendo eidẽ, & similiter habere se ad alios, & alia, vt filios & res patris: cõsequens est vt pietati do no magis respondeat finis iustitiæ. Quoniam nonnulla iustitia est patri cultum officiumque reddere, & ad paterna rectè se habere. Et similiter respõdeat misericordia respectu paternorũ in miseria constitutorũ. Et quoniam pietas i affectu, scientia in intellectu ponitur ad illius directionẽ: & ideo eædem beatitudines ad scientiã spectant magis quàm ad pietatem. Et per hæc clarior est litera, quæ pro tota hac quæstione sufficiat. ¶Super

3. dist. 34. q. 3. ar. 2. q. 1.

subiectiua iustitiæ. Et de ea iustitia dicitur per prius quàm de legali. Nam legalis iustitia dirigitur secundum epieiceiam. Vnde epieiceia est quasi superior regula humanorum actuum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd epieiceia correspondet propriè iustitiæ legali, & quodammodo continetur sub ea, & quodammodo excedit eam. Si enim iustitia legalis dicatur, quæ obtemperat legi, siue quantum ad verba legis, siue quantũ ad intentionẽ legislatoris, quę potior est: sic epieiceia est pars potior legalis iustitiæ. Si verò iustitia legalis dicatur solùm, quæ obtemperat legi secundum verba legis, sic epieiceia non est pars legalis iustitiæ: sed est pars iustitiæ communiter dictæ, diuisa contra iustitiam legalem, sicut excedens ipsam.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 5. Ethic. epieiceia est melior quãdam iustitia, scilicet legali, quæ obseruat verba legis. Quia tamen & ipsa est iustitia quædam, non est melior omni iustitia.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ ad epieiceiam pertinet aliquid moderari, scilicet obseruan tiam verborum legis. Sed modestia quæ ponitur pars temperantiæ, moderatur exteriorem hominis vitam: puta, in incessu vel habitu, vel aliis huiusmodi. Potest tamen esse ꝙ nomen Epieiceiæ apud Græcos per quandam similitudinem transfertur ad omnes moderationes.

## QVAESTIO CENTESIMA vigesimaprima de Pietate, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de dono correspondente iustitiæ, scilicet de pietate.

¶Et circa hoc quęruntur duo.

¶Primò, vtrum sit donum Spiritussancti. ¶Secũdò, quid in beatitudinibus, & fructibus ei correspõdeat.

### ARTICVLVS I.

*¶Vtrum pietas sit donum.*

3. dist. 34. q. 3. ar. 2. q. 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd pietas nõ sit donum. Donũ enim à virtutibus differunt, vt suprà habitum est. Sed pietas est quædam virtus, vt suprà dictum est. ergo pietas nõ est donum.

¶Præterea. Dona excellentiora sunt virtutibus maximè moralibus, vt suprà habitũ est. Sed inter partes iustitię religio est potior pietate: ergo si aliqua pars iustitiæ debeat poni donum, videtur quòd magis religio debeat esse donum quàm pietas.

¶Præterea, Dona manent in patria, & actus donorum, vt suprà habitum est. Sed actus pietatis non potest manere in patria. Dicit enim Greg. 1. Moral. quòd pietas cordis viscera misericordiæ operibus replet. Et sic non erit in patria, vbi nulla erit misericordia. ergo pietas non est donum.

¶SED CONTRA est, quod Isa. 11. ponitur inter dona.

CONCLVSIO.

*¶Pietas, secundum quam Deo, vt patri, cultum & debitum exhibemus officium ex Spiritussancti instinctu, est donum Spiritussancti.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictũ est, dona Spiritussancti sunt quædam habituales animæ dispositiones, quibus est pròptè mobilis, à Spiritusancto. Inter cætera autem mouet nos Spiritussanctus ad hoc quòd affectum quendam filialem habeamus ad Deum, secundum illud Rom. 8. Accepistis Spiritum adoptionis filiorũ, in quo clamamus Abba, pater. Et quia ad pietatem pro priè pertinet officium, & cultum patri exhibere, consequens est quòd pietas, secundum quam cultum, & officium exhibemus Deo, vt patri per instinctum Spiritussancti, sit Spiritussancti donum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pietas, quæ exhibet patri carnali officium, & cultum, est virtus. Sed pietas quæ est donũ, hoc exhibet Deo vt patri.

¶Ad secundum dicendum, quòd exhibere cultum Deo vt creatori, quod facit religio, est excellentius quàm exhibere cultum patri carnali, quod facit pietas, quæ est virtus. Sed exhibere cultum Deo vt patri, est adhuc excellentius, quàm exhibere cultum Deo vt creatori, & domino. Vnde religio est potior pietate virtute: sed pietas secũdum quod est donum, est potior religione.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut per pietatem, quæ est virtus, exhibet homo officium & cultum non solùm patri carnali, sed etiam omnibus sanguine iunctis. secundum quòd pertinent ad patrem, ita etiam pietas, secundum quòd est donum, nõ solùm exhibet cultum & officium Deo, sed etiã omnibus hominibus inquantũ pertinent ad Deum. Et propter hoc ad ipsam pertinet honorare Sanctos, non contradicere Scripturæ siue intellectæ, siue nõ intellectæ, sicut Augustinus dicit in secundo de Doct. Christ. Ipsa etiam ex consequenti subuenit in miseria constitutis. Et quamuis iste actus non habeat locum in patria, præcipuè post diem iudicij: habebit tamẽ locum præcipuus actus eius, qui est reuereri Deum affectu filiali, quod præcipuè tunc erit secundum illud Sapient. 5. Ecce quomodo computati sunt inter filios Dei. Erit etiam mutua honoratio Sanctorum adinuicem. Nunc autem ante diem iudicij miserentur Sancti etiam eorum qui in statu huius miseriæ viuunt.

### ARTICVLVS II.

*¶Vtrum dono pietatis respondeat secunda beatitudo, scilicet, Beati mites.*

Suprà q. 83. art. 3. ad 3. 2. q. 69. art. 3. ad 3. dist. 34. q. 1. art. 4. col. fi. & art. 6. cor. Et 2. dist. 5. q. 3.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd dono pietatis non respondeat secunda beatitudo, scilicet, Beati mites. Pietas enim est donum respondens iustitiæ ad quam magis pertinet quarta beatitudo, scilicet, Beati qui esuriunt, & sitiunt iustitiam. Vel etiam quinta beatitudo, videlicet, Beati misericordes: quia, vt dictum est, opus misericordiæ pertinet ad pietatem. Non ergo secunda beatitudo pertinet ad donum pietatis.

¶Præterea, Donũ pietatis dirigitur dono scientię, quod adiungitur in connumeratione donorum, Isa. 11. Ad idem autem se extendunt dirigens & exequens. Cùm ergo ad scientiam pertineat tertia beatitudo, scilicet, Beati qui lugent: videtur quòd non pertineat ad pietatem secunda beatitudo.

¶Præterea, Fructus respondent beatitudinibus, & donis, vt suprà habitum est. Sed inter fructus bonitas, & benignitas magis videntur conuenire cum pietate quàm mansuetudo, quæ pertinet ad mititatem: ergo secunda beatitudo non respondet dono pietatis.

¶SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in lib. de sermone domini in monte, Pietas congruit mitibus.

CONCLVSIO.

*¶Cùm Deus vt pater, sit pietatis doni proprium obiectum, ei necessariò correspondere oportet eam beatitudinem, qua iustitiam esurientes ac sitientes beati prædicantur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd in adaptatione beatitudinum ad dona, duplex conuenientia potest attendi. Vna quidem secundum rationem ordinis, quam videtur Augustin. fuisse secutus. Vnde primam beatitudinem attribuit infimo dono, scilicet timoris: secundam autem, scilicet, Beati mites, attribuit pietati, & sic de aliis. Alia conuenientia potest attendi secundum propriam rationem doni, & beatitudinis. Et secundum hoc oportet adaptare beatitudines donis secundum obiecta, & actus. Et ita pietati magis responderet quarta, & quinta beatitudo, quàm secunda. Secunda tamen beatitudo habet aliquam conuenientiam cum pietate, inquantum, scilicet per mansuetudinem tolluntur impedimenta actuum pietatis. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd secundum proprietatem beatitudinum, & donorum oportet quòd eadem beatitudo respondeat scientiæ & pietati. Sed secundum rationem ordinis diuersæ beatitudines eis adaptantur, obseruata tamen aliqua li conuenientia, vt suprà dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd bonitas, & benignitas in fructibus directè attribui possunt pietati. Mansuetudo autem indirectè, inquantum tollit impedimenta actuum pietatis, vt dictum est.





## QVAESTIO CENTESIMAVIGESIMASECUNDA de Præceptis iustitiæ, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præceptis iustitiæ. Et circa hoc quæruntur sex. ¶Primo, vtrũ præcepta Decalogi sint præcepta iustitiæ. ¶Secũdò, de primo præcepto Decalogi. ¶Tertiò, de secũdo. ¶Quartò, de tertio. ¶Quintò, de quarto. ¶Sextò, de aliis sex.

### ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum præcepta Decalogi sint præcepta iustitiæ.*

Suprà q. 56. art. 1. & 2. & art. 2. & q. 140. art. 1. ad 3. & q. 148. art. 1. ad 1. 2. q. 99. art. 3. ad 1. & q. 100. art. 2. cor. & art. 3. ad 3.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur ꝙ præcepta Decalogi non sint præcepta iustitiæ. Intẽtio enim legislatoris est ciues facere virtuosos secundum omnẽ virtutem, vt dicitur in 2. Ethico. vnde & 5. Ethico. dicitur, quòd lex præcipit de actibus omnium virtutum. Sed præcepta Decalogi sunt prima principia totius diuinæ legis. ergo præcepta Decalogi non pertinent ad iustitiam.

¶Præterea, Ad iustitiam videntur pertinere præcipuè præcepta iudicialia, quæ contra moralia diuiduntur, vt suprà habitum est. Sed præcepta Decalogi sunt præcepta moralia, vt ex dictis patet: ergo præcepta Decalogi non sunt præcepta iustitiæ.

¶Præterea, Lex præcipuè tradit præcepta de actibus iustitiæ pertinentibus ad bonum cõmune: puta de officiis publicis & aliis huiusmodi. Sed de iis non fit mentio in præceptis Decalogi. ergo videtur, quòd præcepta Decalogi nõ pertineãt propriè ad iustitiam.

¶Præterea, Præcepta Decalogi distinguuntur in duas tabulas, secundum dilectionem Dei & proximi: quæ pertinent ad virtutem charitatis. ergo præcepta Decalogi magis pertinent ad charitatem quàm ad iustitiam.

¶SED CONTRA est, quòd iustitia sola videtur esse virtus per quam ordinamur ad alterum. Sed per omnia præcepta Decalogi ordinamur ad alterum. vt patet discurrenti per singula. ergo omnia præcepta Decalogi pertinent ad iustitiam.

CONCLVSIO.

*¶Omnia præcepta Decalogi ad iustitiam pertinent.*

¶RESPONDEO dicendũ, ꝙ præcepta Decalogi sunt prima principia legis, & quibus statim ratio naturalis assentit, sicut manifestissimis principiis. Manifestissimè autem ratio debiti quæ requiritur ad præceptum, apparet in iustitia, quæ est ad alterum: quia in iis quæ sunt ad seipsum videtur primo aspectu quòd homo sit sui dominus, & quòd liceat ei facere quodlibet. Sed in iis quæ sunt ad alterum, manifestè apparet, quod homo est alteri obligatus ad reddendum ei quod debet. Et ideo præcepta Decalogi oportuit ad iustitiam pertinere. Vnde tria prima præcepta sunt de actibus religionis, quæ est potissima pars iustitiæ. Quartum autem præceptum est de actibus pietatis, quæ est pars iustitiæ secunda. Alia verò sex dantur de actibus iustitiæ communiter dictæ, quæ inter æquales attenditur.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, ꝙ lex intendit omnes homines facere virtuosos, sed ordine quodã, vt scilicet prius tradat eis præcepta de iis in quibus est manifestior ratio debiti, vt dictũ est.

¶Ad secũdum dicendum, quòd iudicialia præcepta sunt quædam determinationes moralium præceptorum, prout ordinantur ad proximum, sicut & cæremonialia sunt quædam determinationes præceptorum moralium, prout ordinantur ad Deum. Vnde neutra præcepta continentur in Decalogo. Sunt tamen determinationes præceptorum Decalogi, & sic ad iustitiam pertinent.

¶Ad tertium dicendum, quòd ea quæ pertinent ad bonum commune, oportet diuersimode dispensari secundum hominum diuersificatem. & ideo non fuerunt ponenda inter præcepta Decalogi, sed inter præcepta iudicialia.

¶Ad quartum dicendum, quòd præcepta Decalogi pertinent ad charitatem sicut ad finem, secundum illud 1. ad Timoth. 1. Finis præcepti est charitas. Sed ad iustitiam pertinent, inquantum immediatè sunt de actibus iustitiæ.

### ARTICVLVS II.

*¶Vtrum primum præceptum Decalogi conuenienter tradatur.*

1. 2. q. 96. 3. ar. 2. & 7. Et 2. dist. 35. ar. 2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd primum præceptum Decalogi inconuenienter tradatur. Magis enim homo est obligatus Deo quàm patri carnali, secundum illud ad Hebr. 12. Quanto magis obtemperabimus patri spirituum, & viuemus? Sed præceptum pietatis qua honoratur pater, ponitur affirmatiuè, cũ dicitur. Honora patrem tuum & matrem tuam. Ergo multo magis primum præceptum religionis, qua honoratur Deus, debuit poni affirmatiue: præsertim cùm affirmatio naturaliter sit prior negatione.

¶Præterea, Primum præceptum Decalogi ad religionẽ pertinet, vt dictum est. Sed religio cùm sit vna virtus habet vnum actum. In primo autem præcepto prohibentur tres actus. Nam primo dicitur, non habebis deos alienos coram me. Secundo dicitur, Non facies tibi sculptile. Tertiò verò, Non adorabis ea neque coles. ergo inconuenienter traditur primum præceptum.

¶Præterea, Aug. dicit in lib. de decem chordis, quòd per primum præceptum excluditur vitium superstitionis. Sed multæ sunt aliæ noxiæ superstitiones præter idololatriam, vt suprà dictum est. Insufficienter ergo prohibetur sola idololatria.

IN CONTRARIVM est Scripturæ autoritas.

CONCLVSIO.

*¶Conueniens fuit vt homini in diuina lege prius instituendo traderetur ex Decalogi præceptis illud primum, quo falsorum deorum excluderetur cultus.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad legem pertinet facere homines bonos. Et ideo oportet præcepta legis ordinari secundum ordinem generationis, qua scilicet fit homo bonus. In ordine autem generationis duo sunt attendenda. Quorum primum est, quòd prima pars primò cõstituitur. Sicut in generatione animalis generatur cor. Et in domo primò ponitur fundamentũ. Et in bonitate animæ prima pars est bonitas volũtatis, ex qua aliquis homo bene vtitur qualibet alia bonitate. Bonitas autem volũtatis attenditur ad obiectũ suum, quod est finis. Et ideo in eo qui erat per legem instituendus ad virtutem, primò oportuit quasi iacere quoddã fundamentũ religionis per quam homo debitè ordinatur in Deũ, qui est vltimus finis humanæ voluntatis. Secundò attendendũ est in ordine generationis, ꝙ primò cõtraria, & impedimenta tollũtur. Sicut agricola primò purgat agrũ, & postea proiicit semina, secundum illud Hiere. 4. Nouate vobis nouale, & nolite serere super spinas, & tribulos. Et ideo circa religionem primò homo erat instituendus, vt impedimenta veræ religionis excluderet. Præcipuum autẽ impedimentum religionis est, quòd homo falso deo inhæreat, secundum illud Mat. 6. Non potestis Deo seruire, & mammonæ. & ideo in primo præcepto legis excluditur cultus falsorũ deorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam circa religionem ponitur vnum præceptũ affirmatiuũ, scilicet, Memẽto vt diẽ sabbati sanctifices. Sed erãt prætermittenda negatiua, quibus impedimẽta religionis tollerẽtur. Quamuis enim affirmatio naturaliter sit prior negatione, tamẽ in via generationis, negatio quæ remouentur impedimenta, est prior, vt dictum est. Et præcipuè in rebus diuinis, in quibus negationes præferuntur affirmationibus, propter insufficientiam nostram: vt Dion. dicit 4. c. Cæl. hierar.

¶Ad secundum dicendum, quòd cultus alienorum deorum dupliciter apud aliquos obseruabatur. Quidam enim quasdam creaturas pro diis colebant absque institutione imaginum. Vnde Varro dicit, quòd antiqui Romani diu sine simulachris deos coluerunt. Et hic cultus prohibetur primò cùm dicitur, Non habebis deos alienos. Apud alios autem erat cultus falsorum deorũ sub quibusdam imaginibus. Et ideo opportunè prohibetur & ipsarum imaginum institutio, cùm dicitur, Non facies tibi sculptile. Et ipsarum imaginum cultus cum dicitur, Non coles ea, &c.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnes aliæ superstitiones procedunt ex aliquo pacto cum dæmonibus inito, tacito vel expresso. Et ideo omnes intelliguntur prohiberi in hoc quod dicitur, Non habebis deos alienos.

### ARTICVLVS III.

*¶Vtrum secundum præceptum Decalogi conuenienter tradatur.*

*Locis suprà art. 1. inductis.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd secundum præceptum Decalogi non conuenienter tradatur. Hoc enim præceptum, Non assumes nomen Dei tui in vanum, sic exponitur in Glos. Exod. 20. Non existimes creaturã esse filium

*a ¶Super Quæstionis centesimæ vigesimæ secundæ Articulum primum.*

*¶Num præcepta Decalogi, sint quibus statim naturalis ratio assentit tanquam manifestissimis.*

Quæstio. IN articulo primo quæstionis centesimæ vigesimæ secundę dubium occurrit circa illud in princip. corporis articuli: Præcepta Decalogi sunt prima principia legis, quibus statim ratio naturalis assentit tanquam manifestissimis. Videtur nanque hoc esse falsum, atque contra doctrinam in præcedenti libro habitã. Nam in q. 100. art. 1. exclusa sunt à præceptis Decalogi principia per se nota tã in moralibus, quàm in fide, vt ibi patet. Quomodo ergo nũc dicitur quòd sunt prima principia manifestissima?

¶Ad hoc dicitur, quòd aliud est loqui de principiis intrinsecis legis, & aliud de principiis extrinsecis quæ sunt velut prima principia in speculabilibus. Nam principia intrinseca legis claudũntur infra latitudinẽ eorum quæ indigent editione: quoniã sunt partes legis, quam constat oportere promulgari. Sunt tamen primò edita inter omnia quæ in lege continentur. Et propterea vocantur prima, & communia legis principia. Principia verò extrinseca editione non egent, sed solo naturali seu infuso lumine in nobis existente contenta sunt. Et propterea vocantur non prima principia legis, sed prima principia cõmunia absolutè, vtpote ante leges existentia. Et hæc sunt per se nota lumine naturali, vt nulli esse nocendum, & bona esse prosequenda: vel infuso, vt credere in Deum, diligere Deum, & huiusmodi. Illa verò non sunt per se nota, sed modica confideratione manifesta. Propter quod s. litera dicitur, non ꝙ intellectus sed ratio naturalis statim eis assentit: quoniã cognitio horũ ad discursum non disciplinæ, sed naturæ spectat. Ita quòd inter principia intrinseca legis, & principia prima simpliciter in moralibus, non solùm est differentia quo ad materiam, quia principia legis sunt velut principia propria, principia verò prima sunt communia: sed etiam quo ad modũ notitiæ: quia illa noscũtur discursu naturali tantùm, hoc est, nõ egente humano doctore, ista verò cognoscũtur absq; discursu quocunque cognitis terminis. Non contradicunt ergo hæc superius dictis, quia de primis principiis legis, hoc

hoc est contentis in lege, & communibus respectu contentorū in lege: & manifestissimus intet cōtenta in lege est hic sermo. Superius autem de primis principiis moralium simpliciter, & communibus similiter, & per se notis est sermo.

*Anno.* ¶In eodem arti. primò nota quod ratio debiti requisita ad præceptum aliter inuenitur in præceptis naturalis & diuini iuris, & aliter in præceptis iuris positiui. Nā in illis ratio debiti fundat præceptum, in istis verò ratio debiti fit à præcepto. Præcepta namque illa affirmatiua ideo iubent aliquid quia debitum est illud fieri: puta, honorare parentes, tempus aliquod diuino cultui deputare, & huiusmodi. Et similiter negatiua ideo prohibēt, quia debitum est non fieri illud, puta, non furari, non colere plures deos, & huiusmodi. In positiuis verò præceptis patet quòd ideo est debitum aliquid fieri vel omitti, quia præceptum est. Quoniam à principio nihil differt quod spectat ad ius positiuum, vt dicitur in 5. Ethicor. Præcepti igitur ratio debiti rationem exigit: diuersimode tamē, vt causam scilicet, vel effectum.

*a ¶ Super Quæstionis centesimæ vicesimæ secundæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto omissis secundo & tertio, nota diligentissimè, quòd præceptum de sanctificatione sabbati ad literam non est de interiori, sed de exteriori Dei cultu datum. Colebatur siquidem Deus sabbato in ipsa exteriore quiete ab operibus seruilibus: quia quiescēbat ad repræsentandam diuinam quietem à creatione mundi. In noua verò lege exterior cultus est dicere vel audire Missam. Quies autem à seruilibus operibus est ad remouenda exteriora impedimenta quietis mentis in Deo. Vnde ex duobus capitibus excluditur phantasia dicētiū quòd homo tenetur in die festo cōtinuè habere de peccatis quæ habet. Primò, ex hoc quod contritio est actus interior, præceptum autem Decalogi est de cultu exteriori. Secundò, quia contritio est actus pœnitentiæ virtutis, præceptum autem de sanctificatione festorū, est de actu religionis. Et confirmatur, quia si pro quia, actus interior religionis, puta deuotio & oratio, non continetur sub hoc præcepto, vt in litera dicitur, multo minus continentur sub eodem præcepto interiores actus aliarum virtutum: de quorum numero est contritio. A veritate ergo longè erant dicentes sub præcepto teneri hominem in die festo ad dolendū de peccatis quæ habet, ad orandum, aut ad quietem mentis in Deo. Et minus perīexerunt literæ huius doctrinam, dicentes quòd secundum omnes tenetur quis sub præcepto ad quietem mentis in Deo, in festo. Filius enim præcepti non est sub præcepto. Quoniam aliud est de quo datur præceptum, & aliud ad quod intendit lex per præceptum hominem ducere, vt in quæstio. 100. arti. 9. Autor dicit in libro præcedenti.

*¶Num magis agat contra præceptum de custodia sabbati, peccans in die festo, quàm quicunque alius qui aliàs licitum corporale facit opus.*

*Quæstio.* ¶In eodem artic. in responsione ad tertium, dubium occurrit circa illa verba, Magis contra hoc præceptum agit qui peccat in die festo, quā qui aliud corporale opus licitum facit. Nam videtur sententia hæc falsa esse, ex eo q̄ sequeretur q̄ circūstantia diei festi variaret speciem peccati commissi in festo, quod nulla ratione p̄batur. Et tenet sequela. Quia tunc fornicatio commissa in die festo esset cōtra virtutem religionis, cuius actus cadit sub hoc præcepto, & non solum esset species luxuriæ.

¶Ad hoc dicitur, q̄ cùm duo in hoc præcepto cōcurrant, scilicet finis, & id quod est ad finem: & finis sit duplex, intrinsecus & extrinsecus: cultus enim interior est finis extrinsecus, cultus exterior, puta audire Missam, est finis intrinsecus. Cessare ab operibus seruilibus est id quod est ad finem. Et finem extrinsecū, cultum videlicet interiorem constet nō cadere sub præcepto vt in litera dicitur, sed solum exteriorem cultum & cessationem à seruilibus operibus: consequēs est vt id solum cadat sub hoc præcepto ad literam quod cōtrariatur directè exteriori cultui. Hoc autem est, opus seruile. Claré autem liquet quòd sacerdotis non contrariatur quodlibet peccatum, sed illud tantū quod cultū illum adimit aut violauit. Non prohibetur ergo quodlibet peccatū per hoc præceptum inquantū præcipit diuinū cultum, sed solū illud irreligiositatis seu sacrilegij peccatum, quod diuino cultui tunc debito contrariatur. Sicut vniuersaliter tū actus alicuius virtutis præcipitur, non prohibetur per hoc omne peccatum, sed solum contrariū ei quod præcipitur, vt patet de præceptis tēperantiæ, fortitudinis, mansuetudinis, & huiusmodi. Opus autē seruile ad literam non est peccatū. Tum quia non propriè, sed metaphoricè seruile opus dicitur de peccato: sicut esse seruum peccati metaphoricè dicitur de faciente peccatū. Nam nullus est seruus suiipsius. Sed sicut iustitia metaphoricè in homine dicitur respectu sui, ratione diuersarum partiū hominis, puta rationis & sensualitatis, ita seruitus, & alia huiusmodi. Sensus autem metaphoricus vbi inuenitur sensus proprius consonus literæ sine metaphora, non pertinet ad sensum literalem: alioquin sensus metaphoricus semper esset literalis. Sic autem est in proposito. Quia opera seruilia ad literam secūdum propriam rationem sunt illa in quibus seruī distinguuntur à liberis: ad quæ scilicet seruos deputatos habemus. Qualia sunt opera mechanicarum artium diffinētarum contra artes liberales. Tum quia Autor in 3. senten. distin. 17. articul. 5. expressè dicit quòd opera seruilia mysticè dicuntur peccata. Et hīc in responsione ad primum, respondendo ad eandem Ambrosij autoritatem, quòd lex prohibet hominem in sabbato grauari peccatis, dicit quòd cessare à peccato pertinet ad sensum mysticum moralem huius præcepti. Vnde quod in quodam de hac re scripsi quolibero, firmioribus rationibus apparet hīc confirmari.

¶Ad obiectionem autem in oppositum dicitur dupliciter. Primò, quòd Autor loquitur de hoc præcepto spiritualiter intellecto. Vel, & melius, dicitur quòd loquitur de hoc præcepto quantum ad ītium finem, qui non est in præcepto, vt patet ex eius ratione: quia scilicet magis impeditūr peccata applicati ad hominis ad diuina, q̄ corporalia operā licita. Cùm autē audis & legis in litera interiorem cultum deuotionis & orationis non iuberi hoc præcepto, intellige de cultu interiori secundum se. Talis enī hic nō iubetur, sed est finis præcepti. Cū quo tamen stat q̄ cultus interior vt ratio seu cōditio cultus exterioris sit in præcepto. Tenetur enim audiens Missam in dominica interiorē & exteriorē hominem cultui Missæ exhibere: sicut sacerdos tenetur ad attente soluendū horas canonicas: hoc est, vt ex proposito seu aduertenter, non notabiliter mentem auertat.

*¶Num magis peccet qui peccat in die festo, quàm qui in eodem laborat.*

*Quæstio.* ¶In eodem art. in responsione ad tertiū, dubium occurrit circa illā comparatiū, videlicet magis agit contra hoc præceptum qui peccat q̄ qui opus corporale aliàs licitum facit, quia peccatū magis impedit, quàm corporale opus. Videtur hoc esse falsum: quia exercēs in festo die opus corporale aliàs licitum: puta, fodiens terram, vel ædificans domum, magis impedit finem huius præcepti: quia impedit & ex genere operis, quia facit, opus seruile & ex deformitate peccati: quia peccat mortaliter. Qui autē committit aliquod peccatum mortale absque exercitio mechanico, solum præstat impedimentum fini præcepti huius ex parte peccati. Malè ergo dicitur quòd magis facit contra hoc præceptum qui peccat, quàm qui laborat.

¶Ad hoc dicitur q̄ cùm comparatio omnis sit inter distincta, & non inter idem & seipsum: non est in hac comparatione sumendum ex vna parte peccatum, & ex alia peccatum & opus mechanicum. Quoniam hoc esset comparare peccatum sibiipsi coniuncto cū alio. Sed ex vna parte sumitur peccatum mortale, & ex alia opus mechanicum secundum suum genus. Hæc enim duo communicant in hoc q̄ vtrunq; est contra finem præcepti huius, quia vtrunque impedit quietem mētis in Deo. Et ideo vtrunque est contra hoc præceptum quo ad finem. nō quia prohibitū, sed econtra: ideo prohibitū, quia impeditiuum finis. Sed quia actus peccati mortalis ex suo genere plus cōtrariatur quieti mentis in Deo, quàm actus exercitationis mechanicæ: ideo magis agit contra hoc præceptum quo ad finem eius, qui peccat mortaliter, quàm qui corporale opus exercet.

¶Ad obiectionem ergo in oppositum dicitur, quòd malè sumit extrema comparationis: quoniam hīc comparantur hæc duo genera impedimentorum finis præcepti huius, vt patet ex ratione quæ in litera redditur, scilicet ex ratione peccati, & ex ratione corporalis operis. Et non comparatur peccatum commissum in festo, & peccatum transgressionis festi in opere seruili, vt argumentum assumit. Contingit nanque peccatum commissum in festo esse grauius: puta blasphemiam, vel odium Dei. Contingit & esse leuius ex suo genere: puta, gulam. Transgressio nanque festi opponitur religioni, quæ est inter præcipuas virtutes, ac per hoc inter grauia computatur peccata ex suo genere. Vnde & pœna mortis primus violator affectus est. Leuit. 24.

*Anno.* ¶In eodem articu. 4. collige opera corporalia licita in festo, quæ in litera ponuntur: & inuenies primò opera corporalia ad cultum Dei pertinentia exemplo gestantium arcam Domini, & violantium sabbatum sine crimine. Secundò corporale exercitium cuiuscunque spirituālis actus: exemplo doctoris verbo vel scri-





dum hoc procedunt illæ expositiones de quibus suprà dictū est.

¶Ad tertium dicēdum, quòd pro nihilo iurare dicitur ille qui iurat pro eo quod non est: quod pertinet ad falsam iurationem, quæ principaliter periurium nominatur, vt suprà dictum est. Quando enim aliquis falsum iurat, tunc iuratio est vana secundū seipsam, quia nō habet firmamentum veritatis. Quando autem aliquis iurat sine iudicio ex aliqua leuitate, si verum iurat, non est vanitas ex parte ipsius iuramenti, sed solùm ex parte iurantis.

¶Ad quartum dicēdū, quòd sicut ei qui instituitur in aliqua scientia, primò proponuntur quædam cōmunia documenta: ita etiam lex quæ instituit hominem ad virtutē in præceptis Decalogi, quæ sunt prima, proposuit ea vel prohibendo vel mandando, quæ cōmunius in cursu vitæ humanæ solent accidere. Et ideo inter præcepta Decalogi prohibetur periurium quod frequentius accidit quàm blasphemia, in quam homo rarius prolabitur.

¶Ad quintum dicendum, quòd nominibus Dei debetur reuerentia ex parte rei significatæ, quæ est vna: non autem ratione vocum significantium, quæ sunt multæ. Et ideo singulariter dixit, Non assumes nomen Dei tui in vanum: quia non differt per quodcunque nomen Dei periurium committatur.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum tertium Decalogi præceptum conuenienter tradatur, scilicet de sanctificatione sabbati.* 12. q. 100. arti. 3. ad 2. & q. 102. arti. 4. ad 10. Et 3 dist. 37. arti. 5. Et Isa. 56. col. 1. fin. Et Iob 3. col. 2. fin. & Col. 2. lect. 4. col. 1. fin.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter tertium præceptum Decalogi tradatur, scilicet de sanctificatione sabbati. Hoc enim præceptum spiritualiter intellectum, est generale. Dicit enim Ambr. super illud Luc. 13. Archisynagogus indignans quòd sabbato curasset. Lex inquit) in sabbato non iubet hominem curare, sed seruilia opera facere, id est, peccatis grauari prohibet. Secundum autem literalem sensum est præceptum cæremoniale. Dicitur enim Exod. 31. Videte vt sabbatum meum custodiatis, quia signum est inter me & vos in generationibus vestris. Præcepta autem Decalogi & sunt præcepta spiritualia, & sunt præcepta moralia. Inconuenienter ergo ponitur inter præcepta Decalogi.

¶Præterea, Cæremonialia legis præcepta cōtinēt sacra sacrificia, sacramenta, & obseruātias, vt suprà habitum est. Ad sacra autem pertinebant non solùm sacri dies, sed etiā sacra loca, & sacra vasa, & alia huiusmodi. Similiter etiam erant multi sacri dies præter sabbatum. inconueniens est ergo quòd prætermissis aliis omnibus cæremonialibus, de sola obseruantia sabbati fiat mentio.

¶Præterea, Quicunque trāsgreditur præceptū Decalogi, peccat. Sed in veteri Lege aliqui trāsgredientes obseruantiā sabbati nō peccabant, sicut circuncidentes pueros octaua die, & sacerdotes in tēplo sabbatis operantes, & Elias cū quadraginta diebus peruenisset ad montem Dei Oreb: cōsequens est quòd in sabbato iti nerauit. Similiter etiam sacerdotes dum septem diebus circunferrent arcam Domini: vt legitur Iosue 6. intelligūtur eam sabbato circuntulisse. Dicitur etiam Luc. 13. Nónne vnusquisque vestrum soluit bouem suum aut asinum, & ducit ædaquare? ergo inconuenienter ponitur inter præcepta Decalogi.

¶Præterea, Præcepta Decalogi sunt etiā in noua Lege obseruāda. Sed in noua Legenō seruatur hoc præceptū, nec quantū ad diem sabbati, nec quantū ad diē Dominicā, in qua & cibi coquuntur, & itinerantur & piscātur homines, & alia multa huiusmodi faciūt. Ergo incōuenienter traditur præceptū de obseruatione sabbati.

¶SED CONTRA est Scripturæ autoritas.

CONCLVSIO.

*¶Conueniens fuit, post quàm primo & secundo legis præcepto homo à contrario religionis amotus fuerat, tertio adhuc institueretur præcepto, de sabbati custodia, per quod in vera religione fundaretur in exteriori cultu Deo exhibendo.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd remotis impedimentis veræ religionis per primum, & secundū præceptum Decalogi, vt suprà dictū est consequens fuit vt tertiū præceptū poneretur: per quod homines in vera religione fundarētur. Ad religionē autem pertinet cultum Deo exhibere. Sicut autē in Scriptura diuina traditur nobis cultus interior sub aliquibus corporaliū rerū similitudinibus, ita cultus exterior Deo debetur per aliquod sensibile signū. Et quia ad interiorem cultum qui cōsistit in oratione, & deuotione, magis inducitur homo ex interiori Spiritus sancti instinctu, præceptum legis dandum fuit de exteriori cultu secundum aliquod sensibile signum. Et quia præcepta Decalogi sunt quasi quædam prima, & communia legis principia: ideo in tertio præcepto Decalogi præcipitur exterior Dei cultus sub signo cōmunis beneficij: quod pertinet ab homines, scilicet ad repræsentandum opus creationis mundi, à quo requieuisse dicitur Deus septima die: in cuius signum dies septima mandatur sanctificanda, id est deputāda ad vacandū Deo. Et ideo Exod. 20. præmisso præcepto de sanctificatione sabbati, assignatur ratio: quia sex diebus fecit Deus cælum & terram, & in septima die requieuit. ¶Ad

virtutum: de quorum numero est contritio. A veritate ergo longè erant dicentes sub præcepto teneri hominem in die festo ad dolendū de peccatis quæ habet, ad orandum, aut ad quietem mentis in Deo. Et minus perīexerunt literæ huius doctrinam, dicentes quòd secundum omnes tenetur quis sub præcepto ad quietem mentis in Deo, in festo. Filius enim præcepti non est sub præcepto. Quoniam aliud est de quo datur præceptum, & aliud ad quod intendit lex per præceptum hominem ducere, vt in quæstio. 100. arti. 9. Autor dicit in libro præcedenti.

*¶Num magis agat contra præceptum de custodia sabbati, peccans in die festo, quàm quicunque alius qui aliàs licitum corporale facit opus.*

*Quæstio.* ¶In eodem artic. in responsione ad tertium, dubium occurrit circa illa verba, Magis contra hoc præceptum agit qui peccat in die festo, quā qui aliud corporale opus licitum facit. Nam videtur sententia hæc falsa esse, ex eo q̄ sequeretur q̄ circūstantia diei festi variaret speciem peccati commissi in festo, quod nulla ratione p̄batur. Et tenet sequela. Quia tunc fornicatio commissa in die festo esset cōtra virtutem religionis, cuius actus cadit sub hoc præcepto, & non solum esset species luxuriæ.

¶Ad hoc dicitur, q̄ cùm duo in hoc præcepto cōcurrant, scilicet finis, & id quod est ad finem: & finis sit duplex, intrinsecus & extrinsecus: cultus enim interior est finis extrinsecus, cultus exterior, puta audire Missam, est finis intrinsecus. Cessare ab operibus seruilibus est id quod est ad finem. Et finem extrinsecū, cultum videlicet interiorem constet nō cadere sub præcepto vt in litera dicitur, sed solum exteriorem cultum & cessationem à seruilibus operibus: consequēs est vt id solum cadat sub hoc præcepto ad literam quod cōtrariatur directè exteriori cultui. Hoc autem est, opus seruile. Claré autem liquet quòd sacerdotis non contrariatur quodlibet peccatum, sed illud tantū quod cultū illum adimit aut violauit. Non prohibetur ergo quodlibet peccatū per hoc præceptum inquantū præcipit diuinū cultum, sed solū illud irreligiositatis seu sacrilegij peccatum, quod diuino cultui tunc debito contrariatur. Sicut vniuersaliter tū actus alicuius virtutis præcipitur, non prohibetur per hoc omne peccatum, sed solum contrariū ei quod præcipitur, vt patet de præceptis tēperantiæ, fortitudinis, mansuetudinis, & huiusmodi. Opus autē seruile ad literam non est peccatū. Tum quia non propriè, sed metaphoricè seruile opus dicitur de peccato: sicut esse seruum peccati metaphoricè dicitur de faciente peccatū. Nam nullus est seruus suiipsius. Sed sicut iustitia metaphoricè in homine dicitur respectu sui, ratione diuersarum partiū hominis, puta rationis & sensualitatis, ita seruitus, & alia huiusmodi. Sensus autem metaphoricus vbi inuenitur sensus proprius consonus literæ sine metaphora, non pertinet ad sensum literalem: alioquin sensus metaphoricus semper esset literalis. Sic autem est in proposito. Quia opera seruilia ad literam secūdum propriam rationem sunt illa in quibus seruī distinguuntur à liberis: ad quæ scilicet seruos deputatos habemus. Qualia sunt opera mechanicarum artium diffinētarum contra artes liberales. Tum quia Autor in 3. senten. distin. 17. articul. 5. expressè dicit quòd opera seruilia mysticè dicuntur peccata. Et hīc in responsione ad primum, respondendo ad eandem Ambrosij autoritatem, quòd lex prohibet hominem in sabbato grauari peccatis, dicit quòd cessare à peccato pertinet ad sensum mysticum moralem huius præcepti. Vnde quod in quodam de hac re scripsi quolibero, firmioribus rationibus apparet hīc confirmari.

¶Ad obiectionem autem in oppositum dicitur dupliciter. Primò, quòd Autor loquitur de hoc præcepto spiritualiter intellecto. Vel, & melius, dicitur quòd loquitur de hoc præcepto quantum ad ītium finem, qui non est in præcepto, vt patet ex eius ratione: quia scilicet magis impeditūr peccata applicati ad hominis ad diuina, q̄ corporalia operā licita. Cùm autē audis & legis in litera interiorem cultum deuotionis & orationis non iuberi hoc præcepto, intellige de cultu interiori secundum se. Talis enī hic nō iubetur, sed est finis præcepti. Cū quo tamen stat q̄ cultus interior vt ratio seu cōditio cultus exterioris sit in præcepto. Tenetur enim audiens Missam in dominica interiorē & exteriorē hominem cultui Missæ exhibere: sicut sacerdos tenetur ad attente soluendū horas canonicas: hoc est, vt ex proposito seu aduertenter, non notabiliter mentem auertat.

*¶Num magis peccet qui peccat in die festo, quàm qui in eodem laborat.*

*Quæstio.* ¶In eodem art. in responsione ad tertiū, dubium occurrit circa illā comparatiū, videlicet magis agit contra hoc præceptum qui peccat q̄ qui opus corporale aliàs licitum facit, quia peccatū magis impedit, quàm corporale opus. Videtur hoc esse falsum: quia exercēs in festo die opus corporale aliàs licitum: puta, fodiens terram, vel ædificans domum, magis impedit finem huius præcepti: quia impedit & ex genere operis, quia facit, opus seruile & ex deformitate peccati: quia peccat mortaliter. Qui autē committit aliquod peccatum mortale absque exercitio mechanico, solum præstat impedimentum fini præcepti huius ex parte peccati. Malè ergo dicitur quòd magis facit contra hoc præceptum qui peccat, quàm qui laborat.

¶Ad hoc dicitur q̄ cùm comparatio omnis sit inter distincta, & non inter idem & seipsum: non est in hac comparatione sumendum ex vna parte peccatum, & ex alia peccatum & opus mechanicum. Quoniam hoc esset comparare peccatum sibiipsi coniuncto cū alio. Sed ex vna parte sumitur peccatum mortale, & ex alia opus mechanicum secundum suum genus. Hæc enim duo communicant in hoc q̄ vtrunq; est contra finem præcepti huius, quia vtrunque impedit quietem mētis in Deo. Et ideo vtrunque est contra hoc præceptum quo ad finem. nō quia prohibitū, sed econtra: ideo prohibitū, quia impeditiuum finis. Sed quia actus peccati mortalis ex suo genere plus cōtrariatur quieti mentis in Deo, quàm actus exercitationis mechanicæ: ideo magis agit contra hoc præceptum quo ad finem eius, qui peccat mortaliter, quàm qui corporale opus exercet.

¶Ad obiectionem ergo in oppositum dicitur, quòd malè sumit extrema comparationis: quoniam hīc comparantur hæc duo genera impedimentorum finis præcepti huius, vt patet ex ratione quæ in litera redditur, scilicet ex ratione peccati, & ex ratione corporalis operis. Et non comparatur peccatum commissum in festo, & peccatum transgressionis festi in opere seruili, vt argumentum assumit. Contingit nanque peccatum commissum in festo esse grauius: puta blasphemiam, vel odium Dei. Contingit & esse leuius ex suo genere: puta, gulam. Transgressio nanque festi opponitur religioni, quæ est inter præcipuas virtutes, ac per hoc inter grauia computatur peccata ex suo genere. Vnde & pœna mortis primus violator affectus est. Leuit. 24.

*Anno.* ¶In eodem articu. 4. collige opera corporalia licita in festo, quæ in litera ponuntur: & inuenies primò opera corporalia ad cultum Dei pertinentia exemplo gestantium arcam Domini, & violantium sabbatum sine crimine. Secundò corporale exercitium cuiuscunque spirituālis actus: exemplo doctoris verbo vel scri-

pto. Tertiò, actus corporales necessarios ad salutem corporis proprij exemplo Eliæ, Machabæorum & discipulorum Christi. Quartò, actus necessarios ad salutem corporis proximi, exemplo Christi, qui totum hominem curauit in sabbato. Quintò, actus corporales opportunos ad imminens damnum exterioris rei vitrandum, exemplo leuantium in sabbato ouem quæ cecidit. Sextò, coquere cibos, itinerare, & huiusmodi

ex consuetudine populi Christiani. Septimò, piscari ex indulgentia Ecclesiæ quandoq; dispensantis. Ratio primi est, quia præceptum de sabbato non contrariatur actui religionis. Ratio secundi est, quia actus spirituales sunt liciti in festo. Ratio tertij, & quarti, & quinti, est, quia actus tales non sunt seruiles, sed communes liberis & seruis: quoniam quilibet debet eos exercere. Ratio sexti & septimi, est, quia non est ita arcta obseruatio festorum in lege gratiæ, sicut erat in lege scripta.

*Aunot.* ¶Et quoniã ambiguitates circa obseruationes seu violationes festorum communes ac frequentes sunt, ideo latius singula discutienda sunt.

Ante omnia autem scire oportet quòd vltra præceptum de cessatione ab omni opere seruili ex veteri lege acceptum, ab Ecclesia renouatum, vt patet in cap. licet. extra. de feriis. inuenimus Ecclesiam multa alia operia in festis inhibere, vt patet ibidem in cap. Omnes, & in cap. Conquestus. Nam ibi quinque prohibentur, scilicet mercatum, placitum, iudicium mortis vel pœnæ, & iuramentum nisi pro pace, vel alia necessitate. Et iudicialis strepitus intantum quiescere iubetur, vt annulletur tam processus habitus quàm sententia promulgata in festo, etiam de consensu partium: nisi necessitas vrgeat, aut pietas suadeat. Cùm igitur præceptis de obseruatione festorum, quantum ad temporis & operum determinationem, sit non de iure diuino: quia sic erat cæremoniale, & cessauit: sed ex Ecclesiæ constitutione & consuetudine: posset enim Ecclesia aliter tempus festiuum decernere: puta, quòd vsque ad meridiem tantum esset festum: & similiter quantum ad opera tam positiua, puta mutare præceptum de audiitione Missæ, quam negatiua, puta concedere aliqua talia opera quæ nunc sunt prohibita: & licet quo ad opera nulla appareat necessaria mutatio, quo ad tempus tamen multis videtur quòd oporteret festum esse solum mane & hoc propter communiter accidentia, quia post prandium in festis communiter committuntur infinita peccata, quæ aliis diebus non fiunt, nec fierent si liceret laborare: quia in quam præceptum hoc huiusmodi est, consequens est, vt duo genera operum inueniamus in festo prohibita, scilicet opera seruilia & quædam non seruilia quæ enumerauimus ex textu Decretalium.

### ¶*Num in festis propter necessitatem & pietatem liceat facere quod oportuerit, vel expedierit.*

*Quæstio.* ¶Verùm quia in duobus operibus non seruilibus, scilicet iuramento, & iudiciali processu seu sententia, exceptio fit casuum necessitatis & pietatis: ideo statim dubium consurgit, an similis exceptio intelligenda sit in cæteris prohibitis tam seruilibus quàm non seruilibus. Et est hoc quærere, an propter necessitatem vel pietatem licitum sit in festis facere quodcunque oportuerit vel expedierit facere. Et est ratio dubij, tum quia exceptio in numeratione multorum apposita quibusdam, non videtur extendenda ad omnia. Nam si extenderetur ad omnia, minus eruditè apponeretur quibusdam tantùm enumeratorum. Sic autem est in proposito: quia in cap. Omnes. enumeratis illis quatuor scilicet mercato, placito, iudicio, & sacramento, non apponitur exceptio necessitatis vel pietatis, nisi vltimò. Tum quia dato quòd exceptio vnius extendatur ad omnia similia, non tamen extenditur ad maiora. In proposito autem sunt duo genera prohibitorum, scilicet opera seruilia & quædam non seruilia. Et constat quòd magis prohibita sunt opera seruilia, quàm illa non seruilia. Quia illa sunt prohibita per se, ista per accidens. Exceptio verò e st apposita ad opera minus prohibita, scilicet non seruilia: vt sunt processus, sententiæ, sacramenta. Ergo non extendenda est exceptio ista ad opera seruilia quæ sunt magis prohibita. Ac per hoc non est licitum opera seruilia in festo facere vniuersaliter causa necessitatis aut pietatis. In oppositum autem multi sunt qui de festorum obseruatione scripserunt.

¶Ad hoc dubium, quia duas partes habet, secundum duas causas, scilicet necessitatis & pietatis, sigillatim dicendum est. Et primò, quòd si necessitas vrgeat (vt textus dicit) nullum est opus siue seruile, siue non seruile, quod non fiat ratione necessitatis vrgentis licitum in festo. Et in litera huius articuli ratio redditur: quia videlicet cùm necessariò exercenda imminet, iam non sunt seruilia, sed communia liberis & seruis. Quia quilibet debet ad sui ac proximorum conseruationem & damnum imminens vitandum, necessariam prouisionem facere. De pietate verò suadente distinguendum est. Quoniam pietas tripliciter sumitur, scilicet pro religione, pro misericordia, pro speciali parte iustitiæ quæ vocatur pietas, per quam sanguine iunctis patriæque beneuolis officium & diligens tribuitur cultus, vt à Tullio definita est. Primo modo Pietatis nomine vtitur Augustinus. Secundo modo vtitur vulgus, intantum vt etiam Deum pium appellet. Tertio modo vtuntur philosophi. Si sumatur ergo pietas pro religione, vt glossa ibidem exponit, tunc distinguendum est, vt inferius tractando primum casum inter septem collectos ex litera, dicetur concludendo quòd vniuersaliter non est licitum. Si verò sumatur pro misericordia, vt etiam glossa ibidem accipit, & bene: sic dicendum est, quòd quamuis sola misericordiæ ratio sufficiat ad excusandum iudicialia opera in festo, non tamé sufficit ad excusandum opera seruilia omnia in festo, nisi adsit simul necessitas, aut vitatio damni imminentis. Et ratio est, quia præceptũ de festorũ obseruatione est de actu religionis, vt vacemus Deo. Nec debet impedimentũ præstari cultui diuino ex occupatione seruili circa proximos extra articulũ necessitatis. Quod autem dicit ibi glossa, in operibus misericordię non est discretio dictum, intelligendũ est cum grano salis, hoc est, in illis operibus quæ de genere suo sunt opera misericordiæ, qualia sunt vestire nudum, pascere esurientem, potum dare sitienti, visitare infirmum, & cætera quæ opera misericordiæ appellantur. Et non intelligitur de omnibus operibus seruilibus, quæ causa misericordiæ fieri possent. Quoniam hæc per accidens sunt opera misericordiæ, & per se sunt seruilia. Propter quod non est licitum propter misericordiam colere agros pauperum, aut alia huiusmodi facere in die festo. Si autem pietas sumatur propriè tertio modo, tunc dicendum est quòd à nullo prohibito opere pietas excusat in festo. Quoniam nec propter consanguineos aut patriæ beneuolos licet in festis iudicialia exercere, & multo minus seruilia opera. Vnde sequitur falsum esse quòd liceat, si necessitas non adsit, laborare in festis pro refectione pontis, aut viæ, propter pietatem publicæ vtilitatis: sicut non licet propter pietatem consanguineorum hæc eadem facere, cùm eadem virtus pietatis sit ad consanguineos & patriam: & sicut non licet agros fetere, metere, arare &c. propter patriam, extra necessitatis articulum. Et decepti videntur, dicentes oppositum ex pietatis vocabulo: & quia non considerarunt quòd religionis opera non sunt pretermittenda propter pietatem quæ est ad proximos extra necessitatis articulum in seruilibus operibus. Concludendum est ergo quòd ad literam Decretales illæ intelligendæ sunt vt sonant, scilicet in casibus in quibus applicantur, & similibus, licet possint propter veritatem subsistentem quo ad casum necessitatis vrgentis extendi. Vnde non oportet ad obiecta aliter respondere.

¶Redeundo igitur ad discussionem septem casuum ex litera collectorum in primo casu, videlicet de operibus pertinentibus ad Dei seruitũ, dubium occurrit, an licitum sit in festo quodlibet seruile opus ad Dei seruitium facere. Videtur enim quòd sic: tum quia non videtur maior ratio de vno quàm de alio seruili opere: ac per hoc aut omnia licita sunt ad Dei seruitiũ, aut nullũ licitũ erit, tum quia quodcunque opus non malũ moraliter, ex hoc quòd fit ad Dei seruitium, fit etiã actus religionis: ac per hoc consonat fini huius præcepti, qui est, omissis aliis, vacare operibus ad Dei seruituré pertinẽtibus, vt in litera dicitur. In oppositũ autem est, quia si sic esset, liceret Ecclesiarũ quantũcunque diuitũ agros colere, terras fodere, domos fabricare, & alia huiusmodi facere ad Dei seruitium: quod est falsum.

¶Ad hoc dicitur quòd corporalia opera ad Dei seruitutem pertinentia sunt triplicis ordinis. Quædam sunt consistentia in ipso cultu diuino: vt olim erat gestare arcam Domini, & modò est gestare Sanctorum statuas argenteas vel aureas in processionibus, & decrere crucem, & huiusmodi. Et hæc sunt omnino licita & amplectenda, quia sunt pars diuini cultus. Quædam verò sunt præparatoria ad diuinum cultum. Et hæc in duo secantur genera. Nam quædam sunt præparatoria simultanea cum cultu, vt olim erat præparatio victimarum, excotiando, laquando, & huiusmodi, & nunc est pulsare campanas ad Missam, Vesperas. Et hæc quoque proculdubio sunt omnino licita & sancta. Et sunt illa de quibus dicitur Matth. 12. quòd sacerdotes in templo sabbatũ violant, & sine crimine sunt. Quædam verò sunt præparatoria quæ possunt præcedenti die fieri, vt ornare templum, mundare illud, conficere hostias pro Missis celebrandis. Et hæc sine rationabili causa non debent in die festo fieri. Ex causa autem rationabili licita sunt in festo. Et ratio est, quia dies festus dicatus est diuino cultui, & annexis sibi pro tempore illius diei. Hæc autem opera ad diuinum cultum illius diei præsupponuntur. Et propterea nisi rationabilis causa adsit, debent congruo tẽpore, hoc est ante festum fieri, & non in die festo. Esset autẽ rationabilis causa faciendi hæc in festo, si festum aliquod euenìret. Verbi gratia, in sabbato sancto. Tunc enim cùm non decuerit prius ornare templum propter luctum passionis Domini, tationi consonat, vt sine crimine parent pro paschali solennitate. Similiter si continuatis festis templa ad concursum immunda reddita sunt, mundãda sunt, ne immunditia inter solennitates duret, & sic de similibus. Et licet huiusmodi præparatoria opera ex causa rationabili licita sint, & sine ea illicita: si simplici tamen corde fiant in festo, veniale tantùm peccatum est: quia sunt infra ea quæ per se ordinantur ad diuinũ cultum, & per se spectant ad Dei seruitium. Quædam verò sunt per accidens ordinata ad diuinum cultũ: quia scilicet ex hoc solo spectant ad diuinũ cultum, quia ob Dei seruitiũ fiunt: cum ex suo genere non ordinẽtur ad cultum diuinum, vt arare, metere, fabricare, fodere, & huiusmodi. Et hæc non nisi necessitatis causa licita sunt in festo: puta, si Ecclesia est paupercula, ita vt non possit prouidere sibi de huiusmodi necessariis. Neque hoc auderem dicere, nisi quia multi hoc sentiunt, & de facto quandoque fit absque reprehensione: & nullam video huius rationem, nisi quia vacant in veritate seruitio diuino, & Ecclesia non reprehendit. Quare autem extra necessitatis articulũ illicita sint hæc opera in festo, ratio est: quia ista sunt opera ex suo genere seruilia, non per se spectantia ad Dei seruitutem, sicut spectant reliqua omnia tam primi quàm secundi ordinis opera. Et confirmatur hoc ex consuetudine populi Christiani, quæ est optima legum interpres: qua vix & forte non nisi alicubi sine scandalo toleratur huiusmodi labores fieri in obsequium pauperculorum Ecclesiarum.

¶Ad primam ergo obiectionem in oppositum dicitur, quòd alia est ratio de his quæ sunt in primo & in secundo ordine, & alia de iis quæ sunt in tertio: quia ista per se pertinent ad Dei seruitutẽ, cum sint aut pars cultus diuini, aut præparationes ad illum: ista verò extranea ac per accidens ordinantur ad Dei seruitium.

¶Ad secundam verò dicitur, quòd ad hoc præceptum spectat occupari in operibus quæ per se spectant ad Dei seruitutem, non autem in operibus extraneis quæ per accidens ordinantur ad Dei seruitium, qualia sunt opera tertij ordinis.

### ¶*Num actus aliquis spiritualis exercitij sit contra obseruantiam sabbati*

*Quæstio.* ¶In secundo casu de corporali exercitio spiritualis actus duo occurrunt dubia. Alterum



Alterum de ipsa vniuersali regula, videlicet nullius spiritualis actus exercitium est contra obseruantiam sabbati. Alterum de exemplo, videlicet docere verbo vel scripto. Dubitatur nanque de veritate illius regulæ. Nam si spirituale dicitur à Spiritu sancto, eo modo quo dicuntur spiritualia sacramenta, & sacra doctrina, sic sequeretur quòd docere philosophiam non esset licitum in festo, quod falsum est. Si verò spirituale sumitur à mente nostra, eo modo quo virtutes omnes, & opera intellectus dicuntur res & actus spirituales, sic sequeretur quòd omnia opera artium essent licita in die festo: quia ars est virtus intellectualis, vt patet in 6. Ethic. ac per hoc liceret in festis texere, seu fabricare, & huiusmodi. Sequeretur etiam quòd licitum esset diebus festis aduocatis patrocinari in causis iustis, cùm actus iste sit scientiæ vsus.

### ¶*Num scribere sit opus seruile, & prohibitum diebus festis.*

*Quæstio.* ¶Dubitatur quoque de Actu scribendi, an ex suo genere sit opus seruile. Et est ratio dubij, quia inuenitur licitus quandoque in festo, puta docendo. Et dicitur quandoque in festo illicitus: puta, transcribendo libros. Si enim esset ex suo genere opus seruile, semper esset seruile. Et similiter si esset opus liberum, semper esset liberum.

¶Ad primum horum dicitur quòd spiritualis actus, siue à spiritu mentis nostræ, siue à spiritu gratiæ sumatur, non refert in proposito, nisi secundum magis & minus: quia scilicet spirituales actus penes spiritum gratiæ non solùm liciti sunt sed quasi præcepti sunt in festis: vt orare, prædicare, laudare Deum, docere sacram Scripturam, ministrare sacramenta, visitare Ecclesias & clericos more religioso absque strepitu iudiciali, & alia huiusmodi quæ in artic. q. 100. superius habes, vbi de actibus spiritualibus quæstio vertitur. Actus verò spirituales penes spiritum mentis nostræ liciti quidem, sed non mandati sunt in festo. Sed à quocunque spiritu actus dicantur spirituales, oportet considerare q. in proposito dicuntur spirituales non solum à principio, sed etiam à termino. Ita q. si illi dicuntur spirituales qui per se terminantur ad spiritualia. Ita q. si actio à spirituali principio prouenìat per corporale ministerium, oportet ad hoc quòd sit spiritualis, q. per se ordinetur ad spirituale passionem inferendam, vt actio doctrinæ ordinatur ad inferendã disciplinam, quę est spirituale opus. Et similiter laus Dei terminatur ad excitationem spiritualem mentis, & Dei gloriam: & sic de aliis. Actiones verò quæ ad corporalem inferendã passionem per se ordinantur, non computantur inter spirituales, quamuis à spirituali sint principio, vt patet de artibus quæ per se ordinantur ad perfectionem corporalium operum: vt fabrilis ad gladium, vasa, domos, &c. constituendum: vnde patet solutio primæ obiectionis.

¶Ad secundam autem dicitur, q. sicut licitum est docere philosophiam & cæteras disciplinas, ita licitum est aduocatis præstare patrocinium. Ordinatur enim patrocinium aduocati ad notitiam & persuasionem veritatis causæ. Constat autem nosse & persuaderi esse spiritualia. Et ex his patet quod in festo licitum est ciuibus ad consilia conuenire, quoniam cõsiliari spirituale opus est vndique: quoniam ex prudentia oritur, & terminus consilij electio est, quæ spiritualis est & omni tempore licita. Nec obstat q. si electio ad temporalia officia, aut negotia: quoniam hæc materialiter se habent ad electionem quæ formaliter & per se est terminus consilij. Aduerte tamen in hac regula: q. intelligenda est quantum est ex genere operis. Quod propterea dico, quia ex prohibitione Ecclesiæ aliquis actus spiritualis est illicitus in festo, scilicet vsus spiritualis potestatis Prælatorum ad exercenda iudicia & processus, vt patet ex supra allegatis. Et propterea omnis actus spiritualis, qui non specialiter est prohibitus ab Ecclesia in festo, est procul dubio licitus in festo. Et hinc fit quòd Prælati possunt potestate sua in festis vti, nisi in prohibitis quæ dicta sunt, & infrà discutientur sigillatim.

¶Ad secundum dubium dicitur, q. scribere de genere suo non est actus seruilis, sed communis, liberis & seruis. Vnde & Reges Prælatosque omnes non dedecet scribere. Quin potius turpem Principem puramus nescientem exprimere conceptum aut secretum suum propria manu. Quare autem quandoque fit licitum, & quandoque non, in diebus festis, ratio est, quia scribere quandoque est quasi species quædam locutionis, & tunc est opus liberum: ita q. locutio quasi diuiditur in locutionem successiuam, & locutionem permanentem. Illa fit labiis, & lingua, & instrumentis naturalibus tantùm: ista fit scriptura: Quandoque autem nõ egreditur latitudinem corporalis operis, sicut mechanicũ quoddam opus existens, vt pingere, & statuam facere: & tunc est opus seruile. Propter quæ scribere literas, scribere per se, vel per alium docẽdo, & huiusmodi, licitum est in festo. Quoniam hoc non est aliud quàm loqui permanenter. Transcribere autem illicitum est, quoniam mechanicum, quoniam corporalis operis finem non exit

¶In tertio casu & duobus sequentibus aduerte diligenter & perspicaciter eorum rationem. Ad cuius euidentiam scito, quòd operum corporalium quædam sunt ex suo genere seruilia, & hæc sunt propria seruis, vt opera mechanica: quædam ex suo genere liberalia: & hæc sunt propria liberis, vt opera artium liberalium: quædam verò ex suo genere communia seruis & liberis, vt scribere & itinerare. Cùm autem sola seruilia prohibita sint in festo, libera autem & communia remanserint licita in festo, intantum litera vtitur licentia communium, q. non solũ communia ex suo genere, sed etiam quæ seruilia sunt ex suo genere, si in casu induunt rationem cõmunium. Induunt autem rationẽ communium (vt in litera dicitur) cũ sunt necessaria ad salutem corporalem propriam vel proximi, vel ad euitandum imminens damnum exteriorum rerũ tam suarũ quàm proximi. Et propterea tertius, quartus, & quintus casus, liciti sunt in festo. Et hinc patet multorum licentia in festo, scilicet medicorum, tam physicorum quàm chirurgicorum phle botomantium, tondentium capita, & vniuersaliter seruitorũ omniũ necessariorum ad sanitatem corporis. Hinc longè fugæ & bella in festis licent. Hinc etiam ipsum diuinum cultum auditionis Missæ licitè omittunt custodes, ac seruientes infirmis, quando virtuosa fieri nequit. Hæc enim omnia & similia ex hoc ipso q. necessaria sunt ad corporalem salutem, communia sunt seruis & dominis. ac per hoc sine alia dispensatione licita, vtpote extra genus prohibitorum existentia. Hinc quoque imminente bello licitè laboratur, faciendo fossas, aggeres, propugnacula, & huiusmodi in festo, vt scilicet euitetur imminens damnũ exteriorum rerum: & sicut imminente publico bello ac damno hæc licent, ita imminente huius pauperi priuato damno ex priuato bello iniusto, quod dominus suus habet aduersus eum dum vult ipsum damnificare in rebus aut persona, nisi fodiat in festo, licitè ad vitandum imminens damnum, laborat in festo. Hinc imminentes priuata vitatur licitè damnum rerum sub diuo damnificandarũ, auferendo inde ea quæcunque res sint. Sic licitè subleuantur bestiæ à casu & huiusmodi. Hinc ad vitandum comune damnum Reipublicæ, & multorum priuatorum, licite in festo exercentur communes artes, quæ continuationem operis absque discretione diẽrum requirunt: ita q. si oporteret discernere inter diem & diem, non inuenirentur artes istæ vtiles ac necessariæ Reipublicæ & priuatis multis: huiusmodi autem sunt ars nauigatiua, martima, & similiter cursores, pedites, siue equites, coquentes latores, caicem, taponem, & quicquid huiusmodi est. Nam si oporteret quiescere festis diebus, nullus inueniretur marinus nauta: quoniam damnosa esset ars & impossibilis sæpe. Sic similiter nullus inueniretur cursor ad hoc opus deputatus, vt intra tot horas sit in loco distanti, &c. Quoniam habendo rationem dierum, impossibile frequenter esset hoc efficere, cum tamẽ hoc sæpe oporteat fieri. Nec rationi videtur consonum, vt spectet ad curiores discutere sufficientiam necessitatis causæ pro qua mittitur. Sicut vniuersaliter alij artifices non quærunt ad quid vis nunc gladium, hæc arma, hanc lanam, &c. Similiter non inuenirentur qui coquerent lateres, & huiusmodi, multos dies exigentes ad coctionem: vel quia damnosa esset ars, vel impossibilis esset, vbi plusquam sex dies exiguntur, cùm septimus quilibet dies festus sit. Hinc quoque in itinere licitum est die festo equo ferrum reparare, & huiusmodi, ad vitandum imminens damnum cepti itineris, aut perdendæ societatis in itinere inchoando. In his siquidem omnibus & similibus, ratio vitandi damnũ imminens, opera constituitur extra prohibita in festo: quia vel transfert illa in ordinem communium dominis & seruis, vel ad imitationem dicti ordinis reducit.

¶In sexto casu vbi licita ex consuetudine locantur, discutienda primò sunt non seruilia ex statuto Ecclesiæ: & deinde omnia ex consuetudine licita tractanda. Prohibitorum igitur ab Ecclesia in festis primum est mercari, vbi prohibetur contractus emptionis & venditionis, & vniuersaliter negotiationes, locationes, ac conductiones. Sunt nanque species venditionis, quoniam vius rerum venditur vel emitur. Et quamuis hæc opera non sint seruilia, fundata tamen est prohibitio ista Ecclesiæ super obseruatione sabbati apud Iudæos, qui non emebant etiam aromata, vt patet ex Lucæ 23. vbi dicitur, quòd mulieres sabbato secundum mandatum fuerunt: & ex Marci 16. vbi dicitur, dum transisset sabbatum emerunt aromata. Emere autem & vendere comestibilia pro illo die, nullo forte tempore fuit prohibitum.

### ¶*Num liceat festis diebus iudicem informare, pro lite absoluenda.*

*Quæstio. *aliàs rebus.* ¶Secundum autem prohibitorum est litigare *. Vbi in dubium vertitur, an liceat informare iudicem in diebus festis cum aduocato & procuratore. Et est ratio dubij, quia eadem videtur ratio q. prohibeatur informatio, & q. prohibeatur litigatio: cui ipsa informatio, & partes & iudicẽ valde diffrahat à diuinis. In oppositum autem est, quia informatio non est iudicialis actus, ac per hoc non prohibitus.

¶Sed ad hoc dicendum est, q. licitum est: quia hoc non nisi ad illuminationem iudicis ordinatur, ac per hoc ad spiritualẽ, & nullibi inuenitur prohibitum: quin potius continuè hoc fit in Dominicis & festis diebus in Romana curia, quando die sequenti proponẽda est causa in Rota: & licet ista opera diffrahant à diuinis quia tamen ex suo genere non sunt seruilia, & ex positiua lege non sunt prohibita, restat vt sint licita. Prohibentur ergo homines litigare quo ad iudiciales actus in diebus festis, actu appellandi excepto, qui in omni tempore licitus reputatur. Tertium autem prohibitorum est iudicare ad mortem vel ad pœnam, & vniuersaliter procedere, & sententiam ferre. Sub qua inhibitione non intelligo prohibitas sententias excommunicationis, quas Prælati faciunt, inhibendo ne aliquid fiat: quoniam hoc non est procedere, aut iudicare, sed quasi legem condere. Et quoniam ius excipit à processu & iudicio causas necessitatis vel pietatis, rationabiliter videtur q. cum immanitas sceleris notorij exigit captum subito suspendi, aut decollari, absque processu & sententia, vt sæpe contingit publicis latronibus, licitè possint in die festo morte affici, vt consuetudo videtur seruare de facto dum multi in memoribus sufficienter, & huiusmodi. Quartum prohibitorum est iurare, nisi pro pace vel alia necessita te: quòd intelligo solum de iuramento iudiciali. Aliloquin sub præcepto caderet non iurare in festo, si Canon ille præceptum continet: & sic quilibet indiscretè, non tamen falsò, iurans in festo, peccaret mortaliter: quod constat esse falsum. Sed tunc obiicitur, quia ex quolites & iudicia sunt prohibita in festo, superfluæ iuramenta iudicialia prohibentur. Sed hoc potest tripliciter solui. Primò, quòd tempore quo conditus est ille Canon in Concilio, compendiosa adhuc non erant Ecclesiastica iudicia prohibita, quæ postmodum Greg. 9. in c. Conquestus. prohibuit. Secundò dicitur, quod quia adhuc restant iudicia aliquando in festis licita, scilicet causa necessitatis, vel pietatis, inhibentur iuramenta præstanda in festis (vt Autor exponit superius in quæstio. 89. articu. viti.) pro rebus temporalibus, nisi fortè in magna necessitate, non autem pro spiritualibus negotiis. Et ratio sua est, quia festis diebus est spiritualibus rebus vacandum, nõ temporalibus. Posset & tertiò dici iuxta istam Autoris distinctionem, quòd lex exprimere voluit in specie, iuramenta iudicialia pro temporalibus causis intelligi prohibita. Quia enim actus iurandi de se habet quandam spiritualitatem, cùm sit actus religionis, videri siquidem potest, quòd consonus esset fini dierum festorum: & idcirco non superfluum fuit specialiter inhibere iuramenta iudicialia in festo.

¶His igitur expeditis ad sextum casum redeundo, ex consuetudine multa opera seruilia & non seruilia, quæ tamen prohibita sunt hodie licitè exercentur, vt coquere cibos, itinerare longo itinere: quod in veteri lege non fiebat: quia quasi seruiiiter fit longum iter, emere & vendere in nundinis, quas Prælati scientes consuetas esse, non reprehendunt: carnes vendere in macello, nauigare in fluminibus, locare conducereque equos ac operatios pro die sequenti, ius dicere rusticis vbi est consuetum, vendere autoritate publica pignora in subhastatione, cum equis aut mulis continuare vecturam, præcipuè ad partes remotas. Inchoare cum equis aut mulis continuare vecturam, præcipuè ad partes remotas. Inchoare verò abusionis esset. Non tamen dicitur inchoare qui die festo cum mulis vacuis ad locum accedit, vt sequenti die inueniat se cum mulis ibidem, quoniam hoc non est nisi itinerare. Infra etiam itinerari comprehende opera mulionum agentium mulos cum lecto & huiusmodi necessariis ad iter, quoniam hæc per accidens fiunt, propter iter scilicet: & eadem ratione licita sunt quæ iter licitum est. Vendere quoque & emere calceos & similia, alicubi licitum est rusticis non nisi festis diebus ad oppidum venientibus cum pecunia, vt emere possint talia: sicut Romæ licitum est diebus festis emere ac vendere asinos & equos, quia sic est consuetudo in publico foro in diebus festis spectante mundo. Hæc enim omnia, vbi antiquata est consuetudo, ac per hoc à Prælatis scita, cùm sint omnibus notoria, licita sunt ex ipsa consuetudine fundata super libertate Euangelica, qua non tenemur strictio iuri veteris legis de obseruatione festorum. Et eadem ratione licitum est barbitonsoribus artem suam exercere vsque ad tot noctis horas iuxta patriæ consuetudinem, vacando tamen per vigintiquatuor horas: quia festa quo ad principium & finem inchoant secundum consuetudinem regionum, vt extra. de fer. in cap. Quoniam dicitur. Nec obstat si dicatur, quòd vna ars non facit consuetudinem: tum quia concurrit populus qui tondetur ad hanc consuetudinem: tum quia scientia Prælatorum absque reprehensione per se vel parochianos vel prædicatores, licita facit opera illius artis, quæ consueta tolerantur.



Universidad de Deusto Biblioteca

rant, vt patet in exemplo dato de venditione caballorum Romæ. Similiter non obstat quòd cap. illud exprimat extensionem temporis, & non restrictionem, quoniam cap. illud non vnum tantum, sed multa exprimit disparata inter ie, scilicet quòd finis & initium festorum sit iuxta regionum consuetudinem, & quòd iuxta solennitatem maiorem prior præuentio & subsequens retardatio abstinentiæ ab operibus fiat.

Moderationis tamen illius memento in huiusmodi, vt non dilatentur, nec consueta post horam Vesperorum extendantur ad totam diem, & huiusmodi. Eadem quoque ratione excusantur à diuino cultu audiendi Missam puellæ, vbi consuetum est quòd non exeant: ita quòd nec ipsæ, nec matres peccant propter hoc. Et similiter quæ consueuerunt vno mense domum non exire, propter viri mortem. Et omnium prius & nũc dictorum communis ratio est, quòd omnia hæc sunt de iure positiuo, quod constat per contrariam consuetudinem abrogari Prælatis scientibus & non reprehendentibus: nec est opus videre si consuetudo sit rationaliter introducta: sufficit enim quòd ita sit. Venari autem solatij causa vt domini faciunt, & ludere cum magna vel parua sphæra, & huiusmodi: & similiter sonare musicis instrumentis, & choreas ducere & similia, si modico temporis spatio fierent cum debitis circunstantiis, licitum esset, cùm non possit homo diem absque delectatione transire, vt dicitur in 9. Ethic. Sed quòd toto quasi die, vel magna festi parte, hæc fiant, illicitum est: quia hæc contrariantur fini huius præcepti, qui est vacare diuinis: impeditur enim propter hæc à vacatione diuinorum. Non tamen est peccatum mortale, quia non est contra id quod præcipitur hoc præceptum. Iam enim dictum est quòd aliud est de quo datur præceptum, & aliud quod est finis præcepti. Et scito quòd multa diximus licita ex consuetudine, quæ ex ratione quasi damni imminentis, etiam videntur licita, vt patet de vectoribus rerum ad longa itinera, quibus nisi pretia rerum mutarentur, damnosa esset eorum ars: aut ratione pietatis, vt ius dicere rusticis: aut ratione quasi necessitatis vt ars laniorum in æstate, quando carnes corrumperentur inter continua festa, & sic de similibus. Complementum tamen omnium quòd licèant, videtur mihi consuetudo populi Christiani.

¶In septimo casu de indulgentia Ecclesiæ, vnum in iure indultum inuenio, scilicet piscationem halecum, vt patet in cap. Licet. extra. de feriis. Quod ideo in iuris corpore positum puto, vt ex eo similes casus dispensati intelligantur: puta, piscatio tynnorum & similium. Quoniam eadem est ratio, quia scilicet non omni tempore capiuntur. Verùm si beneficio huius indulgentiæ vtuntur aliqui in simili casu memores sint sufferre adiunctum onus, vt scilicet Ecclesiis circumpositis & Christi pauperibus honestam de lucro portionem faciant. Quoties quoque repentinus aliquis casus occurrit, aut necessitas aliqua, ita quòd clarum non sit an liceat laborare in illo festo, ad Episcopum, & ipso deficiente, ad faciendorem cuius est maior autoritas, recurrendo: etiam si ille minus perspicaciter licentiam concedendo erraret, excusantur à crimine qui in festo laborant: quoniam vt in litera dicitur, in noua lege dispensatio circa hoc non est difficilis, sicuti erat in antiqua: ac per hoc non tanta opus est subtilitate.

¶Post omnes speciales casus communis omnibus generibus mortalium actuum, casus occurrit adeo tacitus in litera quia communis est, videlicet quòd modicum pro nihilo reputatur: ac propterea facere modicum cuiuscunque seruilis operis in festo, non est contra præceptum hoc. Et hinc prouenit, quòd domini aliqui in festis diebus rasuram barbæ propriæ volunt propter nuptias, vel quia ex itinere venerunt, aut quia assueti sunt secundo aut tertio quoque die releuationi huiusmodi habere, &c. Aiunt enim perinde esse ac si saluari mundarique faciant sibi vultum. Tollerari hoc potest: quoniam mortale peccatum non est tondere vnam barbam, quoniam paucissimo tempore hoc fit.

### ARTICVLVS V.

*a ¶Vtrum conuenienter tradatur quartum præceptum de honoratione parentum.*

3. dist. 37. ar. 2. q. 2.

AD QVINTVM sic procedi-tur. Videtur quòd inconuenienter tradatur quartum præceptum de honoratione parentum. Hoc enim est præceptum quod pertinet ad pietatem. Sed sicut pietas est pars iustitiæ, ita etiã obseruantia & gratia & alia de quibus dictũ est: ergo videtur quòd non debuit dari speciale præceptum de pietate, cùm de aliis non detur.

¶Præterea, Pietas non solùm exhibet cultum parentibus, sed patriæ, & etiam aliis sanguine coniunctis, & patriæ beneuolis, vt supra dictum est. Inconuenienter ergo in hoc quarto præcepto fit mentio solùm de huiusmodi honoratione patris & matris.

¶Præterea, Parentibus non solùm debetur honoris reuerentia, sed etiam sustentatio. ergo insufficienter sola parentum honoratio præcipitur.

¶Præterea, Contingit quandoque quòd ij qui honorant parentes cito moriuntur: & econtrario, qui parentes non honorant, diu



viuunt. Inconuenienter ergo redditur huic præcepto hæc promissio, vt sis longæuus super terram.

¶IN CONTRARIVM est sacræ scripturæ autoritas.

CONCLVSIO.

*¶Conueniens fuit post præcepta, quibus in Deũ ordinamur, dari hominibus præceptum de honoratione parentum, qui nostri particulare principium sunt.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd præcepta Decalogi ordinantur ad dilectionem Dei & proximi. Inter proximos autem maximè obligamur parentibus. Et ideo immediatè post præcepta ordinantia nos in Deum, ponitur præceptum ordinans nos ad parentes, qui sunt particulare principium nostri esse, sicut Deus est vniuersale principium. Et sic est quædam affinitas huius præcepti ad præcepta primæ Tabulæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, pietas ordinatur ad reddendum debitum parentibus: quod communiter ad homines pertinet. Et ideo inter præcepta Decalogi quæ sunt communia, magis debet poni aliquid pertinens ad pietatem, quàm alias partes iustitiæ quæ respiciunt aliquod debitum speciale.

¶Ad secundum dicendum, quòd per prius aliquid debetur parentibus quàm patriæ & cõsanguineis: quia per hoc quod sumus nati à parentibus, pertinent ad nos & consanguinei & patria. Et ideo cùm præcepta Decalogi sint prima præcepta legis, magis ordinatur homo per ea ad parentes quàm ad patriam vel ad alios consanguineos: nihilominus tamen in hoc præcepto, quòd est de honoratione parentum, intelligitur mandari quicquid pertinet ad reddendum debitum cuicunque personæ, sicut secundarium includitur in principali.

¶Ad tertiũ dicendũ, q̃ parentibus, inquantũ huiusmodi, debetur reuerentiæ honor. Sed sustentatio & alia huiusmodi debẽtur eis ratione alicuius accidentis: puta, inquantum sunt indigentes, vel serui, vel aliquid huiusmodi, vt suprà dictũ est. Et quia quod est per se, prius est eo quod est per accidens: ideo inter prima etiam præcepta legis, quæ sunt præcepta Decalogi, specialiter præcipitur honoratio parentũ: in quo, sicut in quodã principali, intelligitur mandari & sustentatio, & quicquid aliud parẽtibus debetur.

¶Ad quartum dicẽdum, quòd longæuitas promittitur honorantibus parentes non solùm quantum ad futuram vitam, sed etiam quantum ad præsentem, secũdum illud Apostoli 1. ad Tim. 4. Pietas ad omnia vtilis est, promissionem habens vitæ quæ nunc est, & futuræ. Et hoc rationabiliter. Qui enim est gratus beneficio meretur secundum quandam cõgruentiam, vt sibi beneficium conseruetur. Propter ingratitudinem autem meretur aliquis beneficium perdere. Beneficium autem vitæ corporalis post Deum à parentibus habemus. Et ideo ille qui honorat parentes quasi beneficio gratus, meretur vitæ conseruationem: qui autem non honorat parentes, tanquam ingratus meretur vitã priuari. Quia tamen præsentia bona vel mala non cadunt sub merito vel demerito, nisi inquantum ordinantur ad futuram remunerationem, vt dictum est: ideo quandoque secundum occultam rationem diuinorum iudiciorum, qui maximè futuram remunerationem respiciunt, aliqui qui sunt pij in parentes citius vitã priuantur: alij vero qui sunt impij in parentes, diutius viuunt.

¶SED IN CONTRARIVM est autoritas scripturæ.

CONCLVSIO.

*¶Præter præcepta, quibus homines religionis, & pietatis operibus in Deum & parentes instituti fuerunt superaddi necessarium fuit alia præcepta, quibus secundum iustitiam erga cæteros ordinaretur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut per partes iustitiæ debitum redditur alicui quibus determinatis personis, quibus homo aliqua speciali ratione obligatur, ita etiã per iustitiam propriè dictam aliquis debitum reddit communiter omnibus. Et ideo post præcepta tria pertinentia ad religionem, qua redditur debitum Deo: & post quartum præceptum quod est pietatis, qua redditur parẽtibus debitum: in quo includitur omne debitum quod ex aliqua speciali ratione debetur, necesse fuit quòd ponerentur consequenter aliqua præcepta pertinentia ad iustitiam propriè dictam, quæ indifferenter omnibus debitum reddit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ cõmuniter ad hoc obligatur homo vt nulli inferat nocumentũ. Et ideo præcepta negatiua, quibus prohibentur nocumẽta quæ possunt proximis inferri, tanquã cõmunia fuerunt ponenda inter præcepta Decalogi. Ea verò quæ sunt proximis exhibenda, diuersimode exhibentur diuersis. Et ideo nõ fuerũt inter præcepta Decalogi ponẽda de his affirmatiua præcepta.

¶Ad secundum dicendum, q̃ omnia alia nocumenta quæ proximis inferũtur, possunt ad ista reduci, quæ his præceptis prohibẽtur tanquam ad quædam communiora & principaliora. Nã omnia nocumenta quæ in personã proximi inferuntur, intelligũtur prohiberi in homicidio sicut in principaliori. Quæ verò inferuntur in personam coniunctam, & maximè per modum libidinis, intelliguntur prohiberi simul cum adulterio. Quæ verò pertinẽt ad damna in rebus illata, intelliguntur prohiberi simul cum furto. Quæ autem pertinent ad locutiones (sicut detractiones, blasphemiæ, & si qua huiusmodi) intelliguntur prohiberi in falso testimonio: quod directius instituæ contrariatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd per præcepta prohibitiua concupiscentię non intelligitur prohiberi primus motus concupiscentiæ, qui consistit infra limites sensualitatis. Sed prohibetur directè consensus voluntatis, qui est in opus vel delectationem.

¶Ad quartum dicendum, q̃ homicidium secundũ se non est concupiscibile, sed magis horribile: quia non habet de se rationẽ alicuius boni. Sed adulterium habet rationem alicuius boni, scilicet delectabilis. Furtum etiam habet rationem alicuius boni, scilicet vtilis. Bonum autem de se habet rationem cõcupiscibilis. Et ideo fuit specialibus præceptis prohibenda concupiscentia furti & adulterij, non autem concupiscentia homicidij.

## QVAESTIO CENTESIMAVIGESIMATERTIA, de Fortitudine, in duodecim articulos diuisa.

CONSEQVENTER post iustitiam considerandum est de fortitudine. Et primò de ipsa virtute fortitudinis. ¶Secundo de partibus eius. ¶Tertiò, de dono ei correspondente. ¶Quartò, de præceptis ad ipsam pertinentibus. ¶Circa fortitudinem autem consideranda sunt tria. ¶Primò, quidem, de ipsa fortitudine. ¶Secundò, de actu præcipuo eius, scilicet de martyrio. ¶Tertiò, de vitiis oppositis.

¶Circa primum quæruntur duodecim. ¶Primò, vtrum fortitudo sit virtus. ¶Secundò, vtrum sit virtus specialis. ¶Tertiò, vtrum fortitudo sit solũ circa timores & audacias. ¶Quartò, vtrum sit solùm circa timorem mortis. ¶Quintò, vtrum sit solùm in rebus bellicis. ¶Sextò vtrum sustinere sit præcipuus actus eius. ¶Septimò, vtrum operetur propter proprium bonum. ¶Octauò, vtrum habeat delectationem in suo actu. ¶Nonò, vtrum fortitudo maximè consistat in repentinis. ¶Decimò, vtrum vtatur ira in sua operatione. ¶Vndecimò, vtrum sit virtus cardinalis. ¶Duodecimò, de comparatione eius ad alias virtutes cardinales.

### ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum fortitudo sit virtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ fortitudo nõ sit virtus. Dicit enim Apostolus 2. ad Cor. 12. Virtus in infirmitate perficitur: sed fortitudo infirmitati opponitur: hęc ergo fortitudo non est virtus.

¶Præterea, Si est virtus, aut est theologica, aut intellectualis, aut moralis. sed fortitudo neque continetur inter virtutes theologicas, neq; inter intellectuales, vt ex suprà dictis patet,



Universidad de Deusto Biblioteca

*¶ Num fortitudo sit virtus, quia tollit impedimenta impedientia rationem.*

Quæstio

¶In primo igitur art. huius quæst. dubium occurrit ex dicto doctore (qui vocatur Martinus de Magistris, cuius superius in tractatu de odio & inuidia corrigendo mentionem fecimus) circa rationem redditam in corpore art. ad ostendendum quòd fortitudo est virtus, quia scilicet tollit impedimenta abducentia voluntatem à rectitudine rationis. arguit sic quidem contra hoc prima sua quæst. 6. medius. Primò sic, Omnis virtus moralis habet ponere rectitudinem in operibus humanis. Igitur fortitudo non est proprie virtus ex hoc quòd tollit impedimenta rectitudinis ponendæ in operibus humanis. Antecedens probatur inductiuè sic, rectitudo ista scilicet pugnandum est contra hostē oppugnantem ciuitatem, ponenda est ab aliqua virtute morali, & non à prudentia, nec temperantia, nec iustitia ergo à fortitudine. Similiter rectitudo ista, abstinendum esse ab vxore aliena, ponenda est, & non à iustitia, nec fortitudine, ergo à temperantia, de iustitia verò non oportet probare, quòd sit posititia rectitudinis, quia in litera Autor facetur: & non sunt plures morales virtutes: quia prudentia est virtus intellectualis, ergo, &c. Secundo, Omnis causa cui conuenit operatio & remotio impedimenti magis debet denominari ab operatione quā à remotione impedimenti. Virtus est huiusmodi: ergo. Tertiò, Rectitudo rationis potest poni in operibus humanis tā si sint ad alterum quàm si sint ad se. Quartò, auctoritate Arist. in 1. Rhet. diffiniendo virtutem, dicendo quòd est potentia benefactiua. Quintò, Stante æquali periculo & æquali actu in contenendo periculum, adhuc vnus potest fortius facere quam alter. Et non nisi ratione actus humani in quo ponitur rectitudo rationis: ergo fortitudo habet ponere rectitudinem in operibus humanis. Sexto, Sublato impedimento tali, ponitur rectitudo, aliter sublatio impedimenti esset otiosa. Sed huiusmodi rectitudo non ponitur per temperantiam, neque per iustitiam, vt patet. Ergo per fortitudinem.

¶Ad horum euidentiam recolenda est doctrina in præcedenti lib. habita, scilicet quòd voluntas humana ex sua natura determinata est ad rationis bonum in operibus humanis quæ sunt ad se: ita quòd non eget in seipso virtute aliqua ad hoc. Et ratio est, quia inclinatur naturaliter in proprium bonum suppositi sui, & quia non inclinatur naturaliter in bonum alterius: ideo eget voluntas virtute aliqua in semetipsa voluntate ad hoc quòd rectè velit bonum alterius, & propterea iustitia quæ perficiunt humanos actus in ordine ad ipsum operantem & temperantia quæ perficiunt humanos actus in ordine ad ipsum operantem, non sunt in voluntate, sed in appetitu sensitiuo, vt rationalis tamen est per participationē, vt patet ex 3. Ethic. in principio cap. de Temperantia. ex hac nanq; radice pullulat q; voluntas quantum est ex parte sua est rectè electiua, tam in iis quæ sunt temperantiæ, quàm in iis quæ sunt fortitudinis. Et nisi ex motibus appetitus sensitiui, scilicet timore & audacia, impediretur voluntas, ipsa voluntas recta ratione regulata absque habitu fortitudinis rectitudiné poneret in operibus humanis quæ sunt fortitudinis. Sed quòniam impeditur ex huiusmodi passionibus, ideo opus est fortitudinis habitu in appetitu sensitiuo. Ita quòd habitus fortitudinis habet duo officia propria. Alterum respectu superioris, scilicet voluntatis, & hoc est tollere impedimenta recta electionis: tamen quia voluntas exercere debet electionem rectam eligendo medium, seu moderamen in passionibus timoris & audaciæ respectu periculorū mortis: rum quia passiones immoderatæ mouent voluntatem ad male eligendūtum quia electio recta debet participari in ipso appetitu sensitiuo, & constat q; participari nequit in susceptiuo impedito per immoderatas passiones. Alterum respectu sui subiecti in quo est. Et hoc est reddere ipsum firmum ac potentem ad prompte & faciliter moderandum timoré, & audaciam in stantibus periculis mortis bellicæ. Tertium autē officium, scilicet directè rectitudinem ponere in operibus exterioribus fortitudinis, officium est principaliter voluntaris rectè eligentis & vtētis omnibus viribus humanis. Secundariò autē & inquantum pendent huiusmodi opera & casū rectitudo ex passionibus appetitus sensitiui, scilicet timoris & audaciæ, est actus à fortitudine emanans, ita q; virtus fortitudinis, si rectè perspiciatur, est in primis causa rectæ electionis, quæ est à voluntate, non eliciēdo illam, sed impediméta illius tollendo. Est deinde causa per modum habitus elicitiuè, scilicet in appetitu sensitiuo participatè electionis moderatæ & timendi & audendi in periculis. Est demum ex vtroque officio diuersimode causa rectitudinis ponendæ in exterioribus operibus instantibus periculis mortis.

¶A primum ergo argumentum dicitur cum duplici distinctione, vt clarior sit doctrina. Prima est, q; ly ponere rectitudinem, contingit non vno modo, sed multis, scilicet vel directè causando illā, vel tollendo impedimēta illius: & rursus principaliter, vel secundario. Secunda distinctio est, q; ly in operibus humanis, potest dupliciter intelligi. Primò, pro omnibus operibus humanis partis appetitiuæ & executiuę necessariis ad opus illius virtutis. Secundò, pro quibusdam tantùm passionibus. Iuxta has distinctiones dicitur primò quòd cùm in litera Autor ponit differentiam inter officiū iustitiæ, & aliorū moraliū, scilicet fortitudinis & temperātię, locutus est de ponere seu facere rectitudinem, directè causando illam. Et similiter locutus est de operibus humanis omnibus, non his vel illis, per se tamen concurrentibus ad opus virtutis. Ita q; sola iustitia inter morales virtutes est directè effectiua rectitudinis in omnibus humanis operibus concurrentibus ad opus suæ virtutis: quia ipsa sola est electiua rectæ electionis, & medij in operibus humanis. Hæc siquidem duo ponuntur in diffinitione virtutis moralis in 2. Ethic. dum dicitur q; virtus est habitus electiuus in medietate consistens. Fortitudo autem & temperātia, non sunt directè causatiuæ electionis rectæ, quia sunt in appetitiuæ illius alio modo, scilicet tollendo impedimenta illius. Et hic est verus & planus literæ sensus. Contra quem si argumenta tendant, facilè ordinatè soluuntur. Et primi siquidem à nobis dicti sufficienter distinguendo: quia si intelligit deponere rectitudinem quouis modo, verum est, & nihil contra Autorem dicit, quia fortitudo ponit rectitudinem in operibus humanis tollendo impedimenta illius, & passiones directè modificans. Si autē intelligit de ponere rectitudiné, & de operibus omnibus humanis concurrentibus, falsum est. Et ad probationē inductiuā, cū dicitur ponere rationis rectitudiné in hoc opere, pugnandū est cōtra hostē ciuitatē oppugnantē, non pertinet ad iustitiā, &c. respōdetur q; rectitudo ista spectat nō ad vnā, sed ad plures morales virtutes: quia pro quāto pugna est actus ad alterū, hoc est, ad hostem cōtra quem fit, rectificanda est à iustitia. Et propterea oportet bella esse iusta. Pro quāto verò homo debet in seipso bene moraliter disponi, pertinet ad fortitudinem. Sed non illo modo, vt scilicet directè causet rectitudinem illam in omnibus actibus concurrentibus, sed vt in aliquo causet rectitudinem, tollendo impedimenta, puta in electione: & in aliquo directè, puta in passionibus: & in aliquo secundario, puta in operationibus exterioribus. Et si insistetur, Ponere directè huiusmodi rectitudinem simpliciter stat ad aliquam virtutē: ergo respōdendum est per interemptionē quoniam recta electio talis operis pro quanto cedit in progressum operantis bonum (sic enim solum cadit sub fortitudine sola) nulla eget virtute morali directè causatiua illius, sed solū ablatiua impedimentorū eius, & rectificatiua inferioris appetitus. Fallunt autem arguentes in hoc q; putant actū qui rectificatur sua virtute, vno tantum modo, scilicet directè, rectificari: cùm tamen alio modo cōtingat, scilicet tollēdo impedimenta, vt monstratum est. Ita q; si rectè perspiciatur, non negatur actus humani modi rectificari à fortitudine & cōperantia: sed dicitur q; non vno sed diuersis modis diuersi actus ad id concurrentes à fortitudine rectificātur. Qua electio quæ est in voluntate rectificatur, vt dictum est, à fortitudine directè, causando eam rectitudinem. Opera autem exteriora pro quanto ex passionibus pendent, secundariò rectificat fortitudo, directè tamen. Quo ad principale verò eorundem rectificatiuum, quod est voluntas eligens & vtens, concurrit fortitudo, tollendo impedimenta. Et sic fortitudo omnia concurrentia rectificat, sed non omnia directè, quia non est opus. Quia quædam, scilicet actus voluntatis requiriti, habent directè rectificatiuum eorundem longè excellentius, scilicet inclinationē naturalem voluntatis in rationis bonum proprium suppositi. Ex hoc enim quòd habitus imitatur naturam, dum inclinat per modum naturæ, & consuetudo dicitur altera natura euidenter patet q; inclinatio naturæ præeminet omni habitui.

¶Ad secundum dicitur etiam cum distinctione, quòd causa est duplicis ordinis. Quædam ordinata immediatè ad propriam operationem: vt calor ad calefaciendum. Quædā immediatè ordinata ad actionem superioris causæ, & mediante illa ad operationem propriam. In primo genere causarum, vera est Maior, q. causa habens operari & tollere impedimenta magis secundū operari, quam secundum tollere impedimēta, iudicanda est. In secūdo autem causarum genere non est vera. Et in prōptu ratio diuersitatis est, quia in istis causis præcipuum est quo respiciū causam superiorem. In illis verò principale est respicere propriam operationem. Et propterea in istis causis principalius & immediatius cōsideratur ablatio impedimentorum superioris causæ, quàm facere operationem propriam quàm mediatè superioris causæ actione causant. hæc ad maiorem. Ad minorē verò dicitur, verum esse quòd virtus habet vtrunq;, scilicet operari & tollere impedimenta, sed non vno modo quælibet virtus hæc duo habet, q̄ quædam virtutes sunt vel tut causæ superioris ordinis: & hæc primo operantur & secundariò tollunt impedimenta, vt iustitia facit. Quædā sunt inferioris ordinis, quæ primo ordinātur ad operationem superioris, & mediante illa ad operationem propriam, vt fortitudo & tēperātia. Quoniam primò ordinatur quælibet moralis virtus ad rectam electionem, quæ est actus voluntatis. Virtus enim est habitus electiuus 2. Ethic. Et hæc primò tollunt impēdimenta rectæ electionis. Ac per hoc participando electionem rectam moderatè operantur, passiones rectificando, & consequenter exteriora opera.

¶Ad tertium iam patet responsio, concedendo quòd fortitudo & temperantia ponunt rectitudinem in operibus humanis quæ sunt ad se, sed non directè, nec vno & eodem modo in omnibus operibus eius, vt iam bis declaratum est.

¶Ad quartum conceditur quòd virtus & fortitudo est habitus benefactiuus, sed non vno, sed multis modis rectificat diuersos actus concurrentes ad suum beneficium.

¶Ad quintum gratis conceditur, quòd fortitudo ponit rectitudinem in actibus humanis diuersis modis respectu diuersorum actuum, & non nisi tollendo impedimenta respectu principalis actus, qui est electio.

¶Et per hoc etiam patet responsio ad sextum. Nos enim docemus quòd sublatis impedimentis, voluntas non per habitum iustitiæ, sed per naturalem inclinationem iam expeditè ponit rectitudinem in electione sua, & quasi infert rectitudinem in electione participata in appetitu sensitiuo, cooperante ad hoc virtute fortitudinis, vt patet ex dictis. Stat ergo solidum fundamentum literæ quòd virtus non vno modo dicitur, & quòd fortitudo ideo virtus est, quia tollit impedimēta rectitudinis rationis: quoniam hoc est præcipuum & immediatū suum officium, & in hoc suo officio continet reliquū quod sibi eōuenit, scilicet moderari passiones: quoniā ipsa est in appetitu sensitiuo nō absolutè, sed vt subest volūtati: ac per hoc est firmatiua appetitus vt mouetur à voluntate: & per hoc est moderatiua timoris & audaciæ, vt eligibiles quodammodo sunt ab appetitu sensitiuo. Nūquam enim vel alicuius incommodi vitandi: puta, vituperij, afflictionis, vel damni.

¶Ad tertium dicendum, quòd ad similitudinem corporalis fortitudinis, dicitur fortitudo animæ quæ ponitur virtus, vt dictum est. Tamen est contra rationem virtutis quòd ex naturali complexione aliquis habeat naturalem inclinationem ad virtutem, vt supra habitum est.

1.2.q.61. ar.3.& 4. Et 3.dist. 33.q.1.ar. 1.quæstio. 3. in. & el. secundum.

ARTICVLVS II.

*a ¶ Vtrum fortitudo sit virtus specialis.*

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur quòd fortitudo non sit specialis virtus. Dicitur enim Sap. 8. quòd sapientia sobrietatem & prudētiam docet iustitiam & virtutem, & ponitur ibi virtus pro fortitudine. Cùm ergo nomen Virtutis sit commune omnibus virtutibus, videtur quòd fortitudo sit generalis virtus.

¶Præterea, Ambro. dicit in primo de Offic. Non mediocris animi est fortitudo quæ sola defendit ornamenta virtutum omnium, & iudicia custodit, & quæ inexpugnabili prælio aduersus omnia vitia decertat: inuicta ad labores, fortis ad pericula, rigidior aduersus voluptates: auaritiam fugat tanquam labem quandam quæ virtutem effœminet. & idem postea subdit de aliis vitiis, Hoc autem non potest conuenire alicui speciali virtuti: ergo fortitudo est generalis virtus.

¶Præterea, Nomen fortitudinis à firmitate sumptum esse videtur. Sed firmiter se habere pertinet ad omnem virtutem, vt dicitur in 5. Ethic. ergo fortitudo est virtus generalis.

¶SED CONTRA est, quòd 22. Moral. Greg. connumerat eam aliis virtutibus.

CONCLVSIO.

*¶Fortitudo, vt quædam animi firmitas est virtus generalis, vel potius virtutis cuiuslibet conditio est. vt verò in grauibus & magnis periculis animum firmat, specialis & determinata virtus est.*

¶RESPONDEO dicendū, quòd sicut suprà dictum est, nomen Fortitudinis dupliciter accipi potest. Vno modo secundum quòd absolutè importat quandam animi firmitatem: & secundum hoc est generalis virtus, vel potius conditio cuiuslibet virtutis: quia sicut Philosophus dicit in 2. Ethico. ad virtutem requiritur firmiter & immobiliter operari. Alio modo potest accipi fortitudo secundum quòd importat firmitatem animi in sustinendis & repellendis iis in quibus maximè difficile est firmitatem habere, scilicet in aliquibus periculis grauibus. Vnde Tullius dicit in sua Rhetorica, quòd fortitudo est considerata periculorum susceptio, & laborum perpessio. Et sic fortitudo ponitur specialis virtus, vtpote materiam determinatam habens.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd secundum Philosophum in primo de Cælo, nomen Virtutis refertur ad vltimū potentiæ. Dicitur autem vno modo potentia naturalis, secundum quam aliquis potest resistere corrumpentibus. Alio modo secundum quòd est principium agendi, vt patet in 5. Metaph. Et ideo quia hæc acceptio est communior, nomen Virtutis secundum quòd importat vltimum talis potentiæ, est commune. Nam virtus communiter sumpta nihil aliud est quàm habitus quo quis potest bene operari. Secundum autem quòd importat vltimum potentiæ primo modo dictæ, qui quidem est modus magis specialis, attribuitur speciali virtuti, scilicet fortitudini: ad quam pertinet firmiter contra quæcunque impugnantia stare.

¶Ad secūdum dicendum, quòd Ambrosius accipit fortitudinem largè, secundum quòd importat animi firmitatem respectu quorcunque impugnantium. Et tamen etiam secundum q; est specialis virtus habens determinatam materiam, coadiuuat ad resistēdum impugnationibus omnium vitiorum. Qui enim potest firmiter stare in iis quæ sunt difficillima ad sustinendum, cōsequens est quòd sit idoneus ad resistendum aliis quæ sunt minus difficilia.

¶Ad tertium dicendum, q; obiectio illa procedit de fortitudine primo modo dicta.

ARTICVLVS III.

*a ¶ Vtrum fortitudo sit circa timores & audacias.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q; fortitudo nō sit circa timores & audacias. Dicit enim Greg. 6. Mora. Iustorum fortitudo est carnem vincere, propriis voluptatibus contraire, delectationem præsentis vitæ extinguere. Ergo fortitudo magis videtur esse circa delectationes quàm circa timores & audicias.

¶Præterea, Tullius dicit in sua Rhetor, q; ad fortitudiné pertinet susceptio periculorum & perpessio laborū. Sed hoc nō videtur pertinere ad passionem timoris vel audaciæ. sed magis ad actiones hominis laboriosas vel ad exteriores res periculosas: ergo fortitudo non est circa timores & audacias.

¶Præterea, Timori nō solùm opponitur audacia, sed etiam spes, vt suprà habitum est, cùm de passionibus ageretur: ergo fortitudo non magis debet esse circa audaciam quàm circa spem.

¶SED CONTRA est quòd philosophus dicit in 2. & 4. Ethic. q; fortitudo est circa timorem & audaciam.

CONCLVSIO.

*¶Virtus fortitudinis circa timores & audacias versatur, timorum est cohibitiua, & audaciarum moderatiua.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ad virtutem fortitudinis pertinet remouere impedimentū quo retrahitur volūtas à sequela rationis. Quod autem aliquis retrahatur ab aliquo difficili, Quæstio. In eodem arti. dubium ex eodem Martino occurrit, circa illud quod in litera dicitur, q; temperantia tollit impedimēta à delectabili proueniētia. Contrà, inquit, perseuerātia pertinet ad temperantiam, & tollit impedimēta proueniēntia à contristabili (vt patet in 7. Ethic.) ergo tem perantia male dicitur tollere impedimenta à delectabili.

¶Ad hoc dicitur primo quod cùm temperantia sit circa delectationes & tristitias, vt interius patebit: quia tamen principaliter est circa delectationes, ideo meritò & verè dictum est, quod tollit impedimēta à delectabili proueniētia. Nihil ergo obstat vetati huius literæ, si etiam secundario impediméta à tristabili tollat. Secundò dicitur, quòd perseuerātia nō est virtus, sed imperfectum quid in genere virtutis, vt interius patebit. Aliúdque est de ea, & aliud de temperantia iudicium, q̄n illius prima materia est tristitia, istiꝰ verò principalis materia est delectatio.

¶In eodem primo artic. in responsione ad secundum dubium occurrit circa hoc quòd cōtra vetè fortes distinguuntur exercentes fortitudinis actus, puta, pugnare propter damnū vitandū vituperij, afflictionis, aut damni. & est ratio dubij, quia istæ sunt causæ iusti belli, & per-hoc pugnando pro his verè fortitudinis actus exercentur.

¶Ad hoc dicitur quòd cùm finis virtutis nō sit aliquid inferius ipsa virtute, cū nihil sit propter vilius se tanquā finem, & omnia bona exteriora sint minus bona quàm virtutes ipsæ, quæ sunt interiora animi bona; quæ nec dari possint, nec auferri ab omnibus: consequēs est quòd finis fortitudinis nō rectè ponatur quòdcunque temporale bonum: puta honor, voluptas aut lucrū, & propterea pugnantes pro gloria aut imperio dilatando, quamuis fortissimè se habeant, non sunt tamen verè fortes, sed fortibus similes, & quia vitare mala opposita, puta vituperiū, tristitiā, & dānū, oritur ex amore bonorū, quorum privationes annectuntur malis: ideo eadem ratione non rectè ponitur fortitudinis finis pugnare propter temporale damnum vitandum tanquam propter finem.

¶Ad obiectionem autem in oppositum dicitur, quòd temporalia bona dupliciter considerantur. Primò absolutè, & sic non excutant bellum. Alio modo vt sunt administrula virtutum, & sic reddunt iusta bella. Litera autem loquitur quando in ipsis bonis temporalibus constituitur finis. Vnde dicit tertio modo propter electionem non quidem finis debiti, sed alicuius temporalis. Vbi insinuat quòd temporale præstituatur vt finis: quod constat esse illicitum, quia debet respici vt ad finem, virtutem scilicet, seu veram felicitatem quæ est secundum virtutem.

*Annot. Insi. à art. 6. cor. & q. 126. ar. 2. c. & q. 141. art. 1. cor. & ad 2. Et 1. q. 21. arti. 1. ad 2. & q. 90. 91. ar. ticu. 3. ad 2. Et 3. distin. 33. ar. 2. q. 2. Et vnt. q. 1. artic. 4. cor fin. & art. 5. co.*

*a ¶ Super Quæstionis centesimætertiæ Articulum tertium.*

IN articu. 3. ejusdem quæst. omisso secundo, dubium ex eodem Martino occurrit circa conclusionē literæ, videlicet, Fortitudo est circa timores & audacias quasi cohibitiua timorū, & audaciarū moderatiua. Ipse enim q. 4. dicit se contra dictum S. Thomæ arguere sex mediis, primò sic, Fortitudo est cohibitiua vtriusq; scilicet

timoris & audaciæ: ergo non est timoris cohibitiua & audaciæ moderatiua. probatur antecedés dupliciter. Primò, quia fortitudo habet cohibere ne timor & audacia insint, aut nõ cõtinuentur, aut ne exeãt in affectũ. Secundò ex dictis S. Tho. quia scilicet fortitudinis est remouere impedimenta, &c. constat enim ꝙ vtraque passio impedit, ergo vtraque est cohibenda. ¶ Secundo, Omnis virtus est cohibitiua virtj sibi oppositi, sed tam timor quàm audacia opponitur fortitudini: ergo. ¶ Tertiò, fortitudo inclinat ne actus fortitudinis ſit audacia, ſicut ne ſit timor: ergo non plus est cohibitiua timoris quã audaciæ. ¶ Quartò, moderari audaciam non est aliud quàm facere vt audeamus quando oportet, &c. & nõ aliter: & sic etiam oportet facere in passione timoris. Ergo si fortitudo est moderatiua audaciæ, est etiã moderatiua timoris. ¶ Quintò, ad hoc, quòd ex audaci fiat fortis, oportet ſibi addere quòd deficit, & ſubtrahere quod ſuperabundat, & ſimiliter ad hoc, quòd ex timido fiat fortis: ergo par est ratio vtriuſque. ¶ Sextò, ſecundum Ariſt. inclinatus in vnum vitium debet transferre ſe in aliud oppoſitum, vt tandem veniat ad medium, ergo non plus cohibendus est timor quàm audacia, nec plus moderanda audacia quàm timor.

¶ Ad hoc tria dicenda ſunt. Primũ eſt, ꝙ iſta verba, ſcilicet cohibere & moderari, quibus autor vſus eſt, non ſunt vt diſparata aut cõpoſita intelligẽda, vt iſte bonus homo voluit intelligere. Expreſsè namq; in hac eadẽ quæſtione Autor vtitur Repreſſionis vocabulo, reſpectu audaciæ, vt patet in art. 6. in corpore: & Moderationis vocabulo reſpectu timoris, vt patet in art. 4. ad 2. Vnde manifeſtũ cuilibet eſſe poteſt ꝙ ſecundũ ſuam doctrinã fortitudo eſt repreſſiua audacię. Conſtat enim ꝙ reprimere in idem redit quod cohibere, & ꝙ eſt moderatiua timoris. Nõ eſt ergo contra Autoris doctrinam intellectã, ꝙ fortitudo eſt cohibitiua timoris & audaciæ, nec ꝙ fortitudo eſt moderatiua vtriuſque. Ac per hoc totus labor arguendi in oppoſitum contra S. Tho. vanus fuit. Secundò dicendũ eſt ꝙ Autor propriè loquendo, optimè diuerſis illis vocabulis vſus eſt ad inſinuandũ, ꝙ fortitudo maiorem habet conuenientiam cum audacia, quæ animoſitatem quãdam ſonat, quàm cum timore, quæ eſt quoſt ſimulatio quendam importat: quoniã fortitudo in animi viriditate conſiſtit, vt eius nomen ſonat. Tertiò dicendũ eſt, ꝙ ſi arguens intendit arguere contra illam comparatiuam, Fortitudo magis eſt cohibitiua timoris atque audaciæ: facilè reſpondetur, dicendo ꝙ nunquã hæc concluſio confutatur ex aſſumptis, vt patet ſigillatim. Nam ex hoc ꝙ fortitudo eſt cohibitiua vtriuſque, & opponitur vtrique, vt medium extremis, & excludit vtrunq;, & moderatur vtrunque: & ꝙ ex tranſitu ex quocunq; extremorũ ad medium oportet ea addere & ſubtrahere, & inclinatus ad vnum extremum debeat quaſi tranſire in aliud, non ſequitur ꝙ æqualiter ambo diſtent à medio, aut ꝙ æqualiter opponatur medio, vt patet in naturalibus. Pallidum enim eſt inter nigrũ & album, & tamen non æqualiter opponitur vtrique extremo, nec æqualiter diſtat ab vtroque, licet vtrunque excludat. Vnde fortitudo magis aſſimilatur audaciæ quàm timori, licet neurer ei conſonet; & magis diſtat fortis à timore quàm audacia: & magis contrariatur fortitudini timor quàm audacia. Et propterea oportet, quòd fortitudo magis ſit cohibitiua timoris quàm audacię, vtpote magis contrarij. Nec hæc egent probatione, quoniam & experientia teſtis eſt, ꝙ timor non ſolum aurert actus fortis, ſed ſimiles fortibus, quoniã facit fugere. Audacia autem facit actus ſimiles fortibus, dum facit aggredi. Et in 2. Ethic. conſulitur acquiſituro virtutes, vt in extremum ſimilius virtuti declinet. Conſtat nanque quòd ſimilius virilitati animi eſt audere quã timere. Liquet ergo quòd hæc Martini argumenta vana ſunt vndique.

### ¶ *Num timor & audacia ſint circa idem obiectum.*

*Quæſtio.* ¶ In reſponſione ad tertium eiuſdem artic. dubium ex eodem Martino ibidem occurrit, quo ad duo. Primò quo ad id quod ibi dicitur, ꝙ timor & audacia ſunt circa idem obiectũ, ſcilicet malum. Dicit enim ꝙ hoc non videtur ſibi verũ: quia licet ſit idem obiectum realiter vtriuſque, eſt tamen aliud formaliter: tum quia obiectum timoris formaliter eſt terribile, audaciæ autem eſt auſibile. In cuius ſignum Ariſt. 3. Ethic. obiectum fortitudinis ponit terribile & auſibile: tum quia auſibile contrarium eſt timendo, vt dicit Ariſt. in 2. Rheto. tum quia auſibile ſecundum quòd huiuſmodi importat rationẽ boni, timendum verò rationem mali. Secundò quo ad ipſam rationem, quòd non ſatisfiat argumento, quia auſibile retrahit à bono fortitudinis, ſicut terribile: & ſpes ſicut audacia, inquantum per ſpem circa auſibile, ferimur in ipſum inconſulte, & contra rationis iudicium.

¶ Ad quidendam horum recolere oportet in præcedenti lib. de timore & audacia tractata. Breuiterque ſciendũ eſt ꝙ obiectum timoris & audaciæ eſt vnum & idem materialiter & formaliter ex parte rei, quo ad rationem formalem mali: ita quòd vtriuſque obiectum eſt formaliter malum, ſcilicet ipſa mors ſeu mortis pericula: & manifeſtè patet in 3. Eth. vbi expreſsè vult Ari. circa idem verſari timidũ & audacem, ſed ille deficiendo, iſte exuperando: ſed differẽtia eſt ex parte cognitionis ſeu apparẽtiæ. Cùm enim appetitus obiectum ſit bonum vel malũ apprehenſum, non eſt differẽtia inter malum quod timidus fugit, & malũ quod audax inuadit; ex parte mali. Quoniam non ſoliũ vnum & idem malum eſt obiectũ vtriuſq;, ſed etiam eiuſdem quãtitatis, puta æquale periculum mortis æqualiter propè ex parte rei. Quod patet ex hoc quod reſpectu huiuſmodi æqualis periculi mortis in bello æqualiter propè, fortis bene ſe habet, audax ſuperabundat, & timidus deficit: & non oportet eſſe maius periculum quod timidus fugit, quàm illud quod audax ſuperat, aut fortis ſubit, vt patet: & eſt ſemper ſermo de timendo & auſibili humano. Quod dico propter terribilia humanam virtutem excedentia, circa quæ, vt Ariſt. dicit in 3. Ethic. non eſt fortitudo: quia fortem dicimus vt hominem, ſed differentia eſt ex parte apprehenſionis, quia idem periculum bellicæ mortis apprehenditur ab vno, vt prope exiſtens, & vt magnæ potentiæ ad valde contrariandum & nocendum: & ſic habet rationem timendi: & ab alio apprehẽditur, vt longè exiſtens, & vt meabilis ſeu ſeparabilis reſiſtentiæ: & ſic habet rationem auſibilis. probatur autem ita eſſe ex eo quod experimur: quia talia ſunt quæ vt timenda occurrunt, & ſimiliter, ad quæ audemus. & ex doctrina Ariſtot. 2. Ethicor. Vbi primum diffinit timenda per hæc duo, ſcilicet per excellentiam potentiæ nociuæ, & per propinquitatem: & deinde addit contrarium eſſe timidum auſibili, & bene: quia contraria habet conditiones, ſcilicet ſubiectionem potentiæ & longe eſſe quas conditiones non eſſe in re, ſed in apprehenſione conſtat. Differt quoque obiectum audaciæ ab obiecto timoris, ex parte apprehenſionis, per accidentes tamen: quia ſcilicet periculum apprehenditur non ſoliũ vt ſuperabile & longè: ſed apprehenditur cõiunctum ſibi bonum victoriæ ſuperando illud malum & ad tale bonum non fertur audacia, ſed ſpes quæ eſt mater audaciæ. Ex hoc nanque quòd ſperat quis bonum, audet aggredi malum periculi bellici mortis, quantuncunq; ex parte rei ſit maximum & propinquum: & propter hoc Ariſt. poſuit ſpem ibidem ſalutarium eſſe audaciam, non realiter nec formaliter, ſed cauſaliter, quia eſt audaciæ cauſa, vt dictum eſt.

¶ Ex his igitur ad ea quæ primò obiiciuntur, dicitur quòd obiectum timoris & audaciæ, ex parte rei tam realiter, quàm formaliter eſt idem: ſed ex parte apprehenſionis diſtinguitur formaliter, & quia ratio mali ſe tenet ex parte rationis formaliter ex parte rei, ideò optimè dixit Autor quòd timor & audacia non opponuntur ex parte obiecti, pro quanto vterque eſt reſpectu mali. Sed bene ſic opponuntur timor & ſpes, quia iſta eſt reſpectu boni, & propterea diſtinctio formalis ex parte apprehenſionis nihil obſtat literæ, vtpote impertinens propoſito: propter hanc enim diuerſitatem ex parte apprehenſionis Ariſtot. diſtinguit auſibile & timendum, & dicit eſſe contraria, vt ſecunda inducebat inſtantia.

¶ Ad tertiam autem dicitur, quòd falſum eſt, quòd auſibile inquãtum huiuſmodi habeat rationẽ boni quoniam non habet rationẽ boni, niſi per aliud adiunctum, ſcilicet bonum quod eſt obiectum non audaciæ, ſed ſpei cauſantis audaciam.

¶ Ad id verò quod contra ſatisfactionem reſponſionis arguitur, dicitur ꝙ manifeſtè falſum eſt quòd auſibile abducat ſicut terribile, ſi ſicut notet æqualitatem, vt patet ex 3. Ethic. & experientia teſtatur. Longe enim magis abducit terribile quàm auſibile: quin potius auſibile confert quodammodo ad bonũ fortitudinis, vtpote propinquius. Falſum quoque ſimiliter eſt quòd ſpes abducat à fortitudinis bono ſicut audacia: quia audacia abducit immediatè à fortitudinis bono, vtpote extremum vitium circa idem exurgens. Spes autem abducit ab eodem mediante audacia: quia cauſando audaciam facit hominẽ præcipitem in aggreſſu. Et propterea patet quòd reſponſio Autoris ſtat ſolida, & ſatisfaciens optimè argumento.

*Annot.* ¶ In eodem artic. aduerte quòd fortitudo eſt circa timores & audacias tanquam circa propriam materiam, in quo fortitudo ponit ſuam rectitudinem. Ita quòd timere & audere circa pericula, &c. quando oportet, vbi, & ſicut oportet, ſunt actus fortitudinis eliciti ab ipſa fortitudine exiſtente ſubiectiuè in appetitu ſenſitiuo, qui vocatur iraſcibilis. Probatur autem hoc auroritate & ratione Ariſt. in 3. Ethic. expreſsè hoc dicentis in cap. illo, Terribile autem. Vbi habet hæc verba, Qui quidem igitur quæ oportet, & talis gratia ſuſtinet, & timet vt oportet, & quando. Similiter autem & audet fortis. Secundum dignitatem enim & vt ratio poſcit, patitur & operatur fortis. Vbi manifeſtè Ariſt. dicit & probat quòd fortis timet & audet quando oportet, & propter quod oportet, &c. Certum eſt enim quòd loquimur de forti inquantum fortis, & de actibus fortis inquantum fortis: vt patet ex probatione allata, ſcilicet, Secundum dignitatem enim & vt ratio poſcit, patitur & operatur fortis. Ratio etiam ad hoc ducit: quoniam ſicut prudentiæ actus eſt præcipere rectè, quoniam ipſum præceptum eſt propria ipſius materia, quam in proprio ſubiecto rectificat: & ſimiliter iuſtitiæ actus eſt vellę reddere ius ſuum vnicuique, quoniam huiuſmodi velle eſt propria materia quam in proprio ſubiecto rectificat: & vniuerſaliter quælibet virtus habet pro actu rectam operationem, quæ in potentia in qua eſt, reſponder illi vt propria materia rectificata ab ea: ita oportet vt fortitudo quæ eſt ſubiectiuè in irascibili habeat pro actu illos iraſcibilis motus, qui ſunt propria materia ipſius fortitudinis. Non qualitercunque autem habet fortitudo pro actibus tales motus, ſed rectificatos: ita quòd timere quæ, & quando, & cuius gratia oportet, & ſimiliter audere, ſunt actus eliciti à fortitudinis virtute, & ſunt etiam actus prudentiæ regulantis fortitudinem, vt imperati à prudentia: & ſunt actus voluntatis naturaliter inclinatæ ad bonum fortitudinis ſimiliter vt imperati à voluntate.

¶ Et quoniam Martinus in dicta quæſtione oppoſitum conatur probare, tenendo quòd fortitudo non eſt circa has paſſiones vt actus, ſed vt obiecta partialia interioris ſui actus: & primum dictum ſuum non probat, & monſtratum eſt eſſe falſum: ſecundum etiam, abſolutè loquendo, eſt falſum, licet poſſit ad aliquę bonum ſenſum reduci: ideo tres ſuas rationes intendo ſoluere, inquantũ militant contra ſuperiorem doctrinã. Primò ergo probat ſic, Omnis virtus quæ eſt circa aliquem actum, eſt tãquam circa partiale obiectum circa omne illud quod ſcitum eſt eſſe impedimentum illius actus. Sed fortis ſcit quòd timor & audacia ſunt impeditiua ſui actus: ergo. Maior patet, quia quantum fortitudo inclinat ad actum ſuum, tantùm inclinat ad remouendum impedimenta. Secundò, Quicquid eſt obiectum prudentiæ directiuæ fortitudinis, illud eſt obiectum fortitudinis. Sed prudentia talis habet has paſſiones pro obiectis: ergo. Probatur Maior, quia aliàs non eſſet actus voluntatis ſufficienter conformis actui rationis. Tertiò, Per actus fortitudinis, timor & audacia ſunt noliti formaliter vel æquialenter: ergo ſunt obiecta. Probatur ſequela, quia nolitum eſt obiectum actus quo eſt nolitum.

¶ Ad huius rei ampliorem euidentiã ſciendum eſt, ꝙ tollere impedimenta actus non vno modo dicitur. Nam aliquando dicitur effectiue, aliquando formaliter. Verbi gratia: quando combuſtiuũ ligni tollit aquoſitatẽ quæ eſt in ligno, dicitur tollere impedimentũ effectiuè: & talę impedimentũ habet ſe vt obiectũ partiale, excludendum tamen. Quando verò prudentia præcipit, quando oportet, & quod oportet, &c. præcipiendo aufert actualiter ab actu præcipiendi conditiones oppoſitas, non ita quòd conditiones oppoſitæ quæ excluduntur ſint obiecta actus præcipiendi ſed ſicut actus præcipiendi dicitur elicitus à prudentia, ita conditiones eius ſunt elicitæ velut cõditiones actus elicitũ. Et ſic actus informatus talibus conditionibus excludit formaliter oppoſitas conditiones: ſicut albedo in ſubiecto excludit formaliter nigredinẽ ab eodẽ ſubiecto. Sic autẽ tollere contraria impedimenta, non eſt habere impedimẽta pro obiecto actus, ſed pro cõtrariis ſeu priuationibus ipſius actus recti. Et quoniã fortitudinis actus non primo modo, ſed ſecũdo, tollit impedimenta timoris & audaciæ, ideo timor & audacia, vt opponuntur fortitudini, tollantur ab eius actu, non vt obiecta partialia eius, ſed forma liter, vt contraria, ſeu priuationes eius. Hoc autẽ ſit manifeſtũ ex eo quòd actui fortitudinis nõ cõtrariatur ipſe timor, aut ipſa audacia qualitercũque, ſed ſolùm ſi deordinatione rationis veſtian tur. iam enim dictum eſt quòd fortis & timet & audet. Sed in hoc medius eſt inter timidum & audacem: quia cõtrarias extremi habent cõditiones in ipſis actibus. Ille timet, nõ quę, aut quãdo, aut propter quod oportet: & ſimili modo alter audet. Fortis autem & timet & audet, quãdo, vbi, quæ, ſicut, & propter qđ oportet. Exercendo ergo fortitudinis actus, fortis tollit timorem & audaciam, non tollẽdo ipſos actus, ſed tollẽdo eorum cõditiones, non aliter quàm ponẽdo primaria intentione ſuas cõditiones, & ex conſequẽti expellendo contrarias. Et quia actus fortitudinis ſeipſum cum ſuis conditionibus, ſcilicet quãdo oportet, &c. ponit formaliter: ideo cõtrarias cõditiones tollit formaliter: & ſic patet ꝙ falſa eſt maior primæ obiectionis, ſcilicet, omnis virtus quæ eſt circa aliquod actum, eſt tanquã circa partiale obiectũ circa omne illud quod ſcitum eſt eſſe impedimentũ illius actus. Quoniam ſtat ꝙ ſit circa impeditiuum, tãquam circa contrarium ſeu priuationẽ formaliter illius recti actus. Probatio autem maioris nihil concludit in oppoſitum dictorum. Quoniam cõceſſo aſſumpto, ſcilicet fortitudo quantum inclinatur in proprium actum tantùm ad tollendũ impedimentũ inclinatũ: non ſequitur quòd tollat impedimẽta tali modo, ſcilicet, vt obiecta partialia, quoniam ſtat quòd tollatur per ſuum actum alio modo, ſcilicet formaliter.

¶ Ad ſecundam quoq; dicitur quòd maior eſt falſa, vt manifeſtè patet de ipſo actu fortitudinis. Conſtat nanque quòd ille cognitus eſt per prudentiam, ac per hoc illius obiectum: & tamen non eſt obiectum, ſed actus fortitudinis. Non ergo quicquid eſt obiectum prudentiæ regulantis fortitudinem, eſt obiectum fortitudinis, ſtat quòd ſit vel obiectum, vel actus fortitudinis, vel conditio actus, & ſi quid eſt huiuſmodi. Probatio autem Maioris, ſcilicet quia aliàs non eſſet actus voluntatis ſufficienter conformis actui rationis, nihil valet, loquendo de conformitate qua natus eſt actus voluntatis eſſe conformis rationi, quæ eſt cõformitas rectitudinis: quinimo per hoc eſt rationi cõformis, quòd exerceat vt actum id quod eſt cognitum, ac præceptum à prudentia. Loquendo autem de conformitate naturæ concedatur obiectum: quia voluntas eſt valde diformis naturæ à natura intellectus, vt patet. Sed hoc eſt impertinẽs propoſito. Ad tertiam autem obiectionem negatur ſequela: quia eſſe volitum vel noliti contingit dupliciter, ſcilicet vt obiectum, & vt actus. Cùm enim quis vult, vel non vult ſcribere, ly ſcribere, eſt volitum ſeu nolitum, vt obiectum. Sed ly vult aut non vult, eſt volitum vt actus, vtunq; enim eſt voluntatium. Et differentia eſt inter hos duos modos voliti ſeu noliti, quia volitum ſeu nolitum, vt obiectum, eſt volitum illo actu volũtatis quo dicitur volitum aut nolitumita quòd eſt illius obiectum. Vt in exemplo dato, ſcribere eſt obiectum actus voluntatis quo vult aut non vult ſcribere. Volitum autem ſeu nolitum, vt actus volendi vel nolendi, non alio quàm ſeipſo eſt volitum aut noliti: quoniam ſeipſo formaliter eſt volũtarius actus in actu exercito. Quia igitur quilibet actus volũtarius volitus non vt obiectum, ſed vt actus, eſt volitus formaliter vel æquialẽter: & non eſt obiectum actus alicuius quo ſit volitus: ideo non valet ſequela, impedimenta ſunt nolita per actum fortitudinis formaliter vel æquialenter: ergo ſunt obiecta. Probatio Maioris, quia nolitum eſt obiectum actus quo dicuntur nolita: quoniam ſtat quòd ſint nolita vt actus. Et vere ſic eſt, quòd ſunt æquialenter nolita per actum fortitudinis, vt priuationes ſeu contraria ipſius actus. Eodem ſiquidem modo quo actus fortitudinis eſt volitus, vt actus, eodem modo contraria ſeu priuationes illius ſunt nolita vt actus. Ex hoc enim ipſo quòd fortis timet & audet, quando, quæ, & ſicut oportet, elicit formaliter ab appetitu ſuo, quod eſt æquialẽter nolle, non quãdo,



non quæ, non ſicut oportet. Non ſunt ergo à fortitudine iſta impedimenta nolita vt obiecta actus fortitudinis, ſed vt formaliter contraria ſeu priuatiua actus fortitudinis. Et ſcito quòd principium errandi in hoc eſt, quia creditur quòd ſolum actus voluntatis, puta electio, & actus exterior, vt exponere ſe periculo mortis bellicæ, quando, vbi, &c. ſint actus fortitudinis: cùm ſecundum veritatem peripatetica-

### ARTICVLVS IIII.

*Infrà art. 11. & 12. cor. Et 3. dist. 33. q. 2. ar ticul. 3. ad ſextum. Et 4. dist. 49. qo. 5. art. 3. q. 2. ad octa-ſum. Et virt. q. 1. art. 12. ad ſextũ & 23. & qo. 5. arti. 1. & 4. cor. Et 3. Eth. lectio. 18. tol. 2.*

a *¶ Vtrum fortitudo ſit ſolum circa pericula mortis.*

AD QVARTVM ſic procedi-tur. Videtur quòd fortitudo nõ ſolùm ſit circa pericula mortis. Dicit enim Aug. in libro de Moribus Eccleſiæ, quòd fortitudo eſt amor facilè tolerãs omnia propter id quod amatur. Et in ſexto Muſicæ, dicit quòd fortitudo eſt affectio quæ nullas aduerſitates mortẽque formidatærgo fortitudo non eſt ſolum circa pericula mortis, ſed circa omnia alia aduerſa.

¶ Præterea, Oportet omnes paſsiones animæ per aliquam virtutem ad medium reduci. Sed non eſt dare aliquam virtutem reducentem ad medium alios timores: ergo fortitudo non ſolùm eſt circa timores mortis, ſed etiam circa alios timores.

¶ Præterea, Nulla virtus eſt in extremis. Sed timor mortis eſt in extremis, quia eſt maximus timorũ, vt dicitur in 4. Ethic. Ergo virtus fortitudinis nõ eſt circa timores mortis.

¶ SED CONTRA eſt quod Andronicus dicit, quòd fortitudo eſt virtus iraſcibilis non facile obſtupeſcibilis à timoribus qui ſunt circa mortem.

CONCLVSIO.

*¶ Verſatur fortitudo circa pericula mortis, cum ea ſit inter omnia mala corporalia maximè terribile.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt, ad virtutem fortitudinis pertinet, vt volũtatem hominis tueatur, ne retrahatur à bono rationis propter timorem mali corporalis. Oportet autem bonũ rationis firmiter tenere contra quodcunque malum, quia nullum bonum corporale æquiualet bono rationis. Et ideo oportet ꝙ fortitudo animi dicatur, quæ firmiter retinet voluntatẽ hominis in bono rationis contra maxima mala: quia qui ſtat firmus contra maiora, conſequens eſt quod ſtet firmus contra minora, ſed non conuertitur. Et hoc etiam ad rationem virtutis pertinet, vt reſpiciat vltimum. Maximè autem terribile inter omnia corporalia mala eſt mors, quæ tollit omnia corporalia bona. Vnde Aug. dicit in lib. de Moribus Eccleſiæ, quòd vinculum corporis, ne concutiatur atque vexetur labore vel dolore, ne auferatur autem atque perimatur, mortis terrore animam quatit. Et ideo virtus fortitudinis eſt circa timores periculorum mortis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd fortitudo bene ſe habet in omnibus aduerſis tolerandis, non tamen ex toleratione omnium aduerſorum reputatur homo ſimpliciter fortis, ſed ſolùm ex hoc quòd bene tolerat etiam maxima mala. Ex aliis autem dicitur homo fortis ſecundum quid.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd timor ex amore naſcitur: quęcunq; virtus moderatur amorem aliquorum bonorũ: conſequens eſt, vt moderetur cotrariorum malorum timorem. Sicut liberalitas, quæ moderatur amorem pecuniarum, per conſequens etiam moderatur timoré amiſsionis earum. Et idem apparet in temperantia & in aliis virtutibus. Sed amare propriam vitam eſt naturale. Et ideo oportuit eſſe ſpecialem virtutem quæ moderetur timores mortis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd extremum in virtutibus attenditur ſecundum exceſſum rationis rectæ. Et ideo ſi aliquis maxima pericula ſubeat ſecundum rationem, non eſt virtuti contrarium.

### ARTICVLVS V.

a *¶ Vtrum fortitudo propriè conſiſtat circa pericula mortis, quæ ſunt in bello.*

AD QVINTVM ſic procedi-tur. Videtur quòd fortitudo non conſiſtat propriè circa pericula mortis, quæ ſunt in bello. Martyres enim præcipuè de fortitudine commendãtur. Sed martyres non cõmendantur de rebus bellicis: ergo fortitudo nõ propriè cõſiſtit circa pericula mortis quæ ſunt in bello.

¶ Præterea, Ambr. dicit in lib. de Offic. ꝙ for quòd iſta ſola ſunt maxima mala. Non caret ſiquidem

*Infrà qo. 124. artic. 2. con. Et q. 141. art. 8. cor. Et 2. dist. 44. qo. 2. artic. 1. ad tertium. Et 3. dist. 33. quæſt. 3. art. 3. q. 3. cor.*

*Quæſtio.* ¶ In articulo quarto dubiũ occurrit circa concluſionẽ iunctam titulo: nam titulus dubij eſt, an fortitudo ſit ſolùm circa pericula mortis. Concluſio autem eſt, Fortitudo eſt circa pericula mortis: ſed vbi patet quòd deficit à quæſito: quia quæſitum eſt an circa hoc ſolũ ſit, & nihil reſponderur quo ad ly ſolum. & augetur dubium: quia ex articulo iſto non habetur reſponſio ad hoc, quoniam & dicitur, quòd fortitudo ſe extendit ad alia pericula: & dicitur quòd eſt ſimpliciter niſi reſpectu maximorum malorum, quæ dicit eſſe pericula mortis: & nõ dicit quòd ſola ſunt maxima mala. Quia ergo ſola mortis pericula maxima mala ex ſuo genere ſunt, quãuis inter illa ſit latitudo, quia quædam ſunt maiora mala quibuſdam, & fortitudo eſt circa maxima mala: ideo fortitudo eſt ſimpliciter circa ſola pericula mortis. Circa alia autem eſt fortitudo ſecundum quid: & hæc concluſio habetur ex litera articuli, & propterea ſatisfacit quæſito etiam quo ad ly ſolùm: & per hoc patet ſolutio omnium.

a *¶ Super Quæſtionis centeſimæ vigeſimæ tertiæ Articulum quartum.*

### *¶ Num fortitudo ſit circa pericula mortis in bello particulari.*

*Quæſtio.* IN artic. 5. dubium occurrit ex Martino qõ. 3. circa illud dictum literæ, ſcilicet, Fortitudo eſt etiam circa pericula mortis in bello particulari: cum ſcilicet quis, vt deferat virtutem, impugnatur vſq; ad mortẽ. Vult ſiquidem Martinus hoc eſſe falſum. Affertque contra hoc plura motiua. Primò igitur arguit ſic, Fortitudo eſt tantùm circa illa mortis pericula in quibus eſt contrapugnatio ſecundum vires exteriores contra mortem. Sed in ſolis periculis mortis, quæ eſt in bello communiter dicto, eſt huiuſmodi contrapugnatio: ergo in his ſolis eſt fortitudo: & conſequenter non eſt in illis quæ ſuſtinentur propter virtutem ſeruandam ſine exteriori defenſione. Maior probatur, inquit, per rationem Ariſt. in 3. Ethic. dicentis, Similiter autem & viriliter agunt in quibus eſt fortitudo, & bonum mori. Deinde probatur ratione: In illis ſolis mortis periculis, in quibus eſt contrapugnatio de qua loquimur, reperitur timor, & audacia. Ergo in illis ſolis eſt fortitudo. Conſequentia patet, & Antecedens probatur. Quia in actibus illis in quibus pro iuſtitia & fide ſeruanda ſine contrapugnatione ſubimus pericula mortis, audere ſemper eſt laudabile, quia audere ibi ſit tantũ per actũ quo malumus ſubire mortẽ quàm relinquere virtutẽ: timere autẽ ſeu fugere ſemper eſt inhoneſtũ: quia timere ſit per actum contrarium audaciæ rectæ. In illis verò in quibus eſt cõtrapugnatio, cadit actus audendi honeſtè, ſcilicet in contrapugnatione aſſumenda, &c. Et præterea in exequtione huius actus cadit audacia, cadit timor, cadit fortitudo media. & rurſus poteſt etiã ſtante imperio executionis ad cõtrapugnandũ peccare peccatis oppoſitis fortitudini, per audaciam aggrediendo, vel expectãdo: cùm vtilius eſſet cedere iis qui longè proculdubio numero, & robore, & armis, validiores ſunt: ita

vt certa sit eorum victoria si expectentur: ergo, &c. Tertiò, In subeundis periculis mortis contingentibus aliter quàm in bello cõtrapugnatiuo diriguntur homines sufficienter: per alios habitus à fortitudine. Ergo fortitudo non est circa illa. Consequentia patet, & Antecedens probatur longo processu, distinguendo secundum Arist. (vt ipse dicit) virtutē in ipsam simplicem, & in eius gradus tres: quorũ primus est continentiæ & perseuerantiæ, secundus tẽperãtiæ, tertius heroicus ãta. quòd ad virtutẽ liberalitatis simpliciter spectat expẽdere & donare, pur oportet, & in quẽ oportet, absolutè. Ad liberalitatem verò vt continentem, spectat donare & expendere superãdo quæcunque tristitiam ad hoc abducentia. Ad liberalitatẽ verò vt temperãtiam seu temperãtem, spectat donare & expẽdere, domitis iam tristitiis, delectationibus ac cupiditatibus, & vniuersaliter passionibus in oppositum. Ad liberalitatem demum heroicã, spectat donare & expendere, etiam si periculum mortis immineat, inhibente aliquo sub pœna mortis & cruciatum ne expendat, aut donet. Quoniam pẽmanente in huiusmodi virtutis opere non obstante cruciatu aut morte, communem hominum facultatem excedit. Quibus præmissis dicit, quòd perfistere in virtute contra mortis pericula cum contrapugnatione contra mortem ipsam, spectat ad fortitudinem. Sine contrapugnatione verò dicta, suscipere & tolerare mortẽ potius quàm à virtute recedere, spectat ad illammet virtutem, in qua perfistitur, puta fidem, iustitiam, liberalitatem, castitatem, &c. sub gradu tamen heroico. Et adeo sic esse dicit, vt etiam subire pericula mortis sine cõtrapugnatione in mortẽ illam, propter actũ fortitudinis, puta siquis comminetur militi mortẽ si in bello defendat patriam: miles pugnando quidem fortis sit, sed subeundo periculum mortis propter eã cõminatẽ, fortis heroicè sit. Deinde allato exemplo Buridani de muliere coniugata tentata de adulterio quadrupliciter, scilicet primò per blanditias & lasciuias, secundò per terrores verberũ & mortis, tertiò per pretiũ, quartò per falsas suasiones, probare nititur quã huiusmodi mulier in castitate, non obstante periculo mortis, perfistit per tẽperantiam heroicam, & non fortitudinẽ: quod est probare assumptum, scilicet quòd per alias virtutes sufficienter dirigũtur homines in subeũdis periculis mortis propter virtutem sine cõtrapugnatione. Arguit cõtra sic, Contingit aliquã do quòd mulier illa pudica vincat huiusmodi timorẽ mortis, & non per fortitudinẽ, nec per iustitiam: ergo per tẽperantiã. Probatur secũda pars Assumpti: quia possibile est quòd quę sic impugnatur, nunquã se exercuit in materia iustitiæ & fortitudinis spectãtis præcipuè ad pudicitiã: ac per hoc nec iustitiã nec fortitudinẽ habeat: & consequenter defendẽdo se, non nisi per tẽperantiæ virtutẽ se defendit. Secũdò, quia dato etiã q̃ talis mulier cum tẽperãtia habeat iustitiã & fortitudinẽ, non tamẽ sic se defendet per illas virtutes, quòd actus elicitus, quo mauult subire mortẽ quã adulterari, sit actus fortitudinis, & non actus tẽperantiæ: imò temperãtia huius mulieris est generatiua fortitudinis ita quòd tẽperantia, mediãte actu suo elicito, est productiua actus fortitudinis formaliter. Nam inter comminationes pudica illa mulier apud se dicit, pudicè viuam: deinde, malo cruciarĩ quàm impudicitiam, & deinde cruciatum sustinendum non refugit. Ecce quomodo tẽperantia parit fortitudinem. ¶Ad huius difficultatis euidentiã, quoniã iste homo dicit sic se habere fortitudinẽ quã inter virtutes ponit Arist. idcirco ex ipsa Ari. doctrina ostẽdũ est ppositũ. Deinde declaranda amplius natura fortitudinis est quo ad propositũ. Et demũ satisfiet argumentis Arist. 3. Ethic. tractantis in quibus periculis mortis est fortitudo. Primò vult q̃ sit circa mortẽ: nõ omnẽ, sed eã quæ est in optimis. & ex hoc infert, Ergo in his quę sunt in bello. Deinde probat illationẽ: quia in maximo & optimo periculo. Et affert ad hoc testimonium ab honoribus qui exhibẽtur iis qui se istis exponunt. Deinde extendẽs fortitudinẽ, dicit quòd principaliter fortis dicitur qui impauidus circa bonã mortẽ & quæcũque repentina existentia. Inferunt mortẽ. Et talia subsumit, Maximè quæ secundũ bellũ. Secũdariò quoq; fortis est qui impauidus circa bonã mortẽ, & in mari: aliter tamẽ quã nautæ, &c. Et demum addit de fortibus, quòd viriliter agũt, in quibus est fortitudo & bonum mori. Hæc Arist. Ex quibus manifestè liquet primò quòd ratio formaliter quare circa bellicã mortem sit fortitudo, est quia in maximo & optimo periculo consistit. Et ex hoc capite habemus statim intentum, subsumẽdo, Sed subire mortẽ propter fidem vel iustitiam, cõstat ex tolerãdo sine cõtrapugnatione viriũ exteriorũ, quando oportet, &c. cõsistit in maximo & optimo periculo. Ergo hic est verè proprie dicta fortitudo, virtus posita ab Arist. Minor probatur, & quòd periculũ sit maximũ, quia est de morte, & q̃ sit optimũ, quia propter optimũ, scilicet bonum animi interius, quo nihil nouimus melius in nobis. Cõcordant quoq; & his honores principibus & ciuitatibus: quoniã tales maximè honorãtur. Et apud Christianos pater de sanctis martyribus. Et apud gentiles Marcus Attilius, qui propter fidem sustinuit cruciatum, tantopere cõmendatur, & à Tullio inter fortes locatur, vt patet in primo de Officiis, de fortitudine. Liquet secundò, q̃ fortis principaliter dicitur qui circa bonã mortẽ, & quæcunq; repẽtina existentia inferunt mortẽ, impauidus est. Et ex hoc capite habetur etiã starim intentũ, subsumẽdo, Sed qui propter virtutẽ absque contrapugnatione exteriorũ virium quãdo oportet, &c. constanter sustinet mortem, est circa bonam mortẽ & repẽtina inferentia mortẽ impauidus. Ergo talis est verè & propriè fortis in principali gradu fortitudinis existens, apud Arist. Probatur Minor: Et quod sit impauidus circa bonã mortẽ patet: quia optima est huiusmodi mors propter virtutẽ conseruandam. Et quòd sit impauidus circa repentina inferentia mortem, quoniã hæc sunt magis repentina inferentia mortem, quàm ea quæ sunt in bello communi, quoniam bellica sunt præuisa, ista autem sæpe omnino repente adueniunt, vt patet in gestis martyrũ ex improuiso apprehensorum, &c. & in casibus infinitis accidentibus repente in istis particularibus impugnationibus ob destruẽdam virtutem aliquam in aliquo, vt patet de iudicibus, de mulieribus, & de infidelibus. Liquet tertiò quòd fortes in bonum mori, viriliter agunt quando oportet, propter quid oportet, & sicut dictũ est, fortitudo cõfirmat animum hominis contra maxima pericula, quæ sunt pericula mortis. Sed quia fortitudo virtus est, ad cuius rationem pertinet quòd semper tendat in bonum, consequens est, vt homo pericula mortis non refugiat propter aliquod bonum consequendũ. Pericula autem mortis quæ sunt ex ægritudine, vel ex tempestate maris, vel ex incursu latronũ, vel si qua alia sunt huiusmodi, non videtur alicui directè imminere ex hoc quòd prosequatur aliquod bonũ. Sed pericula mortis quæ sunt in bellicis, directè imminẽt homini propter aliquod bonum, inquantũ videlicet defendit bonum cõmune per iustũ bellum. Potest autem aliquod esse iustũ bellum dupliciter. Vno modo generale, sicut cùm aliqui decertant in acie. Alio modo particulare: puta, cùm aliquis iudex vel etiam priuata persona non recedit à iusto iudicio timore gladij imminentis, vel cuiuscunque periculi, etiam si sit mortiferum. Pertinet autẽ ad fortitudinem firmitatẽ animi præbere contra pericula mortis, non solùm quæ imminẽt in bello communi, sed etiam quæ imminẽt in particulari impugnatione, quæ communi nomine bellum dici potest. Et secundum hoc concedendum est, quòd fortitudo propriè est circa pericula mortis quæ est in bello. Sed & circa pericula cuiuscunque alterius mortis, fortis bene se habet: præsertim quia & cuiuscunq; mortis homo potest periculum subire propter virtutem: puta. cùm aliquis non refugit amico infirmanti obsequi propter timorem mortiferæ infectionis, vel cùm non refugit itinerari ad aliquod pium negotium prosequendum propter timorem naufragij, vel latronum.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ magistyres sustinent personales impugnationes propter summũ bonum quod est Deus. Ideo eorum fortitudo præcipuè cõmendatur. Nec est extra genus fortitudinis, quæ est circa bellica. Vnde dicuntur fortes facti in bello.

¶Ad secundum dicendũ, quòd res domesticæ, vel vrbanæ distinguuntur cõtra res belli cas, quæ scilicet pertinent ad bella cõmunia. In ipsis tamen rebus domesticis vel vrbanis possunt imminere pericula mortis ex impugnationibus quibusdã, quæ sunt quædã particularia bella. Et ita etiam contra huiusmodi potest esse propriè dicta fortitudo.

¶Ad tertium dicendum, quòd pax reipubli. est secundum se bona, nec redditur mala ex hoc q̃ aliqui malè ea vtuntur. Nam & multi alij sunt qui bene ea vtuntur, & multa peiora mala per eam prohibentur, scilicet homicidia, sacrilegia, quàm ex ea occasionentur: quæ præcipuè pertinent ad vitia carnis.

ARTICVLVS VI.

*a ¶Virum sustinere sit principalis actus fortitudinis.*

D SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd sustinere non sit principalis actus fortitudinis. Virtus enim est circa difficile & bonum, vt dicitur in 2. Ethic. Sed difficilius est aggredi quàm sustinere. Ergo sustinere non est præcipuus actus fortitudinis.

¶Præterea, Maioris potentiæ esse videtur, quòd aliquid possit in aliud agere, quam quòd ipsum ab alio non immutetur. Sed aggredi est in aliud agere, sustinere autem est immobile perseuerare. Cùm ergo fortitudo perfectionem potentiæ nominet, videtur q̃ magis ad fortitudinem pertineat aggredi quàm sustinere.

¶Præterea, Magis distat ab vno contrariorũ aliud contrariũ quàm simplex eius negatio. Sed ille qui sustinet, hoc solùm habet quòd non timet. Ille autem qui aggreditur cõtrariè mouetur timenti, quia insequitur. Ergo videtur quòd cùm fortitudo retrahat maximè animum à timore, quòd magis pertineat ad eam aggredi quàm sustinere.

connexæ. Sed quia præsens negotiũ non egeret transitu ad istam aliam quæstionem, dicitur secundò q̃ dato quòd nullam habeat virtutẽ, habet tamen actus qui attribuũtur virtutibus, & ita habet actũ temperatũ volẽdo seruare castitatẽ: & iussum, volẽdo seruare fidẽ marito. Et per actus eiusmodi impetrat actui qui de genere suo est actus fortitudinis: ita quòd sine omni virtute acquisita possunt hæc euenire.

¶Ad secundum autem dicitur, quòd falsum est temperãtiam actu suo elicito producere fortitudinem, cùm actus elicitus temperantiæ sit in concupiscibili, & sit actus immanans non excedẽs elicitiuè propriũ subiectum, fortitudo autem sit in irascibili. Sed distinguendum erat de producere imperatiuè & elicitiuè, & dicendũ quòd temperãtiæ actus in casu posito, & imperatiuè coadiuuat ad productionem fortitudinis à recta electione in irascibili participata frequenti exercitio producendę. Et si vtraque virtus ineset secundum exercitium proprium, temperantia non imperat (vt dictum est) actum fortitudinis. Sed solùm materiam dat fortitudini. ex hoc ipso q̃ reddit tale periculum mortis optimũ, ac per hoc materiã, circa quam fortis fortiter se habeat sustinendo: ita q̃ actus ille quo mulier temperata & fortis matuelt pericula mortis sustinere quàm pudicitiam amittere, est actus fortitudinis circa pericula optima propter temperantiam: & non est actus temperantię nec elicitiuè, nec imperatiuè proprie loquẽdo, nisi forte ex parte materiæ circa quam est fortitudo, quasi imperate dicatur: quia exeitat fortitudinem conflituendo materiam, circa quam versari debet. Et hæc sat sint Martini dictis, quatenus propositum impugnant. Quatenus autem virtutem quamliber graduat modo supradicto, & dicit hæc esse tradita ab Arist. in septimo Ethicor. alterius negotij est.

¶In eodem artic. 5. mot. quòd cùm Arist. in 3. Ethic. posuerit fortem principaliter respicere pericula maxima & optima, qualia sunt bellica: & secũdariò bene quoque se habere circa quæcunq; alia mortis pericula, quia impauidus existẽs. Autor hunc secundarium actum extendit & traxit ipsum ad maiorem approximationẽ ad principalem, ostendens in eo quandoque inuenirĩ rationem boni ex intentione operantis, dum scilicet aliquis propter virtutem subit periculum pestiferæ infectionis, ac per hoc periculum mortis per ægritudinem: vel nauigare, & sic periculum mortis in tempestatibus: vel itinerari in locis vbi non sine latronum metu itur. Impauidum siquidem esse in huiusmodi periculis quacunque occasione inueniat se in his homo, spectat siquidẽ secundariò ad fortem, vt ita dicitur Ethic. Sed impauidum esse in iisdem propter aggressum opus virtutis, multo propinquius spectat ad fortem: quoniam huiusmodi pericula mortis sunt etiam bona, quia propter bonum virtutis. Deficiunt autem à principali materia fortitudinis, quia mala huiusmodi non directè & per se tendunt ad bonum virtutis, quoniam non ideo imminent vt virtutem destruant, sed tantumdem imminerent si quacunque ex causa illic homo inueniretur. Fortitudo enim circa maxima & directè optima est pericula, quæ scilicet directè tendunt contra optima, hoc est virtutes.

¶In eodem quinto artículo, in responsione ad tertium aduerte, quòd pax Reipub. pro qua fit bellum, est actus virtutis aut secundum virtutem: cùm pr secundum Augustã. 9. de Ciuitate Dei, ordinat a concordia. Et propterea non est temporale bonum, sed virtus finis belli iusti quod pro pace fit. Non enim est pax, sicut nec amicitia vera, nisi secundum virtutem.

*a ¶Super Quæstionis centesimæ vigesimæ tertiæ Articulum sextum.*

IN articulo sexto eiusdem quæstionis, aduerte quòd tres illæ rationes assignatæ in responsione ad primum, quare sustinere est difficilius quàm aggredi, intelligendæ sunt formaliter. Respectu siquidem periculi vnius & eiusdem aliter se habet sustinens & aliter aggrediens: quia sustinens se habet vt patiens, ac per hoc se habet ad periculum, vt agens in se quod est se habere ad ipsum periculum, vt ad fortius: quia constat agens, vt sic fortius esse patiente, aliter non ageret in illud. Aggrediens verò econtra se habet vt agens superaturus: ac per hoc per modum fortioris. Similiter quoque patet, quòd sustinere ex propria ratione, meram quandam importat: quoniam importat immobiliter perstitere: quod sine mora quadam non est intelligibile. Huiusmodi autem mora in moralibus cuiuscunque quædam esse videtur, quia talis videtur esse moralium mora. aggredi autem, nec moraliter



¶Quo ad tertium, respondendo argumentis iam patet, quòd primi falsa est Maior, scilicet fortitudo est in solis periculis mortis, in quibus est dicta contrapugnatio. Prima verò probatio illius ex Aristot. sophistica est, arguendo, Fortes agunt viriliter, ergo agunt contra pugnãdo secundum vires exteriores. Stat enim quòd agant viriliter, puguando pro bono de quo est pugna, & non per exterioris militiæ exercitium, sed per actus virtuosos quibus bonum illud defendunt & augent. Secunda verò probatio, scilicet q̃ timor & audacia sint solum vbi est dicata cõtrapugnatio, falsissima est. & ad eius probationem dicitur quòd quãuis non sit opus in omni exercitio fortitudinis interuenire timorem & audaciam simul, vt ipsum etiam arguẽtem oportet fateri, dicẽtem quòd fugere quandoq; est actus fortitudinis: tunc enim nulla est audacia, sed timor est causa fugæ: nihilominus in huiusmodi particularibus bellis vtranque passionem habere locũ sicut in bello communi, sed non quo ad omnem actum, sustineri potest. Nam quòd sic possit esse audacia nimia, patet in iis qui temere se ingerunt suis periculis: quòd etiã timor nimius, patet in iis qui propter timorem mortis perdunt castitatem, aut fidem. Et consequenter quòd in his sit medietas laudabilis, scilicet timere & audere moderatè secundum quòd oportet, & quando, & sicut oportet, patet in iis qui vincunt tyrannos seu impugnatores, conseruando virtutem. Moderãtur siquidem tunc hi & audaciam, ne insiliat temere, & quandoque vt audeat offerre corpus tormentis & morti paratum. Moderantur & timorem ne superetur à tot malis. Vnde audere secundum rectam rationem semper est laudabile tam hic quàm in communi bello. Et similiter timere secundum rectam rationem, vbi obij; est laudabile semper. Et sicut audere & non timere abstrahendo à recta ratione non est laudabile in bello communi, ita & in particulari. Et similiter sicut post inchoatum commune bellum contingit peccare contra fortitudinem per audaciã, vel timorem, ita etiam post inchoatum bellum particulare: vt patet. Vnde nihil penitus valent contra propositum quæ in illa probatione narrantur.

¶Ad tertium negatur Antecedens, scilicet quòd in subeũdis periculis aliter quàm in bello contrapugnatiuo sufficienter prouideatur per alias virtutes. Hoc enim falsissimum est, & est confusio virtutum. Et cùm dicitur quòd ad liberalitatem seu temperantiam secundum gradum heroicum spectat subire periculum mortis propter seipsam conseruandam, dicitur quòd aliud est iudicium de principio elicitiuo talis actus in habente virtutem fortitudinis & vtente illa: & aliud in non habente, aut non vtente. Nam si iudex impugnatus de iustitia, aut mulier de pudicitia habet habitum fortitudinis & vtitur illo, hoc est, si resistit & sustinet eo modo quo fortes resistunt & sustinent, tunc talis actus, scilicet subire pericula mortis, quæ contra iustitiam aut pudicitiam inferuntur, est actus proprius fortitudinis elicitiuæ. Et quia fortis (vt infrà patebit) operatur tanquam propter proprium & proximum finem, vt fortiter se habeat: ideo nec imperatiuè temperantia aut iustitia est principium talis actus, nisi ex parte materiæ: quia scilicet temperantia seu iustitia est finis materiæ circa quam fortis versatur. Est siquidem finis periculorum mortis propter quam mortis pericula reddũntur bona seu optima. Vnde videtur quòd temperantia siue iustitia non imperet fortitudini in tali casu, sed potius materiam fortitudini præbeat, propriè loquendo: ita quòd iudex seu mulier fortis non habet pro fine actus fortitudinis pudicitiam seu iustitiam, sed fortiter agere in tali casu (vt infra latius patebit) sed habet iustitiam, seu pudicitiam pro vtilitate consequente ad suum proprium finem. Ita quòd cùm dicitur quòd fortis sustinet propter iustitiam vel pudicitiã, non denotatur finis fortitudinis, sed finis materiæ fortitudinis, & vtilitas consequens ex proprio fine fortitudinis. Et posset appellari secundarius finis fortitudinis. Et quia tarissimè inueniri videtur fortis in veritate operans eo modo quo fortes debent operari, ideo frequenter talis actus iudicis aut mulieris volentium potius subire mortis pericula quàm iustitiam, aut pudicitiam deserere, est actus temperantiæ seu iustitiæ imperatiuæ tantùm: elicitiuè enim semper est fortitudinis, aut principiorum fortitudinis. Patet autem imperium ex hoc quòd in subeundo huiusmodi mortis pericula, magis est temperata mulier quàm fortis. & similiter magis est iustus iudex quàm fortis: sicut qui furatur vt mœchetur, magis est mœchus quàm fur. Sic autem se habent non habentes fortitudinis habitũ, aut habentes, & pro tunc eo non vtẽtes eo modo quo fortes vtuntur, scilicet propter quod proximè oportet: quando malunt pericula mortis subire quàm virtutem quamcunque, quæ impugnatur, defertere. Vnde de talium tali actu loquendo dicitur quòd talis actus scilicet male mortem subire quàm temperantiam (verbi gratia) deserere, spectat elicitiuè ad fortitudinem, imperatiuè autem ad temperantiam. Et in promptu ratio est, quoniam sicut vitium oppositum actum vitij alterius, vt cùm quis propter intemperantiam, puta lasciuias amatas in bello existens timet & fugit (tunc enim temperantia imperat actum timiditatis, & fuga est actus timiditatis elicitiuè ex sua natura, & est actus intemperantiæ imperatiuæ: quia fuga ordinatur ad finem intemperantiæ) ita virtus imperat alterius virtutis actum, ac per hoc si de iustitia pugna est, puta cùm iudex impugnatur ad mortem vsque si facit iustitiã, tunc iustitia imperando fortitudinis actum, facit iudicem audacem & intrepidum vt oportet, &c. Et sic subire tunc pericula mortis est actus iustitiæ imperatiuè: quia ad finem iustitiæ subire mortem ordinatur. Semper enim respiciens finem propter quem actus exercentur, tunc imperat actus qui ordinantur ad finem illum. Notãter autem dico tunc, quia licet simpliciter & absolutè imperare sit superioris virtutis, & imperari inferioris: quia ad finem superioris ordinantur inferiora, & non econtra: si specierum ad ordinem virtutum ex parte earum, si tamen ex parte operantis ordo consideretur virtutum, contingit secundum rectam rationem, nunc in tali necessitatis articulo virtutem inferiorem imperare alicui superiori, vt temperantiam actui fortitudinis. Quoniam & hoc recta ratio habet vt in articulo necessitatis consistat virtutẽ temperantiæ: quia scilicet vehemẽter impugnatur, seruiat pro tunc actus fortitudinis in ordine ad cõmunem vtilitatem quæ finem, superiorẽ scilicet rationis bonũ tenẽdum. Hoc enim non est temperantiam imperare fortitudini, neque fortitudinis actui, quatenus fortitudinis est, sed actui qui ex suo genere est actus fortitudinis: & non fit eo modo quo fortes habent illum, quem constat esse actum imperfectum. Et rursus imperiũ hoc ex parte operantis prouenit, & non actuum imperantis & imperati. ¶Ad primum autem argumentum in oppositum fubiũctum applicãdo ad exemplum mulieris tentatæ de adulterio, dicitur primò quòd impossibile est mulierẽ habere tẽperantiæ virtutem ineſſe cõpleto & perfecto, quale est esse heroicum: & non habere omnes quatuor cardinales virtutes: quoniam virtutes sunt connexæ. Et virt. q. 1. arti. 12. cor. co. 2.

*Supra artic. 3. cor. & infrà arti. 8. col. & ar. 10. ad tertiũ. & art. 11. ad primũ & q. 124. articul. 2. ad tertiũ. & q. 141. articu. & 3. cor. Et. 3. dist. 33. q. 2. ar ticul. 3. ad sextum. & qõ. 3. artic. 3. q. 1. con.*

*Annot.*

*Annot.*

*Annot.*

moraliter nec naturaliter morã, aut diuturnitatem importat, quãuis tempus consignificet, quo aggressio fit, sicut cætera verbã. Hoc enim commune est omnibus.

*Annot.* ¶In responsione ad secundum eiusdem articuli nota quòd sustinere, licet ex parte corporis importet passionem, ex parte tamen animæ importat actionem (vt infrà dicitur) multiplicem. Prima est, firmiter velle bonum de quo est pugna, puta fidem, pacem, &c. quod est finis remotus fortitudinis, & est finis ex parte materiæ circa quam est fortitudo (vt infrà patebit.) Et hæc actio est causa omnium sequentium quando inuenitur tale velle, distinctum à velle proprium fortitudinis bonũ. Quod ideo dico, quia potest esse pugna de ipso fortitudinis bono. Secunda est velle bonum rationis, quod est proximus finis fortitudinis, & proximum bonum fortitudinis: & hoc est cuius meminit litera. Tertia, quæ ex ista oritur, est electio moderatiua timoris & audaciæ. Quarta, quæ ex omnibus antedictis oritur, est imperij, electionis, & vti respectu ipsius sustinere, dum & ratio præcipit sustinere, & voluntas eligit sustinere, & ipsa eadem vtitur corpore ad sustinendum, firmiter tenẽdo illud sub periculis, ictibus, vulneribus, &c. ita quòd firmiter & immobiliter pati in corpore, oritur ex firmiter & immobiliter agere ipsius animæ. Et propterea sustinere ex parte animæ consistit in agere, licet ex parte corporis dicat pati.

*a ¶ Super quæstionis centesimæviceſimæ tertiæ Articulum ſeptimum.*

*¶Num perfecta operatio ſit finis habitus ſecundum præſtitutionem.*

*Quæſtio.* IN articu. septimo eiusdem quæstionis aduertendum est, quòd conclusio literæ acceptatur, cum distinctione tamen. Distinguitur siquidem, & dicitur quòd finis habitus est duplex: vnus connaturalis: & hic est operatio propria. Et sic litera verificatur. Alter præstitutus ab operante: & hic est quem dicunt quòd ex præstitutione operantis, per operationem habitus cõsequi intendimus. Et hic finis non est operatio perfecta fortitudinis, sed illud quod per illam cõsequimur, puta pax partiæ. Distant autem hi à veritate & Autore, in duobus. Primo in hoc quòd ex propriis non determinant fortitudinis naturam, sed ex remotis, & non necessariis, qualia sunt exterinseca bona, quæ per fortitudinem consequimur. Secundò in ista negatiua, scilicet quòd perfecta operatio fortitudinis non sit nec possit esse finis præstitutus respectu habitus fortitudinis & fortis. Hoc enim falsum esse constat: quoniam potest solum fortitudinis morale bonum impugnari: vt si Tyrãnus aliquis, ad hoc solum, vt eos quos verè fortes & impauidos intelligit esse, tormentis variis mortis afficeret, vt fortitudinis bono priuaret. Constat nanque quod illi sustinendo sicut oportet, &c. fortissimi essent, dicente Aristot. in tertio Ethicorum. Principaliter autem vtique dicetur fortis qui circa bonam mortem impauidus, & quæcunque repentina existentia inferunt mortem. Et tamen hi per fortitudinem & fortitudinis actum nullum aliud bonum consequi intendunt, nisi fortitudinis actum perfectum continuare, quod est in fortitudinis bono perseuerare. Quapropter soluenda sunt argumenta Mattini, quę ad probandam dictam negatiuam falsam, affert in quæst. 7. dubio 3. Probat ergo quinque mediis intentam negatiuam, scilicet, perfecta operatio fortitudinis non est finis secundum præstitutionem ipsius habitus. Primò sic: Actus & habitus habent eundem finem præstitutum: sed actus fortitudinis non est finis actus per præstitutionem: ergo nec habitus. Secundò, Nullus elicit fortitudinis actum conformiter ad rectam rationem, nisi gratia alicuius alterius quod consequi intendit per actum illum: ergo. Tertiò, si non esset necesse præstituere aliquem finem actui, sequeretur quòd liceret duobus Principibus, inter quos nulla est de iure, vel iniuria, vel contentio, congregare exercitus & pugnare propter fortitudinem exercendam. Hoc est falsum: ergo. Patet sequela: quia actus illi possent habere omnes circunstantias requisitas ad actum fortiqudinis, ex quo non requiritur alius finis præstitutus. Nec valet dicere quòd actus haberet iniustitiam annexam, puta mortem innocentem: quia respondebitur quòd volenti non fit injuria. Quartò, Quæcunque ita se habent quòd postremum ordine natum est haberi per primum, & primum non ponerentur si postremum sine eo haberetur, tunc postremum est verus finis prioris. Sed prohibitio iniuriæ vt postremum, & actus fortitudinis vt primum, ita se habent: ergo. Minor patet: quia prohibitio iniuriæ nata est haberi per actum fortitudinis, & non oporteret fortitudinẽ exerceri si prohibitio iniuriæ sine actu eius haberi posset. Esset enim teneritatis non fortitudinis actus. Maior probatur: quia esse tale est gratia cuius aliquid sit. Quintò, Nullus actus bonus & laudabilis quo lædiatur proximus habet fieri sum pro fine ex præstitutione: quia lædere proximum non est ex se bonum, sed tantùm gratia alicuius altetius à se: sed per actum fortitudinis lædiatur proximus: quia vulneratur, spoliatur, occiditur: ergo præter actum ipsum necesse est esse alium finem proprium ex præstitutione.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in tertio Ethicor. quòd in sustinendo tristia maximè aliqui fortes dicuntur.

CONCLVSIO.

*¶Sustinere, id est immobiliter in periculis sistere, principalior est actus fortitudinis, quàm aggredi pericula.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, & Philosophus dicit in tertio Ethic. fortitudo est magis circa timores reprimendos quàm circa audacias moderandas. Difficilius enim est timorem reprimere, quàm audaciã moderari, eo quòd ipsum periculum, quod est obiectum audaciæ, & timoris, de se confert aliquid ad repressionẽ audacię, sed operatur ad augmentum timoris. Aggredi autem pertinet ad fortitudinem, secundum quòd moderatur audacias: sed sustinere sequitur repressionem timoris: & ideo principalior actus fortitudinis est sustinere, id est immobiliter sistere in periculis, quàm aggredi.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd sustinere est difficilius quàm aggredi, tripliciratione. Primò quidem, quia sustinere videtur aliquis ab aliquo fortiori inuadẽte. Qui autem aggreditur, inuadit per modum fortioris. Difficilius autẽ est pugnare cum fortiori quàm cum debiliori. Secundò, quia ille qui sustinet iam sentit pericula imminentia. Ille autem qui aggreditur habet ea vt futura. Difficilius autem est non moueri à præsentibus quàm à futuris. Tertiò, quia sustinere importat diuturnitatẽ temporis, sed aggredi potest aliquis ex subito motu. Difficilius autem est diu manere immobilem quàm subito motu moueri ad aliquod arduum. vnde Philosophus dicit in tertio Ethic. quòd quidam sunt præuolantes ante pericula, in ipsis autem discedunt. Fortes autem econtrario se habent.

¶Ad secundum dicendum, quòd sustinere importat quidem passionem corporis, sed actum animæ fortissimè inhærẽtis bono. Ex quo sequitur quòd non cedat passioni corporali iam imminenti. Virtus autem magis attẽditur circa animam quàm circa corpus.

¶Ad tertiũ dicẽdum, quòd ille qui sustinet, non timet presente iam causa timoris, quam non habet præsentem ille qui aggreditur.

ARTICVLVS VII.

*a ¶Vtrum fortis operetur propter bonum proprij habitus.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd fortis nõ operetur propter bonum proprij habitus. Finis enim in rebus agendis etsi sit prior intentione, est tamẽ posterior in executione. Sed actus fortitudinis in executione est posterior quàm ipse fortitudinis habitus. Non ergo potest esse quòd fortis agat propter bonum proprij habitus.

¶Præterea, Augustꝰ. dicit 12. de Tri. Virtutes quas solùm propter beatitudinem amamus, sic persuadere quidam nobis audent, scilicet dicendo eas propter se appetendas, vt ipsam beatitudinem non amemus. Quod si faciũt, etiam ipsas amare vtique desistimus: quando illam propter quam solam ista amamus, non amamus. sed fortitudo est quædam virtus: ergo actus fortitudinis non est ad ipsam fortitudinem, sed ad beatitudinem referendus.

¶Præterea, Aug. dicit in libro de Moribus Eccleſiæ, quòd fortitudo est amor omnia propter Deum facilè perferens. Deus autem non est propriè habitus fortitudinis, sed aliquid melius: sicut oportet finem meliorem esse iis quæ sunt ad finem. Non ergo fortis agit propter bonum proprij habitus.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in tertio Ethic. quòd forti fortitudo est bonum. Talis autem est finis.

CONCLVSIO.

*¶Fortis operatur propter bonum sui habitus, vt scilicet in actu similitudinem sui habitus exprimat, vt per proximum finem, quanquam propter beatitudinem & Dei amorem fortes vt propter vltimum finem operentur.*

¶RESPONDEO dicendũ, quòd duplex est finis, scilicet proximus & vltimus. Finis autem proximus vniuscuiusque agentis est, vt similitudinem suæ formæ in alterum inducat: sicut finis ignis calefacientis est, vt inducat similitudinem sui caloris in patiente. Et finis ædificatoris est, vt inducat similitudinem suæ artis in materia. Quodcunque autem bonum ex hoc, sequitur si sit intentum, potest dici finis remotus agentis. Sicut autẽ in factibilibus materia exterior disponitur per artem, ita etiam in agibilibus per prudentiam disponuntur actus humani. Sic ergo dicendum est, quòd fortis sicut proximum finem intendit, vt similitudinem sui habitus exprimat in actu: intendit enim agere secundum cõuenientiam sui habitus. Finis autẽ remotus est beatitudo vel Deus. ℣. Et per hoc patet respõsio ad obiecta. Nam prima ratio procedebat, ac si ipsa essentia habitus esset finis, non autem similitudo eius in actu, vt dictum est. Alia verò duo procedunt de fine vltimo.

ARTICVLVS VIII.

*a ¶Vtrum fortis delectetur in suo actu.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd fortis delectetur in suo actu. Delectatio enim est operatio connaturalis habitus nõ impedita, vt dicitur in decimo Ethic. Sed operatio fortis procedit ex habitu qui agit in modum naturæ. Ergo fortis habet delectationẽ in suo actu.

¶Præterea, Ad Gala. 5. super illud, Fructus autem spiritus est charitas, gaudium, & pax. dicit Ambrosius, quòd opera virtutum dicuntur fructus qui mentem hominis sanctæ & syncera delectatione reficiunt. Sed fortis plus amat bonum virtutis quàm propriũ corpus quod periculis mortis exponit. Ergo delectatio de bono virtutis euacuat dolorem corporalem, & ita delectabiliter omnino operatur.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in tertio Ethicorum, quòd fortis in suo actu nihil delectabile videtur habere.

CONCLVSIO.

*¶Cùm fortitudinis principalis actus sit sustinere tristia, secundum animæ apprehensionem, quanquam secundum animam delectetur fortis fortitudinis actu: tristatur tamen magis secundum tristitiã dolores corporis consequentem.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cùm de passionibus ageretur, duplex est delectatio: vna quidem corporalis, quæ consequitur tactum corporalem: alia autem animalis, quæ consequitur apprehensionem animæ: & hæc propriè consequitur opera virtutum, quia in eis consideratur bonum rationis. Principalis verò actus fortitudinis est sustinere aliqua tristia secundum apprehensionẽ animæ: puta, quòd homo amittat corporalem vitam, quam virtuosus amat, non solùm inquãtum est quoddam bonum naturale, sed etiam inquantum necessaria est ad opera virtutum, & quæ ad eam pertinent: & iterum sustinere aliqua dolorosa secundum tactum corporis: puta vulnera vel flagella. Et ideo fortis ex vna parte habet vnde delectetur, scilicet secundum delectationem animalem, scilicet de ipso actu virtutis & de fine eius. Ex alia verò parte habet vnde doleat & animaliter, dum considerat amissionem propriæ vitæ & corporaliter. Vnde legitur 2. Machabæorum sexto, quòd Eleazarus dixit, Diros corporis sustineo dolores: secundum animam verò propter timorem tuum libenter hæc patior. Sensibilis autem dolor corporis facit non sentiri animalem delectationem



quòd non operatur fortiter eo modo quo fortes operantur, scilicet prompte ac faciliter. Tertius imperfectissimus, cùm quis non propter fortiter se habere, sed propter aliud bonum, puta pacem vel iustitiam, fortiter se habet. Hic enim tam parum habet de fortitudinis virtute, vt magis sit iustus quã fortis: sicut mærchatus, vt furetur, magis fur quàm mærchus est. Et ex his clarè patet

Finis autem proximus vniuscuiusque agentis est, vt similitudinem suæ formæ in alterum inducat: sicut finis ignis calefacientis est, vt inducat similitudinem sui caloris in patiente. Et finis ædificatoris est, vt inducat similitudinem suæ artis in materia. Quodcunque autem bonum ex hoc, sequitur si sit intentum, potest dici finis remotus agentis. Sicut autẽ in factibilibus materia exterior disponitur per artem, ita etiam in agibilibus per prudentiam disponuntur actus humani. Sic ergo dicendum est, quòd fortis sicut proximum finem intendit, vt similitudinem sui habitus exprimat in actu: intendit enim agere secundum cõuenientiam sui habitus. Finis autẽ remotus est beatitudo vel Deus. ℣. Et per hoc patet respõsio ad obiecta. Nam prima ratio procedebat, ac si ipsa essentia habitus esset finis, non autem similitudo eius in actu, vt dictum est. Alia verò duo procedunt de fine vltimo.

ARTICVLVS VIII.

*a ¶Vtrum fortis delectetur in suo actu.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd fortis delectetur in suo actu. Delectatio enim est operatio connaturalis habitus nõ impedita, vt dicitur in decimo Ethic. Sed operatio fortis procedit ex habitu qui agit in modum naturæ. Ergo fortis habet delectationẽ in suo actu.

¶Præterea, Ad Gala. 5. super illud, Fructus autem spiritus est charitas, gaudium, & pax. dicit Ambrosius, quòd opera virtutum dicuntur fructus qui mentem hominis sanctæ & syncera delectatione reficiunt. Sed fortis plus amat bonum virtutis quàm propriũ corpus quod periculis mortis exponit. Ergo delectatio de bono virtutis euacuat dolorem corporalem, & ita delectabiliter omnino operatur.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in tertio Ethicorum, quòd fortis in suo actu nihil delectabile videtur habere.

CONCLVSIO.

*¶Cùm fortitudinis principalis actus sit sustinere tristia, secundum animæ apprehensionem, quanquam secundum animam delectetur fortis fortitudinis actu: tristatur tamen magis secundum tristitiã dolores corporis consequentem.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cùm de passionibus ageretur, duplex est delectatio: vna quidem corporalis, quæ consequitur tactum corporalem: alia autem animalis, quæ consequitur apprehensionem animæ: & hæc propriè consequitur opera virtutum, quia in eis consideratur bonum rationis. Principalis verò actus fortitudinis est sustinere aliqua tristia secundum apprehensionẽ animæ: puta, quòd homo amittat corporalem vitam, quam virtuosus amat, non solùm inquãtum est quoddam bonum naturale, sed etiam inquantum necessaria est ad opera virtutum, & quæ ad eam pertinent: & iterum sustinere aliqua dolorosa secundum tactum corporis: puta vulnera vel flagella. Et ideo fortis ex vna parte habet vnde delectetur, scilicet secundum delectationem animalem, scilicet de ipso actu virtutis & de fine eius. Ex alia verò parte habet vnde doleat & animaliter, dum considerat amissionem propriæ vitæ & corporaliter. Vnde legitur 2. Machabæorum sexto, quòd Eleazarus dixit, Diros corporis sustineo dolores: secundum animam verò propter timorem tuum libenter hæc patior. Sensibilis autem dolor corporis facit non sentiri animalem delectationem minorem si rectè subsumeretur, scilicet fortitudo actualis non est finis actus secundum substantiam, alioquin nihil obstat.

¶Ad secundum negatur Maior, loquendo de actu formato qui est secundum rectam rationem: quoniam vt fortis eligit fortiter agere circa optima periculaquia fortiter agere est secundum se bonum.

¶Ad tertium negatur sequela: quia deficeret propria materia fortitudinis in casu illo, scilicet periculum optimum, ac per hoc non se exerceret in fortitudine vera, falsissimum quoque est quod additur ibi, quòd quia vult quis percuti vel occidi, ideo non sit iniustè si quis percutiatur, vel occidatur, nisi apud eos qui putãt quòd homo possit per seipsum vel alium, ad libitum licitè se occidere, vel percutere: quod constat esse alienum à veritate & ratione.

¶Ad quartum negatur Maior, loquendo de proprio fine. Stat enim quòd sit finis materiæ circa quam est, & non sit proprius finis illius. Probatio autem nihil probat, nisi fortè hoc quòd est aliquo modo finis illius vel alicuius ad illud requisiti, puta materiæ eius: cum quo stat quòd non sit proprius finis illius: quod erat probandum. Ita quòd, vt vno verbo dicatur, id de quo est pugna, &c. est quidem finis fortis ex parte materiæ, sed non est proprius finis fortitudinis ex parte operationis & habitus.

¶Ad quintum negatur Maior: quoniam actus bonus & laudabilis quo lædiatur proximus, potest esse secundum se bonus, non inquantum est lædiuus proximi, sed inquantum est secundum se actus virtutis circa propriam materiam. Et sic est de fortitudine, cuius non est respicere operationem suam, inquantum est ad alterum, sed inquantum est ad se, saluata materia propria, scilicet optimo & maximo periculo. Ad id verò quod contra expositionem Autoris affert dicitur, respondetur quòd malè intellectus est Autor. Nam Autor per fortitudinem non exponit operationem, sed fortitudinem actualem, quæ est similitudo fortitudinis habitualis: & est proprium bonum ipsius habitus fortitudinis & fortis, & proprius finis vtriusque & operationis secundum substantiam, puta sustinere, aggredi. Et propterea ad probationem dicitur, quòd optimè per hoc probatur intentum Aristotelis, scilicet quòd fortis operatur propter fortitudinem actualem, vt proprium finem: quia finis omnis operationis est, qui secundum habitum. Et propterea optimè concludit, quòd operatur & patitur boni gratia: quia gratia actualis fortitudinis sustinet & facit, quicquid operatur.

*a ¶Super Quæſtionis centeſimæviceſimætertiæ Articulum octauum.*

*Annot.* IN articulo octauo eiusdem quæstionis, aduerte quòd Autor intendit, quòd fortis fortiter operans actualiter, sustinendo vulnera & mortem, sic se habet, quòd ad actum suum perfectum consequitur naturalis delectatio. Ex eo nanque quòd cognoscit fortis se fortiter agere in sustinendo vulnera & mortem, & in

perden

Universidad de Deusto
Biblioteca



perdendo vitam necessariam ad virtutes, delectatur. Hoc est enim delectari de actu & fine fortitudinis. Videt enim se consequi tunc intentum finem, quod est fortiter se habere. Et hæc delectatio superat tristitiam naturalem, ex hoc quòd apprehendit fortis se per mortem priuari maximis bonis, puta præsentibus virtutibus ratione mortis: quoniam magis diligit vnum excellentissimum actuale bonum, scilicet fortiter semel agere, quàm manere in multis habitualibus bonis. Sed impeditur à tristitia seu dolore corporali, ne sentiatur à forti: & vt dicitur in tertio Ethi. videtur euanescere. Fundamétum autē eius, scilicet ex ratione & electione fortiter persistere, non absorbetur, nec euanescit: sed quo ad hoc superat omnes dolores sensibiles, vt in litera dicitur. Et hinc habes duo. Primum, quo ad omnes, quòd nulla torméta vincunt, aut deiiciunt forté ab actu virtutis, aut deducunt ipsum ad vitium aliquod: & si vincuntur, fortes non sunt. Secundum, quo ad beatā Virginem: quòd tristitia quā habuit in passione & morte filij, non absorbuit rationem eius, cùm fuerit verè fortis. Et etiā si mortē sustinuisset non euanuisset, nec absorptū fuisset suum fortiter sustinere & ratione & electione. Tanto igitur minus à tristitia naturali quam habuit, absorpta fuit eius ratio. Ac per hoc falsum videtur quòd passa fuerit spasmū, quo vsus rationis impeditur seu absorbetur per tristitiam: sicut ecōtra in coitu per delectationē absorberi quoque dicit Aristoteles.

*a ¶Super Quæstionis centesimæquigesimæ tertiæ Articulum nonum.*

*¶Num fortitudo sit circa repentina quantum ad electionem.*

*Quæstio.* IN articulo nono eiusdem quæstionis dubiū occurrit, an fortitudo cōsistat circa repentina quantum ad electionem. Et est ratio dubij, quia Martinus in quæstio. 6. dubio secundo nominatim contra Sanctū Thomam, dicit se tenere partem affirmatiuam. Allegādo verba quæ in principio corporis articuli huius Autor dicit, scilicet in operatione fortitudinis duo sunt considerāda: vnum quidem quantum ad electionem ipsius, & sic fortitudo nō est circa repentina. Contrà inquit, quinque mediis probans fortē circa repentina eligere, sustinere, & aggredi, vt oportet, &c. Sed ego nolo implere foliū superfluis argumentis, & ideo ista non recito. Iste homo aut noluit intelligere, aut non intellexit S. Tho. cùm tamen in promptu esset planus sensus verborum eius. Dupliciter siquidem intelligi potest quòd non sit electio circa repentina. Primò, quòd repentinis occurrentibus non sit electio sustinendi & aggrediendi vt oportet, &c. Et attribuere hanc negationem forti, est dicere fortem non esse fortem: & est contradicere directè Autori in hoc articulo volenti quòd in repētinis fortis facit ea quæ sunt virtutis fortitudinis: & in hoc manifestāt se habere fortitudinis habitum firmatum. Præcipuum autem in virtute morali est electio. Ex electione igitur in repentinis operatur fortitudo apud Autorem. Nec vnquam etiam somniauit Autor oppositum, quod iste homo imponit eidem. Alio modo ergo potest intelligi, quòd circa repentina non sit electio, tanquam circa electam conditionem obiecti. Et sic intendit Autor: nec solum intendit, sed dicit & probat. Intendit siquidem quòd fortitudo ex parte electionis non exigit quòd sit circa repentina, sed bene hoc requirit ex parte manifestationis: quia maximè manifestatur in repentinis. Dicit vero in verbis allatis, dum dicit quòd in operatione fortitudinis duo sunt considerāda: vnum quidem quantum ad electionem ipsius proculdubio operationis, & sic fortitudo non est circa repentina: quod nihil aliud est quàm dicere quòd fortitudo non eligit operationem esse circa repentina. Et statim probat, subdens, Eligit enim fortis præmeditari pericula, &c. Est ergo doctrina Autoris quod esse repentinum nō est conditio electa à forti: qa fortis eligit potius oppositā conditionē, scilicet præmeditari. Si tamen occurrat talis conditio in periculis maximis, fortis fortiter se habebit proculdubio nō ex ebrietate, aut passione, sed electione & recta ratione. Ex quibus patet quòd in promptu erat planus sensus, & verus, & intentus: quare, &c.

*a ¶Super Quæstionis centesimæquigesimæ tertiæ Articulum decimum.*

*¶Num ad actum sustinendi fortitudo iram assumat.*

*Quæstio.* IN articu. decimo eiusdem quæstionis in responsione ad tertium, dubia occurrunt tria ex Martino in quæst. 6. dubio primo impugnante hanc responsionem quo ad tria. Primum est quod fortitudo non assumit iram ad actum sustinendi. Contra hoc duplicitер arguit. Primò, Ira maximè facit hominem insensibilem inter vulnera & ictus: ergo maximè facit hominem perdurare in tollerātia passionum, quod est sustinere. Secundò, Ad iram moderatam pertinet infilire quādo insilliendum est: ergo ad eandem pertinet quandoque sustinere, vt tandem commodius insiliat.

*¶ Num ad aggrediendum tristitia adiuuet per accidens.*

¶Secundum est, Tristitia nō coadiuuat ad aggrediendum nisi per accidens, quia secundū propriam rationem succumbit nociuo. Contra hoc arguit tripliciter. Primò, Si hoc est per accidens coadiuuare aggressum, scilicet quòd aliquis se exponat periculo, vt tristitiam effugiat, sequeretur quòd ira etiam non adiuuaret ad aggrediendum nisi per accidēs, in quantum scilicet aliquis periculo se exponit, vt de aduersario vlciscatur. Secundò, Quia tristitia rerum pertinentium ad bellū, puta desolationis patriæ, filij occisi, & huiusmodi, facit homines regulariter pugnaces: ergo coadiuuat non per accidens ad aggrediendum. Tertiò, tristitia moderata non est deficiens nec absorbens, sed afficiens tantum: ergo non succumbit nociuo: quinimo ipsa ira tristitia est. Non valet hæc ratio Autoris, quòd immoderatæ tristitiæ est succumbere, non moderatæ: qualis adiuuat fortitudinis exequutionem.

*¶ Num concupiscentia adiuuet per accidens ad aggressum.*

*Quæstio.* ¶ Tertium est, Concupiscentia per accidens quandoque adiuuat ad aggressum, inquantum scilicet aliquis vult potius in pericula incidere quàm delectabili carere: & non per se, quia concupiscentia per se tendit ad delectabile. Contra hoc arguit sex mediis. Primò, exemplis positis. Secundò, quia qui vult per se efficaciter aliquid, vult per se tollere omnem causam impeditiuam illius. Tertiò, quia homines concupiscentes fiunt pugnatores. Quartò, quia propter concupiscentiam fit vt ablatio rei concupitæ videatur esse maior paruipensio, & ita



concupiscentia augmentat iram. Quintò, quia ex hoc quòd cōcupiscentia tendit in delectabile, & impeditur, sequitur quòd secundariò tendat ad remotionem huius impedimenti. Sextò, & est autoritas communis, iram esse ad præcedentem materiam de tristitia. Dicit enim Aristot. in tertio Ethicor. Fœræ propter tristitiam & dolorem incitantur ad pericula, & adulteri propter concupiscentiam. Non sunt ergo ista per accidens solùm adiuuantia aggressum, licet non ita directè & immediatè, sicut ira.

¶Ad horum omniū euidentiam præmittendum est quid significat assumere iram, vel aliam passioné ad actum aliquem. Et breuiter explicando dicitur, quòd significat eligere illam & vti illa, vt instrumento ad illum actum. Hoc nanq; modo dicitur quòd fortitudo assumit iram ad actum suum, vt patet in litera in responsione ad secundum. Hoc præmisso, ad primum argumentū contra primū dicitur, quòd ex hoc quòd ira reddit hominē pro tunc insensibilem vulnerū, non sequitur, ergo est instrumentum fortitudinis ad sustinendum. Non enim omne faciens ad insensibilitatem vulnerū est instrumentum fortitudinis ad sustinēdum. Alioquin ebrietas esset instrumentum fortitudinis. Ad hoc enim quòd aliqua passio assumatur vt instrumentum ad sustinendū, oportet quòd directè cooperetur ad sustinendū: quod nō facit ira. Reddere autem hominē minus sentientem vulnera, non est proprius effectus iræ, sed est communis effectus omnis vehemētis intentionis animæ applicatæ ad aliud. Ex communibus autem iræ & aliis, non habetur quòd ira sit instrumentum. Posset quoque dici quòd moderata ira, quam assumere natus est fortis, non reddit hominem insensibilem, sed ira immoderata. Et ratio est, quia immoderata est quæ abstrahit hominem à cæteris, & totaliter trahit ad vindicādum, & non moderata. Et propterea vndique argumentū hoc ruit. Ad secundum quoque negatur sequela: quoniam ira est instrumētum fortitudinis ad opportunam aggressionem, & non ad oportunam tolerantiam. Neque oportet quòd id, quod est instrumentum alicuius ad vnum actum, illudmet sit eiusdem instrumentum ad alium actum tam disparatè quàm si subordinetur primò, vt patet in artibus vtentibus diuersis instrumentis: & ad disparata opera, puta sedionem & incisionem: & ad subordinata, puta sectionem, complanationem, figurationem, &c. Pertinet ergo ad fortem mediante ira aggredi quando oportet: & ad eundem fortem pertinet sustinere. Sed nihil ad hoc opus habet iræ adminiculo, quin potius oporteret, si esset, cohibere iram, vt sustineat promptius.

¶Ad argumenta contra secundum dicitur, quòd fortis non vtitur tristitia, vt instrumento ad aggrediendum, nec tristitiam eligit ad hoc, sed potius ecōtra aggreditur, vt fugiet tristitiam. Vnde tristitia non se habet ad aggrediendi actum vt instrumentum, sed vt præexistens malum, propulsandum per aggressum. Vnde ad primum negatur sequela, quia non est par ratio: quoniam ira est instrumentaliter cooperatiua ad aggrediendum, non autem tristitia. Ad secundum dicitur etiam negando sequelam: quoniam huiusmodi tristitiæ pertinentes ad bellum non vtuntur instrumenta ad aggrediendum aut pugnandum, sed vt mala fuganda & exterminanda conferunt: quod constat non nisi per accidens cōcurrere, quia scilicet operans est sic affectus, & non ideo q. sit instrumentum ad aggrediēdum. Ad tertium dicitur quòd cùm passiones animæ consistant quasi in constrictione & dilatatione, sicut motus cordis in tractatu & pulsu: & tristitia consistat in quadam contractione, vnde & terrahuntur spiritus in tristibus magis quàm in timentibus, directè tristitia contrariatur motui vitali qui in quadam diffusione consistit, vt patet in præcedenti libro, consequens est, vt tristitia ex propria ratione succumbere habeat nociuo, ex hoc ipso quòd ex propria ratione in quadam retractione consistit. Et in hoc non est differentia inter moderatam & immoderatam. Sed differētia est, quia moderata non retrahit plus quàm oportet, &c. immoderata autem retrahit non quando oportet, vel plus quàm oportet.

¶Ad argumenta contra tertium dicitur, quòd sicut tristitia se habet ad aggrediendum, vt quoddam in forti præexistens malum propulsandum, ita concupiscentia se habet vt quoddam bonum in eodem præexistens ad adiuuandum. Vnde fortis non eligit concupiscere, nec vtitur concupiscere ad aggrediendum, sed potius quasi econtra aggreditur, vt adiuuet concupiscentiam. Vnde fortitudo propugnatrix concupiscentiæ delectabilium est, sicut irascibilis est propugnatrix respectu concupiscibilis. Aliud autem est passionem aliquam adiuuandam esse per actum aggrediendi. Aliud est passionem aliquam assumendam esse, vt instrumentum ad actum aggrediendi.

¶ Vnde ad primum dicitur, quòd exempla nulla apparent nisi ad hoc quòd concupiscentia se habet ad aggressum, vt adiuuanda. Quæstio autem est, de passione directè adiuuante instrumentaliter ipsum aggressum.

¶Ad secundum dicitur, quòd aliud est loqui de supposito, quod est agens principale habens multa instrumenta, & aliud de vno instrumento, puta concupiscentia. Nam si persona vult efficaciter aliquid, vult etiam sugare impedimenta. Sed si vna passio tendit in aliquid, non propterea sequitur quòd sit ipsamet ablatiua



CONCLVSIO.

*¶Fortitudo quo ad id quod in ipsa electione est, non est circa repentina, quamvis repentina magis fortitudinis habitum in anima firmatum patefaciant.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd in operatione fortitudinis duo sunt considerāda: vnum quidem, quantū ad electionem ipsius: & sic fortitudo non est circa repentina, eligit enim fortis præmeditari pericula, quę possunt imminere, vt eis resistere possit aut facilius ea ferre: quia, vt Gregorius dicit in quadam Homil. Iacula quæ prouidentur minus feriunt. Et nos mala mundi facilius ferimus si cōtra ea clypeo præscientiæ præmunimur. Aliud verò considerandum est in opere fortitudinis, quantum ad manifestationem virtuosi habitus. & sic fortitudo maximè est circa repentina: quia secundum Philosophum in tertio Ethicorum, in repentinis periculis maximè manifestatur fortitudinis habitus. Habitus enim agit in modum naturę. Vnde quòd aliquis absque præmeditatione faciat ea quę sunt virtutis, cùm necessitas imminet propter repentina pericula, hoc maximè manifestat quòd sit fortitudo habitualis in anima confirmata. Potest autem aliquis, etiam qui habitu fortitudinis caret, ex diuturna præmeditatione animum suum contra pericula præparare: qua etiam præparatione fortis vtitur cùm tempus adest. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS X.

*a ¶Vtrum fortis vtatur ira in suo actu.*

AD DECIMVM sic procedit. Videtur, quòd fortis non vtatur ira in suo actu. Nullus enim debet assumere, quasi instrumentum suæ actionis, illud quo non potest vti pro suo arbitrio. Sed homo non potest vti ira pro suo arbitrio, vt scilicet possit eam assumere cùm velit, & deponere cum velit. Vt enim Philosophus dicit in libro de Memoria, quando passio corporalis mota est, non statim quiescit vt homo vult. Ergo fortis non debet assumere iram ad suam operationem.

¶Præterea, Ille, qui per seipsum sufficit ad aliquid peragendum, non debet in auxilium sui assumere id quod est infirmius & imperfectius. Sed ratio per seipsam sufficit ad opus fortitudinis exequendum, in quo iracundia deficit. Vnde Seneca dicit in libro de Ira, Non ad prouidendum tantum, sed ad res gerendas satis est per seipsam ratio. Et quid stultius est, quam hanc ab iracundia petere præsidium? rem stabilem ab incerta, fidelem ab infida, sanam ab ægra? Ergo fortitudo non debet iram assumere.

¶ Præterea, Sicut aliqui propter iram opera fortitudinis vehemētius exequūtur, ita etiā propter tristitiā, vel concupiscētiam. Vnde Philosophus dicit in tertio Ethic. quòd ferę iusmodi, facit homines regulariter pugnaces: ergo ad aggrediendum. Tertiò, tristitia moderata non est deficiens nec absorbens, sed afficiens tantum: ergo non succumbit nociuo: quinimo ipsa ira tristitia est. Non valet hæc ratio Autoris, quòd immoderatæ tristitiæ est succumbere, non moderatæ: qualis adiuuat fortitudinis exequutionem.

*¶ Num concupiscentia adiuuet per accidens ad aggressum.*

*Quæstio.* ¶ Tertium est, Concupiscentia per accidens quandoque adiuuat ad aggressum, inquantum scilicet aliquis vult potius in pericula incidere quàm delectabili carere: & non per se, quia concupiscentia per se tendit ad delectabile. Contra hoc arguit sex mediis. Primò, exemplis positis. Secundò, quia qui vult per se efficaciter aliquid, vult per se tollere omnem causam impeditiuam illius. Tertiò, quia homines concupiscentes fiunt pugnatores. Quartò, quia propter concupiscentiam fit vt ablatio rei concupitæ videatur esse maior paruipensio, & ita concup

*Infrà art. 11. ad 2. vbi q. 36. art. 3. cor. fin. & 3. Ethic. lec. 7.*

*¶ Num ad aggrediendum tristitia adiuuet per accidens.*

¶Secundum est, Tristitia nō coadiuuat ad aggrediendum nisi per accidens, quia secundū propriam rationem succumbit nociuo. Contra hoc arguit tripliciter. Primò, Si hoc est per accidens coadiuuare aggressum, scilicet quòd aliquis se exponat periculo, vt tristitiam effugiat, sequeretur quòd ira etiam non adiuuaret ad aggrediendum nisi per accidēs, in quantum scilicet aliquis periculo se exponit, vt de aduersario vlciscatur. Secundò, Quia tristitia rerum pertinentium ad bellū, puta desolationis patriæ, filij occisi, & huiusmodi, facit homines regulariter pugnaces: ergo coadiuuat non per accidens ad aggrediendum. Tertiò, tristitia moderata non est deficiens nec absorbens, sed afficiens tantum: ergo non succumbit nociuo: quinimo ipsa ira tristitia est. Non valet hæc ratio Autoris, quòd immoderatæ tristitiæ est succumbere, non moderatæ: qualis adiuuat fortitudinis exequutionem.

*¶ Num concupiscentia adiuuet per accidens ad aggressum.*

*Quæstio.* ¶ Tertium est, Concupiscentia per accidens quandoque adiuuat ad aggressum, inquantum scilicet aliquis vult potius in pericula incidere quàm delectabili carere: & non per se, quia concupiscentia per se tendit ad delectabile. Contra hoc arguit sex mediis. Primò, exemplis positis. Secundò, quia qui vult per se efficaciter aliquid, vult per se tollere omnem causam impeditiuam illius. Tertiò, quia homines concupiscentes fiunt pugnatores. Quartò, quia propter concupiscentiam fit vt ablatio rei concupitæ videatur esse maior paruipensio, & ita concup

omnium impedimentorum, vt patet in exemplo de vna arte pluribus instrumentis ad vnum totalem & perfectum effectum peruenientе: & in alio aufert vnum impedimentum, & alio aliud: & alio disponit, alio perficit. Et in natura nostra, quia appetitus concupiscibilis non potest auferre sua impedimenta, datus est appetitus irascibilis, tanquam propugnatrix concupiscibilis.

morbos. & ideo penitus eas à virtute separabant. Sic ergo iram moderatam assumit fortis ad suum actum, non autem iram immoderatam.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd ira moderata secundum rationem, subiicitur imperio rationis: vnde consequens est, vt homo ea vtatur pro suo arbitrio: non autem si esset immoderata.

¶Ad secundum dicendū, quòd ratio non assumit iram ad suum actū quasi auxiliū ab eo accipiens, sed quia vtitur appetitu sensitiuo, vt instrumēto, sicut & mēbris corporis. Nec est inconueniens, si instrumentū sit imperfectius principali agēte, vt martellus fabro. Seneca autem sectator fuit Stoicorū, & directè contra Aristot. verba prēmissa proponit.

¶Ad tertium dicendum, quòd quia fortitudo, sicut dictū est, habet duos actus, scilicet sustinere & aggredi, non assumit iram ad actum sustinēdi: quia hunc actum sola ratio per se facit, sed ad actum aggrediendi, ad quem magis assumit iram quàm alias passiones: quia ad iram pertinet insilire in rem contristantem, & sic directè cooperatur fortitudini in aggrediendo. Tristitia autem secundum propriam rationem succumbit nociuo. Sed per accidens coadiuuat ad aggrediendum, vel inquantū tristitia est causa iræ, vt suprà dictum est, vel inquantum aliquis exponit se periculo, vt tristitiam fugiat. Similiter & concupiscentia secundum propriam rationē tendit in bonum delectabile, cui per se repugnat aggressio periculorum. Sed per accidens quandoq; coadiuuat ad aggrediēdum, inquantum scilicet aliquis vult

*Quæstio.*

*¶Num sola ratio actum sustinendi fortitudini præstet.*

*Quæstio.* ¶In eodem decimo articulo in eadem responsione ad tertiū, dubium occurrit circa illud, Quia hunc actum, scilicet Sustinere, sola ratio per se facit: quia si sic est, sequeretur q. fortitudo nunquam esset circa timorem, vtēdo illo ad suum actum: quoniā ad actum aggrediendi vtitur non timore, sed audacia: & ad actum sustinendi, nec vtitur timore, nec audacia secundum hanc literam: ergo nunquam assumit timorem ad actum suum. Præterea, Ad sustinendum oportet hominem tenere corpus ne fugiat: hoc autem animositatem quandam, quam audacia sonat, importat. Non igitur sola ratio, sed mediante audacia sustinendi actum fortitudo facit.

¶Ad huius euidentiam sciendum est quòd fortitudo dupliciter se habet ad passiones. Primò, vt eligens ipsam passionem, & moderamen eiusdem, sicut cùm assumit audaciam, & iram ad aggrediendi actum. Fortis nanque tunc ex intentione eligit & audere, & irasci, & moderationem vtriusque: quoniam vtitur vtraq; passione pro instrumento adiuuante directè ad actum aggrediendi, vt dictum est. Alio modo, vt eligens moderamen tantùm passionis, ita quòd passionem ipsam habet tanquam ex necessitate naturæ consurgentem, & non quòd propter actum illum vtile esset eligere ipsam. Moderamen tamen consurgentis passionis oportet eligere, ne impedimentum præstet actui exercendo, vt patet, cùm fortis ad sustinendi actum moderatur timorem. Præsentibus nanque periculis maximis, quæ tunc oportet sustinere, nō excitat fortis ex electione in seipso timorem: quoniam timor ex sua propria ratione est natus abstrahere à sustinēdo, & causare diuersionem à sustinendo, ad cuius oppositum tendit fortis. Sed quia timor ex necessitate naturæ imminentibus talibus consurgit, fortis ex electione moderatur timorem, cohibendo illum ne impediat sustinendi actum.

¶His præmissis dicitur ad primam obiectionem, negando sequelam: quia licet fortitudo non assumat timorem ad alterum istorum duorum actuum, qui sunt principales, assumit tamē illum ad actum cunctandi: ùm scilicet fortē eligit morari ad tempus propter hostes superiorum virium esse, vt de Fabio Maximo legitur contra Annibalem. Expedit siquidem ad cunctandum, timorem incutere suis & sibi, quoniam ad hoc timor directè seruire videtur. Et similiter ad fugiendum seu expectandum quando oportet, qui videntur secundarij actus fortitudinis, eligere timorem & eum moderatum confert, vt patet.

¶Ad secundum dicendum, quòd ad sustinendum oportet tenere corpus ne diuertat. Sed hoc nec est proprium opus audaciæ, nec est immediatus effectus audaciæ, sed mediante inuasione: ita quòd audacia directè inuadit mala, & mediante illa tenet corpus in malis quæ inuadit. Sed quia ad actū sustinendi vt sic, vt distinguitur contra actum aggrediendi, non exigitur inuasio, ideo nec eligitur ad sustinendum. Sed fortitudo ad actum sustinendi, moderamen vtriusque passionis eligit, principaliter quidem timoris, ne abducat à sustinendo. Secundariò autem audaciæ ne fortè præsumat inuadere. Et sic fortitudo neutra passione vtitur, vt instrumento ad actum sustinendi, sed tollit vtriusque impedimentum, quod prouenire posset interiori electioni, & exteriori exequutioni in sustinendo. Et hinc apparet primò quàm optimè dixerit Autor, quòd fortitudo est virtus inquantum tollit impedimenta, tum quia hoc verum est vniuersaliter, scilicet respectu omnis actus fortitudinis: quia ad omnem fortitudinis actum, oportet fortitudinem concurrere, vt tollentem impedimenta: tum quia hoc est verum respectu principalis actus, non solùm interioris, qui est electio, sed exterioris. Apparet secundò, quòd cùm dicitur fortitudinem esse operatiuam timoris & audaciæ, & fortem timere & audere, non intelligitur vniuersaliter: quia non in omni actu hæc facit: nec intellectualiter, quòd semper quando aliquid horum habet, habeat ex electione: quoniam quandoque habet ex necessitate naturæ passionem, & solum moderamen eius ex electione: sed intellectualiter, & timet & audet quando oportet, & vbi oportet, &c.

¶Super

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimætertiæ Articulum vndecimum.*

¶ *Num virtutes cardinales sint, ad quas spectat quod communiter ad virtutes attinet.*

Quæstio. IN articulo vndecimo eiusdem quæstionis, dubia quatuor occurrunt ex eodem Martino, supra quatuor hęc dicta impugnata ab eo in quæst. 1. Primum est contra illud, Virtutes cardinales dicuntur quæ præcipuè sibi vendicãt id quod communiter pertinet ad virtutes. Contra hoc arguit dupliciter. Primò, quia sequeretur quòd essent tantum tres virtutes cardinales. Probatur sequela: quia tria tantùm sunt quæ pertinẽt communiter ad virtutes, vt patet ex 2. Ethic. scilicet quòd sciens ac eligens, & propter finem, & firmiter ac immobiliter. Secundò, hęc tria sic sunt cõmunia omnibus virtutibus, q̃ nõ magis insunt vni quã alteri, nisi fortè vna virtus sit magis intensa quã altera: ergo nulla virtus videtur cardinalis ex hoc quòd præcipuè sibi vendicat conditionem communem virtutum. Antecedens patet: quia omnis virtus moralis habet hæc omnia.

¶ *Num fortitudo sit virtus cardinalis, quia sibi præcipuè firmitatis rationem vendicat.*

Quæstio. ¶ Secundum est contra illud, Fortitudo ideo est cardinalis, quia laudem firmitatis potissime sibi vendicat. Contra hoc arguit dupliciter. Primò, Omnis virtus secundum gradum heroicum habet firmitatẽ æqualiter laudabilem. Ergo fortitudo nõ est virtus cardinalis, quia æquè laudabilé sibi vendicat firmitatem. Antecedens probatur, Omnis virtus secundum gradum heroicum habet actum imperatiuum, mortis subeundæ potius quàm deserendæ virtutis. Hac autem firmitate nulla est maior aut laudabilior: ergo. Secundò, cùm huiusmodi firmitate stat quòd vita humana non voluatur circa talem virtutem tanquam circa cardinem. Ergo non est ex huiusmodi firmitate cardinalis.

¶ *Num fortitudo sit virtus cardinalis.*

Quæstio. ¶ Tertium est contra conclusionem principalem, scilicet fortitudo propriè dicta, quæ scilicet est distincta virtus à magnanimitate, de qua tractat Aristot. 3. Ethic. est virtus cardinalis. Contra hoc arguitur quadrupliciter. Primò, argumento quod in hoc articulo facit Autor tertio loco, scilicet virtus cardinalis est circa ea in quibus versatur vita humana: sed pericula bellica sunt rara: ergo. Secundò, non est verisimile quòd viri sancti & perfecti, in morali honestate careant aliquo vno toto genere virtutum cardinalium. Sed innumeri tales caruerunt fortitudine proprie accepta, tam actu interiori quàm exteriori, cùm multi nec vrbes incolerent, nec respublicas administrarent: ergo. Tertio, Humilitas est vnum de maximis fundamentis, & vnum de cardinibus moralis honestatis: ergo vel est virtus cardinalis, vel pars eius: sed non est cardinalis: ergo pars eius. Sed non est pars nisi magnanimitatis: ergo fortitudo, vt communiter significat fortitudinem propriè, & magnanimitatem, est virtus cardinalis: sicut iustitia, vt communis est commutatiuæ & distributiuæ. Quartò, Omnes autores qui virtutem in quatuor cardinales diuidunt, de magnanimitate & fortitudine indifferenter loquuntur: ergo fortitudo non proprie sed communiter sumpta, est virtus cardinalis. Assumptum patet ex Ambros. Gregor. Seneca, Tullio.

¶ *Num sustinere mortem propter iustitiam sit fortitudinis.*

Quæstio. ¶ Quartum est contra responsionem ad tertium, vbi dicitur quòd occasiones periculorum mortis frequenter occurrunt. Non, inquit, mihi placet hæc responsio: quia mori propter iustitiam sine bello non pertinet ad fortitudinem, sed ad iustitiam secundum gradum herpicum.

¶ Ad euidentiam horum recolendum est, quod in prioti lib. q. 61. docuit Autor, quòd licet istæ quatuor virtutes quæ dicuntur cardinales, ponũt dupliciter accipi. Primò, vt quælibet earum importat rectitudinem vnius conditionis communis omnibus virtutibus: vt scilicet prudentia bonitatem discretionis, iustitia rectitudinis seu debiti, fortitudo firmitatis, temperantia modi seu moderantinis. Et sic non sunt virtutes speciales nisi sola prudentia: & tamen sic de eis loquuti videntur autores ecclesiastici, & philosophi multi. Et propterea quicquid est firmitatis, tribuunt fortitudini: & quicquid moderaminis, temperantiæ: & quicquid recti, iustitiæ: & quicquid discreti, prudentiæ. Alio modo sumuntur, vt quælibet earum dicit habitum circa illam materiam: in qua difficillimè & principaliter conditio illa habetur. Verbi gratia, temperantia, vt modum ponat in delectationibus tactus, in quibus & difficillimum est persistere, & in quibus principaliter oportet persistere: quoniam qui persistit in maximis, persistit in minoribus: iustitia, vt rectitudinem debiti & æqualis seruet ad alterum: quoniam & hoc difficillimum est, & in hoc principaliter oportet hominem recta facere, scilicet ad alterum. Hoc enim maximũ virtutis opus est, vt dicitur in 5. Ethic. Quoniam seipsum naturaliter homo amat. Prudentia, vt bene præcipiat operationibus ac passionibus suis. Hoc etenim & difficillimũ est & præcipuum valde: quando esse suspicitis dominum, difficillimum & supremum dominium est. Et sic sunt speciales virtutes habentes proprias materias, & dicuntur virtutes cardinales, hoc est principales in morali vita: quia veré circa principales materias vitæ moralis rectitudinem conditionis redundantis in omnes virtutes apponunt, vt pulchrè declarat Autor in dictæ quæstionis articulo quarto ad primum.

¶ Quibus præmissis sigillatim ad singula respondẽdo, dicitur ad primum argumentum cõtra primum, quod cõsequentia non valet. Nec probatio ex secundo Ethicor. aliquid valet, propter tria. Primũ, quia falsum manifestè dicit, quòd Arist. tres tantum conditiones ponat, cùm in textu sint quatuor, scilicet si sciens, si eligẽs, & propter hoc, & firmiter. Ite autem ex duobus primis facit vnã. Secundò, quia ista quatuor appropriari possunt quatuor virtutibus cardinalibus, vt adaptantur ab Autore in quæstionis eiusdem articulo quarto in argumento tertio, & illius responsione. Tertiò, quia generales conditiones, de quibus loquitur Autor in litera, nõ sunt, propriè loquendo, illæ, quas Arist. posuit, sed quas suprà diximus, scilicet discretio, rectitudo, moderamen, & firmitas.

¶ Ad secundum dicitur, quòd deficit propter tria scilicet, & quia non delectatur illis enumeratis ab Arist. est propriè sermo, & quia illorum sibi magis vnã quàm alia virtus vendicet, cùm prima conditio scilicet scire, sit proprium prudentiæ, & omnis alia virtus hanc habeat rationem prudentiæ. Et quia aliqua virtus potest aliquid illorum sibi, vt proprium, vendicare quo ad materiam principalem, & sic fortitudo: quia habet materiam principalem respectu firmitatis in qua scilicet difficillimum & præcipuum est firmitatem habere, vt sunt pericula mortis: ideo vendicat sibi firmitatem vt magis propriam. Et cum hoc stat quòd ratione habitualis dispositionis, quia scilicet quælibet virtus est habitus, commune sit omni virtuti firmiter operari. Est ergo solidum literæ fundamentum.

¶ Ad primum obiectorum contra secundum negatur Maior, quoniã virtus quantumcunque in gradu heroico, non excedit propriam materiam, sed infrà propriæ materiæ limites heroica est. Pericula autem optima mortis non sunt omnis virtutis materia, sed solius fortitudinis: vt patet ex distinctione virtutum penes suas proprias materias, secundo Ethicor. Vnde probatio falsum assumit, quòd virtus heroica est sua natura circa subeunda pericula mortis, quando oportet, &c. Hoc enim non nisi mediante fortitudine habet.

¶ Ad secundum dicitur negando Assumptum: quoniam cum firmitate animi circa optima mortis pericula non stat quin humana vita circa hanc versetur, tanquam vnum principale sustinens vitam moralem, quod est circa cardinem vertens: quoniam, vt in litera dicitur, occasiones periculorum bonæ mortis frequenter occurrentes, exigunt animum firmum circa illa.

¶ Ad primum obiectorum contra tertium respondetur cum Autore in litera, quòd occasiones periculorum bonæ mortis frequenter & non raró occurrunt.

¶ Ad secundum dicitur, quòd sancti viri qui vnam habuerunt virtutem acquisitam, omnes habuerunt: quoniam connexæ sunt. Et breuiter conceditur quòd habuerunt fortitudinem sicut iustitiam. Nec ad hoc opus fuit, vt vrbes incolerent, aut respublicas administrarent: quoniam fortitudo in animo potest haberi circa optima pericula mortis, quando, & vbi oportet.

¶ Ad tertium dicitur cum Autore, quòd virtutes dicuntur cardinales, seu principales ratione principalis materiæ: qualem non habet humilitas. Et propterea dicitur quòd humilitas nec est virtus cardinalis, nec pars subiectiua eius, sed pars potentialis temperantiæ: quoniam est species modestiæ, quæ pars potentialis est temperãtiæ, vt infrà patet. Dicitur autem humilitas fundamentum virtutum non directè, sed remouendo prohibens, scilicet superbiam, vt in tractatu de humilitate infrà patet. Ex hoc autem quòd est sic fundamentum, non sequitur, ergo est virtus cardinalis, quæ principalis dicitur ex materiæ propriæ principalitate.

¶ Ad quartum dicitur, quòd tam Theologi quàm philosophi, qui permissiuè vtuntur nominibus virtutum, primo modo loquuti de virtutibus videntur. Nos autem loquimur secundo modo.

¶ Ad obiectionem contra quartum, iam patet ex supradictis, quòd falsò innititur fundamento, scilicet quòd subire mortem propter iustitiam aut temperantiam impugnantem, non spectat ad fortitudinem. Superius namque ostendimus ex doctrina Aristot. non requiri ad fortitudinem contra pugnationem exteriorum virtutum: ac per hoc sufficere ad periculã mortis, circa quæ est fortitudo, quòd sit in bello, vel communi, vel particulari, vt declaratum fuit.

¶ Super



a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimætertiæ Articulum duodecimum.*

¶ *Num virtutes cardinales excedant cæteras.*

Quæstio. IN artic. 12. eiusdem quæstio. dubium occurrit circa calcem corporis, scilicet, Et post has cæteræ virtutes. Et est dubium ad hominem, quia ipsemet Autor interius tractando de humilitate' præponit ipsam fortitudini & temperantiæ. Quomodo ergo cardinales excedunt cæteras, si humilitas excedit duas harum?

¶ Ad hoc dubium dicitur, quòd nunc non est sermo de cæteris virtutibus absolutè, sed de iis quæ sunt circa aliquam particulare materiam: humilitas autem circa omnia bene disponere videtur. Sed quia discutere hoc supponit tractatum humilitatis, ideo illò vsque reseruetur hoc dubium soluendum, vbi excellentiam virtutũ apud Autorem ex omnibus suis dictis graduale sine discordia conabimur, iam cunctis virtutibus excellẽtibus discussis.

¶ *Num solùm propter iustitiam homo se periculis mortis exponat.*

Quæstio. ¶ In eodẽ articulo duodecimo dubium etiã ad hominem & veritatem occurrit ex responsione ad tertium. Nam ibidẽ dicitur quòd homo personam suã periculis mortis non exponit, nisi propter iustitiam cõseruandam. Hoc enim aduersatur supradictis, scilicet ꝙ fortis agit propter bonum proprij habitus, vt proximum & proprium finem. Et per hoc nõ est verum quòd agit solùm propter iustitiam conseruandam.

¶ Præterea, Cùm hic dicitur, Nisi propter iustitiam cõseruandam: aut est sermo de iustitia particulari, & tunc falsum dicitur: quia homo tenetur subire periculi mortis propter alias virtutes, puta temperantiam, fidem, &c. aut de iustitia legali, & tunc etiam falsum est: quia homo licitè subit mortis periculum, non propter commune bonum, sed proprium bonum tantummodo: vt si homo impugnetur de fortitudinis in scipto, & non sic pars alicuius. Ergo scilicet, sed solitarius, talis fortiter aget, sustinendo solũ propter proprium bonum proprij habitus, & nõ propter iustitiam quãcunque seruandam, nisi iustitia metaphoricè sumatur quod est à proposito alienum.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd hic non est sermo de fine fortitudinis ex vi actus, sed de fine eiusdem ex parte materiæ: ita quòd ly propter iustitiam, denotat finem ex parte materiæ, quoniam nisi pericula mortis sint propter iustitiam bona, fortis non se exponit illis. Hoc autem non contradicere supradictis, scilicet quod fortis operatur propter bonum proprij actus, vt proximum finem actus & habitus, patet. Et quòd ista sit intentio literæ iusinuatur ex eo quod subditur, Et ideo laus fortitudinis dependet quodammodo ex iustitia. Dicens quodammodo, insinuat quòd secundum aliquid dependet, scilicet secundum materiam.

¶ Ad secundum dicitur, quod hic proculdubio est sermo de iustitia cõmuniter, vt claudit in se legalem, seu de ipsa legali: & quòd semper pericula circa quę ver satur fortis, sunt bona propter iustitiam legalem: quia homo est naturaliter animal politicum, ac per hoc pars communis alicuius boni. Ac per hoc omne bonum reddens pericula bona, vt circa ea fortis versetur, ordinatur ad bonum commune, vt pars ad totum: & sic spectat ad iustitiam legalem bonificare pericula mortis circa quæ est fortitudo. Ad id autem quod de solitario homine obiicitur, potest multipliciter dici. Primò, quòd sermo præsens est de virtutibus istis politicè sumptis. Secundò, quòd sermo moralis sufficit quòd verificetur secundum id quod est vt in pluribus. Constat autem quòd vt in pluribus, homines non solitarij, sed politici sunt. Tertiò, quòd etiam in casu fortis solitarij periculã mortis sunt bona propter iustitiam legalem, etsi non actu, tamen aptitudine: quia bonum proprium illius virtutis, quòd impugnatur in solitario p mortis intentationem, etsi non actu ordinetur ad commune bonũ, est tamen ordinabile ad illud: & sic spectat ad iustitiam legalem.

ARTICVLVS XII.

a ¶ *Vtrum fortitudo præcellat inter omnes alias virtutes.*

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur ꝙ fortitudo præcellat inter omnes alias virtutes. Dicit enim Ambros. in primo de Offic. Est fortitudo velut cæteris excelsior.

¶ Præterea, Virtus est circa difficile & bonum, sed fortitudo est circa difficillima. ergo est maxima virtutum.

¶ Præterea, Dignior est persona hominis quã res eius: sed fortitudo est circa personam hominis quam aliquis periculo mortis exponit propter bonum virtutis. Iustitia autem & aliæ virtutes morales sunt circa alias res exteriores: ergo fortitudo est præcipua inter omnes virtutes morales.

¶ SED CONTRA est quod Tullius dicit in primo de Offic. In iustitia virtutis splendor est maximus ex qua viri boni nominantur.

¶ Præterea, Philosophus dicit in primo Rhe. Necesse est maximas esse virtutes quæ maximè aliis vtiles sunt: sed liberalitas videtur magis vtilis quàm fortitudo, ergo est maior virtus.

CONCLVSIO.

¶ *Prudentia inter virtutes cardinales potior est, quam sequitur iustitia, deinceps fortitudo post quam est temperantiæ virtus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Aug. dicit in 6. de Trin. in iis quæ non mole magna sunt, idem est esse maius quod melius. Vnde tãto aliqua virtus maior est quan to melior est. Bonum autem rationis est homini bonum, secundum Dio. 4. cap. de diuin. Hoc autem bonum essentialiter quidem habet prudentia, quæ est perfectio rationis. Iustitia autem est huius boni factiua, inquantum scilicet ad ipsam pertinet ordinem rationis ponere in omnibus rebus humanis. Aliæ autem virtutes sunt cõseruatiuæ huius boni, inquantum scilicet moderantur passiones ne abducant hominem à bono rationis. Et in ordine harũ fortitudo tenet locum præcipuum, quia timor periculorum mortis maximè est efficax ad hoc quòd hominẽ faciat recedere à bono rationis. Postquam ordinatur temperantia: quia etiam delectationes tactus maximè inter cætera impediunt bonum rationis. Id autem quod essentialiter dicitur potius est eo quod dicitur effectiuè. Et hoc etiam potius est eo quod dicitur cõseruatiuè secundum remotionem impedimenti. Vnde inter virtutes cardinales est potior prudentia, secunda iustitia, tertia fortitudo, quarta temperãtia, & post has cæteræ virtutes.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Ambr. fortitudinem aliis virtutibus præfert secundum quandam generalem vtilitatem; prout scilicet & in rebus bellicis & in rebus ciuilibus, siue domesticis vtilis est. Vnde ipse ibidem præmittit, Nunc de fortitudine tractemus, quæ velut excelsior cæteris diuiditur in res bellicas & domesticas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio virtutis magis consistit in bono quàm in difficili. Vnde magis est mensuranda magnitudo virtutis secundum rationem boni quàm secundum rationem difficilis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd homo non exponit personam suam mortis periculis, nisi propter iustitiam cõseruandam. Et ideo laus fortitudinis dependet quodammodo ex iustitia. Vnde Amb. dicit in primo de Offic. quòd fortitudo sine iustitia, iniquitatis est materia. Quo enim validior est, eò promptior vt inferiorem opprimat.

¶ Quartò concedimus.

¶ Ad quintũ dicendum, quod liberalitas vtilis est in quibusdam particularibus beneficiis: sed fortitudo habet vtilitatem generalem ad conseruandum totum iustitiæ ordinẽ. Et ideo Philosophus dicit in primo Rhet. quòd iusti & fortes maximè amantur, quia vtiles sunt in bello & in pace.

## QVAESTIO CENTESIMAVIGESIMAQUARTA, DE MARTYRIO IN QUINQUE ARTICULOS DIVISA.

DEINDE considerandum est de martyrio. ¶ Et circa hoc quæruntur quinque. ¶ Primò, vtrum martyrium sit actus virtutis. ¶ Secundò, cuius virtutis sit actus. ¶ Tertiò, de perfectione huius actus. ¶ Quartò, de pœna martyrij. ¶ Quintò, de causa.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum martyrium sit actus virtutis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd martyrium non sit actus virtutis. Omnis enim actus virtutis est voluntarius: sed martyrium quandoque non est voluntarium, vt patet de Innocentibus pro Christo occisis, de quibus dicit Hilarius super Matt. quòd in æternitatis profectu per martyrij gloriam efferebantur. ergo martyrium non est actus virtutis.

¶ Præterea, Nullum illicitum est actus virtutis, sed occidere seipsum est illicitum, vt suprà habitum est: per quod tamẽ martyrium consummatur. Dicit enim Aug. in primo de Ciuit. Dei, ꝙ quædam sanctæ fœminæ tempore persecutionis, vt insectatores suæ pudicitiæ deuitarent, se in fluuium dejecerunt, eóque modo defunctæ sunt: earúmque martyria in catholica Ecclesia veneratione celeberrima frequentantur: non ergo martyrium est actus virtutis.

Annot. ¶ In eodem primo artic. in responsione ad primum, aduertę ꝙ martyrium Innocentum apud Autorem ita est meritorium cælestis palmæ, sicut baptismus parvulorum est meritorius vitæ æternæ. Nam sicut parvuli, ratione baptismi, merentur præmium vitæ æternæ, non ex aliquo proprio merito, sed merito Iesu Christi ei per baptismum cõmunicato: ita Innocentibus, & simpliter quibuslibet infantibus pro Christo occisis, etiam in matris vtero effusio sanguinis est meritoria æternæ palmæ, nõ proprio merito sed merito passionis Christi eis communicato per baptismum sanguinis. Et hæc sunt dicta propter Martinum in dicto de fortitudine, tractatu de martyrio q. prima, oppositum sensum ex his literæ verbis assumentem. Autor namque expresse ponit martyrii Christi meritum in Innocentibus, & non solùm præmium gloriæ nec ex speciali priuilegio dicit hoc competere Innocentibus. Et constat quòd eadem est ratio de omnibus infantibus propter Christum occisis, puta quia sunt Christianorum filij. Nam Christianitas est quæ mortis causa est. Mortui autem ratione Christianitatis martyres sunt, vt infrà patebit.

Annot. ¶ In eodem primo articulo in responsione ad secundum Martinus in eadem qõ. occurrit contra Autoris solutionem, directè arguens, dicendo quòd cum hæc solutione adhuc stat vis rationis, quia si occiderunt se, actum illicitum & non martyrij habuerunt. Vnde & aliter respondet dupliciter. Primò, quòd non occiderũt ex intentione, quia licet actum committerent, vnde sequebatur mors earum, non tamen intendebant per hoc mori, sed seruare pudicitiam. Secundò, quòd ignorantia iuris adiuta ex feruore pudicitiæ, excusauit eas ne hoc imputaretur eis ad demeritum, quod aliàs fuit peccatum.

¶ Sed hæc Martini dicta facile ostẽduntur à veritate aliena: quoniam sola Auto-

ris solutio satisfacit argumento, tendens ad hoc quòd ex speciali diuino instinctu mulieres illæ se occiderent, ita quòd martyres seipsas facerent diuina autoritate. Excusationes siquidem ambæ allatæ à Martino, falsæ atque pernitiosæ sunt, tam ex parte voluntatis quàm ex parte intellectus. Siquidem ex parte ignorantiæ erat: quia ignorantia iuris naturalis contra præceptа priora præceptis Decalogi nullum excusat. Constat autem quòd non occidere seipsum est prius præceptum, quàm nõ occides, quod est præceptum Decalogi: sicut amor suimet prior & naturalior est, quàm amor alterius. Prima autem ex parte intentionis implicat, sicut protestatio contra factum. Ridiculum, imò fatuum est, aliquem suspendere se lethaliter, & non intendere mori: aut percutere se in corde &c. ad mortem, & non intendere mori: & similiter proiicere se in ignem, aut fluuium, aut mare, & non intendere submergi, aut comburi, nisi quis vsque adeo desipiat, vt dicat id solum esse ex intentione, quod est principaliter intentum: & propterea secundariò volita non imputari. Nam sic Iudas excusatur qui non propter mori se suspendit, sed vt pœnitentiam ageret, vel euaderet miseriam. Et eadem est ratio de cęteris se interficientibus, quia omne aliud à mori est principaliter intentum per actum illũ voluntarium quo mortem causant, sciendo quòd actus ille infert mortẽ, vt est in proposito. Et ex hoc habes vnde à Martino ibidẽ cauere debeas, dicente quòd in casu in quo Christianus à tyranno constitutus corã ido lo sic, quòd habeat ante se foueam ita altam vt casus sit mortalis, & habeat statutum à tyranno sibi impositum, quòd si stat intelligitur adorare idolum, nec potest declinare à stando ante idolum, nisi præcipitãdo se in foueã mortis: quòd si ex suo stare, & protestãdo verbis, quòd non intendit adorare idolum, scandalizantur adstantes, quòd benefacit præcipitare se in foueam, non intendendo mori, sed committendo se diuinæ prouidentiæ. Iam enim patet quòd ista non volitio mortis implicatio est. Esset namque hoc tentare Deum, & peccatum mortalissimum. Neque ipse daret occasionem scandali circunstantibus, sed ipsi acciperent ex se scandalum. Semper ergo occidere seipsum est illicitum, nisi diuina id autoritate fiat, quod Autoris solutio dicit.

Annota. ¶In eodem 1. articu. in responsione ad tertium, dubium occurrit de martyribus qui sponte se martyrio obtulerunt: quoniam videntur dedisse tyrannis occasionem iniustè agendi, quando non erat de necessitate præcepti subire martyrium, sed poterant salua conscientia se non offerre.

¶Ad hoc dicitur, quòd sancti martyres spontè procedebant, quando eis expedire videbatur ad actus fidei exteriores, puta prædicationem vel confessionem, vel ad actus fraternæ charitatis, vt in articulo tertio Autor dicit: etiam si non erant in præcepto pro tunc hi actus, scientes quòd inde tyranni sumerent occasionem affligendi & occidendi eos: & non procedebant ad prouocandum eos ad affligendi & occidendi eos: & non procedebant ad prouocandum eos ad afflictionem vel mortem inferendam. Et ideo non dabant tyranni occasionem iniustè agendi, sed ipsi accipiebant talem occasionem ex bonis actibus quibus dabant sponte operam impetterriti Sancti illi. Et propterea dicuntur sponte se ad martyrium obtulisse. Vnde & de beato Antonio legitur, quòd ibat quidem cum martyribus optans esse martyr, & tristabatur quòd non habebatur martyrio dignus. Nunquam tamen prouocauit ad sui mortem tyrannos.

a ¶*Super Quæstionis centesimæ vigesimæ quartæ Articulum secundum.*

¶*Num martyrium sit actus illius virtutis, pro cuius persistentia patitur.*

Quæstio. IN articu. 2. dubium occurrit ex Martino in dicto tractatu. quæstio. 3. volente quòd martyrium est actus illius virtutis, in gradu tamen heroico, ad quam spectat actus ille, pro cuius persistentia patitur: vt si patitur pro iustitia, est actus iustitiæ, &c. Arguit ergo directè contra Autorem quinque, mediis. Primò sic, Volitio iustitiæ tam firma vt nec pro cruciatu & morte velit eam deserere, est actus iustitiæ: sed martyrium mentale pro iustitia non est aliud quàm huiusmodi volitio: ergo martyrium mentale pro iustitia est actus iustitiæ, & consequenter martyrium exterius imperatum. Maior probatur, Omnes volitiones quæ habent idem obiectum commune, pertinent ad idem genus virtutis, licet per diuersas circunstantias quæ se habent vt obiecta partialia volitionum vel nolitionum possent ad diuersas species pertinere: sed hæ duæ volitiones, scilicet volitio iustitiæ & martyrij, hoc est sine conditione mortis, & volitio iustitiæ cum conditione circunstantiæ mortis, habent idem obiectum commune, scilicet opus iustitiæ: ergo ambæ pertinent ad idem genus virtutis. Sed prima pertinet ad iustitiam: ergo & secunda. Secundò, Volitio cum contemptu mortis imperatiua exequutionis ne deseratur iustitia, aut spectat ad iustitiam tantùm, & habetur intentum: aut ad fortitudinẽ tantùm, & hoc nõ quia fortitudo nõ inclinat ad actum iustitiæ per se & immediatè. Ille autem actus est volitio iustitię: aut ad vtrunque, & hoc non: tum quia ille actus est vnus, ergo pertinet advnum genus virtutis, & non ad duo: tum quia omnis actus, qui refertur in aliquа duo, in vnum, tanquam in subst. tiam actus, & in alterum tanquam circunstãtiam pertinet ad illud virtutis genus, ad quod pertinet substãtia actus: sed huiusmodi volitio fertur in opus iustitiæ, tanquã in substãtiam actus & obiectum primum & principale: & fertur in cruciatus & mortes contemnendo, scilicet tanquam in circunstantiam: quia vt ponitur in casu, faciendi iustitiam proponitur conditio mortis & cruciatum. Maior istius propositionis probatur: quia alias idem actus posset ratione substãtiæ spectare ad vnum virtutis genus, & ratione vnius circunstantiæ ad aliud, & ratione alterius ad aliud: quod est omnino absurdum, & contra omnem doctrinam Philosophorum moralium & Sanctorum: qui in duo etinis suis declarant actus virtutis per nullas circunstantias variate genus virtutis. Tertiò, Omnis actus qui est circa vnum tanquã finem, & circa aliud tanquam id quod est ad finẽ, per tinet ad illud genus ad quod spectat ille, qui est circa finem: vt velle adulterari causa diuitiarum acquirendarum, pertinet ad auaritiam: velle furari vt intemperate viuat, ad intemperantiam. Et hanc maiorem habet Arist. expresse in 4. Ethic. Sed volitio iustitiæ cum contemptu mortis, habet opus iustitiæ pro fine, & contemptum mortis tanquam medium ad finem, vt ipsemet sanctus Tho. in quæstionis huius artic. 2. dicit. Ergo huiusmodi volitio pertinet ad iustitiam. Quartò, Iustitia eleuata supra omnem iustitiam quæ solet in hominibus reperiri, pertinet ad genus iustitiæ: & similiter est de temperantia, & cæteris: sed aliquod martyrium nõ est aliud quàm iustitia eleuata fic supra omnem iustitiam, & aliquod non est aliud nisi temperantia sic eleuata supra omnem temperantiam: ergo quoddam martyrium spectat ad vnam heroicam virtutem, & quoddam ad aliam. Quintò, ad omnem virtutem in gradu heroico spectat inclinare habentem ipsam, vt vincat omnes difficultates impedientes actum eius: sed ex conditione mortis proposita iusto vel temperato, prouenit difficultas in actu heroico qui non potest vinci nisi per contemptum mortis: ergo ad iustitiam vel temperantiam, &c. heroicam pertinet facere contemptum mortis impedientis, &c.

¶Ad secundum dicendũ, quòd Aug. ibidem dicit esse possibile quod aliquibus fidem dignis testificationibus diuina persuasit autoritas Ecclesiæ, vt dictarum sanctarum memoriam honoraret.

¶Ad tertium dicendum, quòd præcepta legis dantur de actibus virtutum. Dictum autem est suprà, quædam præcepta legis diuinæ tradita esse secundum præparationem animi, vt scilicet homo sit paratus hoc vel illud faciendi cum fuerit opportunum: ita etiam & aliqua pertinent ad actum virtutis secundum præparationem animi, vt scilicet superueniente tali casu homo secundum rationem agat. Et hoc præcipue videtur obseruandum in martyrio, quod consistit in debita sustinẽtia passionum iniuste inflictarum. Non autem debet homo occasionem dare alteri iniuste agendi: sed si alius iniuste egerit ipse moderate tolerare debet.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum martyrium sit actus fortitudinis.*

AD SECVNDVM sic procedi-tur. Videtur quòd martyriũ non sit actus fortitudinis. Dicitur enim martyr in Greco quasi testis. Testimonium autẽ redditur fidei Christi, secundum illud Actu. primo, Britis mihi testes in Hierusalem, &c. Et Maximus dicit in quodam sermone, Mater martyrij est fides catholica, in qua illustres athletæ suo sanguine subscripserunt: ergo martyrium est potius actus fidei quàm fortitudinis.

¶Preterea, Actus laudabilis ad illã virtutem præcipue pertinet quæ ad ipsum inclinat, & quæ ab ipso manifestatur, & sine qua ipse non valet: sed ad martyrium præcipue inclinat charitas, vnde in quodam sermone Maximi dicitur, Charitas Christi in suis martyribus vincit. Maximè etiã charitas per actum martyrij manifestatur, secundũ illud Ioh. 15. Maiorem dilectionem nemo habet quàm vt animam suam ponat quis pro amicis suis. Sine charitate etiam martyrium nihil valet, secundum illud primæ ad Cor. 13. Si tradidero corpus meum ita vt ardeam, charitatem autem nõ habuero, nihil mihi prodest: Ergo martyrium magis est actus charitatis quàm fortitudinis.

¶Præterea, Augu. dicit in quodam sermone de sancto Cypriano, Facile est martyrem celebrando venerari, magnum vero fidem eius & patientiam imitari: sed in vnoquoque actu virtutis præcipue laudatur virtus cuius est actus: ergo martyriũ magis est actus patientiæ quàm fortitudinis.

¶SED CONTRA est, quòd Cyprianus dicit in epistola ad martyres & confessores, O beati martyres, quibus vos laudibus prædicem? O milites fortissimi, robur corporis vestri quo præconio vocis explicẽ? Quilibet autem laudatur ex virtute cuius actum exercet: ergo martyrium est actus fortitudinis.

CONCLVSIO.

¶*Cum per martyrium Christi fideles in iustitia & veritate confirmentur, necessario ipsum ad fortitudinis actum spectat.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, ad fortitudinẽ pertinet vt confirmet hominem in bono virtutis, & maxime contra pericula, & præcipue contra pericula mortis, & maxime eius qui est in bello. Manifestum est autem quòd in martyrio homo firmiter cõfirmetur in bono virtutis, dum fidem & iustitiam non deserit, propter imminẽtia pericula mortis, quæ etiam in quodam certamine particulari à persecutoribus imminent. Vnde Cyprianus dicit in quodam sermone, Vidit admirans præsentium multitudo cæleste certamen, & in prælio stetisse seruos Christi voce libera, mente incorrupta, virtute diuina. Vnde manifestum est quòd martyrium est fortitudinis actus. Et propter hoc de martyribus legit Ecclesia, Fortes facti sunt in bello.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in actu fortitudinis duo sunt consideranda, quorum vnum est bonum, in quo fortis firmatur: & hoc est fortitudinis finis. Aliud est ipsa firmitas qua quis non cedit contrariis prohibentibus ab illo bono: & in hoc consistit essentia fortitudinis. Sicut autem fortitudo ciuilis firmat animum hominis in iustitia humana, propter cuius conseruationem mortis pericula sustinet: ita etiam fortitudo gratuita firmat animum hominis in bono iustitiæ Dei, quæ est per fidem Christi Iesu, vt dicitur ad Rom. 3. & sic martyrium compatur ad fidem sicut ad finem in quo aliquis confirmatur: ad fortitudinem autem sicut ad habitum elicientem.

¶Ad secundum dicendum, quòd ad actum martyrij inclinat quidẽ charitas sicut primũ



redditur, puta Deus qui per filium suũ veritatẽ fidei reuelauit. Et quũ diuersorum generũ conditiones cõcurrunt ad actũ martyrij, oportet à multis diuersorũ genera virtutibus actũ martyrij effici, diuersimode tñ secundũ diuersas conditiones. diuersimode quidem, quia ab vna elicitiue, & ab alia imperatiue. secundum verò diuersas cõditiones, quia ab vna secundũ vnã, & ab alia secundũ aliam conditionem, vt patebit. Et vt à primo inchoemus, actus martyrij inquantum est testimonii veritatis fidei, oportet q. sit à virtute fidei. Nam sicut testimonium de veritate quacunque est à notitia illa quã testis habet de illa veritate, quia qđ sci mus loquimur, & quod vidimus testamur: & testimonium ferre quòd Iupiter & Saturnus fuerũt in tali cõiunctione, spectat ad Astrologũ vt sic: & testimonium reddere, quòd talis tali die fecit testamentũ, spectat ad notitiam, qua audiuit & vidit præsens, & sic de aliis: sic testimoniũ de veritate fidei, ad notitiam quam de fidei veritate habemus, spectat. Hæc autem est notitia habitualis & actualis fidei. A fide ergo emanat martyriũ inquãtũ est testimoniũ quoddã ipsius. Et cõfirmatur hoc: quia sicut testimoniũ de veritate fidei, qđ verbo fit, est actus fidei, vt patet, ita & testimonium eiusdẽ quod facto fit, est actus fidei. Idẽ autẽ martyrij actus inquãtum est volũtariè ac impauidè toleratiuus mortis, optimę est actus fortitudinis, vt patet ex supradictis de fortitudine & eius actu atq; obiecto. Est quoq; idẽ actus, quatenus est in fauorẽ & gloriam Christi seu Dei, actus charitatis. Qui enim vitã ponit p Deo, facto diligit Deũ supra ofaiuxta illud Io. 15. Maiorẽ dilectionẽ nemo habet. &c. Et licet martyriũ sit semper harum trium virtutum actus ratione dictarum eius cõditionũ, charitatis tñ & fidei non nisi imperatiuè est, fortitudinis autẽ elicitiuè. Fides nãque per dilectionẽ operans, vt dicitur ad Gal. 5. mediãte fortitudine elicit martyrij actũ his vestitum conditionibus. Patet autem sic esse: & respectu fortitudinis quidem: quia ipse actus in quo testificatio cõsummatur, scilicet sustinere mortẽ optimam, est principalis actus fortitudinis, vt patet ex prædictis. Actus nanque à pluribus procedens virtutibus, est eliciti ue vltimę, cui directè respõdet actus ille: sicut actus emanans à pluribus potentiis spectat eliciti ue ad infimam illarum potentiarum: vt concupiscere quando oportet, &c. est à voluntate & à concupiscibili, sed eliciti ue est à concupiscibili. Respectu verò charitatis, quia charitas imperat actus omnium virtutum: respectu autem fidei, quia fides est quæ per dilectionem operatur, & ab Autore superius in quæstione 3. articul. 1. ad tertium habes.

¶His præmissis ad argumenta in oppositum respondendo dicitur, primò, q. primi argumẽti maior est falsa, intelligẽdo ipsam ad sensum arguẽtis, scilicet q. talis volitio sit actus iustitiæ solius: quoniã ex hoc ipso q. ad sustinere viriliter bonam mortẽ declinat, genus iustitiæ exit, & ad genus fortitudinis venit. Velle siquidem iustitiam quantumcunque firmissimè & perfectissimè, ad iustitiã spectat. Sed velle sustinere mortem optimam, siue propter iustitiam, siue quodcunq; aliud genus virtutis, fortitudinis est. Ex quo patet quòd probatio eius assumit falsum, quando vltra commune obiectum apponitur aliud obiectum alterius generis, vt est in proposito. Quoniam secunda volitio, siue sit vna, siue multiplex, non curando pro nunc, incidit actum & obiectum alterius generis, scilicet fortitudinis, puta sustinere mortem optimam. Dicitur secundò q. minor quoq; est falsa. Sed martyrium mentale pro iustitia non est aliud quàm huiusmodi volitio. Nam martyrium mentale pro iustitia econtra se habet ad hæc duo obiecta, iustitiam, & tolerantiam mortis: quoniam martyrium mentale respicit tolerantiam mortis vt proprium obiectum, & iustitiam vt causam: quoniam testis directè respicit testificationem vt proprium actum, ac per hoc velle testificari, quod est martyrium mentale, directè respicit ipsum sustinere, quod est testificari, vt proprium obiectum: iustitia autem pro causa cuius oppositum minor assumit.

¶Ad secundum dicitur, quòd volitio imperatiua exequutionis ad sustinendum mortem ne deseratur iustitia, spectat ad vtranque virtutem, scilicet fortitudinem & iustitiam. Et ad primam improbationem negatur sequela, Actus est vnus: ergo spectat ad vnum genus virtutis. Quoniam stat quòd vnus numero secundum subtantiam actus sit in pluribus virtutum generibus.

¶Ad secundam improbationem dicitur, q. maior est falsissima. Et ad eius probationem dicitur, quòd nullum inconueniens est eundẽ actum ratione vnius circunstantiæ spectare ad vnum genus virtutis, & ratione alterius spectare ad aliud genus. Nec hoc est cõtra Doctores sanctos aut Philosophos. Imo oppositum est contra Sanctos & Theologos dicentes aliquando circunstantiam trahere actum extra genus suum. Vt cùm quis fornicatur in Ecclesia, constat quòd fornicatio est in genere intemperantiæ & trahitur ad sacrilegium, quod est in genere iustitiæ ex circunstantia loci cui fit iniuria. Hoc enim constat secundum omnem moralem Philosophiam & Theologiam esse verum. Et mirum est quòd in manifesto errore citet omnes Sanctos & Philosophos. Et quod in generibus vitiorũ ostendimus, idem patet in generibus virtutum. Nam seruare castitatẽ propter Deũ cui dicata est spectat ad temperantiæ genus, secundũ specié operis, scilicet castitatem & ad iustitiæ genus ratione circunstantiæ finis: nam religio iustitiæ pars est. Ad tertium dicitur, quòd licet Maior possit negari, & sit manifestè falsa ad sensum Arguentis, loquendo tamen simpliciter & absolutè distinguenda est q. dupliciter potest intelligi. Primò, quando ista duo, scilicet finis, & id quod est ad finem, secundũ se nõ sunt diuersorũ generũ moralium. Secundò, qñ ista duo secundũ se sunt diuersorum generũ. Si enim ista duo nõ sunt secundũ se diuersorũ generum, Maior est vera. Si autẽ sunt diuersorum generũ, maior est falsa. Et quia in proposito iustitia & sustinere mortẽ sunt secundũ se diuersorũ generũ, ideo Maior, vt est ad propositũ arguentis, est falsissima. Nam in sensu vero habet falsam Minorẽ, p quanto includeret q. hæc duo non sint diuersorum generũ. Probationes autẽ ab exẽplis falsum assumũt: nisi meretrices quis putet esse sic auaras, vt nõ peccent peccato intẽpe rantię: & similiter, fures ac latrones, vt luxurientur, putet quis sic esse luxuriosos, vt nec fures sint nec latrones: qđ cõstat ad sensum esse falsum. Nec est verũ q. Aristo. in 4. Eth. dicat illam maiorẽ, vt iste assumit. Imò dicit oppositũ, dũ dicit q. qui furatur vt mœchetur, magis est mœchus quàm fur. Est ergo secundum Aristot. & fur & mœchus, sed magis mœchus. Et hæc est veritas.

¶Ad quartũ negatur minor, scilicet, Aliq; martyriũ nõ est aliud quàm iustitia eleuata super omnẽ iustitiã, &c. Id enim dictum est falsum esse q. ois virtus in gradu heroico est per seipsam toleratiua mortis: hoc enim non nisi mediante forti tudine facere potest.

¶Ad quintum dicitur, vt supius dictũ fuit, q. vincere impedimẽta ppria, quæ scilicet ex propriis contrariis emergunt, spectat ad eandẽ virtutẽ ad quã spectat actus qui impeditur. Verbi gratia, Ad temperantiã spectat vincere impedimẽta ex insensibilitate & intemperantia: ad iustitiam, ex iniustitia: ad liberalitatẽ, ex auaritia, & prodigalitate, & sic de aliis: sed vincere impedimenta extranea, hoc est ab aliorũ contrariis propriis prouenientia, non spectat ad illã virtutẽ, sed ad aliã, illã, scilicet quæ mediũ inter illa cõtraria tenet. & ratio huius diuersitatis est ipsa diuersitas virtutum secundũ diuersitatẽ propriarũ materiarũ. Et hinc prouenit q. quælibet virtus eget anima, vt, scilicet ab extraneis impedimẽtis prægat eã. Propter qđ oportet q. qui vnã habet virtutẽ perfectè, oẽs habeat. In ppolito autẽ impedimẽta mortis respectu temperantiæ aut iustitiæ sunt impedimenta extranea & non spectant ad iustitiam heroicam, nec ad temperantiam heroicam vincere talia impedimenta.

¶*Num firmare animum in bono iustitiæ contra mortis pericula spectet ad fortitudinem,* Quæstio.

¶In eodem secundo artic. in responsione ad primum occurrit dubium ex Martino ibidẽ directè contra hãc responsionem arguẽte, pro quãto hic dicitur, q. firma

Universidad de Deusto Biblioteca

ctiua proprij medij. Alio modo cõsideratur vt electiua & imperatiua omniũ ad sui salutem necessariorũ. Et sic, nullo dubio nulla moralis virtus est perfecta, nisi sit & electiua medij excludendo impedimẽta, ppria: & imperatiua actuũ excludẽtiũ impedimenta alia ab extra occurrẽtibus. Et sic in præcedẽti lib. de virtute moralẽ perfecta, tam elicitiuè quàm imperatiuè verificatur dicta. Tertia enim licet vt elicitiua trũ est, sit solũ exclusiua impedimentorum ex intemperãtia aut insensibilitate pueninentium: quia tñ exclusio horum nõ sufficit ad saluandã tẽperãtiam in aſo, vt patet de muliere quæ non ob delectationẽ, sed auaritiã fornicatur, et corrũpitur ẽm illius temperãtia ab extraneo contrario, vt patet) ideo oportet ad hoc vt tẽperantia sit ita perfecta vt sit sufficiens saluare seipsam, q̃ sit etiã perfecta imperatiuè, hoc est vt habet actum imperij ad alios actus exclusiuos extraneorũ contrariorum, puta ad imperandũ actui fortitudinis, ne, ꝓpter timorẽ mortis perdatur tẽperãtia, ad imperãdũ actui liberalitatis, ne scilicet ꝓpter lucrũ perdatur tẽperantia: & sic de aliis. Nulla ergo est inter dicta ibi & hic contrarietas. Et scito q̃ ex virtute morali, puta temperãtia perfecta, primò inferri optimè potest cõnexio eius cũ prudẽtia totali: quã tẽperantia exigit prudentiã necessariã ad suã salutem, vt patet. Sed ad suã salutẽ exigitur prudẽtia totalis: quod probatur, & patet ex hoc, quia tẽperãtia nata est corrũpi à cõtrariis aliarũ virtutũ cardinaliũ, scilicet ab iniustitia & timiditate, vt patet de adultera nõ propter delectationẽ, sed vt violet fidẽ marito. Et de fornicaria ex timore mortis. Et similiter est de fornicaria ex auaritia. Niũ enim adsit rectũ iudiciũ, cõsilium, ac præceptum, circa huiusmodi impedimenta, cõstat q̃ perditur tẽperantia declinando à medio in venereis, & eligendo alterum extremum, scilicet intẽperantiã. Perspicuũ autẽ est q̃, puidere omnibus huiusmodi impedimẽtis ad prudentiã totalem spectat, hoc est ad prudentiã simpliciter, & nõ in hac sola materia: quã vniuersa materia agibiliũ in his comprehenditur potẽtibus impedire: vt patet. Et hæc sunt dicta, vt scias cõnexionẽ virtutũ vndique necessaria intueri, & non oportere recurrere ad virtutẽ perfectam imperatiuè: quæ licet clarius cõnexionem conuincat, & veritati innitatur absolutè, nõ tñ ex diffinitione virtutis data 2. Eth. habetur primò: quã diffinitio virtutis secundũ electionem in propria tñ materia intelligenda proprie est, quãuis à me fuerit extensa ad eam dẽ secundũ imperiũ ad sui salutẽ necessarium, quod non primò, sed secũdariò ad virtutẽ spectat: & ideo ex diffinitione virtutis habetur secundariò perfectio impẽ ratiua virtutis: & quia verè ac perfectè virtuti conuenit, licet secundario, cõuincit cõnexionẽ virtutũ, vt ibi monstrauimus est, & præsenti seruit proposito, vbi dicimus q̃ iustitia non infra limites sibi ꝓprios, sed vt imperat actui fortitudinis sustinet mortem propter saluandam iustitiam: & similiter temperantia & aliæ virtutes faciunt. Vnde non confunduntur materiæ virtutum, sed connectuntur tam virtutes quàm earum materiæ: & reflectitur actus vnius super actu alterius.

¶In eadẽ ratione ad primũ eiusdẽ secũdi articuli, circa illud, q̃ hoc, scilicet bonũ in quo aliquis firmatur, est fortitudinis finis, dubiũ occurrit, quia ex hoc sequeretur q̃ quũ quis sustinet mortẽ propter castitatem, ac per hoc firmatur in bono castitatis, q̃ finis fortitudinis esset bonũ tẽperãtiæ, quod est incõueniẽs: quũ finis est nobilior eo qd̃ est ad finẽ, fortitudo autẽ est tẽperantia nobilior, & non econtra. Et augetur dubiũ, q̃ a Autore loqui de fine fortitudinis ex parte actus fortitudinis probatur ex verbis eiusdẽ in sequẽti articulo, vbi dicit, Tolerare mortẽ nõ est laudabile secũdũ se, sed solũ secundum q̃ ordinatur ad aliquod bonũ, quod cõsistit in actu virtutis, puta ad fidẽ & ad dilectionẽ Dei. Vnde ille actus virtutis cũ sit finis, melior est. Hæc ille. Ex vltimis siquidẽ verbis habetur q̃ ille actus virtutis ꝓpter quem fortis sustinet, & in quo firmatur, est finis & melior actu fortitudinis. ¶Ad hoc dubium dicitur sequenti articulo, vbi allegata verba discutientur.

*Quæstio.* *¶Num martyrium cõparetur ad fidem sicut ad finem in quo quis firmatur.*

¶In eadẽ resp̃onione dubiũ aliud ex Martino ibidẽ occurrit, dirẽte cõtra hanc resp̃onsionem arguente, pro quanto dicit, q̃ martyrium cõparatur ad fidem sicut ad finem in quo quis firmatur: & ad fortitudinem vt ad habitũ elicientẽ. Ista inquit solutio non videtur sufficere. Tum quia falsa: quoniam non ideo quis firmatur in fide, quia pro fide suscipit martyrium: sed econtra, quia firmatus est iam in fide, ideo pro fide suscipit martyrium. Tum quia non satisfacit argumento: quia dato quod fides sit finis martyrij, non propter hoc tamen habetur quòd sit mater, quia mater non est propter quam res est, sed per quam res est. Hæc Martinus.

¶Potest & cõtra idem arguisquia per martyrium fides martyris euacuatur, quoniam martyr per martyrium transit ad patriam cælestem: ergo fides martyris nõ est finis sui martyrij. Finis enim acquiri aut conseruari debet per id quod est ad finem, & non debet desinere esse: vt de fide contingit in proposito.

¶Ad primum Martini dicitur, quòd quia causæ sunt inuicem causæ non inconuenit vtrumque verum esse, scilicet quia firmus in fide, ideo imperatiuè suscipit martyrium, & econtra, quia suscipit martyrium: ideo & meritorie, & vt per medium ad finem, & saltem per redundantiam firmatur in fide.

¶Ad secundũ eiusdẽ dicitur, q̃ quia finis in operabilibus est sicut principium in speculabilibus, & virtus ad quam spectat finis est imperatiua actibus virtutũ obsequentium ad finem, ideo ex hoc ipso q̃ bonũ fidei est finis martyrij, sequitur q̃ fides sit finis martyrij, vtpote primatio imperio generans illud ad proprium ipsius fidei bonũ. Vñ ad ꝓbationẽ dicitur q̃ licet mater non habeat rõnẽ finis, tñ habet rõnẽ generantis quæ cõuenit virtuti ad quã spectat finis quæ est fides. Propter qd nouitius dicito, q̃ fides, hoc est virtus fidei, est mater martyrij: quia fides, hoc est bonum fidei, est finis martyrij: quia ex hoc ipso habet ipsa virtus quòd imperet.

¶Ad aliud argumentum dicitur q̃ quãto tempore martyr sustinet martyriũ, tanto tẽpore fides firmatur, quia nõ sustinet nisi dum viuit, quo tẽpore fides est & firmatur. Euacuatio autem fidei fit post hanc vitam. Posset quoque, sed nõ oportet, dici q̃ martyr per martyrium firmatur in fide acquirendo visionem quæ succedit fidei, qua visione fit in eo firmitas euidentiæ respectu eorum quæ sunt fidei.

*¶Num martyrium sit actus charitatis.*

*Quæstio.* ¶In resp̃onsione ad secundum eiusdem art. dubium occurrit ex Martino ibidem volente aliquod martyrium non esse actum charitatis, etiã imperatiue: quia stat aliquem fidelem in peccato mortali subite mortem, vt non neget fidem Christi. Tale enim martyrium est sine charitate, ac per hoc nullo modo à charitate. Et si dicatur q̃ tunc ei confertur gratia, sicut ei qui baptizatur, hoc nõ obstat: tum quia hoc non videtur verũ vniuersaliter, quia fortè ponit obicẽs, tum quia si datur charitas, illa sequitur naturaliter actũ martyrij, ac per hoc nõ est imperatiua martyrij.

¶Ad hoc dicitur q̃ martyriũ non secũdũ opinionem hominũ, sed secũdum veritatẽ, vt scilicet ꝓportat sustinere mortem ꝓpter fidei veritatem secũdum suũ genus est actus charitatis, imperatiuè tamen, vt prædictũ est. Et ratio est quia ponens vitã pro Christo ipso facto præpõ nit Christũ vitæ suæ, ac per hoc omnibus bonis minoribus vita. Et cõsequẽter omnibus exterioribus bonis tam corporalibus quã spiritualibus: puta honori, gloriæ, & famæ. Hæc enim omnia secundũ veritatẽ minora sunt vita & minima bona sunt. Et vlterius præponit habituali bono omnium quas habet vitam, pro quanto sunt in præsenti vita. Vnde sicut actus inferioris dilectionis, quo Deus vt finis æternæ felicitatis reuelatæ diligitur super omnia, est actus charitatis elicitus ita exterior actus quo Deus vt finis, &c. diligitur facto super omnia, est ex suo genere actus charitatis, imperatius tamen. Et propterea Saluator martyrij actũ charitati attribuit, dicens, Maiorem charitatẽ nemo habet, &c. Verũ quia nullus actus exterior est ita ex suo genere bonus, quin possit male fieri, vt patet discurrendo per actus exteriores fidei, spei, charitatis, iustitiæ, &c. ideo exterior martyrij actus potest malè fieri, puta si quis non neget fidem Christi, sustineat mortem propter inanem gloriam. Tunc enim actus imperandus quãtum est ex fe & charitate, imperatius est ab inani gloria. Et quia talis latentem eelans peruersitatem fuæ intentionis coram Deo, est martyr diaboli, corã hominibus autem haberetur pro Christi martyre. Sic sustinens mortem pro fide Christi, non habuit verum martyrij actum: de cuius ratione est q̃ sustinere mortem fic fiat propter bonum fidei, vt non ordinetur ad aliquid contrarium alicui spectanti ad veritatem fidei. Constabit autem in articulo vltimo huius q. q̃ omnis virtus moralis spectat ad veritatem fidei, ac per hoc omne peccatum illi contrariatur. Quo fit vt martyrium habens cæteras suas debitas conditiones, scilicet quòd fit voluntaria toleratio mortis propter veritatem fidei Christianæ in fauorem seu honorem Dei, tanquam finis vltimi, nunquam fit imperatus nisi à charitate propter allatam rationem: quia scilicet talis actus ex suo genere exigit imperium charitatis.

¶Ad primum autem argumentum Martini dicitur, quòd siquis in peccato mortali existẽs superueniente persequutore in voluntariũ huiusmodi actum prorumperet, is tãtum charitatẽ à Deo haberet, ita quòd charitas infunderetur in termino deliberationis ac propositi, & principio imperij actus talis: & sic totus actus martyrij esset imperatus à charitate: aut saltẽ infunderetur post inchoatũ imperium, ante tamen mortem. Et tunc quia inter instãs infusionis charitatis & mortis oportet esse tẽpus medij, martyriũ erit imperatũ a charitate. Et si nõ ab initio propter obicem ex parte hominis, tamen quo ad prosequutionẽ. Et hoc sufficit ad saluandũ q̃ martyriũ semper est actus imperatus à charitate. Primũ tamẽ horũ ita veritati innititur, vt nõ sit opus ad hoc secundum recurrere. Nã homo qui veraciter tunc mori pro Christo deliberauit ac proposuit, sic vt paratus sit tãtum imperare exequtionem quãtũ est ex se, separauit se ad gratiã & charitatẽ, ac per hoc decet Deũ liberalissimũ ꝓtam charitatẽ infundere in principio imperij: ita q̃ primũ instans imperij est instans infusionis charitatis, quasi imperium informatum charitate sit terminus temporis immediatè præcedentis, quo deliberatum & propositum est.

¶Et per hęc patet solutio vtriusq; obiectionis Martini, quia & vniuersaliter verũ est q̃ in principio imperij adest charitas, quoniã obex nullus obstat: nec charitas huiusmodi est consequens sed imperans martyriũ. At si contra hoc afferatur illud Autoris in quolibet 4. q. 10. art. 1. scilicet q̃ aliquis absq; charitate potest sufferre martyriũ, iuxta illud Apostoli, Si tradidero corpus meum ita vt ardeã. charitatem autem nõ habeam, &c. Respondeo quòd ibi Autor loquitur de possibili potentia, peruersæ voluntatis. Potest enim peruersa voluntas humana ex sua libertate peruersa & obstinatè velle perseuerare in concubinatu quandiu vixerit, & simul vellet potius mori, quã fidem Christi negare. & sicut hoc potest homo simul velle, ita potest simul efficere, vt scilicet in concubinatus affectu perseuerans volũtatẽ occidatur ne fidem Christi neget. Hæc enim nullã contradictionẽ implicare manifestũ est. In præsenti verò loco, dicendo martyrium esse actũ à charitate imperatum, secundũ regularem curtum loquimur, iudicantes actũ martyrij secundum suarum conditionũ merita, & q̃ ei imperatiuum principium, aut q̃ elicitiuum conueniat ex suis cõditionibus determinamus. Et si Martinus intendebat ita posse esse martyrium sine charitate, non errauit. Posset etiam quis in peccato mortali existens ex improuiso dormiẽs occidi, quia Christianus. Tunc enim quia martyrio adulti, ratio generis moraliũ actuum, scilicet voluntarium, deest, martyriũ non est propriè loquendo. Et ideo regulariter loquendo ille sic occisus nõ esset saluus. Verũ ergo horum martyrum damnatus esset propter obicẽ appositum, licet ex diuersis causis proximis: quia in primo ex pertinacia, in secundo ex ptiori negligentia, qua iuit dormitum sine contritione. Si hoc nanq; fecisset, martyrium effectum suum haberet in dormiente contrito non minus est credendum, quam in innocentibus.

*a* *¶Super Quæstionis centesimæuigesimæquartæ Articulum tertium.* *Anat.*

IN art. 1. eiusdem q. 124. dubiũ occurrit circa rationẽ literæ ad concludendum q̃ martyriũ relatum ad fortitudinem nõ est actus perfectissimus. Et est ratio dubij, quoniam cùm dicitur: quia tolerare mortem non est laudabile secundũ se, &c. sed secũdum q̃ ordinatur ad aliquod bonum, quod cõsistit in actu virtutis, &c. aut sumitur ly tolerare mortem, secundũ solam actus substantiã, aut secũdum q̃ est actus fortitudine informatus. Si nanq; sumitur primo modo, verũ dicitur, sed nõ infert cõclusionẽ intentã. Verũ siquidẽ est q̃ tolerare mortẽ secundũ se nõ est laudabile, quoniã nihil boni moralis ponit passio ista. Sed ad intẽtã conclusionẽ, scilicet martyriũ relatũ ad fortitudinẽ, nõ est actꝰ perfectissimus, nihil facit: quoniã martyriũ sic acceptũ non importat solũmodo tolerare mortẽ, sed fortiter tolerare mortẽ. Si verò sumatur secũdo modo, tũc falsum assimitur. scilicet tolerare fortiter mortẽ, nõ est secundũ se laudabile: quoniã hic actus includit actualẽ fortitudinem vt formam, qua est morale bonum, & proximus finis tollerationis secundum suam substantiam, vt patet ex supradictis, ac per hoc est secundum se laudabilis.

¶Ad hoc dicitur quòd cùm fortitudo sit circa mortis pericula optima, vt patet ex 3. Ethico. ad fortitudinis actum duplex seu dupliciter oportet concurrere bonum moralis



moralis virtutis. Primò ad constituendum materiam eius optimã, hoc est, constituenda mortis pericula in optimo esse aliter non essent materia circa quã versatur fortitudinis virtus. Præsupponit siquidem fortitudo pericula circa quæ versatur, esse maxima & optima. Secundò, ad informandũ actum sustinendi, vel aggrediendi, timendi, vel audendi, &c. Oportet nanque sustinere quando, sicut, vbi, que eni horum defuerit, deficit fortitudinis ratio. Nec refert in proposito an sint bonitates diuersarum, aut eiusdẽ rationis istæ duæ. Eadem nanque ratio est si pericula mortis reddantur bona ꝓpter fortitudinis bonum, puta quia dirẽde imminent vt auferant fortitudinis virtutẽ ab homine: & sic bonitas fortitudinis bonificaret materiã & actum fortitudinis. Vel si pericula reddantur bona ꝓpter iustitiæ bonũ, puta si directè immineant vt deferatur iustitia: & sic alterius rationis erit bonitas materiæ scilicet iustitia & bonitas actus, scilicet fortitudo: nihil inquam refert ad propositum vtro modo cõtingat. Sat enim est proposito vtrãque bonitatis requiri ad fortitudinis exercitium. Et qñ actus dependet ex obiecto, consequens est vt fortitudinis actus formaꝰ ex bonitate obiecti dependeat vt à materia circa quã est. Et ꝓpterea in litera dicitur, quòd tolerare mortẽ, vt est actus fortitudinis, nõ est secundum se laudabile, vt ly secundũ se denotat præcisionem à bonitate materiæ circa quam est quoniam secluſa per intellectum conditionalem saltem, bonitate materiæ circa quam est, tolerare mortem quantumcunque ad fortitudinem referatur, non est laudabile. Ista siquidem conditionalis est vera, Si fortis tolleraret mortem non bonam secundum finem materiæ circa quam: non esset laudabilis. Intendit igitur Autor quòd martyrium relatum ad fortitudinem dependet ex bonitate bonificante mortem illiusmodi pericula: ita q̃ sine tali bonitate materiæ, martyrium non esset laudabile: & hæc sufficiunt ad motum dubium. Sed quoniam in litera subditur quòd huiusmodi bonum bonificans materiam, in quod ordinatur martyrium relatum ad fortitudinem, constitit in actu virtutis: & q̃ actus ille cum sit finis, est melior actu fortitudinis, ideo videndum est si vniuersaliter, aut particulariter verum est quòd bonum bonificans materiam fortitudinis sit finis fortitudinis melior ipsa. Hoc enim erit respondere dubio in præcedenti articulo in resp̃onsione ad primum, & declarate simul hæc & prius dicta, atque similia. Sciendum est ergo quòd aliter est dicendum si omnino vniuersaliter de fine bonificante materiam fortitudinis loquimur, & aliter si de eodem regulariter sermo est.

¶Ad cuius euidẽtiã recolere oportet q̃ fortitudo est triplex, scilicet monastica, politica, & gratuita. Monastica vocatur fortitudo absolute vt, scilicet bonum fortis est. Politica verò vt à legali iustitia imperatur, & ad cõmune bonũ ordinatur: gratuita autẽ, vel eadẽ, vt à charitate imperatur, vel quæ infusa est. Inter quas in proposito hæc differentia est q̃ bonũ bonificans materiam fortitudinis politicæ est formaliter determinatum: quia iustitia legalis est: & similiter determinatũ est bonificans materiã fortitudinis gratuitæ, quia iustitia fidei est, vt clare habes de his duobus in art. præcedenti in resp̃onsione ad primum. bonum autem bonificans materiam fortitudinis monasticę non est determinatum, quia potest esse bonum cuiuscunque virtutis ipsius fortis: quo fit vt aliter habeat fortitudo monastica ad tolerandũ mortẽ ꝓpter castitatem & similia & aliter politica atque gratuita: quã castitas ad bonificandũ pericula mortis respectu fortitudinis monasticæ cõcurrit omnino formaliter vt ꝓprius materiæ finis. Ad bonificandũ verò eadem pericula respectu fortitudinis politicæ, sic se habet formaliter q̃ tamen est materia iustitiæ legalis: ac per hoc non ipsa absolutè, sed ipsa vt ordinata per legalem iustitiam ad cõmune bonũ est finis bonificans materiã, & ꝓpter hoc dictũ est q̃ finis bonificans materiam politicæ fortitudinis est determinatus formaliter: & similiter castitas vt ordinata ad iustitiam quę est per fidẽ & dilectionẽ Dei, est bonificans materiã fortitudinis gratuitæ: ac per hoc finis bonificans materiam gratuitæ fortitudinis est formaliter determinatus: ex quibus sequitur differentia solũmodo difficultatem morum. Nam ex his sequitur, quòd in fortitudine tam politica quàm gratuita vnus & idem finis formalis est fortitudinis ex parte materiæ & ex parte actus, licet diuersimodę: quia respectu materiæ est finis proximus, respectu verò actus est finis nõ proximus, principalis tñ, nõ proximus quidẽ, quoniam Proximus finis actus est fortitudo actualis: principalis tñ est, quia est finis ipsius actualis fortitudinis. & ratio est, quia in vtraq; fortitudine finis materiæ est nobilior fortitudine etiam actuali: & ꝓpter ipsum fortis fortiter se habet. In monastica autem fortitudine non semper sic est finis fortitudinis ex parte materiæ & ex parte actus, quia quandoque finis proximus ex parte materiæ est bonum ignobilioris virtutis quàm sit fortitudo: & fortis non agit fortiter ꝓpter illius alterius virtutis bonum, vt finem sui actus principalem, sed vt finem secũdarium sui actus, & proximum finem ex parte materiæ, & quoniam homo naturaliter est animal politicum, & homo Christianus ciuis est cælestis patriæ: idcirco regulariter fortitudinis actus formatus, martyrium relatum ad fortitudinem ordinatur ad vlteriorem finẽ, quiesti melior (vt in litera dicitur) fortitudine, & est proximus finis materiæ fortitudinis: qñ tam iustitia legalis q̃ iustitia fidei nobilior est fortitudine: & hoc intendebat Autor in litera, & in resp̃onsione ad primũ præcedentis artic. q̃ scilicet regulariter bonũ in quo fortis firmatur, & ad quod ordinatur vt finẽ proximum materiæ circa quam est finis fortitudinis etiam ex parte actus. Cum quo tamen stat q̃ hoc nõ est vsquequaque vniuersaliter verum: quia in fortitudine monastica bonum in quo fortis firmatur, & ad quod, tanquã in bonum materiæ circa quã ordinatur, fortiter agere est solũ finis principalis fortitudinis ex parte materiæ, & ex parte actus non est nisi secundarius finis. Et per hæc patet resolutio huius difficultatis, & intellectus plurium dictorum.

*¶Num martyrium relatum ad fortitudinem non sit actus perfectissimus, relatus autẽ ad charitatem sit actus perfectissimus.*

¶In eodem tertio articulo dubiũ occurrit ex Martino in dicto tract. q. 1. circa illud, Martyrium inter cęteros actus humanos est perfectior secundum suum genus, quasi maximæ charitatis signum. Arguit siquidem Martinus dupliciter. Primò contra negatiuã, scilicet martyriũ relatũ ad virtutẽ proximè elicientem, nõ est actus perfectissimus. Secundò, cõtra affirmatiuã, scilicet q̃ martyriũ est actus pfectissimus, quasi maximæ charitatis signum. Arguit igitur primò sic, Idẽ est martyriũ qd̃ elicitur proximè ab aliqua virtute, & ad qd̃ primò mouet charitas: sed martyriũ ad qd̃ primo mouet charitas: sed martyriũ est actus perfectissimus: ergo martyrium secundum q̃ elicitur proximè ab aliqua virtute, est perfectissimus actus. Et si ad hoc respondeatur quòd ex præmissis simpliciter & absolutè non sequitur cõclusio cũ ly secundũ q̃, & tñ infertur hic q̃ martyrium secundum q̃ elicitur à virtute proxima, est actus perfectissimus contra hanc solutionem. Virtus proximè eliciens martyrium aut elicit totalantiam mortis secundum se, & hoc non (quia S. Tho. dicit hoc non esse laudabile) aut secundum quòd ordinatur ad fidem & dilectionem Dei, & sic elicit martyrium per comparationem ad primum motiuum eius: ergo per comparationem ad elicientem virtutem martyrium est actus perfectissimus.

¶Contra affirmatiuam autem arguit, perfectum in ratione signi non est nisi extinseca denominatione perfectum: ergo ex hoc quod est esse signum maximæ charitatis, non potest probari quòd martyrium sit perfectissimus inter humanos actus, & confirmatur hoc per exemplum: nam licet musca ex nihilo creata, sit signum perfectissimæ potentiæ, scilicet, creatiuæ, nullus tamen ex hoc concederet quòd ipsa esset perfectior, quàm equus ex equo genitus.

¶Ad primum horum non oportet aliter respõdere, quia bene resp̃onsum est, nec solutio quo ad formam aliqualiter improbatur, scilicet quo ad materiã. Vnde ad improbationem dicitur q̃ diuisio est insufficiens, quia datur tertium. virtus enim proximè eliciẽs martyrium quantum ex se est, nec elicit tolerare mortem secundum se, nec in ordine ad fidem & charitatem, sed vt fortiter operatur. Iã enim probatum est superius quòd fortitudo agit propter bonum propriũ habitus, vt proprium & proximum finem. Dixi autem quantum est ex se, quia vt fortitudo inperata à charitate elicit martyrium integraliter, ita q̃ elicit tolerare mortem & propter bonum fortitudinis ex propria virtute, & ꝓpter bonum fidei & charitatis vt imperata. Ad obiectionem autẽ contra affirmatiuam partẽ scilicet martyrium est perfectissimus actus, quasi signum, &c. respondetur quòd signum est duplex: quoddam purè signum, & de tali procedit argumentum, sed non est ad propositum: quoddam nõ purè signum, sed vera res, hoc est operatio illius cuius dicitur signũ: & de tali est sermo. Tale enim signum intrinsecè claudit in se suam perfectionem iuxta modum sui generis, & signi rationem induit ea ratione, qua demonstrat suum principium. Quia ergo cõstat quòd Autor loquitur de actu charitatis, qui est illius operatio, ac per hoc non loquitur de puro signo, consequens est q̃ argumentum non sit ad propositum, quia de puro signo præcidit & nõ aliter.

¶Ad confirmationem autem ex exemplo de signo, quod est effectu, scilicet musca creata, dicitur quòd non rectè applicatur exemplum: quoniam sermo est de operatione & non de illius effectu. Musca autem non est operatio sed effectus. Et rursus musca creata non est signum perfectissimum potentiæ ratione effectus, qui est musca, sed ratione operationis, quæ est creatio: & ꝓpterea non debet inferri, ergo musca est perfectissimus effectus, sed, ergo creatio muscæ est perfectissima factio, vtpote perfectissimæ potentiæ signum, vt operatio eius. Et hoc est verum. Et similiter infertur in litera, ergo martyrium est operatio perfectissima, quasi maximæ charitatis signum, vt operatio eius scilicet.

¶In eodem 1. ar. nota perspicaciter verba cõclusionis principalis in litera scilicet martyrium inter cæteros actus humanos est perfectior secundum suũ genus. nam ly martyrium supponit pro martyrio integraliter, vt scilicet est etiã actus charitatis, & comparatur ad reliquos omnes humanos actus tam interiores q̃ exteriores: nullum enim excludit dicendo inter cæteros actus humanos, hoc est volitatiq̃ aliquis humanꝰ esse perfectior aliquo martyrio, & vnius martyriũ esse perfectior actus, quàm martyrium alterius. Actus nãque dilectionis quo beata Virgo diligebat Deum, perfectior fuit actus humanus q̃ martyriũ S. Petri & reliquorũ Sanctorum, sed non fuit perfectior secundum suũ genus: sed secundũ gradũ maioré cha-

ritatis. Si nanque ad genus operis attendamus, martyrium charitatis actus est præponés Deũ tei maximè amatę, scilicet vitę: & hoc non solũ volũtate aut verbo, sed opere executionis consummato. Nullũ auté genus actus maioris perfectionis aut dilectionis potest inueniri. Et propterea Deus dixit, Maiorẽ charitatẽ nemo habet &c. Si verò ad gradũ charitatis in hoc vel illo subiecto attendamus, sic inuenitur quod martyriũ vnius, puta, S. Petri, est perfectius martyrio alterius, puta, S. Quintini, vtpote ex maiori charitate procedens: & similiter aliquis actus interior vel exterior, puta dilectio interior beatæ Virginis & similiter explanatio, qua discipulos Domini quæ de filij annũtiatione, conceptione, natiuitate, &c. nouerat, docuit: perfectior actus ex parte maioris charitatis in ipsa beata Virgine fuit quã martyrium aliquod, puta beati Petri: nõ tamen fuit perfectior actus quã quodcũque martyrium: quia martyrium Christi, qui ad hoc venit in mũdum vt testimonium perhiberet Veritati, est actus, & secũdum suum genus & ex parte gradus charitatis in subiecto simpliciter perfectissimus inter omnes actus humanos: & meritò sic esse debuit ad hoc vt supremum genus actuum humanorum, quod est martyrium, haberet sui supremum, hoc est martyrium supremum simpliciter, hoc est supremum simpliciter inter omnes actus humanos. hoc enim ordo vniuersi expetere videtur.

*4. dist. 49. q. 5. art. 3. quæst. 2. * Aliàs generis.*

*a ¶ Super Quæstionis centesimę nouiesimę quartæ Articulum quartum.*

*¶ Num actualis tolerantia mortis sit de ratione martyrij.*

*Quæstio.* IN art. 4. eiusdem q. 124. dubium occurrit ex Martino in dicto trac. q. 4. volẽte q actualis tolerantia mortis non sit de ratione martyrij. Arguitq; contra S. Tho. dupliciter. Primò, Potest esse perfecta dilectio fidei cũ conceptu vitæ ppter eam, formaliter imperatiua executionis indicata signis exterioribus non fallacibus nec duplicibus, sed tam certis q nullus apprehendens rationabiliter poterit dubitare talẽ conzẽnere mortẽ actualiter: & interpretatiuè ofa alia quæ dicũtur bona præsentia, p bono fidei sine actuali tolerantia mortis: sed positis prioribus, ponitur perfecta ratio martyrij: ergo ad perfectam rationẽ martyrij nõ exigitur actualis tolerantia mortis. Minor probatur: quia positis illis omnibus habetur & apud Deũ & apud homines sufficiens testimoniũ cõtẽptus vitæ pro fide. Maior iterum probatur, & etiam minor: ponendo, quòd tyrannus se habeat ad aliquẽ passurum pro fide, sicut Abraham ad Isaac: ita quòd extendat gladiũ super eũ & ab angelo prohibeatur. Tunc enim omnia sine morte concurrunt, & sufficiens testimonium apud Deum & homines. Secundò, si ad rationẽ martyrij exigitur tolerantia mortis: aut actus martyrij est post mortem, & hoc non (quia sic martyrium non esset actus meritorius) aut est in instanti aliquo precedente instans mortis, & hoc non: quia inter illud instans mortis est tempus medium. ergo potest naturaliter vel supernaturaliter non consequi mors. Et ponẽdo quòd per diuinam potentiam non sequatur mors, oportet alterũ duorũ concedere, vel quòd ad martyriũ non exigitur mors, vel quòd actus iste, qui concessus est fuisse martyrium, nunquam tuit martyrium: quod S. Tho. non concederet. Aut est in tempore præcedenti, & hoc non: quia tunc idem sequitur, quia in secunda medietate eius poterit per diuinam potentiam impediri ne sequatur mors. Et tamen in prima medietate actus ille fuit martyrium: ergo actus qui fuit martyrium, potest nunquam fuisse martyrium. Aut est in instanti mortis, & hoc non: quia tunc homo non est amplius viator, nec habetur tunc actus meritorius.

¶ Ad idem quoq; arguit idem Martinus in q. 1. dicti trac. de martyrio, quinq; medijs. Primò, quia aliàs sequeretur, q; duo omnino æquales in proposito grauissimorum supplitiorum pro Christo, in hoc solũ differentes q; furor tyranni sæuit in vnũ & non in alĩ, sic in merito differrent, q; vnus esset martyr & alter non. consequens est falsum: ergo. Probatur falsitas consequentis. Quorũcunq; actus interiores sunt eiusdem rationis & intentionis, eorũ merita sunt eiusdẽ rationis & æqualia. Sed actus interiores istorum sunt huiusmodi, vt supponimus: ergo vterque est martyr. Secundò, quia aliter sequeretur q; per aliquid merè violẽtũ, quod nõ est in potestate virtuose operantis, aliquis de non martyre fieret martyr. consequens est falsum: ergo, cõsequentia patet: quia per tolerantiã mortis violentæ quæ nõ est in potestate martyris, de non martyre fieret martyr. Tertio, Diues est liberalis deficiente paupere cui det, si nõ solũ est paratus: sed extrahit pecuniam vt det iis quos credit pauperes. Sed compertò q; sunt simulatores, terrahit manum: ergo Christianus potest esse martyr, deficiente qui eũ occidat, si ipse nõ solũ est paratus, sed imperet actu executionem passionis mortis. Quarto, Actus formaliter imperatiuus passionis mortis pro Christo, est ita proprius habitui elicitiuo martyrij, quòd non potest ab alio habitu elici: ergo habens ipsum est verè martyr: consequentia nota: & antecedens patet: quia nulli alij habitui potest attribui. Quintò omnis actus ex cuius frequentatione natus est generari habitus elicitiuus martyrij, est actus martyrij: sed actus sic imperatiuus est huiusmodi: ergo est actus martyrij. Probatur Maior: quia aut ex istis volitionibus imperatiuis frequentatis insufficienter generantur habitus martyrij: aut vltra hoc requiritur actualis mors: si primum, habetur intenta Minor: si secundũ, sequitur primò quòd nunquam in aliquo viatore esset habitus martyrij: sequitur secundò, quòd habitus martyrij non potest naturaliter generari ex pluribus volitionibus, sed vna tantum: sequitur tertio q; nullus habitus martyrij acquisitus inclinabit in actum martyrij, & patet sequela: quia talis non est capax amplius martyrij, cùm iam sit mortuus.

¶ Ad huius rei euidentiam non oportet aliud iacere fundamentum quàm illud quod in litera positũ est: sed illud quàm solidum sit, ostendere. Tota siquidẽ res in hoc stat, quòd martyrium est Christi testimonium facto seu opere, quo ponitur vitæ pro Christo. & ratio literæ est, quia aliter non est perfecta ratio testimonij, quoniam durante vita semper aliquid restat operis opponendi ad testimonium, quæ semper restat ponere vitam. Patet autem fundamentum hoc solidum esse: primò, ex ipsa ratione perfecti, & testimonij opere. constat siquidẽ, testimoniũ operis, cui semper aliquid operis restat, non esse perfectũ, sed durante vita semper testimonio, quod cõsistit in opere, aliquid operis restat: quia restat hoc opus, ponere vitam: ergo. Et ne aliquis hęsitet in illa propositione, scilicet martyrium est Christi testimonium consistens in opere, propter hoc datur, Quòd enim martyrium consistit in actu exteriori, ex hoc patet, q; martyriũ testimonium Dei est apud homines. Homo autem non intuetur cor, sed videt quæ foris sunt, vt dicitur primi Reg. 16. Quòd autem non consistat in actu exterioris locutionis tantùm, & similiter quòd non consistat in quocunque exteriori opere citra ponere vitã, & ex parte dilectionis & ex parte testimonij patet: ex parte siquidẽ testimonij, quia martyr dicitur testis antonomasicè, & similiter martyrium dicitur testimonium per excellentiam: ergo martyrium est testimonium summum in genere exteriorum testimoniorum: ergo martyrium consistit in opere quod est ponere vitam. Et patet sequela: quia tam locutio quæcunque quàm præparata ex hibitio ad mortem, quàm etiam pati cruciatus & dolores, sunt minora opera secundum suum genus, quàm ponere vitam. Vnde, vt in litera dicitur, multi cruciatus sustinent, vt mortem euadant: vt patet de iis qui à iudicibus maleficiorum torquentur. Ex parte verò dilectionis, martyrium est actus maximæ charitatis: ergo est ponere vitam pro Deo. Antecedens est per se clarum. consequentia patet ex sententia Domini, Maiorem charitatem nemo habet quàm vt animam suam ponat. Non dixit vt animam suam, hoc est vitam, ponere imperet, sed ponat: ponere siquidem vitam differt ab actu imperatiuo ponendi, sicut executio ab imperio. Et licet hæc sufficiant, soliditas tamen conclusionis ostenditur etiam ex eo quòd omnes verè martyres Christi sunt salui, sed non omnes imperantes executiuè subire mortem sunt salui, quia ante mortem posset quis peccare mortaliter: tum quia posset propter tormenta desistere à confessione fidei, vt patet: & de facto multis hoc accidisse videtur: tum quia posset pòst diu insuper viuere, & variis peccatis implicari: & sic verum esset q; multi Christi martyres perfectè sunt damnati secundum adinuentionẽ huius nouellæ doctrinæ: qđ Ecclesia Christi horret audire. Sequeretur etiã q; vnus & idẽ posset esse centies verè & perfectè martyr: qđ alienũ est à communi Theologia. Sequeretur & q; Iohã. Euangelista esset martyr, quod iste homo negat. Et patet sequela, quia in feruentis olei doliũ missus, habuit actũ imperatiuum: quis bene perspiciat, ista noua adinuentio sibiipsi dissonat: quòd vniuersaliter verum videmus, q; ideo propositum vel imperiũ alicuius actus exterioris requiritur ad virtutem, aut salutẽ: quia perfectio cõsistit in illo actu exteriori. Ideo est requiritur ad salutẽ ppositũ baptismi, quia perfectio salutaris consistit in exteriori baptismo. Ideo ad virtutẽ iustitiæ requiritur propositum restituendi, quia perfectio iustitiæ habentis alienum, consistit in exteriori restitutione. Ideo in peccatore requiritur ad pœnitentiam propositũ confessionis, quia perfectio cõsistit in exteriori cõfessione, & receptione clauium. Ideo in medico requiritur imperium medicinæ, & in ægro non sufficit imperium executionis, sed oportet actualiter sucipere medicinã, quia perfectio cõsistit in actu exteriori, & sic de aliis. Et propterea consequens est, quòd ideo imperiũ executionis ponẽdi vitã requiritur ad martyriũ, quia perfectio martyrij consistit in actuali positione vitæ. Dicere ergo q; ad martyrium requiritur actus imperatiuus ponẽdi vitã, & q; martyrij perfectio non consistat in ponere vitam, est dissonare à veritate & seipso. Ex dicto igitur solido fundamẽto, videlicet martyriũ cõsistit in testimonio summi facti exterioris, hoc est ponere vitam pro Deo, ad opposita respondendum est. Sed debeo scire prius regulam tam bonitatis q; malitiæ cõsurgentis in actu exteriori. Et est, q; ex proposito vel imperio illius actus, aliquis est & dicitur talis secundum quid. Ex solo autem illo facto actualiter est, & dicitur aliquis talis simpliciter & absolutè. Declaratur regula in viriosis & virtuosis actibus. Quia enim homicidium consistit in facto quo aufertur vita hominis, ideo quicũque proponit occidere aliquẽ, est homicida secundũ quid, hoc est mentalis: iuxta illud, Qui odit fratrẽ suum, homicida est. Et similiter quicũque extendit actualiter gladium ad occidẽdum aliquem, qui tamẽ non moritur, homicida est secundum quid, scilicet inchoatiuè, & sic est ex genere suo tamẽ est simpliciter & absolutè homicida. nisi verè inferat passionem mortis. Vnde & nunquam esset irregularis, nisi actio sua inferret mortis passionem. Similiter



Similiter quia restitutio est actus exterior iustitiæ, & consistit in facto quo alteri quod suum est redditur: quantiscunque quis proponat restituere, aut proponat restitutionem, nisi sequatur hoc factum, quod scilicet domino vel illi qui succedit pro domino, detur quod suum est, nunquam aliquis est simpliciter iustus iustitia quæ penes restitutionem attenditur, sed semper imperfecta restitutio: ac per hoc illius propria iustitia im perfecta est, vtpote defectum patiens in proprio suo actu. Et similè est de martyrio: quòd licet ex proposito & ex imperio executionis, & cùm aliquo facto, pura passione cruciatuũ multorum tẽdentium ad mortem, non tamẽ illam inferentium efficaciter: dicatur & sic aliquis martyr secundum quid, puta mentalis, aut inchoatiuè: nunquam tamẽ est aliquis simpliciter & absolutè martyr, nisi actualiter ponat vitã pro Deo. & hoc propter imperfectionem actus, quo usque perueniatur ad factum in quo consistit martyrium, vt patet ex antedictis.

¶ Ad primũ ergo duorũ primo obiectorũ negatur Minor, scilicet, Sed positis omnib⁹ illis, ponitur perfecta ratio martyrij: quoniã deest passio mortis. Ad probationem autem illius, scilicet quòd tali actu habetur apud Deum & apud homines sufficiens testimonium contemptus vitæ pro Christo, respondetur quòd aliud est haberi testimonium sufficiens, & aliud est haberi testimonium summum ex genere operis inter actus exteriores. Ad martyrium non sat est testimonium sufficiens, sed exigitur testimonium summum: quia martyriũ importat testimonium per excellentiã seu antonomasicè. Constat enim liquido quòd tale testimoniũ sine passione mortis non est summum: quoniã excellentius genus est testimoniũ ipsius passionis mortis, ac per hoc illud non est summum genus testimonij. Et q; testimonium ipsius mortis sit excellentius, quamuis ridiculum sit dubitare ex eo tamen conuincitur, quòd post imperiũ, &c. remanet spes vitæ præsentis. Multi enim post huiusmodi imperia vixerunt, vt in exemplo suo de Isaac patet: & proculdubio quia viuere potest, remanet secundum se vita in spe: quãuis iste homo nõ speret. Sed hoc est per accidens: quia de natura talis actus secundum se loquendum est.

¶ Ad secundum dicitur, quòd propriè loquẽdo distinctio illa quatuor mensurarũ in qua est actus martyrij est insufficiens, vt iacet in litera. Datur siquidem quinta mensura: & est tẽpus immediatè præcedens instans mortis. Actus siquidẽ martyrij, licet ante inchoet, nisi tamen ad temporis immediatè præcedentis instans mortis mensuram perueniat, non est martyriũ, nisi secũdum quid: quia nõ potest consistere in facto summi testimonij nisi illo tempore mensuretur. Et si cõtra hoc afferatur, quia potest per diuinã potentiam in secunda medietate illius temporis impediri sequela mortis, &c. Respõdetur quòd hoc est incõpossibile posito. Nam posito quòd actus martyrij mẽsuretur tẽpore immediatè præcedente instãs mortis, incõpossibile est quòd mors non sit in instanti immediatè sequẽte illud tẽpus: quoniã hoc est ponere quòd tempus illud sit immediatũ instanti mortis: & quòd non est immediatum eidem: quod implicat cõtradictionem, nec subiacet diuinæ potentiæ. Ex eo namque quòd actus martyrij mensuratur tẽpore immediatè præcedente instans mortis, sequitur quòd mors sit immediata tempori illi. Ex eo verò quòd ponitur impediri mors, sequitur quòd mors non sit immediata tempori illi. cum his tamẽ aduerte, quòd quia in instanti mortis homo simul moritur, & mortuus est: ideo quatenus de martyre in illo mortis instãti verificatur quòd moritur, ita verificatur quòd meretur: suppositò (vt de facto est) q; mori martyris sit meritorium. Nam pro quacunque mensura durationis verificatur quòd martyr moritur pro eadem, patet manifestè quòd verificatur quòd mortur meritoriè. Qualitas siquidem actus importata per ly meritoriè, sub eadem est mensura qua est actus quem qualificat. Ac per hoc quia in proposito qualificat mori: ergo pro quacunque mensura verum est quòd martyr moritur: verum etiam est quòd moritur meritoriè, quod est mereri. Quemadmodum ergo in tempore immediatè præcedente instans mortis, martyr moritur, vt in via immediatè ad mortem, & in ipso instanti moritur vt in termino: ita martyrium, ac per hoc actus meritorius mensuratur tempore immediatè præcedente, vt actus viatoris immediatus ad terminum, & mensuratur in instanti vt in termino. Ita quòd quatenus in instanti mortis martyr moritur vt in termino vitæ, eatenus martyriũ consummat, & meretur vt in termino vitæ. Sic enim mereri, scilicet vt in termino vitæ, non repugnat illi qui sic est mortuus, quòd tunc primò est viator in termino, sicut sic mortuo non repugnat tunc etiam mori, vt patet in 7. Physic.

¶ Ad primum autẽ obiectorum dicitur, quòd argumentum in duobus deficit. Primo, in illa cõditione in consequente posita, scilicet in hoc solum differẽtes, quòd furor tyranni sæuit in vnum & non in alium: quoniam hæc differentia quæ exprimitur est occasionalis & inuoluntaria ex parte Sanctorum. Sed illa quæ tacetur est voluntaria & verè causa differentiæ, scilicet quòd tantùm vnus sentit voluntatiè mortem. Ex hac enim differentia prouenit, quòd vnus est martyr, & alter non. Secundò, deficit, quia consequens tunc est verum. Et ad probationem dicitur, quòd stante æqualitate interiorum, conceditur quòd æqualiter meretur quo ad præmium essentiale. Sed ex hoc non sequitur, ergo vterque est martyr. sed est sophisma figuræ dictionis, quoniam mutatur quid in quale seu quomodo. Potest enim esse, & de facto ita esse credimus, vt multi confessores fint multis martyribus æquales in præmio essentiali, non tamen propterea sunt martyres.

¶ Ad secundum negatur sequela. Et ad probationem dicitur, quòd in morte martyrum concurrunt actio tyranni & passio martyrum. Et licet actio non sit in potestate martyrum, passio tamen est in potestate eorum, quia est voluntaria & meritoria. Vnde de Christi passione dicitur illud, actio displicuit, passio grata fuit. Et per huiusmodi passionem voluntariam violentæ mortis, de non martyre fit homo martyr, & non per actionem tyranni: nec inconuenit huiusmodi tantum bonum dependere occasionaliter ex iniqua actione tyranni. Et dixi occasionaliter, quia licet tyrannus occidendo sit per se causa mortis, non tamen est nisi occasio tanti boni, scilicet voluntariæ & meritoriæ mortis. Martyrium nanque à Dei gratia & martyre est, non à tyranno.

¶ Ad tertium dicitur, quòd diues in huiusmodi casibus non nisi imperfectè est liberalis, quia non nisi inchoatiuè.

¶ Ad quartum conceditur gratis, q; ad eundem habitum spectat ponere animã pro Deo, & proponere & eligere, quod plus est quàm imperatiue hoc. Sed tam propositum quàm electio est actus imperfectus respectu martyrij, quoniam neutrum est martyrium perfectum, sed mentale aut inchoatiuè: & ideo ex hoc non sequitur, ergo est verè martyr: quia martyr ab actu perfecto exteriori summi testimonij dicitur, & nõ ab habitu aut ab actu inchoato.

¶ Ad quintum dicitur, quòd gratis conceditur, quòd electio executionis mortis p Deo, quæ electio est effectus imperij, qui actus est prudentiæ, vt patet in sexto Ethico. huiusmodi inquam electio includens imperium, &c. est actus martyrij inchoatiuè: sed non habet perfectam rationem actus martyrij: quia deficit factum in quo consistit excellentia testimonij. Et aduerte hîc quòd si in hac ratione quæritur aut supponitur, quòd martyrium sit habitus, falsùm quæritur aut supponitur. Si autem per habitum martyrij intelligat quis habitum elicitiuum martyrij, tunc dicitur quòd talis est fortitudo: imperatiuus autem charitas, vt patet ex supradictis, & charitas quidem cum fortitudine gratuita à Deo infunditur, & non est habitus acquisitus. Fortitudo verò acquisita non necessariò requiritur ad actum martyrij. Vnde nullus habitus acquisitus elicitiuus martyrij requiritur ad martyrium: nec ex frequentatis electionibus seu imperiis (concordando cum isto in vocabulis minus proprijs) generatur alius habitus quàm fortitudo, quæ potest v ocari habitus martyrij pro quãto firmat circa pericula maxima & optima. Nec ad generationem fortitudinis requiritur martyrium simpliciter, sicut nec ad generationem temperantiæ requiritur quòd actualiter exercuerit supremũ temperantiæ actum perfectum. Sed ficut fabricando fabri fimus, ita exercendo nos in occurrentibus actibus opportunis, virtutes acquirimus. Argumentum autem procedit ac si martyrium esset habitus generandus ex actibus martyrij, quod est ridiculum. Maiorem (inquit Christus Iesus) charitatem nemo habet, &c. & non dixit, Maius martyrium nemo habet: docens quòd charitas mediante infusa fortitudine, est habitus quo quis ponit animam pro Deo amico, quod est esse martyrem. Nec oportet ponere aliquem habitum acquisitum inclinatiuum ad martyrium, quoniam habitus infusi exiguntur & sufficiunt.

*¶ Num carnis integritas sit pretiosior vita.*

*Quæstio.* ¶ In responsione ad secundum, dubium occurrit ex Martino vbi suprà q. 4. dicen te quòd ista responsio relinquit multa dubia: primum, an carnis integritas sit pretiosior vita: quod tamen petebat argumentum eui hîc respondetur: secundum, quid est testimonium sufficiens, & cuius: tertium apud quem. Et quartum, an mulier patiens corruptionem propter Christum sit verè martyr apud Deum.

¶ Ad hoc dicitur breuiter quòd falsum est quòd argumentũ peteret an per se integritas carnis sit pretiosior vita: sed argumentum, hoc suppositò, arguit quòd pati violationem integritatis, est martyrium, vt patet in litera: & ideo si dicta quæstio non determinatur in hac responsione, nihil obstat: quia Autor respondet non curando de tali suppositione. Ita q; cùm potuisset respondere dupliciter, scilicet ad suppositionem, & argumentum, dimissa suppositione respondit argumẽto: quod non esse reprehensibile patet: & argumentum quidem dicit quòd non constat apud homines vtrum talis mulier patiatur in contemptum fidei, vel in contemptum castitatis. Videtur nanque quòd tam Agnetis quàm Luciæ, licet occasione Christianitatis, tamen in castitatis contemptum principaliter forte pœna hæc data esset. Vtraque nãque castitatẽ prætulerat, vt pater in gestis vtriusque. Ad suppositionem autem dici potuit q; perdere carnis integritatẽ contingit dupliciter, scilicet voluntariè & inuitè: & quòd integritas voluntaria pretiosior est vita, quoniam includit moralem bonitatem. Integritas autẽ quæ potest perdi inuitè, non est pretiosior vita. Posset aliter dici quòd integritas carnis secundum se non est pretiosior vita: sed integritas carnis, vt custos virtutis, est pretiosior vita. commistio nanque carnalis via est multũ portẽtissima ad luxuriam, saltẽ venialem, inducendam, quam integritas carnis obstruit. Et quia hoc officium habet carnis integritas ex natura sua, & vt in pluribus peccatum aliquod, saltem veniale interueniet in hoc quòd est pati cõmistionem viri, ideo si mulier dãnata ad alterum duorum, scilicet ad patientiam cõmistionis, vel ad patientiam mortis, dicat se paratam potius ad patiendum mortem, rectè eliget: quoniam eligendum est potius pati mortem si inferatur, quæ ad nullum malum morale ducit, quàm pati commistionem, quæ potentissima est ad inducendum ad peccatum, imò quæ vt in pluribus inducit peccatum in patiente. Et confirmatur: quia tentatio carnalis intrinseca, qua scilicet caro concupiscit aduersus spiritũ, nunquam est eligibilis, quoniam nonnullum peccatum est, vt August. dicit. Eligendo autem patientiam commistionis, eligitur (secundariò tamen) tentatio carnalis intrinseca: quoniam naturaliter nata est in tali commistione inueniri. Et propterea mulieres laudabiliter contemnunt vitam pro seruanda integritate carnis, vt castitatis custode. Et quia, vt dictum est, hoc habet integritas carnis, non in hac vel in illa, sed communiter: ideo suppositionem illam quasi veram Autor pertransijt infinuatione præmissa in argumento, quòd de integritate carnis in ordine ad castitatem est sermo, cùm dixit, & ita videtur quòd corporalis integritas castitatis præferatur vitæ corporali. Ly enim castitatis, innuit quòd de corporali integritate, vt castitatis signaculo loquitur. Adreliqua dubia dicitur, quòd etiam

ista responsio relinquit sub dubio, an Deus sit trinus & vnus: & an sol sit maior tota terra, & infinita alia: non potest tamen propterea reprehendi, quia dubia ista sunt impertinentia ad responsionem. Omnia tamen illa tria in hoc ar. soluitur. Nam secundum in corpore art. vbi dicitur q. oportet quòd sit testimonium summum, hoc est in opere mortis: & q. sit fidei Christianæ testimonium. Tertium, in hac responsione, vbi dicitur apud homines. Quartum, in eadem responsione, vbi dicitur, non q. propriè habet rationem martyrij. Si enim nō propriè habet rationem martyrij, nec apud Deum nec apud homines est propriè martyrium. ¶In responsione ad tertiū aduerte quòd Martinus dicit in eadē 4.q.5. carcer ad quem sequitur mors præuisa, & cōtempti, est martyriū. & subdit, Huic conclusioni videtur cōtradicere Thomas in responsione ad tertium 4.artic.de martyrio. Mirum est de ista interpretatione huius responsionis. Nam cùm dixit Autor, nisi forte secundum quòd ex his sequitur mors: ex dictis in corpore articu. & ex subiunctis in responsione ad quartum intelligi voluit, ex his nanque constat quòd ad martyrium exigitur subire volitariè mortem. Et propterea qui patitur carcerem voluntariè, & non mortem inde sequētem, non est martyr: & si carcer est de sua natura mortalis, à principio voluntariè carcerem talem volens, martyrij actum incipit.

4.dis.49. q.5.art.3. ejō. 2. cor. & ad 9. 10. & Ro.8. lec.7.col. 3 fin.

*¶Num tribulationes sustinere continuatas ad mortem vsque sit pertinens ad rationem martyrij.*

Quæstio. ¶In responsione ad quartum eiusdem quarti articuli, dubium occurrit ex Martino in eadem q6.4. Si huiusmodi tolerantia afflictionum est apud re actus martyrij meritorius, aut est pro instanti terminante cōtinuationem earum ad mortem, & hoc non (quia tale instans est instans mortis) aut est in, instanti aut tempore præcedente, & hoc non. tum primò, quia tunc non est tolerantia mortis, tum secundò, quia possibile est per diuinam potentiam ne mors sequatur: ergo actus qui fuit martyrium, poterit nunquàm fuisse martyrium: tum tertiò, quia si de facto impediretur, sicut in multis martyribus impedita est mortis sequela, oriretur quæstio, an talis esset martyr, aut non: si non, ergo ad martyrium non sufficit tolerare afflictiones naturaliter continuandas: si sic, ergo sine actualiter tolerantia mortis, potest esse martyrium.

¶Ad hoc breuiter fouendo supradicta, dicitur in huiusmodi tribulationibus continuatis vsque ad mortem, ipsum voluntariè propter Deū sustinere vsque ad mortem, est actus martyrij meritorius: & mensuratur hic actus tempore immediatè præcedente instans mortis, vt mensura successiua & instanti mortis, quatenus tunc martyr moritur vt termino successiuæ mensuræ: & hoc sub aliis verbis dicitur, quod ficut mensuratum est sustinere continuatiuum ad mortem, ita mensuratur tempus terminatum ad instans mortis. Ita quòd sustinere, vt continuatur mortis, est martyrium: & tempus, vt terminatum ad instans mortis, est mensura martyrij: & in hoc figo pedem, vnde patet responsio ad primum: quia scilicet diuisio est insufficiens: quia datur hoc aliud membrum, quod dictum est. Et si cōtra hoc afferantur tres obiectiones allatæ contra tempus morté præcedens, respondetur, & ad primam negatur assumptum: quia in tēpore immediatè præcedente instās est tolerantia mortis, vt in via indefectibili omnino à morte, & in ipso instanti, est toleratio mortis vt in termino in quo non inconuenit mereri vt in termino.

¶Ad secundum dicitur, quòd non est compossibile per quamcunque potestatem tribulationes esse continuas vsque ad mortem, & tribulationes esse sine mortis termino, quoniam implicat contradictoria, vt patet.

¶Ad tertium dicitur, primò, quod Autor non dicit quòd sustinere tribulationes continuandas naturaliter ad mortem, est martyrium: sed dicit quòd sustinere tribulationes continuandas ad mortem, est martyrium: & propterea argumentum quod de continuandis & non continuatis loquitur, non est contra literam, contra quam iste arguit. dicitur nihilominus secundò ad propositum casum, quòd dupliciter contingit impediri mortales passiones à morte. Vno modo, per viam impediendi simpliciter, vt accidit beato Iohanni Euangelistæ, cùm ante portam Latinam missus est in feruentis olei dolium: quoniam fuit impeditus mors totaliter, ne sciticet tunc vel vllo vnquam tempore, ex illo oleo feruente moreretur. Et cùm sic impedimentum præfatur, dicendum est quòd talis non est propriè martyr, vt de ipso beato Iohan. pater. Alio modo per viam suspensionis ad tempus, vt accidit beatæ Cæciliæ dicenti, Impetrauì à Domino indutias martyrij mei: & videtur hoc accidisse frequenter sanctis martyribus ex eo quòd in talibus tormentis tanditu vitam habuerunt integræ virtutis vitalis, vt loqueia & actus eorum manifestare viderentur. Et tale impedimentum, quia ad tempus est, non impedit rationem martyrij: quoniam omnino tandem passio quam sustinet, continuatur ad mortem, ita quòd ex illa sequitur mors impedimento quod suspenderat, sublato ab ipsomet qui illud apposuerat, Deo scilicet glorioso, in cuius signum quandoque orasse legitur martyres, vt iam spiritum Deo redderent. Et propterea nullum ex hac doctrina sequitur inconueniens, sed semper stat solidum illud fundamentum, quòd ad martyrium requiritur actualis passio mortis.

a *¶Super Quæstionis centesimæ vigesimæ quartæ Articulum quintum.*

IN artic. 5. eiusdem q6. 124. dubium statim in titulo occurrit. de quo genere causæ est quæstio hīc, cum de causa martyrij quæritur, vtrum sit fola fides. Constat enim quòd non de effectiua: quia ista est charitas, &c. nec de formali, vt patet: nec de materiali, quia materia martyrij, cùm sit actus fortitudinis, sunt ad intra passiones, ad extra verò pericula mortis, nec de finali: quia inquantum est Christianus, quia tenet fidem Christi: ergo sola fides Christi dat patientibus martyrij gloriam.

¶Præterea, Martyr dicitur quasi testis: testimonium autem non redditur nisi veritati. Non autē aliquis dicitur martyr ex testimonio cuiuslibet veritatis, sed solùm ex testimonio veritatis diuinæ. Alioquin si quis moreretur pro confessione veritatis geometricæ vel alterius speculatiuæ scientiæ, esset martyr: quod videtur ridiculum, ergo sola fides est martyrij causa.

¶Præterea, Inter alia virtutum opera illa videntur esse potiora quæ ordinantur ad bonum commune: quia bonum gentis melius est, quàm bonum vnius hominis, secundum Philosophum in 1. Ethi. si ergo aliquid aliud bonum esset causa martyrij, maximè videretur quòd illi essent martyres qui pro defensione Reipublicæ moriuntur: quod Ecclesiæ obseruatio non habet non enim militum qui in bello iusto moriuntur, martyria celebrantur: ergo sola fides videtur esse martyrij causa.

¶SED CONTRA est quod dicitur Matt. 5. Beati qui persecutionē patiūtur propter iustitiā: quod pertinet ad martyrium, vt glo. ibidem dicit. Ad iustitiam autē pertinet huic obstat quòd Deus sit finis proximus virtutum theologalium: quia martyrium non est actus elicitus, sed imperatus à theologalibus virtutibus. Et ideo non est mirum si habet Deum pro fine principali, bonum autem veritatis fidei pro fine proximo.

*¶Num pro quolibet virtutis opere possit quis martyrium sustinere.*

¶In eodem 5. art. circa illud, Omnium virtutum opera relata in Deum, possunt esse martyrij causa: dubium ex Martino occurrit in dicto tract. quæst. 5. ponente in septima conclusione q. non pro quolibet virtutis opere potest quis subire martyrium. Et probat hoc tripliciter. Primò, quia quæda sunt opera virtutis tam paruæ necessitatis & vtilitatis, q. non licet secundum dictamē rectæ rationis pro eis se exponere mortis: sed recta ratio dictat q. sunt intermittenda. Probatur hoc auctoritate Aristot. 3. Ethic. c. De violento, dicentis q. turpissima sufferre pro nullo vel modico bono, praui est. Secundò, quia pro operibus eutrapeliæ, affabilitatis, similiter pro paruis operibus misericordiæ & liberalitatis, nemo sapiens debet se exponere morti. Tertiò, Quæ iuste & rationabiliter prohiberi possunt à Superiori, ne causent ægritudinem, non solùm possunt sed debent intermitti propter timorem mortis: sed aliqua virtutis opera sunt huiusmodi: ergo maior patet, & minor probatur per Gregor. in Registro, indictione quarta epistola decimaquinta, vbi episcopo Rauennati vomitum sanguinis patienti, præcipit ne ieiunet, ne prædicet, &c. quia sic dicunt propter infirmitatem Medici.

¶In eodem quoque articulo dubium aliud (si tamen aliud est) occurrit ex eodem ibidem inficiente hanc literæ rationem seu illationem, Pro protestatione fidei licitum est subire martyrium: sed in omni opere bono quod fit, & in omni opere malo quod vitatur propter Christum, fit protestatio fidei: ergo pro quolibet bono opere faciendo & quolibet malo vitando propter Christum, licitum est subire martyrium. Ad hanc inquit, Thomæ rationem concedo antecedens, & nego consequentiam: quia est aliquod bonum opus seclusa circunstantia mortis, quod, posita mortis circunstantia, definit esse bonum: vt opus eutrapeliæ, & opus ieiunij. Est etiam aliquod opus malum, seclusa circunstantia mortis, quod, eadem posita, non est opus malum: vt verbum otio'sum, mendacium iocosum, occultatio veritatis: Vt Abraham tacuit Saram esse coniugem.

*¶Num vitatio mendacij sit causa martyrij.* Quæstio.

¶In eodem quoque articulo parum distans dubium ex eodem Martino ibidem occurrit circa responsionem ad secundum, pro quanto ibi dicitur quòd vitatio mendacij contra quamcunque veritatem sit, inquantum mendacium est, diuinæ legi contrarium, potest esse martyrij causa. Inquit enim quòd non constat adhuc omne mendacium esse peccatum veniale vel mortale: nemo adhuc etiam constat peccatum veniale esse diuinæ legi contrarium. Vel, licet omne mendacium, seclusa circunstantia alicuius excessiuè tristis & dolosi, sit peccatum mortale vel veniale: multa tamen sunt quæ nec mortalia nec venialia sunt, posita circunstantia alicuius excessiuè tristis & dolorosi: sicut grauium cruciatuum aut incommodorum, aut mortis.

¶Ad horum euidentiam declarandum est vnde hæc difficultas apparet: & quàm nulla sit difficultas, si opus virtutis in actu & excellentia illius perspecta fuerit. Sciendum est igitur quòd aliquod opus potest dici opus virtutis dupliciter: primò, ex suo genere tantùm: secundo, ex genere & omnibus circunstantiis, quando, vbi, sicut, &c. Exemplum primi, Restituere depositum ei, qui deposuit, subuenire indigentiam patienti, mala pœnæ voluntariè sustinere ad cuitandum malum culpæ. Exemplum secundi, Reddere quòd suum est vnicuique, quando vbi, sicut, &c. oportet: opera misericordiæ exercere, quando, vbi, sicut oportet: ieiunare quando, propter quid, sicut oportet: & sic de aliis. Est autem inter hæc tanta differentia, quòd opera bona ex suo genere tantùm, non sunt vniuersaliter opera virtutis, nisi sint etiam bona ex circunstantiis: quoniam bonum consurgit ex causa integra. Imò si absque debitis circunstantiis fiant, mala moraliter fiunt: quoniam saltem sunt contra prudentiam, quæ forma est virtutum moraliū, quæ circunstantias omnes exigit ad opera virtutis, & ex hoc ipso quòd homo se applicat ad quodcunq. opus virtutis ex suo genere, quando, vel vbi, &c. nō decet, peccat. Et ex hoc te habere volo quòd cū in litera dicitur quòd omne opus virtutis potest esse causa martyrij, intelligitur de opere virtutis, non partialiter, quale est opus virtutis ex solo genere, sed totaliter, ita quòd hīc, nunc, coram illis, &c. est op⁹ virtutis. Quod enim non est nūc, hic, coram istis, &c. opus virtutis, non est tunc agēdum, & cōsequenter non est pro eo tūc agendo mortiendum, hoc est primum in quo deficiunt argumēta allata ex Martino, quoniam accipiūt per opera virtutis, opera solùm ex suo genere bona, cū tamē cōstet quòd nihil sint ex circūstātiis quoq; bona, nō sunt virtutis opera nisi partialiter. Aliud autem est, quoniam non æqua lance bonū honestum & malū culpæ bono cōmodi & malo pœnæ comparantur. Nosse nanq; oportet q. bonum moris, quod integrè, vt dictū est, bonum moris est, præstat omni bono exteriore, puta diuitiis, honoribus, regnis, &c. & corporalib⁹, puta pulchritudine, sanitate, & breuiter ipsa vita, quod patet apud Philosophos, quia bona animi quę nō possūt auferri ab inuitis, sunt cęteris excellentiora, & apud Christianos, quia talia sola sunt quæ ad Deū hominē approximāt. Et ex hoc volo te scire, q. siue magnum siue paruum fuerit opus virtutis, dūmodo sit integrē opus virtutis, pro eo faciēdo potest homo subire mortem, quoniā præelegit maius bonum, præferendo bonū moris vitæ corporeæ, & sic pro quia hoc est faciendum pro bono moris, quanto magis faciēdum est hoc pro bono moris relato in Deum? Illud siquidem bonū est hominis secundum animum, hoc autem bonum est hominis secundum animum, & vltra, hoc est, bonum diuinum, ex hoc ipso q. fit propter Deum, & sic cōstituitur causa martyrij, vt in litera dicitur, inquantum, scilicet bonum moris, non martyrium sed simplici fortitudinis actui causam datet, & propterea in litera dicitur omne opus virtutis, secūdum quòd refertur in Deum, esse causa martyrij. Tertium verò ex his deducendum est, quòd cùm duæ sint partes iustitiæ, scilicet declinare à malo, & facere bonum, & vitare malum culpæ nulla egeat circunstantia ad hoc quòd fit bonum moraliter, nisi circunstantia finis, scilicet virtutis amore, iuxta illud, Oderunt peccare mali formidine pœnæ, &c. quoniam præcepta negatiua diuini vel naturalis iuris obligant semper, & ad semper, ideo vitatio mali culpæ, ex circunstantia imminentis mortis nunquam definit esse bona, ac per hoc facere contra vel præter præcepta negatiua diuini vel naturalis iuris, nunquam fit bonum, aut non malum moraliter ex timore mortis, quamuis, vt in tertio Ethicorum, Aristo. dicit, quandoque sit venia dignum, & ex hoc habes quòd nunquam dicere verbum otiosum aut mendacium ex quacunque circunstantia sit licitum, quia negatiua sunt præcepta de non mentiendo, de non dicendo verbum otiosum: facere autem bonum quod per præcepta affirmatiua præcipitur, multis eget circunstantiis, quæ quoniam circa singularia sunt, multipliciter variantur, & quo ad hoc verum indubitatum est, quòd circunstantia imminentis mortis potest facere de opere quòd aliàs esset bonum, tunc non bonum imò malum. Verbi gratia: Si persona valde vtilis Ecclesiæ, exosa esset tyranno, adeo vt credatur quòd si coram illo compareret, occideretur ab illo, & adueniente die solenni quo Missarum solennia, imprudenter faceret persona illa si celebraret coram tyranno, propter imminens periculum mortis, quia potest per alium sine illo scandalo Missa celebrari, & Ecclesiæ sanctæ sua persona conseruari, & sic vti officio suo, quòd aliàs esset sanctum, tunc ex huiusmodi circunstantia efficeretur imprudens ac per hoc malum moraliter. Et in promptu huiusmodi & similium ratio est, quia scilicet præcepta affirmatiua non obligant ad semper, sed pro loco, tempore, circunstantisque aliis. His igitur præmissis, ad dubia & argumenta respondendum est. Et ad primum dicitur, quòd siue sit parua, siue magna necessitas aut vtilitas, nihil refert quo ad hoc quòd est licitè subire martyrium propter opus virtutis, si tamen est tunc virtutis opus integraliter, vt patet ex dictis. Est tamen ex hoc differentia quo ad teneri ex præcepto vel ex cōsilio, & rursus ad teneri ex obligatione contra vel præter præceptum ad martyrium. Quando nanque opus imminet, cuius oppositum esset mortale peccatum, tenetur sub præcepto ad martyrium: quando verò oppositum esset peccatum veniale, tenetur quidem ad martyrium sic, quòd præter non contra præceptum facit, si peccat venialiter, vt non moriatur, quando autem tale opus est, quòd est integrè bonum si tunc fiat, & nihilominus si præmittereretur, nullum peccatum esset, tunc martyrium est de consilio. Ad auctoritatem Aristo. dicitur quòd Aristo. dicit pro nullo aut modico bono, & non dicit pro bono morali seu virtutis, & iterum dicit quòd præferre modicum bonum vtile magnæ ignominiæ, praui animi est, vt faciunt qui patientur turpissimas sibi inferri iniurias, puta, adulterij pro pecunia & similes. Nos autem loquimur de bono virtutis moralis, de quo dicit ibidem Aristo. distinguendo quòd quædam facere quæ non oportet, propter timorem mortis quandoq; dignum videtur venia, quædam autem talia sunt, quòd potius est moriendum, ex quibus patet quòd Aristo. nunquam excusat facere quæ non oportet, sed digna venia ponit quādoq;. Certum est enim q. venia nō egent nisi culpæ, & hoc etiam nos dicimus quòd quandoque propter timorem mortis peccare, non nisi venialiter est, vt si quis mendacium officiosum diceret ne moreretur, cum quo tamen stat quòd licitè possit eligere subire mortem pro euitādo illud venialē, & tāto plus quanto vitatio illius venialis relata in Deum, quid diuinum fit, quod Aristot. latuit.



¶Ad secundū dicitur, q. pro operibus eutrapeliæ affabilitatis, liberalitatis, & misericordiæ paruissimis, si tūc sunt opera virtutis integraliter relatis in Deum, vir sapiens licitè subit martyrium.

¶Ad tertium dicendum, quòd Greg. loquitur de præceptis affirmatiuis, vel à iure positiuo quæ prohibitis affirmatiuis, vel à iure positiuo quæ exigunt debitas circunstātias, ad hoc quòd sint virtutis opera integra, vt sunt ieiunium, vti prædicationis officio, & huiusmodi. Hæc enim nisi prudentibus circunstantiis vestiantur, non sunt virtutū opera, scripturn est enim, Rationabile obsequium vestrum, ad Rom. 12. Et ¿pterea gratis c6cedimus quòd talia quandoque sunt licita, & quandoque non. Et propterea non semper sunt causa martyrij, quia non semper sunt virtutum opera.

¶Ad secundi dubij argumentum dicitur, quòd mirum esset de ista negatione consequentiæ, nisi iam constaret ex dictis quòd iste æquiuocat de opere virtutis, quoniam Autor loquitur de virtutis opere integrè, quod implicat ex aliqua circunstantia definere esse bonum. Iste verò accipit opus virtutis ex suo tantum genere. Et propterea ratio literæ stat solida. Quòd autem ille dicit esse malum aliquod, seclusa mortis circunstantia, quod illa apposita non est malum: dupliciter potest intelligi. Primò, de actu per se malo, vt est mendacium, furtum, &c. Et de hoc est falsum, quia quod est secundum se malum moraliter, nulla potest circunstantia fieri non malum, quoniam ad malum quilibet singularis defectus sufficit, vt Dion. dicit 4. c. de Diui. no. Secundò potest intelligi de actu qui esset malus sine tali circunstantia, puta dicere aliquod verbum sine necessitatis aut vtilitatis causa, est otiosum & malum. Et si ex aliqua circunstantia fieret necessārium aut vtile, non esset otiosum. Et de tali malo verum dicitur. Sed nihil obstat doctrinæ Autoris, quoniam nos dicimus quòd pro euitando verbo otioso salua hac ratione quòd tunc sit otiosum, licitè patitur quis martyrium referendo vitationem illius peccati ad Deum vt prædictum est. Argumentum autem concludit, quòd pro vitando verbo quod aliàs fuisset otiosum, tunc tamen non est otiosum, non est mortiendum. Quod gratis concedimus, quia tunc non imminet vitatio verbi otiosi.

¶Ad tertij dubij nouellam sapientiam dicitur, quòd constat mendacium omne esse peccatum ex Aug. in lib. cōtra mendacium, ex Greg. cum tractat de mendacio obstetricum, vt patet superius in q. de mēdacio. Et ex Arist. in 4. Ethic. Mendacium est secundum se prauum, ergo semper est prauum, quia nūquam perdit seipsum ex quacunq; opposita circunstantia. Et ex tatione, quia mendacium est actus cadens super indebitam materiam, vt habes superius in q. 1. causa. Constat etiā quòd peccatum veniale est contra legem Dei, hoc est prohibitum à lege Dei, quāuis non sit contra legem, vt ly contra distinguitur à præter legem, quia prohibitorum per legem Dei aliquod tollit charitatem, & hoc est contra legē Dei, & aliquod non tollit charitatem, sed feruorem eius, & hoc est præter legem Dei. Virunq; tamen ita constat esse contra legem Dei, vt pro eo moriendum sit, vt patet extra. de iis quæ vi, metúve causa fiunt, ca. Sacris. Et ex ratione prius allata, quia bonum moris relatum in Deum quantumcunque minimum præstantius est quam bonum vitæ corporalis. Vnde elicienda est procul ab ecclesiastica etiam disputatione præsumptio ista volens mendacia excusare totaliter à peccato. Scriptum est enim, quòd proles est diaboli, procul à Christianis abiicienda finibus.

a *¶Super Quæstionem centesimamvigesimamquintam.*

## QVAESTIO CENTESIMAVIGESIMAQUINTA, de Timore, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis fortitudini. Et primò, de timore. Secundò, de intimiditate. Tertiò, de audacia. ¶Circa primum quæruntur

*¶Num timor mortis eximat hominem à præceptis iuris positiui.* Quæstio.

IN tota q6. centesimavigesimaquinta dubium vnum tantum occurrit, an timor mortis excusēt à prohibitis vel præceptis legis positiuæ seu hominis. Et est ratio dubij, quia in litera articuli tertij dicitur, quòd si quis cōtra prohibita vel præcepta diuinæ legis facit propter timorem, est peccatū mortale, aliequin esset peccatum veniale. Cùm enim conster quòd agens contra legem positiuam aut præce-

ptum hominis, non agit contra legem diuinam, quia lex humana distinguitur a diuina, & præcepta prudentum hominis ab vtraque lege, consequens est quòd non nisi venialiter peccet huiusmodi transgressor, propter timorē, si sententia litere vera est.

¶Præterea, secundum iura citatus sub censuris personaliter nō tenetur cōparere, si tutus accessus nō patet, ergo timor mortis & tormentorum saltem excusat à præcepto hominis, consequentia nota est, & antecedens patet.

¶Ad hanc quæstionem in præcedenti lib. respōsum est, & nunc occasione huius literæ, quæ eidem mota dicitur, quòd sine dubio timor mortis non eximit hominem à præceptis & prohibitis per legem positiuam. Et hoc clarè patet ex cap. Sacris, extr. de iis quæ vi metúúe cauſa fiunt. Vbi participatio in diuinis cum excommunicatis, pro nullo metu excusari dicitur: quiavt ibi dicitur, est peccatum mortale. Et tamen constat q̄ talis prohibitio de iure positiuo est, quia de licēria Papæ est licita. Obligat ergo ius positiuum quandoque ad peccatū mortale, & consequēter nullo mortis metu declinandum est ab obseruatione positiui iuris.

¶Præterea, Ius ciuile potest obligare sub pœna capitis, ergo ius canonicum potest obligare sub pœna peccati mortalis. Et patet sequela, quia sicut ad ciuile ius se habet mors corporis, ita ad ecclesiasticūius mors animæ. De præceptis autem vel prohibitis ab homine, idem est iudicium quod de præceptis & prohibitis a positiuo iure, quod ab hominis autoritate robur habere dignoscitur, quoniam Princeps est custos iusti, vt dicitur in quinto Ethicorum, & veluti lex animata. Vnde in huiusmodi distinguendum videtur, quia quædam imponuntur ab homine directè, vt cum aliquis citatur, aut mittitur, aut iubetur facere vel omittere hoc aut illud. Quædā verò indirectè ex sententia hominis consequuntur. Verbi gratia, Episcopus excommunicauit tales, vel posuit interdictum, &c. Ex hoc enim sequitur, quòd quilibet tenetur illos excommunicatos vitare, non ex præcepto Episcopi, sed ex iuris dispositione. Et in istis, quia præceptum iuris est obligans, euidēs est iudicium idem esse. In illis verò vbi solum hominis præceptum est, idem quoque esse iudicium patet videntibus, quòd lex & Princeps eādem habēt potestatem, & vterque in foro ciuili potest præcipere sub pœna capitis, & facere præcepta simpliciter. Et propterea cū huiusmodi præquatuor. ¶Primò, vtrū timor sit peccatum. ¶Secundò, vtrum opponatur fortitudini. ¶Tertiò, vtrum sit peccatū mortale. ¶Quartò, vtrum excuset vel diminuat peccatum.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum timor sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd timor non sit peccatum. Timor enim est passio quædam, vt suprà habitum est, sed ex passionibus non laudamur neque vituperamur, vt patet in secundo Ethicorum. Cùm ergo omne peccatum sit vituperabile, videtur quòd timor non sit peccatum.

¶Præterea, Nihil quod in lege diuina mādatur, est peccatum, quia lex Domini est immaculata, vt dicitur in Psal. sed timor mādatur in lege Dei, dicitur enim ad Ephe. sexto, Serui obedite dominis carnalibus cum timore & tremore, ergo timor non est peccatum.

¶Præterea, Nihil quod naturaliter inest homini est peccatum, quia peccatum est contra naturam, vt Damascē. dicit in secūdo lib. sed timere est homini naturale, vnde Philosophus dicit in tertio Ethicorum, quòd erit aliquis insanus vel sine sensu doloris si nihil timeat neque terræ motum neque inundationes, ergo timor non est peccatum.

¶SED CONTRA est, quod Dominus dicit Matth. decimo, Nolite timere eos qui occidunt corpus. Et Ezec. secundo, dicitur, Ne timeas eos, neque sermones eorum metuas.

CONCLVSIO.

*¶Timor quo aliquis timet, & fugit ea quæ ratio dictat esse sustinenda, ne ea quæ prosequi debet dimittat, peccatum est: non autem is, quo timentur ea, quæ secundum rationem fugienda sunt.*

¶RESPONDEO dicēdum, quòd aliquid dicitur esse peccatum in actibus humanis propter inordinationem. Nam bonum actus humani in ordine quodam consistit, vt ex supradictis patet. Est autem hic debitus ordo vt appetitus regimini rationis subdatur. Ratio autem dictat aliqua esse fugienda, & aliqua esse prosequenda. Et inter fugienda, quædam dictat magis fugiēda quàm alia. Et similiter etiam inter prosequenda, quædā dictat esse magis prosequēda, quam alia: & quantum est bonum prosequendum, tantum est aliquod oppositum malum fugiendum. Inde est quòd ratio dictat quædam bona magis esse prosequenda quam quædam mala fugienda. Quando ergo appetitus fugit ea quæ ratio dictat esse sustinenda, ne desistat ab aliis quæ magis prosequi debet, timor inordinatus est, & habet rationem peccati. Quando autem appetitus timendo refugit id quod est secundum rationem fugiendum, tunc appetitus non est inordinatus, nec peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd timor communiter dictus secundum suam rationem importat vniuersaliter fugam, vnde quantum ad hoc non importat rationem boni vel mali, & similiter est de qualibet alia passione. Et ideo Philosophus dicit quòd passiones non sunt laudabiles neque vituperabiles, quia scilicet nō laudantur neque vituperantur qui irascuntur vel timēt, sed qui circa hoc aut ordinatè aut inordinatè se habent.

¶Ad secundum dicendum, quòd timor ille ad quem inducit Apostolus, est conueniens rationi, vt scilicet seruus timeat ne deficiat in obsequiis quæ domino debet impendere.

¶Ad tertium dicendum, quòd mala quibus homo resistere non potest, & ex quorum sustinentia nihil boni prouenit homini, ratio dictat esse fugienda, & ideo timor talium non est peccatum.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum peccatum timoris opponatur fortitudini.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd peccatū timoris non opponatur fortitudini. Fortitudo enim est circa periculā mortis, vt suprà habitum est. Sed peccatum timoris non semper pertinet ad periculā mortis, quia super illud Psalm. Beati omnes qui timent Dominum. Gloſ. dicit, quòd humanus timor est, quo timemus pati pericula carnis, vel perdere mūdi bona. Et super illud Matthæi vigesimosexto, Orauit tertiò eundem sermonem, &c. dicit gloſ. quod triplex est malus timor, scilicet timor mortis, timor doloris, & timor vtilitatis. Nō ergo peccatum timoris opponitur fortitudini.

¶Præterea, Præcipuum quod commendatur in fortitudine est, q̄ exponit se periculis mortis, sed quandoque aliquis ex timore seruitutis vel ignominiæ exponit se morti, sicut Augustinus in primo de Ciuitate Dei, narrat de Catone, qui, vt non incurreret Cæsaris seruitutem, morti se tradidit. ergo peccatū timoris non opponitur fortitudini, sed magis habet similitudinem cum ipsa.

¶Præterea, Omnis desperatio procedit ex aliquo timore, sed desperatio non opponitur fortitudini, sed magis spei, vt suprà habitum est. ergo neque peccatum timoris opponitur fortitudini.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus in secundo & tertio Ethicorum, timiditatem ponit fortitudini oppositam.

CONCLVSIO.

*¶Timor mortis inordinatus aduersatur fortitudini, timor autem communiter sumptus, non vni, sed variis virtutibus contrariari potest.*

¶RESPONDEO dicendum quòd sicut suprà dictum est, omnis timor ex amore procedit, nullus enim timet nisi contrarium eius quòd amat, amor autem non determinatur ad aliquod genus virtutis vel vitij. Sed amor ordinatus includitur in qualibet virtute, quilibet enim virtuosus amat proprium bonum virtutis. Amor autē inordinatus includitur in quolibet peccato, ex amore enim inordinato procedit inordinata cupiditas, vnde similiter inordinatus timor includitur in quolibet peccato, sicut auarus timet amissionem pecuniæ, intemperatus amissionem voluptatis, & sic de aliis. Sed timor præcipuus est periculorum mortis, vt probatur in tertio Ethicorum. Et ideo talis timoris inordinatio opponitur fortitudini quæ est circa pericula mortis. Et propter hoc antonomasticè dicitur timiditas fortitudini opponi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd autoritates illæ loquuntur de timore inordinato communiter sumpto, qui diuersis virtutibus opponi potest.

¶Ad secundum dicendum, quòd actus humani præcipuè diiudicantur ex fine, vt ex supradictis patet. Ad fortem autem pertinet vt se exponat periculis mortis propter bonum, sed ille qui se periculis mortis exponit vt fugiat seruitutem vel aliquid laboriosum, à timore vincitur, quod est fortitudini contrarium. Vnde Philosophus dicit in tertio Ethicorum, quòd mori fugientem inopiam, vel captionem, vel aliquid triste, non est fortis, sed magis timidi. Mollities est enim fugere laboriosa.

¶Ad tertium dicēdum, quòd sicut suprà dictum est, sicut spes est principium audaciæ, ita timor est principiū desperationis. Vnde sicut ad fortem quiv titur audacia moderata præexigitur spes, ita econuerso desperatio ex aliquo timore procedit. Non autē oportet q̄ quælibet desperatio procedat ex timore quolibet, sed ex eo qui est generis sui. Desperatio autem quę opponitur spei, ad aliud genus refertur, scilicet ad res diuinas, timor autē qui opponitur fortitudini, pertinet ad pericula mortis. Vnde ratio nō sequitur.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum timor sit peccatum mortale.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd timor non sit peccatum mortale. Timor enim, vt suprà dictum est, est in irascibili, quæ est pars sensualitatis, sed in sensualitate est rantū peccatum veniale, vt supra habitum est, ergo timor non est peccatum mortale.

¶Præterea, Omne peccatum mortale totaliter cor auertit à Deo. Hoc autem non facit timor, quia super illud Iudicum septimo, Qui formidolosus est, &c. dicit gloſ. quòd timidus est qui primo aspectu congressum trepidat, non tamen corde terretur, sed reparari & animari potest, ergo timor non est peccatum mortale.

¶Præterea, Peccatum mortale non solùm retrahit à perfectione, sed etiam à præcepto, sed timor non retrahit à præcepto, quia super illud Deute. vigesimo, Quis est homo formidolosus & corde pauido, &c. dicit gloſ. Docet nō posse quē quam perfectionem contemplationis vel militiæ spiritualis accipere, qui adhuc nudari terrenis opibus pertimescit, ergo timor non est peccatum mortale.



hominis obligat, ita q̄ sicut timor mortis non excusaret à transgressione legis, si esset super hoc lata, ita non excusat à transgressione præcepti lati ab homine. Si verò circunstantionatus aliter inuenitur tunc actus, vt lex, si esset lata, non obligaret, nec præceptum hominis tunc ligat.

¶Et per hoc patet responsio ad secūdam obiectionem in oppositum, quia citatus personaliter carens tuto accessu, ideo non tenetur, quia nec etiā si lex hoc præcepisset, teneretur. Quoniam aut accessus non est tutus ex parte iudicis, puta quia fœmus tyrannus, & tunc constat quòd non declinat iudicem, sed fœuitatem tyranni, quod lex concedit. Aut non est tutus propter alios, & tunc excusatur à lege, quia non posset comparere. Qui enim non potest tutò comparere, perinde est ac si non posset comparere.

¶Ad primam autem obiectionem dicitur, quòd litera nō accepit legem diuinam hoc in loco, vt distinguitur ab aliis legibus. Quod ex duobus patet. Primò, ex eo quòd sequeretur, quòd ex timore mortis facere cōtra ius naturale, esset solùm peccatum veniale, quod ridiculum est imponere tanto Doctori. Et patet sequela, quia ius naturale distinguitur cōtra diuinum propriè sumptum, vt patet in præcedenti libro. Secundò, ex eo quod sequeretur quòd ex timore cuiuscunque temporalis mali, transgredi ius positiuum solùm esset veniale: quòd est ridiculum, puta, quòd aliquis ex timore ne perdat pallium celebrando Missam sine sacris vestibus, & sine altari & vasis sacris, solùm peccaret venialiter. Et patet sequela, quia in litera dicitur, Propter timorem quo refugit periculum mortis, vel quodcunq; aliud temporale malum: constat enim quòd perdere pallium, quoddam temporale malum est. Intelligit ergo autor per legem diuinam, ipsam diuinam institutionem, vt scilicet & ius naturæ, & ius positiuum, & præcepta hominum, dātque omnibus vim obligatiuam in foro conscientiæ. Hoc enim omnia iura & præcepta habēt ex eo quòd à Deo immediatè vel mediatè procedunt. Et præterea ex hac litera firmatur doctrina data. Quoniam hinc habes quòd quicūque contra præcepta hominis vel positiui aut cuiusque iuris facit, contra legem diuinam facit, ac per hoc timor sue mortis siue alterius mali, nō excusat à toto, licet à tanto, vt in 4. Ethico. habes.

¶SED CONTRA est, quòd pro solo peccato mortali debetur pœna inferni, quæ tamen debetur timidis, secūdum illud Apocal. 21. Timidis & incredulis & execratis, &c. pars erit in stagno ignis & sulphuris, quod est mors secunda. Ergo timiditas est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

*¶Timor ita inordinatus, vt aliquis propterea deliberate quippiam velit, quod contra charitatem, vel legem diuinam sit, peccatum mortale est, timor verò in sensualitate, veniale est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, timor peccatum est secundum quòd est inordinatus, prout scilicet refugit quod nō est secundum rationem refugiendum. Hæc autem inordinatio timoris quandoque quidem cōsistit in solo appetitu sensitiuo, nō superueniente cōsensu rationalis appetitus, & sic non potest esse peccatum mortale, sed solùm veniale. Quandoq; verò huiusmodi inordinatio timoris pertingit vsque ad appetitum rationalem, qui dicitur voluntas, quæ ex libero arbitrio refugit aliquid non secundum rationem, & talis inordinatio timoris quandoque est peccatum mortale, quandoque veniale. Si enim aliquis propter timorem, quo refugit periculum mortis vel quod cunq; aliud tēporale malum, sic dispositus est, vt faciat aliquid prohibitū, vel prætermittat aliquid quod est præceptum in lege diuina, talis timor est peccatum mortale. Alioquin erit peccatum veniale.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de timore secūdum, quod consistit infrà sensualitatem.

¶Ad secundum dicendum, quod etiam gloſ. illa potest intelligi de timore in sensualitate existēte, vel potest melius dici quòd ille toto corde terretur, cuius animum timor vincit irreparabiliter. Potest autē contingere quòd etiam si timor sit peccatum mortale, non tamen aliquis ita obstinatè terretur, quin persuasionibus reuocari possit, sicut quandoque aliquis mortaliter peccans, concupiscentiæ consentiendo, reuocatur, ne opere impleat quod proposuit facere.

¶Ad tertium dicendum, quòd gloſ. illa loquitur de timore reuocante hominem à bono, quod non est de necessitate præcepti, sed de perfectione consilij. Talis autem timor non est peccatum mortale, sed quandoque veniale, quandoque etiam non est peccatum, puta, cùm aliquis habet rationabilem causam timoris.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum timor excuset à peccato,*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd timor non excuset à peccato. Timor enim est peccatum, vt dictum est, sed peccatum non excusat à peccato, sed magis aggrauat ipsum. ergo timor nō excusat à peccato.

¶Præterea, Si aliquis timor excuset à peccato, maximè excusaret timor mortis, qui dicitur cadere in constantem virū, sed hic timor non videtur excusare, quia cùm mors ex necessitate immineat omnibus, nō videtur esse timenda. ergo timor non excusat à peccato.

¶Præterea, Omnis timor aut est mali tēporalis, aut spiritualis. sed timor mali spiritualis nō potest excusare peccatū, quia non induc it ad peccādum, sed magis retrahit à peccato. Timor etiam mali temporalis nō excusat à peccato: quia sicut Philosophus dicit in tertio Ethicorum, inopiam non oportet timere neque ægritudinem, neque quæcunque non à propria malitia procedunt. ergo videtur quòd timor nullo modo excuset à peccato.

¶SED CONTRA est quod dicitur in Decret. 1. quæst. 1. Vim passus & iniustus ab hæreticis ordinatus, colorem habet excusationis.

CONCLVSIO.

*¶Timor tantùm si sit ordinatus, & ex ea parte qua sibi inuoluntarium permiscetur, excusat à peccato.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, timor in tantùm habet rationem peccati, inquantum est cōtra ordinem rationis. Ratio autem iudicat quædam mala esse magis aliis fugienda. Et ideo quicunque vt fugiat mala quæ secundum rationem sunt magis fugienda, non refugit mala quæ sunt minus fugienda, non est peccatum. Sicut magis est fugienda mors corporalis quàm amissio rerum temporalium. Vnde si quis propter timorem mortis latronibus aliquid promitteret aut daret, excusatur à peccato quod incurreret si sine causa legitima prætermissis bonis, quibus esset magis danda, peccatoribus largiretur. Si autem aliquis per timorem fugiens mala quæ secundum rationem sunt minus fugienda, incurrat mala quæ secundum rationem sunt magis fugienda non posset totaliter à peccato excusari, quia timor talis inordinatus esset. Sunt autē magis timenda mala animæ, quàm mala corporis, corporis autem magis, quàm mala exteriorum rerū. Et ideo si quis incurrat mala animæ, id est, peccata fugiens mala corporis, puta, flagella vel mortem: aut mala exteriorum rerum, puta damnum pecuniæ: aut si sustineat mala corporis, vt vitet damnum pecuniæ, non excusatur totaliter à peccato. Diminuitur tamen secundum aliquid eius peccatum, quia minus voluntarium est quod ex timore agitur. Imponitur enim homini quædam necessitas aliquid faciēdi propter timorem imminentem. Vnde Philosophus huiusmodi quæ ex timore fiunt, dicit esse non simpliciter voluntaria, sed mista ex voluntario & inuoluntario.

a ¶*Super Quæstionem centesimamvnge simamsextam.*

In tota quæst. 126. nihil aliud occurrit scribendum: nisi attētos reddere lectores, quòd Autor in artic. 2. in responsione ad tertium, in calce, non dicit quòd fortitudo secondum diuersa media habeat diuersa extrema, vt Martinus imponit sibi ex hac responsione, bis scilicet in quæst. 1. & in quæstio. 32. Sed dicit quòd non est inconueniēs quòd fortitudo, secundum diuersa, habeat diuersa extrema. Aliud est enim dicere, secundum diuersa, & aliud, secundum diuersa media. Fortitudo nanque vnum tantum mediū habet formaliter, scilicet ad maxima & optima periculā inclinare secūdum q̄ opottet, quando, vbi, sicut, &c. Sed quia hoc medium in pluribus passionibus ponit tanquam in materiis, ideo non inconuenit secundum diuersas passiones habere diuersa extrema. Et hic est sensus literæ. Vnde infertur in quæstio. 131. artic. 2. ad primum, Autor ponens plura extrema per excessum, respectu magnanimitatis, clarius hāc eandem sententiam replicat, dicens, non est inconueniēs, secundum diuersa esse plures excessus vnius medij, hęc ille. Sed de his latior erit in quæstio. 128. fermo, vbi Martino respondebitur.

a ¶*Super*

Amoch.

## QVAESTIO CENTESIMAVIGESIMASEXTA, de Intimiditate, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitio intimiditatis. ¶Et circa hoc quæruntur duo. ¶Primò, vtrum intimidum esse sit peccatum. ¶Secundò, vtrum opponatur fortitudini.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum intimiditas sit peccatum.*



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd intimiditas non sit peccatum. Quod enim ponitur in commendationem viri iusti non est peccatum, sed in commendationem viri iusti dicitur Prouerbiorum vigesimooctauo, Iustus quasi leo cōfidens absque terrore erit. Ergo esse impauidum non est peccatum.

¶Præterea. Maximū terribilium est mors, secundum Philosophum in 3. Ethicorum, sed nec mortem oportet timere, secundum illud Matth. 10. Nolite timere eos qui occidūt corpus, &c. nec etiam aliquid quod ab homine posset inferri, secundum

a ¶ *Super Quæstionem centesimamnonagesimamseptimam.*

Annot.

IN tota quæstione centesimanonagesimaseptima duo tantum dubia occurrūt circa responsionem ad tertium secūdi articuli. Primum est, an secundum rem inueniatur vitiū defectus passionis audaciæ, oppositū fortitudini propter defectum audaciæ, & similiter oppositum vitio audaciæ. Secundum est, an Autor in litera reddat rationem ꝓpria vitium non inueniatur ſimpliciter, aut quare non inueniatur positum ab aliis. ¶Ad horum euidētiam sciendum est, quod non vertitur in dubiū, an inueniatur peccatū in audendo minus quā oportet in materia fortitudinis, quoniā hoc clarum est dati. Ita quòd cōstat quadruplex peccatū cōmitti cōtra fortitudinis actum, scilicet nimis timere, & nimis audere, parum seu nihil timere, & parū seu nihil audere. Sed in dubium vertitur, an peccatū quod cōmittitur deficiendo in audacia, sit solum peccatū ex cōsequentia seu concomitātia ad excessum timoris. Ita quòd solum peccans directè & principaliter in nimis timendo peccet ex consequēti in nihil aut parum audēdo, & propterea tali peccato nō audendi nō assignetur propriū vitium, quoniā his quæ ex aliorum solum cōcomitantia fiunt, nec propria ars nec ꝓpria idea, nec proprium generans, & consequēter nec proprium vitium assignatur, vt patet de subiecto & ꝓpria passione. Potest autem dubitatio ista dupliciter solui. Primò, tenendo partem affirmatiuam, scilicet quòd defectus audaciæ, solum contingit ex nimio timore, vt Autor in hac litera sentire videtur, dū dicit ꝙ motus audaciæ cōsistens in inuadendo cōtrariū, quia sequitur inclinationē naturalem, qua vnūquodq; potens inuadit suū contrarium, nisi per timoré impediatur, omniū naturalis inclinationis exequitur. Et propterea infert non inueniri vitiū oppositum audaciæ per defectum. Sed quoniam defectus audaciæ nō solū ex nimio timore, sed ex paruavel nulla spe superandi contraria, mala quandoq; fit, nam ſicut spes est causa audaciæ, ita etiā defectus spei est causa defectus audaciæ, ideo aliter dubitatio soluitur tenendo partē negatiuā, & dicendo, ſicut datur quadruplex peccatū contra actū fortitudinis, ita & quadruplex vitium contra virtutē fortitudinis, quorū tria sunt nominata ab Aristotele, & in litera. Quarū autē de quo est tuquēstio, ab aliquib⁹ nominatur vccor-

secūdum illud Isaiæ quinquagesimoprimo, Quis tu vt timeas ab homine mortali? Ergo impauidum esse non est peccatum.

¶Præterea, Timor ex amore nascitur, vt suprà habitum est, sed nihil mundanū amare pertinet ad perfectionem virtutis, quia vt Augustinus dicit in decimoquarto de Ciuitate Dei, Amor Dei vsque ad contemptum sui facit ciues ciuitatis cælestis, ergo nihil humanum formidare videtur non esse peccatum.

¶SED CONTRA est quod de iudice iniquo dicitur Lucæ decimooctauo, quòd nec Deum timebat nec hominem reuerebatur.

CONCLVSIO.

*¶Intimiditas siue ex amoris defectu, siue animi elatitione, vel ſoliditate procedat, peccatum est, quæ excusat à peccato quando inuincibilis existit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd quia timor ex amore nascitur, idem iudiciū videtur esse de amore & timore. Agitur autem nunc de timore quo mala temporalia timentur, qui prouenit ex temporalium bono rum amore. Inditum autem est vnicuique naturaliter vt propriam vitam amet, & ea quæ ad ipsam ordinatur cum debito modo, vt scilicet amentur huiusmodi non quasi finis cōstituatur in eis, sed secundum quòd eis vtendum est propter vltimum finem. Vnde quòd aliquis deficiat à debito modo amoris ipsorum, est contra naturalem inclinationem, & per consequens est peccatum. Nunquam tamen à tali amore aliquis totaliter decidit, quia id quod est naturale, totaliter perdi nō potest. Propter quod Apostolus dicit ad Ephe. quinto, Nemo vnquam carnem suam odio habuit. Vnde etiā illi qui seipsos interimunt, ex amore carnis suæ hoc faciunt, quā volunt à præsentibus angustiis liberare. Vnde contingere potest ꝙ aliquis minus quàm debeat, timeat mortem & alia temporalia mala, propter hoc quòd minus debito amet ea. Sed quòd nihil horum timeat, non potest ex totali defectu amoris contingere, sed ex eo quòd æstimat mala opposita bonis quæ amat, sibi superuenire non posse. Quod quādoque contingit ex superbia animi de se præsumentis, & alios contemnentis, secundum quod dicitur Iob quadragesimoprimo, Factus est vt nullum timeret, omne sublime videret. Quandoque autem cōtingit ex defectu rationis, sicut Philosophus dicit in tertio Ethicorum, quod ſtulti propter ſtultitiam nihil timent. Vnde patet quod esse impauidum est vitiosum, siue causetur ex defectu amoris, siue causetur ex elatione animi, siue causetur ex ſtoliditate, quæ tamen excusat à peccato si sit inuincibilis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustus commendatur à timore non retrahente eum à bono, non quòd sit absque omni timore. Dicitur enim Eccle. primo, Qui sine timore est, non poterit iustificari.

¶Ad secundum dicendum, quòd mors vel quicquid aliud ab homine mortali potest inferri, non est ea ratione timendum, vt à iustitia recedatur. Est tamen timendum, inquantum per hoc homo potest impediri ab operibus virtuosis, vel quantum ad se, vel quātum ad profectum quem in aliis facit. Vnde dicitur Prouerbiorum decimoquarto, Sapiens timet & declinat à malo.

¶Ad tertium dicendum, quòd bona temporalia debent contemni, inquātum nos impediunt ab amore & timore Dei, & secundum hoc etiam non debent timeri. Vnde dicitur Ecclesia. trigesimoquarto, Qui timet Deum, nihil trepidabit. Non autem debent contemni bona temporalia, inquantum instrumenta liter nos iuuāt ad ea quæ sunt diuini timoris & amoris.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum esse impauidum opponatur fortitudini.* 2.dist.26. q.1.ar.1. ad 4. Et dist.34.q. 1.artic.1. cor.col.2. fin. Et dist.44.q.2. articu.1. ad 4.

DSECVNDVM sic procedit. Videtur quòd esse impauidum non opponatur fortitudini. De habitibus enim iudicamus per actus, sed nullus actus fortitudinis impeditur per hoc quòd aliquis est impauidus. Remoto enim timore aliquis & fortiter sustinet & audacter aggreditur. ergo esse impauidum non opponitur fortitudini.

¶Præterea, Esse impauidum est vitiosum, vel propter defectū debiti amoris, vel propter superbiam vel propter ſtultitiam, sed defectus debiti amoris opponitur charitati, superbia autem humilitati, ſtultitia autem prudentiæ siue sapientiæ. ergo vitium impauiditatis non opponitur fortitudini.

¶Præterea, Virtuti opponūtur vitia sicut extrema medio, sed vnum medium ex vna parte nō habet nisi vnum extremum. Cùm ergo fortitudini ex vna parte opponatur timor, ex alia verò parte opponatur ei audacia, videtur quòd impauiditas ei non opponitur.

¶SED CONTRA est quòd Philosophus in tertio Ethicorum ponit impauiditatem fortitudini oppositam.

CONCLVSIO.

*¶Intimiditas fortitudini aduersatur secundum defectum timoris, quo non timentur ea quæ timeri debent, ſicut timiditas per excessum, inquantum timentur quæ timeri non debent.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, fortitudo est circa timores & audacias. Omnis autem virtus mo ralis ponit modum rationis in materia circa quam est. Vnde ad fortitudinem pertinet timor moderatus secundum rationem, vt scilicet homo timeat quod oportet, & quando oportet, & similiter de aliis. Hic autē modus rationis corrumpi potest sicut per excessum, ita & per defectum. Vnde sicut timiditas opponitur fortitudini per excessum timoris, in quantum scilicet homo timet quod non debet, vel secundum quod non oportet, vel secundum quod non oportet, ita etiam impauiditas opponitur ei per defectum timoris, in quantū scilicet aliquis non timet quod oportet timere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actus fortitudinis est timorem ſustinere & aggredi non qualitercunque, sed secundum rationem, quod non facit impauidus.

¶Ad secundum dicendum, quòd impauiditas ex sua specie corrumpit medium fortitudinis, & ideo directè opponitur fortitudini. Sed secundum suas causas nihil prohibet, quin opponatur aliis virtutibus.

¶Ad tertium dicendum, quòd vitium audaciæ opponitur fortitudini secundum excessum audaciæ, impauiditas autem secundum defectum timoris. Fortitudo autem in vtraque passione medium ponit. Vnde non est inconueniens quòd secundum diuersa habeat diuersa extrema.

QVAESTIO CENTESIMAuigesimaseptima, de Audacia, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de audacia. ¶Et circa hoc quæruntur duo. ¶Primo, vtrum audacia sit peccatum. ¶Secundò, vtrum opponatur fortitudini.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum audacia sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd audacia non sit peccatum. Dicitur enim Iob 39. De equo per quem designatur bonus prædicator, secundum Gregor. in Moral. quod audacter in occursum pergit armatis, sed nullum vitium cedit in commendationē alicuius. ergo esse audacem non est peccatū. ¶Præterea, Sicut Philosophus dicit in 6. Eth. oportet



a ¶ *Super Quæstionis centesimanonagesimaoctauæ Articulum primum.*

Quæstio.

¶ *Num fortitudini ad sint partes subiectiuæ.*

IN q.128.art.vnico dubia multa ex Martino occurrunt. Primò est circa illud, Fortitudo, vt est specialis virtus, non habet partes subiectiuas. Cōtra hoc ſiquidem arguit Martinus & in q.1. & in q.12. directè contra hāc literam. Primò, quia fortitudinis sicut cuiusli bet alterius virtutis sunt tres gradus specie differentes, scilicet continentia, tēperantia, heroica, ergo. Secundò, quia aliqui habitus fortitudinis habēt circunstātias pro obiectis, sed in illis varia ta quacunq; circunstantia semper variatur habitus, ergo. Tertiò, duo sūt actus principales fortitudinis, scilicet aggredi & expectare, qui sunt species distinctī, ergo duo sunt vel esse possunt habitus fortitudinis specie distincti. secūda pars antecedentis probatur, primò, Multi laudabiliter se habent in vno & non in alio. ergo. Secundò, Prudentiæ directiuæ talium actuum sunt distinctæ speciei, ergo habitus morales virtuosi inclinātes ad illos sunt distincti specie. Antecedens probatur, quia sunt aliæ, & aliæ disciplinę militares de aggrediēdo & de expectādo. Tertiò, cū obliquatione in aggrediēdo stat rectitudo in expectādo, ergo rectitudo vitiusque non est eadē species. Quartò, rectitudini in aggrediendo non cōtrariatur obliquitas in expectādo, sed in aggrediendo, ergo non sunt eiusdē speciei. Et tenet sequela, quia in individuis eiusdē speciei quicquid contrariatur vni, cōtrariatur & reliquo. Quintò, vbicunque est alia & alia medietas, ibi sūt habitus morales distincti specie, sed hīc sunt duæ medietates ergo. Probatur Minor, quia alia est medietas in expectādo, & alia in aggrediendo. Et cōfirmatur, quia sunt quatuor extrema & duo media, scilicet intimiditas & timor, extrema medietatis in expectando, & audacia & vecordia, extrema medietatis in aggrediendo. Et hæc potest esse quarta ratio ad principale, quia virtus habens duas medietates specie distinctas cū suis extremis, nō est vna species specialissima, sed fortitudo est huiusmodi. ergo. Et confirmatur, quia timor & audacia non sunt contraria, quia possunt esse in eodē simul. Quintò, principaliter aggreditur, quia hoc videtur sensisse S. Thom. in qō. 126. art. 4. ad 3. dicēs quòd non est inconueniens quòd secundū diuersa media habeat diuersa extrema. Et tandem, mihi omnino non intelligibile, quòd oportet consiliari quidem tardè, operari autem velociter consiliata, sed ad hanc velocitatem operandi iuuat audacia. ergo audacia non est peccatū, sed magis aliquid laudabile.

¶Præterea, Audacia est quædam passio quæ causatur à spe, vt suprà habitum est, cùm de passionibus ageretur, sed spes non ponitur peccatum, sed magis virtus, ergo nec audacia debet poni peccatum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Eccle. octauo, Cum audaci non eas in via, ne forte grauet mala sua in te. Nullius autem societas est declināda, nisi propter peccatum. ergo audacia est peccatum.

CONCLVSIO.

*¶Audacia per superabundantiam dicta, peccatum est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd audacia, sicut suprà dictum est, est quædam passio. Passio autem quandoque quidem est moderata secundum rationem, quandoque autem caret moderatione, vel per excessum, vel per defectum, & secundum hoc est passio vitiosa. Sumuntur autem quandoque nomina passionum à superabundanti. Sicut ira dicitur non quæcunque, sed superabundans, prout scilicet est vitiosa. Et hoc etiam modo audacia per superabundantiam dicta, ponitur esse peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd audacia ibi sumitur secundum quòd est moderata ratione. Sic enim pertinet ad virtutem fortitudinis.

¶Ad secundum dicendum, quòd operatio festina commendabilis est post consilium, quod est actus rationis. Sed si quis ante consilium vellet festinè agere, non esset hoc laudabile, sed vitiosum. Esset enim quędam precipitatio actionis, quod est vitium prudentiæ oppositum, vt suprà dictum est. Et ideo audacia quæ operatur ad velocitatem operandi, intantum laudabilis est, inquantum à ratione ordinatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd quædam vitia innominata sunt, & similiter quædam virtutes, vt patet per Philosophum in 4. Ethicorum: & ideo oportuit quibusdam passionibus vti nomine virtutum & vitiorum. Præcipuè autem illis passionibus vtimur ad vitia designāda, quorum obiectum est malum, sicut patet de odio, timore, ira & audacia. Spes autem & amor habent bonum pro obiecto: & ideo magis eis vtimur ad designanda nomina virtutum.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum audacia opponatur fortitudini.*

ADSECVNDVM sic proceditur. Videtur ꝙ audacia nō opponatur fortitudini. Superfluitas enim audaciæ videtur ex animi præsumptione procedere. sed præsumptio pertinet ad superbiam quæ opponitur humilitati. ergo audacia magis opponitur humilitati quam fortitudini.

¶Præterea, Audacia non videtur esse vituperabilis, nisi inquantum ex ea prouenit vel nocumentum aliquod ipsi audaci qui se periculis inordinatè ingerit, vel etiā aliis, quos per audaciam aggreditur, vel in pericula præcipitat. sed hoc videtur ad iustitiam pertinere, ergo audacia secundum quòd est peccatum, non opponitur fortitudini, sed iustitiæ.

¶Præterea, Fortitudo est circa timores & audacias. vt dictum est, sed quia timiditas opponitur fortitudini secundum excessum timoris, habet aliud vitium oppositum timiditati secundum defectum timoris. Si ergo audacia opponatur fortitudini propter excessum audaciæ, pari ratione opponetur ei aliquod vitium propter audaciæ defectum, sed hoc non inuenitur, ergo nec audacia debet poni vitium oppositum fortitudini.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus in tertio & quarto Ethicorum, ponit audaciam fortitudini oppositam.

CONCLVSIO.

*¶Audacia aduersatur fortitudini, quæ circa timores & audacias versatur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ad virtutem moralem pertinet modum rationis seruare in materia circa quam est. Et ideo omne vitium quod importat immoderantiam circa materiam alicuius virtutis moralis, opponitur illi virtuti morali, sicut immoderatum moderato. Audacia autem secundum quod sonat in vitium, importat excessum passionis, qui audacia dicitur. Vnde manifestum est quòd opponitur virtuti fortitudinis, quæ est circa timores & audacias, vt suprà dictum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd oppositio vitij ad virtutem non attenditur principaliter secundum causam vitij, sed secundum ipsam vitij speciem: & ideo non oportet quòd audacia opponatur eidem virtuti cui opponitur præsumptio, quæ est causa ipsius.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut dicta oppositio vitij non attenditur circa eius causam, ita etiam non attenditur secundum eius effectum. Nocumentum autem quod prouenit ex audacia, est effectus ipsius. Vnde nec etiam secundum hoc attenditur audaciæ oppositio.

Ad tertium dicendum, quòd motus audaciæ consistit in inuadendo id quod est homini contrarium, ad quod natura inclinat, nisi inquantū talis inclinatio impeditur per timorem patiendi nocumentum ab eo. Et ideo vitium quod excedit in audacia, non habet cōtrarium defectum, nisi timiditatem tantùm. Sed audacia non semper concomitatur tantum defectum timiditatis, quia sicut Philosophus dicit in tertio Ethicorum audaces sunt præuolantes & volentes ante pericula, sed in ipsis discedunt, scilicet præ timore.

QVAESTIO CENTEsimauigesimaoctaua, de Partibus fortitudinis, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de partibus fortitudinis. ¶Et primò, considerandum est quæ sint fortitudinis partes. ¶Secundò, de singulis partibus est agendum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum partes fortitudinis conuenienter enumerentur.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd incōuenienter partes fortitudinis enumerētur. Tullius enim in sua Rhetorica ponit fortitudinis quatuor partes, scilicet magnificentiam, fiduciam, patientiam, & perseuerantiam. Et videtur quòd inconuenienter. Magnificentia enim videtur ad liberalitatem pertinere, quia vtraque est circa pecunias, & necesse est magnificum liberalem esse, vt Philosophus dicit in quarto Ethico. Sed liberalitas est pars iustitiæ, vt suprà habitum est. ergo magnificētia non debet poni pars fortitudinis.

¶Præterea, Fiducia nihil aliud videtur esse quàm spes, sed spes non videtur ad fortitudinem pertinere, sed potius per se est virtus, ergo fiducia non debet poni pars fortitudinis.

¶Præterea, Fortitudo facit hominē bene se habere circa pericula, sed magnificentia & fiducia non important in sui ratione aliquam habitudinē ad pericula. ergo non ponuntur conuenienter eadem fortitudo secundum speciem habeat diuersa media secundum species.

*Num fortitudo sit circa materiam valde ſpecialem.*

Quæstio.

¶Secundum dubium est circa rationem in litera subiectam, scilicet quia fortitudo est circa materiam valde specialē. Arguit contra hoc Martinus. q6.12. Circa eandem materiam quantumcūq; specialem possunt esse actꝰ moraliter boni specie distincti, ergo & habitus virtuosi specie distincti, antecedens probatur ex dictis S. Thom. Quia fiducia, magnificētia, patientia, & perseuerantia, circa materiam fortitudinis habēt actus bonos specie distinctos, aliàs tres eorum superfluerent. ergo. Secundò, Circa materiam fortitudinis reperiūtur ista quatuor, & sunt habitus boni, & specie distincti, & continentur sub fortitudine, sicut inferiora sub superiore, ergo. Primæ duæ partes Antecedētis patent, tertia probatur, quia aliter nō essent partes integrales heteroge neæ ipsius fortitudinis, quod est contra S. Tho. Hic quarta pars probatur, quia cōtinentur sub hoc communi quod est virtus, & non immediatè sergo mediāte aliquo genere virtutis. Sed non nisi fortitudine, ergo cōtinentur sub fortitudine tanquā inferiora sub superiori, & confirmatur ex dictis S. Thom. hoc dictis de istis quatuor, si coarctētur ad propriā materiam fortitudinis, scilicet pericula mortis, sunt quasi partes integrales: si autem referantur ad alias materias sunt virtutes adiunctæ fortitudini, distinctæ ab ea secundū speciem, ex quibus inquit, verbis arguo sic. Istæ quatuor virtutes arctātæ ad materiā fortitudinis, non sunt virtutes adiunctę fortitudini, nec sunt virtutes omnino separatæ à fortitudine, quia tunc nullo modo partes integrales eius dici deberent, ergo sunt virtutes sub fortitudine contentæ. Tertiò, Quæcūque sunt distincta inter se specie, & non sunt partes fortitudinis enumerētur. Tullius enim in sua Rhetorica ponit fortitudinis quatuor partes, scilicet magnificentiam, fiduciam, patientiam, & perseuerantiam. Et videtur quòd inconuenienter. Magnificentia enim videtur ad liberalitatem pertinere, quia vtraque est circa pecunias, & necesse est magnificum liberalem esse, vt Philosophus dicit in quarto Ethico. Sed liberalitas est pars iustitiæ, vt suprà habitum est. ergo magnificētia non debet poni pars fortitudinis.

¶Præterea, Fiducia nihil aliud videtur esse quàm spes, sed spes non videtur ad fortitudinem pertinere, sed potius per se est virtus, ergo fiducia non debet poni pars fortitudinis.

¶Præterea, Fortitudo facit hominē bene se habere circa pericula, sed magnificentia & fiducia non important in sui ratione aliquam habitudinē ad pericula. ergo non ponuntur conuenienter partes fortitudinis.

1ª q.129. arti.5. & q.134.ar. 4. & qō. 136.ar.4. & q.161. art.4.ad 3. Et 3.dist. 33.q.3.ar tic.3.q.2. 2.& 4.

¶Præter

sunt eadem specie cum fortitudine, nec diuersa specie à fortitudine, & ipsa sunt species, ergo fortitudo non est species specialissima, ergo fortitudo est genus ipsorum. Antecedens pro prima parte probatur, quia non sunt eadem specie specialissima inter se, ergo nec cum fortitudine. Secunda pars probatur, quia distincta specie à fortitudine continentur sub iustitia, temperantia, &c. sed ista attꝫ ad materiam fortitudinis non continentur sub aliis. Ergo non sunt distincta à fortitudine. Prima consequentia probatur, quia quorumcunque multorum quorum quodlibet est species, illa sunt eadem specie, aut distincta specie. Secunda verò consequentia probatur, quia ista continentur sub vno genere, puta virtus, & non æque immediatè, quia fortitudo nec genere nec specie ab eis distinguitur, ergo vel fortitudo cõtinetur immediatius quàm ista quatuor, & habetur intentum, quia immediatius supremo est superius ad mediatè contenta, vel econtra, quod constat esse falsum, quia sic fortitudo esset pars ipsorum.

*Aliàs andragathenia.*

*¶Num ex eo quòd fortitudo est circa materiam valde specialem sequatur illam esse vnam specie.*

*Quæstio.*

¶Tertium dubium est circa eandem rationem literæ. Nam dupliciter deficit. Primò, quia ex valde speciali materia infert fortitudinem indiuisibilem formaliter, quasi vnitas & distinctio specifica ex materia sumatur, quòd rationi nõ consonat. Secundò, quia aut est sermo de specialissima materia in esse naturæ, aut in esse morali. Nõ in esse naturę, quia pericula maxima sunt diuersarum specierum, vt comburi, submergi, percuti, iugulari, nec in esse morali, tum quia hoc erat probandum, tum quia pericula maxima optima diuersarum sunt specierum moralium, si propter iustitiam, vel propter pietatem, vel religionem, vel propter castitatem, &c. immineant.

*¶Num partes integrales fortitudinis distinguantur à partibus potentialibus.*

*Quæstio.*

Quartum dubium est ex eodem ibidem circa literam, inquantum ponit partes integrales fortitudinis distinctas à partibus potentialibus eiusdem. Contra hanc siquidem literam directè & nominatim arguit. Primò, Omnis pars ordinata ad aliquem actum alicuius virtutis non habens in se totam potestatem illius virtutis, est pars potentialis eius, sed omnis pars integralis fortitudinis est huiusmodi, respectu fortitudinis, ergo omnis pars integralis fortitudinis est pars potentialis. Maior est nota, & Minor probatur, quia secundum Sanctum Thomam ad perfectum actum fortitudinis & aliarum virtutum necesse est multa concurrere, imò etiam concurrut multi habitus, quorum quilibet dicitur pars integralis. Aut ergo primus illorum habituum continet totam potestatem fortitudinis, & tunc reliqui superfluunt: aut non, & tunc habetur intentum.

¶Ad hanc rationem (inquit Martinus) potest respondere Beatus Thomas negando Maiorem, quia ad partem potentialem requiritur quod ordinetur ad aliquos secundarios actus vel materias, vt ipse superius in quæstionis quadragesimoquinto articulo primo dixit, & consequenter diceret quòd fiducia, magnificentia, patientia, & perseuerantia ordinantur ad principales fortitudinis actus, & non ad secundarios. Contrà primò, quia secundum eum ibidem nutritiuum & sensitiuum, sunt partes potentiales animæ, & tamen constat quòd non ordinantur ad secundarios sed principales actus animæ. secundò, quia secundum eum ibidem, synesis, eubulia, & gnome sunt partes potentiales prudentiæ, & tamen ordinantur ad principales actus prudentiæ. Probatur, quia licet aliquis actus, puta præcipere, sit principalior, tamen alij sunt etiam principales. Sicut intelligere est principalior actus animæ, & tamen sentire & vegetare sunt etiam principales, & intellectiuum est etiam pars potentialis animæ. Tertiò, Partes potentiales prudentiæ sunt circa actus magis principales, quàm partes prudentiæ integrales, apud ipsum, ibidem, ergo nihil restat per quod partes potentiales distinguantur ab integralibus: consequentia patet, & assumptum probatur, quia eubulia, synesis, & gnome sunt circa principaliores actus prudentiæ, scilicet memoria, intellectus, eustochia, docilitas & ratio, quia hæc ordinantur ad prudentiam quatenus cognoscitiua est. Illa verò habent perfice re cognitiones ipsas, scilicet consilium & iudicium.

¶Si dicatur (inquit Martinus) eubulia, synesis, & gnome sunt partes potentiales respectu prudentiæ propriissimè acceptæ, hoc est secundum quòd est præceptiua, & ideo actus earum sunt secundarij ad actum prudentiæ. Contrà dupliciter. Primò, quia secundum hoc partes integrales adhuc essent circa actus magis secundarios & remotiores ab actu præcipiendi, ac per hoc stat argumentum. Secundò, quia secundum hoc, nutritiuum & sensitiuum dicerentur partes potentiales actus intelligendi, quia est principalior. & illi sunt ordinati ad ipsum.

*¶Num duæ sint patientiæ.*

*Quæstio.*

¶In eodem articulo dubium quintum occurrit circa calcé corporis arciculi, an secundum Autorem ponende sint duę patientiæ, & duæ perseuerantiæ, ita quòd vna fortitudinis, & altera ad quascunque materias difficiles. An vna & eadem, vt respicit materiam fortitudinis, sit pars integralis eius, & vt respicit quascunque materias difficiles, sit pars eius potentialis. Et est ratio dubij, quia in litera istæ vt partes potentiales ponuntur virtutes specie distinctæ à fortitudine, ac per hoc, vt integrales, contra istas distinctæ, non virtutes specie distinctæ à fortitudine, & consequenter ponendæ sunt duæ patientiæ. In oppositum autem est, quia patientia vel perseuerantia, vt respicit quascunque res difficiles, respicit etiam materiam fortitudinis, vt aliquid contentum sub rebus difficilibus, ergo ipsa sufficit ad adiuuandum fortitudinem, nec ponenda est superfluè alia patientia vel perseuerantia.

¶Ad primum dubium de partibus subiectiuis fortitudinis dicitur cum Autore, quòd fortitudo est species specialissima non habens aliquam sub se speciem.

¶Et ad primum argumentum in oppositum, negatur quòd illi sint gradus fortitudinis, & quòd sint specie distincti, quoniam fortitudo, si qua est secundum gradum continentiæ, non est virtus, sed imperfectum quid in genere virtutis, secundum autem gradus temperantiæ & heroicum, non distinguitur specie, & sic animæ propositiones assumptæ sunt falsæ.

¶Ad secundum negatur Maior. Nullus enim habitus fortitudinis habet pro obiecto circunstantiam obiecti fortitudinis imò hoc videtur implicare.

¶Ad tertium dicitur, quòd aggredi & sustinere non sunt specie distincti in genere moris, quamuis distinguantur specie in genere naturæ. Ex eodem siquidem more procedit circa maxima & optima pericula aggredi vel sustinere quando, vbi, sicut, &c. oportet, & propterea si Antecedens intelligitur in genere moris, negatur. Et ad primã probationẽ eius negatur sequela, similiter ad tertiã & quartam,



quoniam ex specifica distinctione in esse naturæ talium actuum, & ex imperfectione habitus qui non est fortitudo, sed imperfectum quid in genere virtutis, aliquando prouenit quod aliqui laudabiliter se habent in vno & nõ in alio, & similiter quòd sit rectijudo in vno & non in alio, & quòd non contrarietur semper rectitudo vnius obliquitati alterius, sed si esset sermo de rectitudine quæ in vera virtute cõsistit, falsa sunt omnia assumpta, quoniam non laudabiliter laude virtutis fortitudinis potest se habere quis in vno & non in alio, quãtum est ex parte virtutis. Et similiter cum rectitudine vnius non stat obliquitas alterius, quantum ex parte virtutis, & similiter quicquid ex parte virtutis repugnat rectitudini vnius, repugnat rectitudini alterius. Quia enim non distinguitur inter rectitudinem virtutis, & rectitudinem actus, ideo falli contingit. Operantur nanque fortia quidam sine virtute fortitudinis, & iusta sine virtute iustitiæ, &c. vt patet in secundo Ethicorum, sed non operantur vt fortes, neque vt iusti.

¶Ad secundam autem probationem dicitur, quòd falsum est esse multas secundum speciem prudentias directiuas aggressionis & expectationis, quæuis sint multæ partes vnius secundum speciem prudẽtiæ, quoniam prudentia nõ est nisi vnius speciei in quacunque materia cuiuscunq; virtutis monasticæ, ac per hoc si disciplinæ militares sunt prudentiæ, non distinguuntur specie respectu diuersorum actuum fortitudinis,

¶Ad tertiam probationem negatur, quòd sit alia medietas formaliter in vtroque actu. Vna nanque & eadem secundum speciem est medietas formaliter vtriusque, quamuis materialiter hoc secundum ipsos actus diuersos distinguantur numero, & licet sint quatuor extrema, non tamen sunt duo media, sed vnum tantum. Nec est verum quòd Autor hoc dicat, sed iste bonus homo subintellexit ly media, cùm Autor dixerit, non inconuenit secundum diuersa habere plura extrema ex vna parte. Et per hoc patet solutio quarti, & quinti principalis. Confirmatio verò illa, Timor & audacia possunt simul esse in eodem, ergo non sunt contraria, nihil valet, quia sunt simul respectu diuersorum, sicut etiam aliquis est simul prodigus & auarus respectu diuersorum, scilicet rapiendo hinc & effundendo illinc.

¶Ad secundum dubium de ratione allata in litera, scilicet quia fortitudo est circa materiam valde specialem, dicitur vnica distinctione præmissa, quòd aliud est loqui de distinctione specifica simpliciter, & aliud est loqui de distinctione specifica secundum quid. Verbi gratia, In naturalibus dicimus quòd mas & fœmina in qualibet specie sunt eiusdem speciei, & rursus dicimus quòd mas & fœmina cuiuscunque speciei distinguuntur specie, vt sunt in genere sexus. Primum enim est verum simpliciter. Secundum, secundum quid, hoc est cum ista additione, vt sunt sub genere sexus. Similiter dicimus quòd caro, ossa, nerui, &c. hominis, distinguuntur specie à carne, ossibus, neruis, &c. leonis, loquendo de distinctione specifica simpliciter. Sicut anima hominis distinguitur specie ab anima leonis, iuxta illud Auerrois primo de Anima commentatio sexagesimoquinto. Membra hominis non distinguuntur à membris leonis, nisi quia hominis anima distinguitur ab anima leonis, & rursus dicimus quòd caro & ossa intet se distinguuntur specie vt partes integrales, quia sunt partes heterogeneę, & hoc est verum loquendo de distinctione specifica secundum quid, hoc est vt partes sunt, vnde caro, ossa, & nerui hominis non sunt multę species simpliciter, quod patet ex duobus, tum ex eo quòd sunt vnius speciei simpliciter, scilicet humanæ, tum ex eo quòd si ossa constituerent vnam per se speciem simpliciter, sequeretur quòd ossa hominis, & ossa leonis, & caro hominis, & caro leonis, esset simpliciter vnius speciei. Sed sunt hæc in qualibet animalis specie seorsum multarum specierum, vt partes & vnius speciei simpliciter, & propter hoc distinguuntur specie simpliciter à similibus in leone. Ex naturalibus igitur ad moralia procedendo, dicimus quòd licet circa materiam fortitudinis sint illæ quatuor partiales virtutes, non tamen sequitur, ergo circa illam sunt multæ virtutes specie distinctæ. Et cùm arguitur, possunt esse circa eam plures actus moraliter boni specie distincti, dicitur quòd loquendo de distinctione specifica simpliciter, falsum assumitur: loquendo autem de distinctione specifica secundum quid, verum dicitur. Et hoc probatur per autoritatem Sancti Thomæ ponentis illas quatuor partes fortitudinis vnius speciei simpliciter, & diuersarum, vt partes sunt, ac per hoc nulla superfluit.

¶Ad secundum dicitur, quòd tertia pars antecedentis, scilicet & sunt specie distincti, iam distincta est, quomodo vera & quomodo falsa est, ac per hoc quarta pars eiusdem est simpliciter falsa, scilicet quòd contineatur sub fortitudine vt inferiora sub superiore essentiali, sic nec cor & hepar hominis sub homine.

¶Ad probationem, cùm dicitur, Continentur sub hoc communi quod est virtus, negatur, vt enim patet ex verbis Autoris ab Arguente allatis, nihil horum quatuor est propriè virtus, Ad confirmationem ex verbis Autoris dicitur, quòd ista quatuor contracta ad materiam fortitudinis, non sunt virtutes propriè loquendo nec sunt virtutes adiunctæ, nec separatæ, nec contentæ sub ea, sed sunt conditiones virtutis velut partes ipsius.

¶Ad tertium dicitur, quòd distincta inter se & specie & dupliciter sunt simpliciter, & vt partes. Ista quatuor sunt secundo modo tantùm distincta inter se specie, & sunt indistincta specie simpliciter à fortitudine, & propterea nõ sequitur conclusio, quæ accipit distingui specie vno modo, scilicet simpliciter.

¶Et per hoc patet responsio ad quartum, distinguẽdo de distinctione & identitate specifica absolutè, & vt partes sunt.

¶Ad tertium dubium dicitur, quòd proculdubio sermo est de materia specialissima in esse morali. Ex materiæ enim, circa quam est virtus, vnitate in esse morali, sumitur vnitas virtutis. Ita quòd vnitas rationis formalis materiæ circa quam, dat vnitatem virtuti. Et quoniam esse morale attenditur penes esse secundum rationem, ideo ex hoc quòd pericula maxima & optima, vt subsunt materiæ rationi, vnam indiuisibilem formaliter habent rationem, quare homo viriliter se habet ad ea sustinendo, timendo, ac audendo, ideo specialissima species ponitur fortitudo. Et cum contra hoc obiicitur, quòd hoc erat probãdum, respõdetur quòd quia hoc est confessum communiter, & à principe Peripateticorum ex tertio Ethicorum accepti, Autor vt confessum, communiter assumpsit absq; probatione alia. Et quidem quòd pericula maxima non habeant moralem diuisibilitatem secundum speciem, inquantum maxima, ex eo patet quòd vnius motis est, quomodolibet secundum esse naturæ huiusmodi pericula varientur, sustinere non enim refert formaliter ad rectam rationem, si ferro, si igne, si igne, aut aqua immineant maxima pericula, ad quæ oporteat viriliter se habere, sed materialiter hæc se habent. Et similiter ad materialem differentiam spectat, quòd maxima pericula sunt optima ex ordine ad hanc vel illam virtutem, puta castitatem vel iustitiam. Cõsistit enim formale huius materiæ in hoc quòd pericula sunt maxima & optima. Vndecunque autem sint optima materialiter, concluditur sub illa vnica ratione formali, quæ sunt pericula maxima & optima. Et vocantur optima respectu bonorum tam delectabilium quàm vtilium. Optimum enim genus boni est bonum honestum, magnam tamen habens infrà suum genus latitudinem. Vnde patet solutio secundæ obiectionis. Iste nanque differentiæ virtutum, ex quibus pericula maxima sunt optima, licet sint morales & formales in se, nõ sunt tamen formales, sed materiales respectu huius scilicet materiæ circa quam fortitudinis. Quemadmodum masculinum & fœminimum sunt in se differentiæ materiales & formales, respectu tamen speciei humanæ sunt differentiæ materiales.

¶Ad quartum dubium ex Martino contra distinctionem partium integralium à partibus potentialibus fortitudinis, dicitur quòd maior est falsa. Et bene ibidem respondetur ad illam maiorem. Pars siquidem potentialis ordinatur ad perficiendum actum secundarium vel in materia secundaria, ita quòd fortitur propriã perfectionem in illo actu vel materia, etiam si per intellectum abstraheremus ordinem ad actum seu materiam principalem, vt patet de eubulia respectu consilij, & potentia vegetatiua respectu animę intellectiuæ. Pars verò integralis actum suum ponit circa actum seu materiam principalem, ita quòd sine actu seu materia principali, nihil quodammodo est, vt patet de memoria respectu consilij seu iudicij, &c. & cautela ac circunspectione respectu præcepti. Et ad primum in oppositum dicitur, quòd nutritiuum sensitiuum & intellectiuum tripliciter sumuntur. Primò, vt sunt animæ. Secundò, vt sunt gradus viuentium. Tertiò, vt sunt potentiæ. Primo modo sunt partes subiectiuæ animæ. Secundò, sunt partes subiectiuæ gradus viuentium. Tertiò, sunt partes subiectiuæ potentiarum animę, vt alibi diffusè habes. ¶In proposito ergo nutritiuum & sensitiuum vt continentur in intellectiua anima, quemadmodum trigonum in tetragono, vt dicitur in secundo de Anima, dicuntur partes potentiales animæ intellectiuæ, & sic constat quòd ordinantur ad actus secundarios animæ intellectiuæ, quoniam ad actus seruientes animæ intellectiuæ vt sic: quamuis sensitiuum, vt est anima seu gradus, seorsum ordinetur ad principalem actum.

¶Ad secundum dicitur, quòd falsum est quòd eubulia, synesis, & gnome, ordinentur ad actus principales prudentiæ. Ordinantur enim ad actus ministrantes prudentiæ. Constat autem actus ministeriales esse non principales, sed secundarios. Et ad probationẽ, scilicet intelligere est actus principalior, tamen sentire est actus etiam principalis ipsi animæ, iam dictum est quòd sentire & intelligere, respectu animarum, intellectiuæ seorsum, & sensitiuæ seorsum, sunt principales actus animæ. Sed respectu animæ intellectiuæ continentis id quod est sensitiuæ, sentire est secundarius actus, quia admiculum intellectus est. Intelligere autem & velle, & vniuersaliter actus intellectiuæ partis, solùm sunt principales actus.

¶Ad tertiũ negatur antecedẽs vniuersaliter. Ad cuius euidentiã oportet aduertere quòd

Universidad de Deusto Biblioteca

quòd illas octo partes integrales prudentiæ superius assignatas, nō deputauit Aut or prudentiæ, vt distinguitur contra adiunctas sibi virtutes, scilicet gnomē synesim, & eubuliam, sed quasdam, scilicet tres earum tantùm, posuit integrare prudentiam propriè dictam, distinctam ab aliis, vt principalis virtus distinguitur à sibi adiunctis. Et propterea de illis tribus, puta circunspectione, cautela, &c, loquendo dicitur quòd sunt circa actum prudentiæ principalem, scilicet præcipere, circa quē nulla est pars potentialis. Et propterea istæ partes integrales sunt mulco propinquiores prudentiæ propriè dictæ, quàm partes potētiales, quia sunt circa potentialem actū. Potentiales autem sunt circa actus secundarios, scilicet consiliari & iudicare. Remanet ergo di stinctiuū ab Autore assignatum inter partes integrales & potentiales virtutis, quia scilicet illę circa principalem actū, istæ circa secundarium actum vel secundariam materiam versantur. De aliis verò quinque partibus integralibus prudentiæ loquendo, dicimus cùm Autore ibidem, quòd sunt circa eosdem actus circa quos sunt virtutes quas integrant. Ita quòd vt concurrant ad rectum consilium, sunt partes integrales eubuliæ, & prout cōcurrunt ad iudicium, sunt partes integrales gnomæ vel synesis. Ex quo patet quòd referendo singula singulis, semper inueniuntur distinctæ partes integrales & potentiales prudentiæ cum suis distinctiuis. Est ergo Antecedens vniuer faliter falsum, scilicet quòd partes potentiales prudentiæ sint circa actus magis principales quàm partes integrales. Quoniam loquendo de prudentia propriè dicta, & suis integralibus partibus, ipsa cum dictis partibus, est circa præcipere. Potentiales verò sunt circa consiliari & iudicare. De reliquis verò partibus conceditur, quòd ipsæ partes potentiales sint principalius circa suos actus, quàm partes integrales suæ, quæ communi vocabulo appellatæ sunt partes integrales prudentię. Ad primum autem argumentum contra responsionem ibi recitatam, quæ bona est, scilicet quòd eubulia, synesis, & gnome sint partes potentiales respectu prudentiæ propriè dictæ, vt est præceptiua, dicitur falsum esse quòd partes integrales propriè prudentiæ sic sumptæ, restēnt remotiores ab actu principali prudentiæ. Vt enim iam dictum est, circunspectio, cautio, & prouidentia, circa ipsum actum præcepti sunt, circa quem non sunt potentiales.

¶Ad secundum verò negatur sequela, vt iacet. Sed deberet inferri sic, ergo nutritiuum & sensitiuum essent partes potentiales respectu animæ intellectiuæ, & hoc iam ex dictis patet esse verum. Neque enim dicemus quòd synesis est pars potentialis præcepti, sed prudentiæ, quæ est præceptiua. Et propterea non respectu actus intellligendi, sed animæ intellectiuæ, sensitiuum ponitur pars potentialis.

¶Ad quintum dubium de duplici patientia, &c, respondetur, quod sine dubio apud Autorem ponendæ sunt duæ patientiæ, duæ perseuerantiæ, duæ magnanimitates, duæ magnificentiæ, quæ inter se specie distinguuntur non sicut species perfectæ, sed vna cuiusque combinationis est verè virtus. Altera, modus seu conditio virtutis, & non propriè virtus, vt Autor expressè dicit in sequētis quæstionis articulo sexto ad rertium de fiducia, quam magnanimitatem vocauit. Et idem est de aliis iudicium. Distinguuntur autem inter se ista quatuor vt virtutes sunt, & vt partes virtutis, vt dictum est, quantum ad formam, & quantum ad materiam. Quia vt partes virtutis, habent pro materia solam materiam fortitudinis, vt virtutes verò, habent suas proprias materias disparatas à materia fortitudinis. Ita quòd virtus patientiæ est non circa omnes tristitias, quia non circa tristitias quæ sunt in periculis maximis & optimis, quæ sunt fortitudinis materia, sed circa alias tristitias, vt Autor in responsione ad quartum dicit. Et simile est de perseuerantia, &c. Inter se verò istæ quatuor partes integrales fortitudinis sic distinguuntur, quòd duæ earum sunt respectu boni, & duæ respectu mali. Fiducia siquidem & magnificentia, vt partes sunt fortitudinis, sunt respectu boni. Sed illa respectu boni, vt præmij seu finis sperati, ista respectu boni vt operis quod fit. Oportet enim virum fortem in aggrediendo habere spem firmam, quam fiducia facit habere de bono sperato. Sic enim magnum causabit aggressum. Spes enim est causa audaciæ aggredientis. Et oportet rursus, quam prius terret operando, indeficienti animo seruare dum fortiter agit, quòd magnificentia facit, ita quòd vtraque circa spem ponenda videtur respectu boni diuersimode, vt dictum est. Et consonat literæ ponenti ambas circa aggressum, alteram respectu præparationis, alteram respectu executionis. Patientia verò & perseuerantia respectu mali quod tristitia importat, sunt, illa quidem, ne animus frangatur tristitiis, quæ sunt in periculis mortis, &c. ista verò, ne ipsū sustinere diu talia tristia quæ sunt in periculis mortis, &c. animū fatiget. Et propterea hæ partes in concupiscibili ponendæ sunt, in qua est tristitia. Vnde fortitudo, licet sit in irascibili, in qua sunt timor & audacia, exigit tamen modificatam spem & tristitiam ad actūs suorum perfectionem. Et propterea vocantur modificantia hic partes integrales. Et per hoc patet quòd non superflue sed necessariò multiplicantur huiusmodi morales dispositiones & habitus, vt scilicet in qualibet propria materia virtus cum conditionibus requisitis inuenia tur, quasi totum cum suis partibus heterogeneis, & euitetur confusio indistinctas relinquens naturas totorum & partium. Ac per hoc patientia quæ est totum, fiat pars, aut econtra.

*a ¶Super Quæstionis centesimæuigesimænonæ Articulum primum.*

*¶Num magnanimitas sit circa magna operari tanquam proprium actum, & obiectum, vel vt circa circunstantiam sperandi honores magnos.*

IN articulo primo quæ Quæstionis centesimæuigesimænonæ, dubium occurrit, an magnanimitas sit circa magna operari, vt circunstantiam proprium actum & obiectum, an sit circa magna operari, vt circunstantiam rectè sperandi honores magnos. Et est ratio dubij, quia de magnanimitate diuersa dicuntur. Dicitur nanque hîc & in quarto Ethicorum, quòd est virtus circa honores magnos vt propriam materiam, & in litera hac exprimitur quòd proprius actus eius est rectè vti magnis honoribus. Dicitur rursus in quarto Ethicorum, quòd magnanimi est, quod in vnaquaque virtute magnum. Vbi Autor exponendo dicit, quòd per hoc magnitudo est specialis virtus distincta ab aliis, quia tendit ad rationem magni in cuiuslibet virtutis opere. Verbi gratia, Fortitudo intendit fortiter agere: Magnanimitas intendit magna operari in fortiter agendo, & sic de aliis. In eodem quoque quarto dicitur, quòd magnanimus moderatè delectatur de honore, nec ipsum multum æstimat, & quòd medietas in appetitu honoris consistit, si appetitur, vnde oportet, & vt oportet. Ex quo apparet quòd quia magna operari est vnde oportet appetere honorem, ideo magnanimitas attendit ad magna operari, vt circunstantiam vnde magnos honores appetat, vnde oportet, & vtatur vt oportet. Ex altera autem parte apparet quòd magnanimitas principaliter intendit ad operandum magna, & ex consequenti ad rectè appetendum magnos honores, quibus magna opera sunt digna.

¶Ad huius difficultatis euidētiam oportet caute in consideratione procedere, nedum ab excellentia Aristotelis & diui Thomæ deficimus, declinemus in propriastas phantasias, nouāque cudamus, quia vetera non intelligimus. Sciendum est ergo quòd sicut fortitudo aliter se habet ad materiam quam modificat, puta timorem mortis, & aliter ad proprium actum, quia proprius actus est fortitudinis proprius finis, materia autem moderata vt propter finem, moderatè siquidem timet & audet fortis, vt fortiter aggrediatur & sustineat, & non econuerso, ita proportionaliter contingit in magnanimitate. Actus siquidem proprius eius est operari magna, sicut fortis proprius actus est fortiter agere. Sed quoniam hic actus ex spe magnorum, puta honoris, & gloriæ, impeditur, & promouetur, & ideo oportet moderari spem honoris: multi enim propter spem honoris excessiuam à magna operādo desistunt, vt ambitiosi, & inanis gloriæ cupidi, qui aliunde quàm vnde oportet hic sperantes, & habentes, quandoque de operibus veræ magnis non curant. Alij propter incuriam honoris similiter nō operantur magna, idcirco magnanimitas moderatur appetitum honoris magni, vt magna in qualibet virtute operetur. Vnde magnus honor nō est obiectū, sed materia magnanimitatis. Obiectum autem est magnum in cuiusuis virtutis opere: ex vtroq; tamen magnanimitas dicitur. ex obiecto quidē, quia formale obiectū eius, est magnum in cuiuscq; virtutis opere. ex materia verò, quia magnus honor inter omnia exteriora bona bonum maximū est. Et sicut obiectum eius distinguitur à materia eius, ita actus eiusdem circa obiectum ab actu circa materiam. Nam obiectum suū attingit in hoc ipso quòd operatur magna. Materiam autem attingit in hoc quòd assumit spem moderatam magni honoris futuri: & similiter moderatam delectationē magni honoris præsentis, vt patet in 4. Ethi. Est autem vtriusq; actus necessitas, quia nisi magnanimus tēderet diretè in magna, quæ sunt non in genere minimorum bonorū, qualia sunt exteriora bona, sed vere magna bona, quæ sunt sola animi bona, non esset vere magnanimus, vtpote non tendens in vere, & simpliciter magna bona, & nisi appetitum delectationēmq; magni honoris gloriæq; humanæ moderaretur, non esset circa honores, vt propriam materiam. Ex quibus patet, quid ad quæstionē dicendum sit, scilicet quòd simpliciter, & absolutè loquēdo, opera magna spectat ad magnanimum, vt principalis eius actus. Secundum quid autem, hoc est loquendo de magnanimitate in ordine ad actum eius, circa materiam ipsius, operari magna est circunstantia aut quasi circunstantia, vnde, seu cur. Finis nanque proprius alicuius non est proprie inter circunstantias. Proprius autem finis quare aliquis est magno prosequendus honore, est, quia magnum virtutis opus facit, facit, custodit, &c. Testimonium enim virtutis ad virtutem, & virtuosum, ordinatur, vt finem. Vnde rectius loquendo dicendum esse, quòd nec etiam respectu secundarij actus est circunstātia, sed est proprius finis: & quòd Arist. posuit ly vnde, inter requisita ad rectum appetitum honoris, non inter circunstantias, nisi largo vocabulo circunstantias appellādo omnia requisita ad rectitudinem actus. Ex his quoque patet solutio alterius quæstionis, scilicet an magnitudo quæ est obiectum magnanimitatis, sit illius formale obiectum, vt relata ad magnum honorem: an absolutè, inquantum scilicet est excellētia in opere virtutis. Patet, inquam, solutio: quia hic patet quòd magnanimitas non habet honorem pro obiecto: Et si tenderet in magna formaliter, inquantū sunt digna magno honore, iam haberet honorem magnū pro obiecto: quia sub eius ratione tenderet in quæcunque. Sed quoniam habet magnum in cuiusuis virtutis opere pro formali obiecto, & sic magnum est suapte natura dignū magno honore, & ideo magnanimitas est circa magna vtroq; modo: sed principaliter, prout sunt absolutè magna. Et hinc prouenit quòd habeat pro materia appetitus, & delectationes magnorum honorum. Quocirca cùm dicitur, quòd magnanimus est magnis dignus, intelligitur, & de magnis operibus, & de magnis honoribus. Expressè siquidem in quarto Ethico. dicitur quòd pusillanimus priuat se magnis virtutum operibus, & adinuentionibus quibus dignus est. Solus nanque magnanimus est, cui magna operari proportionatum est, nec præsumptionis arguī potest, quòd magnis virtutis operibus se dignificat, hoc est, tanquam dignum ad talia se exhibet: & quòd magnis honoribus dignūm æstimet, speret, velit, ac faciat. Nec obstant dictæ decisioni verba Autoris in artic. 4. huius quæstio. vbi dicit, quòd magnanimus intendit magna operari in qualibet virtute, in quantum scilicet tendit ad ea quæ sunt digna māgno honore. Et ratio est, quia honor est cuiusque virtutis præmium: ideo ex consequenti ratione suæ materiæ respicit omnes virtutes. Hæc ille. Sunt enim hæc intelligenda ex ea parte qua magnanimitas distinguitur ab aliis virtutibus, scilicet ex parte specialis materiæ. Cum quo tamen stat, quòd vt distinguitur ab eis ex parte formalis obiecti, aliter se habeat. vtroque nanque modo ab aliis virtutibus magnanimitas distinguitur, vt infrà latius patebit.

*Supra q. 60. art. 5. & in fra prælim. qō. art. 4. ad 1. & qō. 130. art. 2. Et 3. dist. 26. qō. 2. arti. 2. ad 4. & dist. 33. qō. 3. ar. 3. q. 1. cor. & ad 2. & dist. 34. qō. 1. ar. 2. cor. & qō. 2. fi.*

*Supra qō. 58. ar. 9. cor. & infrà præsent. qō. ar. 4. & 8. cor. & qō. 131. ar. 2. cor. Et 3. dist. 26. qō. 2. arti. 2. ad 4. & dist. 33. qō. 3. ar. 3. q. 1. cor. & ad 2. & dist. 34. qō. 1. ar. 2. cor. & qō. 2. fi.*

*Supra q. 60. ar. 3. q. 3. ad 3. & dist. 33. ar. 1. q. 1. ar. 2. cor. & qō. 3. ad 3. & dist. 36. ar. 1. q. 2. ad 4. fi.*

## QVAESTIO CENTESIMAVIGESIMANONA, DE MAGNANIMITATE, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

DEINDE considerandum est de singulis fortitudinis partibus, ita tamen quòd sub quatuor principalibus quas Tullius ponit, alias comprehendamus, nisi quòd magnanimitatem, de qua etiam Aristot. tractat, loco fiducię ponemus. ¶Primò, ergo considerādum erit de magnanimitate. ¶Secundò, de magnificentia. ¶Tertiò, de patientia. ¶Quartò, de perseuerantia. ¶Circa primum primo considerandum est de magnanimitate, secundò de vitiis oppositis. ¶Circa primum quæruntur octo. ¶Primò, vtrum magnanimitas sit circa honores. ¶Secundò, vtrum magnanimitas sit solùm circa magnos honores. ¶Tertiò, vtrum sit virtus. ¶Quartò, vtrum sit virtus specialis. ¶Quintò, vtrum sit pars fortitudinis. ¶Sextò, quomodo se habeat ad fiduciam. ¶Septimò, quomodo se habeat ad securitatem. ¶Octauo, quomodo se habeat ad bona fortunæ.

### ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum magnanimitas sit circa honores.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd magnanimitas nō sit circa honores. Magnanimitas enim est in irascibili, quod ex ipso nomine patet. Nā magnanimitas dicitur qua si magnitudo animi. Animus autē pro vi irascibili ponitur, vt patet in tertio de Ani. vb Philosophus dicit quod in sensitiuo appetitu est desiderium & animus, id est concupiscibilis & irascibilis, sed honor est quoddam bonum concupiscibile, cùm sit præmium virtutis, ergo videtur quòd magnanimitas non sit circa honores.

¶Præterea, Magnanimitas cum sit virtus moralis, oportet quòd sit circa passiones, vel operationes. Non autem est circa operationes, quia sic esset pars iustitiæ. Et sic relinquitur quòd sit circa passiones. Honor autem non est passio, ergo magnanimitas non est circa honores.

¶Præterea, Magnanimitas videtur pertinere magis ad prosecutionem quàm ad fugam. Dicitur enim magnanimus, quia ad magna tendit, sed virtuosi non laudantur ex hoc quòd cupiūt honores, sed magis ex eo quòd eos fugiunt, ergo magnanimitas non est circa honores.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in quarto Ethico. quòd magnanimitas est circa honores & inhonorationes.

CONCLVSIO.

*¶Magnanimitas consistit circa honores, vt magni, vel ardui rationem habent. quo videlicet magnanimus ea facere studet, quæ digna honore sunt.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd magnanimitas ex suo nomine importat quādam extensionem animi ad magna. Consideratur autem habitudo virtutis ad duo. Primo, ad materiam circa quam operatur. Alio modo ad actum proprium qui consistit in debito vsu talis materiæ. Et quia habitus virtutis principaliter ex actu determinatur, ex hoc principaliter dicitur aliquis magnanimus, quia habet animum ad aliquem magnum actum. Aliquis autem actus potest dici duplicitèr magnus, vno modo, secundum proportionem, alio modo, absolutè. Magnus quidem potest dici actus secundum proportionem etiam qui consistit in vsu alicuius rei paruæ vel mediocris puta si aliquis illa re optimè vtatur, sed simpliciter & absolutè magnus actus est, qui consistit in optimo vsu rei maximæ. Res autem quæ in vsum hominis veniunt, sunt res exteriores inter quas simpliciter maxima est honor, tum quia propinquissimum est virtuti, vtpote testificatio quædam existens de virtute alicuius, vt suprà habitum est, tum etiam quia Deo & optimis exhibetur, tum

*Quæstio*

IN articulo primo quæ Quæstionis centesimæuigesimænonæ, dubium occurrit, an magnanimitas sit circa magna operari, vt circunstantiam proprium actum & obiectum, an sit circa magna operari, vt circunstantiam rectè sperandi honores magnos. Et est ratio dubij, quia de magnanimitate diuersa dicuntur. Dicitur nanque hîc & in quarto Ethicorum, quòd est virtus circa honores magnos vt propriam materiam, & in litera hac exprimitur quòd proprius actus eius est rectè vti magnis honoribus. Dicitur rursus in quarto Ethicorum, quòd magnanimi est, quod in vnaquaque virtute magnum. Vbi Autor exponendo dicit, quòd per hoc magnitudo est specialis virtus distincta ab aliis, quia tendit ad rationem magni in cuiuslibet virtutis opere. Verbi gratia, Fortitudo intendit fortiter agere: Magnanimitas intendit magna operari in fortiter agendo, & sic de aliis. In eodem quoque quarto dicitur, quòd magnanimus moderatè delectatur de honore, nec ipsum multum æstimat, & quòd medietas in appetitu honoris consistit, si appetitur, vnde oportet, & vt oportet. Ex quo apparet quòd quia magna operari est vnde oportet appetere honorem, ideo magnanimitas attendit ad magna operari, vt circunstantiam vnde magnos honores appetat, vnde oportet, & vtatur vt oportet. Ex altera autem parte apparet quòd magnanimitas principaliter intendit ad operandum magna, & ex consequenti ad rectè appetendum magnos honores, quibus magna opera sunt digna.

¶Ad huius difficultatis euidētiam oportet caute in consideratione procedere, nedum ab excellentia Aristotelis & diui Thomæ deficimus, declinemus in propriastas phantasias, nouāque cudamus, quia vetera non intelligimus. Sciendum est ergo quòd sicut fortitudo aliter se habet ad materiam quam modificat, puta timorem mortis, & aliter ad proprium actum, quia proprius actus est fortitudinis proprius finis, materia autem moderata vt propter finem, moderatè siquidem timet & audet fortis, vt fortiter aggrediatur & sustineat, & non econuerso, ita proportionaliter contingit in magnanimitate. Actus siquidem proprius eius est operari magna, sicut fortis proprius actus est fortiter agere. Sed quoniam hic actus ex spe magnorum, puta honoris, & gloriæ, impeditur, & promouetur, & ideo oportet moderari spem honoris: multi enim propter spem honoris excessiuam à magna operādo desistunt, vt ambitiosi, & inanis gloriæ cupidi, qui aliunde quàm vnde oportet hic sperantes, & habentes, quandoque de operibus veræ magnis non curant. Alij propter incuriam honoris similiter nō operantur magna, idcirco magnanimitas moderatur appetitum honoris magni, vt magna in qualibet virtute operetur. Vnde magnus honor nō est obiectū, sed materia magnanimitatis. Obiectum autem est magnum in cuiusuis virtutis opere: ex vtroq; tamen magnanimitas dicitur. ex obiecto quidē, quia formale obiectū eius, est magnum in cuiuscq; virtutis opere. ex materia verò, quia magnus honor inter omnia exteriora bona bonum maximū est. Et sicut obiectum eius distinguitur à materia eius, ita actus eiusdem circa obiectum ab actu circa materiam. Nam obiectum suū attingit in hoc ipso quòd operatur magna. Materiam autem attingit in hoc quòd assumit spem moderatam magni honoris futuri: & similiter moderatam delectationē magni honoris præsentis, vt patet in 4. Ethi. Est autem vtriusq; actus necessitas, quia nisi magnanimus tēderet diretè in magna, quæ sunt non in genere minimorum bonorū, qualia sunt exteriora bona, sed vere magna bona, quæ sunt sola animi bona, non esset vere magnanimus, vtpote non tendens in vere, & simpliciter magna bona, & nisi appetitum delectationēmq; magni honoris gloriæq; humanæ moderaretur, non esset circa honores, vt propriam materiam. Ex quibus patet, quid ad quæstionē dicendum sit, scilicet quòd simpliciter, & absolutè loquēdo, opera magna spectat ad magnanimum, vt principalis eius actus. Secundum quid autem, hoc est loquendo de magnanimitate in ordine ad actum eius, circa materiam ipsius, operari magna est circunstantia aut quasi circunstantia, vnde, seu cur. Finis nanque proprius alicuius non est proprie inter circunstantias. Proprius autem finis quare aliquis est magno prosequendus honore, est, quia magnum virtutis opus facit, facit, custodit, &c. Testimonium enim virtutis ad virtutem, & virtuosum, ordinatur, vt finem. Vnde rectius loquendo dicendum esse, quòd nec etiam respectu secundarij actus est circunstātia, sed est proprius finis: & quòd Arist. posuit ly vnde, inter requisita ad rectum appetitum honoris, non inter circunstantias, nisi largo vocabulo circunstantias appellādo omnia requisita ad rectitudinem actus. Ex his quoque patet solutio alterius quæstionis, scilicet an magnitudo quæ est obiectum magnanimitatis, sit illius formale obiectum, vt relata ad magnum honorem: an absolutè, inquantum scilicet est excellētia in opere virtutis. Patet, inquam, solutio: quia hic patet quòd magnanimitas non habet honorem pro obiecto: Et si tenderet in magna formaliter, inquantū sunt digna magno honore, iam haberet honorem magnū pro obiecto: quia sub eius ratione tenderet in quæcunque. Sed quoniam habet magnum in cuiusuis virtutis opere pro formali obiecto, & sic magnum est suapte natura dignū magno honore, & ideo magnanimitas est circa magna vtroq; modo: sed principaliter, prout sunt absolutè magna. Et hinc prouenit quòd habeat pro materia appetitus, & delectationes magnorum honorum. Quocirca cùm dicitur, quòd magnanimus est magnis dignus, intelligitur, & de magnis operibus, & de magnis honoribus. Expressè siquidem in quarto Ethico. dicitur quòd pusillanimus priuat se magnis virtutum operibus, & adinuentionibus quibus dignus est. Solus nanque magnanimus est, cui magna operari proportionatum est, nec præsumptionis arguī potest, quòd magnis virtutis operibus se dignificat, hoc est, tanquam dignum ad talia se exhibet: & quòd magnis honoribus dignūm æstimet, speret, velit, ac faciat. Nec obstant dictæ decisioni verba Autoris in artic. 4. huius quæstio. vbi dicit, quòd magnanimus intendit magna operari in qualibet virtute, in quantum scilicet tendit ad ea quæ sunt digna māgno honore. Et ratio est, quia honor est cuiusque virtutis præmium: ideo ex consequenti ratione suæ materiæ respicit omnes virtutes. Hæc ille. Sunt enim hæc intelligenda ex ea parte qua magnanimitas distinguitur ab aliis virtutibus, scilicet ex parte specialis materiæ. Cum quo tamen stat, quòd vt distinguitur ab eis ex parte formalis obiecti, aliter se habeat. vtroque nanque modo ab aliis virtutibus magnanimitas distinguitur, vt infrà latius patebit.



*a ¶Super Quæstionis centesimæuicesimænonæ Articulum secundum.*

IN artic. 2. q. 119. dubium occurrit ex Martino in eodem lib. de Fortitudine, tractatu de magnanimitate, quæstione vbi recitata differētia posita hîc in litera inter passiones, in hoc quòd quædam sunt quæ habent magnam vim resistendi ratione, principaliter ex parte passionis: & quædā principaliter ex parte rerum quæ sunt obiecta passionum, &c: subdit, quòd ista opinio S. Thomæ videtur mihi deficere in aliquibus. Primò in ipsa distinctione: quia si hoc valeat, constat, q. vnum membrum intelligitur cum præcisione, alterius: quia si vnū includeretur in alio, nulla esset differentia inter membra. Tunc arguo sic, Quantancunque repugnātiam rationi nata est facere cupiditas peccunię ex parte obiecti, tantam natus est facere timor ex parte obiecti, scilicet periculorum mortis in bello. igitur distinctio Thomæ nulla. Antecedens probatur, quia quantuscunq; pecunia, siue parua siue magna, est amabilis tantum terribile, siue parūm siue magnum, est fugibile. Imò plus, & similiter potest argui de ira respectu paruipensionis fugibilis & vindictæ amabilis. Secundò, omnes passiones in hoc cōueniunt, quòd positæ in appetitu resistunt rationi, & nō positæ non resistūt: & vtrunque horum est, siue obiecta sint, siue non sint. Omnia quoque obiecta passionum in hoc cōueniunt, quòd non resistūt rationi nisi apprehensa causent passionē in appetitu: & similiter quòd resistunt si apprehensa causant passionem in appetitu: ergo si aliquæ passiones resistūt, vt passiones, & omnes: & si aliquæ ex parte obiectorū, & omnes. Tertiò, Timor, inquantum timor, non plus resistit rationi quàm cupiditas, inquantum cupiditas: & tristitia ex paruipensione, inquantū tristitia, non plus resistit rationi quàm tristitia difficultatis rerum difficiliū gerendarum: ergo. Quarò omnia quæ causant huiusmodi passionem resistunt rationi: ergo distinctio nulla. ¶Secundo, deficit opinio Sancti Thomæ in hoc dicto, scilicet quòd circa passiones primi generis non est aliqua virtus, nisi circa illud quod est magnū. Probatur: quia circa paruas concupiscentias, circa paruas iras, & paruos timores, potest aliquis deficere, superabundare, & mediocriter se habere: ergo circa hæc omnia est aliqua virtus: & per consequens circa paruas concupiscentias est ita bene temperantia, sicut circa magnas: & similiter mansuetudo circa paruas iras, &c. Et circa hoc multiplicat Martinus multas rationes quas pertranseo: quia non procedunt contra sensum literæ verum, sed contra male acceptum ab ipso sensum: vt patebit respondendo.

*Annot.*

¶In eodem 2. artic. dubium occurrit circa illud, Res exterius existentes, etiam si sint paruæ, sunt multum appetibiles, vt pote necessariæ ad vitam hominis. Videtur enim, cum hoc ad literam dicatur de pecunia, & honore, dupliciter deficere. Primò, in hoc quòd non solùm parua pecunia aut honor, sed parius cibus aut potus est multum appetibilis propter eandem rationem, quia scilicet necessarius est ad vitam hominis. Secundò, in hoc quòd honorem ponit inter necessaria ad vitam hominis, cùm non sit necessarius, vt patet.

*Annot.*

¶In eodem 2. artic. in responsione ad tertium, dubium occurrit quomodo magnanimitas sit etiam circa paruos honores, vt in litera dicitur: & cum hoc distinguatur ab alia virtute quæ est circa magna honores: & similiter ab aliis virtutibus, puta temperantia, fortitudine & manſuetudine: in hoc quòd illæ sunt circa magna principaliter, & parua secundariò, magnanimitas autem circa magna solùm. ¶Ad euidentiam primi dubij sciēdum est quòd doctrina Autoris est formalis, & formaliter intelligenda. Non distinguit ergo passiones contra obiecta, aut econtra: sed in vtroq; membro accipit passiones cum suis obiectis, & obiecta cum suis passionibus. Neque distinguit passiones contra passiones, puta amorē desiderium, delectationem, &c. contra timorem, audaciam, &c. Quoniam vna, & eadem passio, cum diuersis tamen obiecto, sub vtroque membro continetur: vt patet de amore, desidetio, & delectatione carnali, & de eisdem passionibus respectu pecuniæ. Sed distinguit passiones cum quibusdam aliis suis obiectis, in hoc quòd quædam vim resistendi rationi habent principaliter ex parte passionis, quædam principaliter ex parte rerum quæ sunt obiecta passionum, & quædam vtroque modo. Et ista distinctio Thomæ nulla est de ratione mansuetudinis, quòd sit circa iras magnas vel paruas: ergo etiam non est de ratione magnanimitatis quòd sit circa magnos honores.

¶Præterea, Paruus honor minus distat à magno honore quàm exhonoratio: sed magnanimitas bene se habet circa exhonorationes: ergo etiam & circa paruos honores. Non ergo est solùm circa honores magnos.

¶SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 2. Ethic. quòd magnanimitas est circa magnos honores.

CONCLVSIO.

*¶Magnanimitas circa magnos versatur honores.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in 7. Phy. si virtus est perfectio quædam. & intelligitur esse perfectio potentiæ ad cuius vltimum pertinet, vt patet in primo Cæli. Perfectio autem potentiæ non attenditur in qualicunque operatione, sed in operatione quæ habet aliquam magnitudinem aut difficultatem. Quælibet enim potentia quantumcunque imperfecta, potest in aliquam operationem modicam & debilem. Et ideo ad rationem virtutis pertinet, vt sit circa difficile & bonum, vt dicitur in 2. Ethic. difficile autem, & magnum quæ ad idem pertinent, in actu virtutis potest attendi dupliciter. Vno modo, ex parte rationis, inquantum scilicet difficile est medium rationis adinuenire, & in aliqua materia statuere. Et ista difficultas solùm inuenitur in actu virtutum intellectualium, & etiam in actu iustitiæ. Alia autem difficultas est ex parte materiæ quæ de se repugnantiam habere potest ad modum rationis qui est circa eam ponendus. Et ista difficultas præcipuè attenditur in aliis virtutibus moralibus quæ sunt circa passiones: quia passiones pugnant contra rationem, vt Dionys. dicit 4. ca. de Diui. no. Circa quas considerandum est, quòd quædam passiones sunt quæ habēt magnam vim resistēdi rationi, principaliter ex parte passionis. Quædam verò principaliter ex parte rerum, quæ sunt obiecta passionū. Passiones autem non habent magna vim repugnandi rationi, nisi fuerint vehemētes: eo quòd in illas octo partes integrales prudentiæ superius assignatas, nō deputauit Aut or prudentiæ, vt distinguitur contra adiunctas sibi virtutes, scilicet gnomē synesim, & eubuliam, sed quasdam, scilicet tres earum tantùm, posuit integrare prudentiam propriè dictam, distinctam ab aliis, vt principalis virtus distinguitur à sibi adiunctis. Et propterea de illis tribus, puta circunspectione, cautela, &c, loquendo dicitur quòd sunt circa actum prudentiæ principalem, scilicet præcipere, circa quē nulla est pars potentialis. Et propterea istæ partes integrales sunt mulco propinquiores prudentiæ propriè dictæ, quàm partes potētiales, quia sunt circa potentialem actū. Potentiales autem sunt circa actus secundarios, scilicet consiliari & iudicare. Remanet ergo distinctiuū ab Autore assignatum inter partes integrales & potentiales virtutis, quia scilicet illę circa principalem actū, istæ circa secundarium actum vel secundariam materiam versantur. De aliis verò quinque partibus integralibus prudentiæ loquendo, dicimus cùm Autore ibidem, quòd sunt circa eosdem actus circa quos sunt virtutes quas integrant. Ita quòd vt concurrant ad rectum consilium, sunt partes integrales eubuliæ, & prout cōcurrunt ad iudicium, sunt partes integrales gnomæ vel synesis. Ex quo patet quòd referendo singula singulis, semper inueniuntur distinctæ partes integrales & potentiales prudentiæ cum suis distinctiuis. Est ergo Antecedens vniuersaliter falsum, scilicet quòd partes potentiales prudentiæ sint circa actus magis principales quàm partes integrales. Quoniam loquendo de prudentia propriè dicta, & suis integralibus partibus, ipsa cum dictis partibus, est circa præcipere. Potentiales verò sunt circa consiliari & iudicare. De reliquis verò partibus conceditur, quòd ipsæ partes potentiales sint principalius circa suos actus, quàm partes integrales suæ, quæ communi vocabulo appellatæ sunt partes integrales prudentię. Ad primum autem argumentum contra responsionem ibi recitatam, quæ bona est, scilicet quòd eubulia, synesis, & gnome sint partes potentiales respectu prudentiæ propriè dictæ, vt est præceptiua, dicitur falsum esse quòd partes integrales propriè prudentiæ sic sumptæ, restēnt remotiores ab actu principali prudentiæ. Vt enim iam dictum est, circunspectio, cautio, & prouidentia, circa ipsum actum præcepti sunt, circa quem non sunt potentiales.

¶Ad secundum verò negatur sequela, vt iacet. Sed deberet inferri sic, ergo nutritiuum & sensitiuum essent partes potentiales respectu animæ intellectiuæ, & hoc iam ex dictis patet esse verum. Neque enim dicemus quòd synesis est pars potentialis præcepti, sed prudentiæ, quæ est præceptiua. Et propterea non respectu actus intellligendi, sed animæ intellectiuæ, sensitiuum ponitur pars potentialis.

¶Ad quintum dubium de duplici patientia, &c, respondetur, quod sine dubio apud Autorem ponendæ sunt duæ patientiæ, duæ perseuerantiæ, duæ magnanimitates, duæ magnificentiæ, quæ inter se specie distinguuntur non sicut species perfectæ, sed vna cuiusque combinationis est verè virtus. Altera, modus seu conditio virtutis, & non propriè virtus, vt Autor expressè dicit in sequētis quæstionis articulo sexto ad rertium de fiducia, quam magnanimitatem vocauit. Et idem est de aliis iudicium. Distinguuntur autem inter se ista quatuor vt virtutes sunt, & vt partes virtutis, vt dictum est, quantum ad formam, & quantum ad materiam. Quia vt partes virtutis, habent pro materia solam materiam fortitudinis, vt virtutes verò, habent suas proprias materias disparatas à materia fortitudinis. Ita quòd virtus patientiæ est non circa omnes tristitias, quia non circa tristitias quæ sunt in periculis maximis & optimis, quæ sunt fortitudinis materia, sed circa alias tristitias, vt Autor in responsione ad quartum dicit. Et simile est de perseuerantia, &c. Inter se verò istæ quatuor partes integrales fortitudinis sic distinguuntur, quòd duæ earum sunt respectu boni, & duæ respectu mali. Fiducia siquidem & magnificentia, vt partes sunt fortitudinis, sunt respectu boni. Sed illa respectu boni, vt præmij seu finis sperati, ista respectu boni vt operis quod fit. Oportet enim virum fortem in aggrediendo habere spem firmam, quam fiducia facit habere de bono sperato. Sic enim magnum causabit aggressum. Spes enim est causa audaciæ aggredientis. Et oportet rursus, quam prius terret operando, indeficienti animo seruare dum fortiter agit, quòd magnificentia facit, ita quòd vtraque circa spem ponenda videtur respectu boni diuersimode, vt dictum est. Et consonat literæ ponenti ambas circa aggressum, alteram respectu præparationis, alteram respectu executionis. Patientia verò & perseuerantia respectu mali quod tristitia importat, sunt, illa quidem, ne animus frangatur tristitiis, quæ sunt in periculis mortis, &c, ista verò, ne ipsū sustinere diu talia tristia quæ sunt in periculis mortis, &c. animū fatiget. Et propterea hæ partes in concupiscibili ponendæ sunt, in qua est tristitia. Vnde fortitudo, licet sit in irascibili, in qua sunt timor & audacia, exigit tamen modificatam spem & tristitiam ad actūs suorum perfectionem. Et propterea vocantur modificantia hic partes integrales. Et per hoc patet quòd non superflue sed necessariò multiplicantur huiusmodi morales dispositiones & habitus, vt scilicet in qualibet propria materia virtus cum conditionibus requisitis inuenia tur, quasi totum cum suis partibus heterogeneis, & euitetur confusio indistinctas relinquens naturas totorum & partium. Ac per hoc patientia quæ est totum, fiat pars, aut econtra.

*a ¶Super Quæstionis centesimæuigesimænonæ Articulum primum.*

*¶Num magnanimitas sit circa magna operari tanquam proprium actum, & obiectum, vel vt circa circunstantiam sperandi honores magnos.*

IN articulo primo quæ Quæstionis centesimæuigesimænonæ, dubium occurrit, an magnanimitas sit circa magna operari, vt circunstantiam proprium actum & obiectum, an sit circa magna operari, vt circunstantiam rectè sperandi honores magnos. Et est ratio dubij, quia de magnanimitate diuersa dicuntur. Dicitur nanque hîc & in quarto Ethicorum, quòd est virtus circa honores magnos vt propriam materiam, & in litera hac exprimitur quòd proprius actus eius est rectè vti magnis honoribus. Dicitur rursus in quarto Ethicorum, quòd magnanimi est, quod in vnaquaque virtute magnum. Vbi Autor exponendo dicit, quòd per hoc magnitudo est specialis virtus distincta ab aliis, quia tendit ad rationem magni in cuiuslibet virtutis opere. Verbi gratia, Fortitudo intendit fortiter agere: Magnanimitas intendit magna operari in fortiter agendo, & sic de aliis. In eodem quoque quarto dicitur, quòd magnanimus moderatè delectatur de honore, nec ipsum multum æstimat, & quòd mediet

cipaliter ex parte obiecti. Vbi nota tria. Primò quod Autor non dicit quòd quædam ex parte obiectiſed dicit, quædam principaliter hinc, & quædam principaliter indesita quòd differentia consistit in ly principaliter. Secundò quòd, vt patet ex præcedenti libro q.22. operationes appetitus sensitiui habent rationem passionis ex adiuncta transmutatione corporali, quæ per se cadit in ratione earum, vt ibi dicitur. Ita quòd attribuere aliquid passioni ex parte passionis, est attribuere illi ex parte corporalis transmutationis sibi iunctæ. Quoniam sic est semo formalis de passione, vt sic. Tertiò, quòd obiectum passionis appetitus dupliciter consideratur, scilicet vt actuum, & vt obiectū, & proprie loquendo tunc sumitur formaliter, vt obiectum, quando sumitur vt terminus appetitiui motus: vt autem sumitur, quando vt facit appetitiuum motum cōsiderat ur. Ex his siquidem cibus patent eemmēti, & membra distinctionis, ipsiusque sensus. Inquit siquidē diuinum Autoris ingenium, quòd quædam sunt morales materiæ integræ, scilicet passiones cum suis obiectis, in quibus vis magna resistendi rationi prouenit principaliter nō ex parte obiecti, hoc est termini: sed ex parte passionis, hoc est tranimutationis corporalis, quæ fit in nobis, vt sunt delectationes carnales, timores mortis, & inj. Quædam verò sunt in quibus magna resistendi vis principaliter est ex parte obiecti terminantis: vt sunt appetitus honorum, & pecuniarū. Nec eget probatione hæc distinctio: quoniam expetimur in nobis hanc differentiam dum in carnalibus concupiscentiis adeo transmutamur; & ardemus in corpore, vt ratio non possit euadere. Et similiter accidit in passione iræ, & timore mortis, & huiusmodi. In appetitu verò pecuniæ aut honoris, non tam exardescit aut mutatur corpus, vt experientia testatur, sed ex parte rei quæ appetitur, impugnatio magnificatur principaliter. Ex his autem patet solutio argumentorum. Martini.

Supponit nanque primò falsum hoc, quòd distinctio ista habeat pro membro vno passionem, pro altero obiectum: & propterea cum alterius præcisione vtrunque intelligatur. Argumenta deinde quatuor contra hoc, non militant contra distinctionem literæ. Vnde primum comparans vires obiectorum inter se, puta mortis & pecuniæ, non est ad propositum. Et similiter secundum afferens conuenientiam omnium passionum, & obiectorum inter se, non est ad propositum. Tertium autem comparans diuersas inter se passiones secundum suas species, puta cupiditatem, & tristitiam, extra propositum quæstionis est: & similiter quartum conuenientiam afferens obiectorum. Omnia siquidem hæc à comparatione literæ longè sunt: quoniam, vt patet ex dictis, in litera comparantur passiones integræ, hoc est cum talibus obiectis, passionibus integris, hoc est cum aliis obiectis, in hoc quod est resistere principaliter ex parte passionis, id est, transmutationis corporalis, vel principaliter ex parte obiecti cum hac enim differentia stant omnes cōuenientiæ argu. do allatæ.

¶Ad ea autem quæ Martinus secundo loco obiicit, dicitur quòd non contra Autorem bene intellectum procedunt. Nam non intendit Autor subtrahere paruas ictas, paruos timores, paruásque concupiscentias carnales, à virtutis moderamine, vt iste intellexit: sed intendit quòd circa prædicta parua, nulla est virtus simpliciter tanquam circa materiam propriam simpliciter. Cum quo tamen stat, quòd circa prædicta, tanquam relata ad propriam materiam, sit virtus: virtus, inquam, non alia sed illamet. Ita quòd temperantia, verbi gratia, quæ simpliciter est circa maximas carnis delectationes, tanquam circa materiam propriam simpliciter, est etiam secundum quid circa paruas delectationes carnis, tanquam circa materiam eiusdem secundum quid. Patet autem hanc esse veram Autoris intentionem, ex duobus. Primò, ex eo quòd superius expresse dixit, quòd circa pericula alia est fortitudo secundum quid. Secundò, ex eo quòd sic directè constituitur intenta differentia in litera inter virtutes quę sunt circa honores & pecunias, & virtutes quæ sunt circa bona, & mala carnis, dum in illis distinguuntur duæ virtutes simpliciter: altera circa magnum, altera circa mediocre, vt propriam materiam, tam in honoribus quàm pecuniis. patet in 4. Ethic. & hic & superius. In istis verò ponitur vna tantum virtus simpliciter circa maximum, in quolibet genere, tanquam circa propriam materiam. Circa mediocre verò aut paruum, nulla ponitur propria virtus simpliciter, vt circa proptiam materiam. Sed illamet sicut minores iis quibus est dignus: quia scilicet virtus non potest sufficienter honorari ab homine cui debetur honor à Deo. Et ideo non extollitur ex magnis honoribus, quia non reputat eos supra se, sed magis eos contemnit: & multo magis moderatos aut paruos. Et similiter etiam de honorationibus non frangitur, sed eas contemnit, vtpote quas reputat sibi indignè afferri.

quæ est circa maximum illius generis, extenditur ad mediocre & paruum, tanquam ad id quod reducitur ad propriā materiam, vt imperfectū ad perfectum in illo genere.

¶ Ad tertij dubij primā obiectioné dicitur, quòd cibus & potus possūt dupliciter appeti. Primò, vt delectabiles secundum tactum, vt sunt materia sobrietatis seu abstinentiæ. Et sic quantumcunque parui cibi vel potus spectāt ad maximas delectationes, quæ sunt delectationes tactus. Et propterea sunt extra propositū huius membri: quoniam spectant ad illammet virtutem, ad quam spectat moderari maximas delectationes circa aliméta. Alio modo possunt appeti, vt possidendi: & sic comprehenduntur sub Pecuniæ nomine, & cadunt sub hoc membro, & habent partem pecuniæ rationem.

¶Ad secundā verò dicitur, quod licet honor nō sit necessarius ad vitam corporalē hominis, est tamen necessarius ad virtutem politicam. Adeo vt etiam famuli stabularium, & coquorum suos velint honores. Homo autem est naturaliter animal politicum.

¶Ad dubiū vltimò motū in responsione ad tertium, respondetur, quòd de magnanimitate verè negatur quòd est circa paruos honores, vt propriam materiā: quia est circa magnos honores solūm, vt propriam materiam. Cum quo tamen stat, quòd eminenter est quodāmodo circa paruos honores, & priuationem honoris, scilicet despiciendo illos, & priuationē eorundem. Virtus autem innominata, quæ est circa mediocres honores, est circa illos, vt propriam materiam: & priuationem illorum respicit ex illa parte quæ respicit contrarium sibi

*Infrà qu. 130. art. 2. cor. Et dist. 2. 42. qu. 2. art. 4. cor. Et 4. dist. 33. q. 3. ar. 2. ad 1. Et mal. q. 8. ar. 2. con. 1.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad rationem virtutis humanæ pertinet, vt in rebus humanis bonum rationis seruetur, quod est proprium hominis bonum. Inter cæteras autem res humanas exteriores, honores præcipuum locum tenent, sicut dictum est. Et ideo magnanimitas, quæ modum rationis ponit circa magnos honores, est virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut etiam Philosophus dicit in quarto Ethic. magnanimus est quidem magnitudine extremus, inquantum scilicet ad maximā tendit. eo autem quòd vt oportet, medius: quia videlicet ad ea quæ sunt maxima, secundum rationem tendit. Eo enim quòd secundum dignitatem seipsum dignificat, vt ibidem dicitur: quia scilicet se non extendit ad maiora quàm dignus est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd connexio virtutum non est intelligenda secundum actus, vt scilicet cuilibet competat habere actus omnium virtutum. Vnde actus magnanimitatis non competit cuilibet virtuoso, sed solùm magnis. Sed secundum principia virtutum, quæ sunt prudentia & gratia, omnes virtutes sunt connexæ secundum habitus simul in anima existentes vel in actu vel in propinqua dispositione. Et sic potest aliquis cui non competit actus magnanimitatis, habere habitum magnanimitatis per quem scilicet dispositur ad talem actum exequendum, si sibi secundum statum suum competeret.

¶ Ad tertium dicendum, quòd corporales motus diuersificantur secundum diuersas animæ apprehensiones. Et secundum hoc contingit quòd ad magnanimitatem consequuntur quædā accidentia determinata circa motus corporales. Velocitas enim motus prouenit ex eo quòd homo ad multa intendit quæ explere festinat: sed magnanimus intendit solùm ad magna quæ pauca sunt. Et ideo habet motum tardum. Similiter etiam acuitas vocis, & velocitas, præcipuè competit iis qui de quibuslibet contendere volunt quod non pertinet ad magnanimos, qui non intromittunt se nisi de magnis. Et sicut prædictæ dispositiones corporaliū motuū conueniunt magnanimis, secundū modum affectionis eorum: ita etiam in iis qui sunt naturaliter dispositi ad magnanimitatem, tales conditiones naturaliter inueniuntur.

¶Ad quartum dicendum, quòd in homine inuenitur aliquid magnum quod ex dono Dei possidet: & aliquis defectus qui competit ei ex infirmitate naturæ. Magnanimitas ergo facit quòd homo se magis dignificet secundum considerationem donorum, quæ possidet ex Deo. Sicut si habet magnam virtutem animi, magnanimitas facit quòd ad perfecta opera virtutis tendat. Et similiter est dicendum de vsu cuiuslibet alterius boni, puta scientiæ vel exterioris fortunæ. Humilitas autem facit quòd homo seipsum par uipendat secundum considerationem proprij defectus. Similiter etiam magnanimitas contemnit alios secundum quòd deficiunt à donis Dei. Non enim tantum alios appretiatur quòd pro eis aliquid indeces faciat. Sed humilitas alios honorat, & superiores æstimat inquantum in eis aliquid inspicit de donis Dei. Vnde dicitur in Psal. de viro iusto, Ad nihilum deductus est in conspectu eius malignus: quod pertinet ad contemptū magnanimi. Timentes autē Dominū glorificat: quod pertinet ad honorationem humilis. Et sic patet quòd magnanimitas, & humilitas non sunt contraria, quamuis in contraria tendere videantur: quia procedunt secundum diuersas considerationes.

¶Ad quintum dicendum, quòd proprietates illæ secundum quòd ad magnanimum pertinent, non sunt vituperabiles, sed superexcedenter laudabiles. Quod enim primò dicitur, q̄ magnanimus non habet in memoria à quibus beneficia recipit, intelligendum est quantum ad hoc quòd non est sibi delectabile, quòd ab aliquibus beneficia recipiat, quin sibi maiora recompenset: quod pertinet ad perfectionē gratitudinis in cuius actu vult semper excellere, sicut & in actibus aliarum virtutum. Similiter etiam secundò dicitur, quòd est otiosus, & tardus: non quia deficiat ab operando ea quæ sibi cōueniunt, sed quia non ingerit se quibuscúque operibus, sed solùm magnis, qualia decent eū. Dicitur etiam tertiò, q̄ vtitur ironia: non secundum quod opponitur veritati, vt scilicet dicat de se aliqua vilia, quæ non sunt: vel neget aliqua magna quæ sunt: sed quia non totam magnitudinem suam monstrat, maximè quantum ad inferiorum multitudinem: quia sicut etiam Philosophus ibidem dicit, ad magnanimum pertinet magnum esse ad eos qui in dignitate, & bonis fortunæ sunt, ad medios autem moderatum. Quartò, etiam dicitur, quòd ad alios non potest conuiuere, scilicet familiariter, nisi ad amicos: quia omnino vitat adulationem, & simulationem, quæ pertinet ad animi paruitatem. Conuiuit tamen omnibus, & magnis, & paruis secundum quòd oportet, vt dictum est. Quintò, etiam dicitur, quòd vult habere magis infructuosa: nō quæcunque, sed bona, id est, honesta. Nam in omnibus proponit honesta vtilibus tanquam maiora. V tilia enim quæruntur ad subueniendum alicui defectui, qui magnanimitati repugnat.

¶ SED CONTRA est, quòd in laudem quorundam dicitur, secundi Mach. 14. Nicanor audiens virtutem comitum Iudæ, vitium per defectum. Priuatio enim alibi ex parte nigri se tenet.

## ARTICVLVS III.

*a* ¶ *Vtrum magnanimitas sit virtus.*

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quòd magnanimitas non sit virtus. Omnis enim virtus moralis in medio consistit, sed magnanimitas nō consistit in medio, sed in maximo: quia maximis dignificat seipsum, vt dicitur in 4. Ethic. ergo magnanimitas non est virtus.

¶Præterea, Qui vnam virtutem habet, habet omnes, vt suprà habitum est: sed aliquis potest habere aliquam virtutem non habens magnanimitatem. Dicit enim Philosophus in 4. Ethico. quòd qui est paruis dignus, & iis dignificat seipsum, temperatus est, magna nimus autem non: ergo magnanimitas non est virtus.

¶Præterea, Virtus est bona qualitas mentis, vt suprà habitum est: sed magnanimitas habet quasdam corporales dispositiones. Dicit enim Philosophus in 4. Ethic. quòd motus lentus magnanimi videtur, & vox grauis, & locutio stabilis: ergo magnanimitas non est virtus.

¶Præterea, Nulla virtus opponitur alteri virtuti: sed magnanimitas opponitur humiliti. Nam magnanimus se dignum reputat magnis, & alios contemnit: vt dicitur in quarto Ethic. ergo magnanimitas non est virtus.

¶Præterea, Cuiuslibet virtutis proprietates sunt laudabiles: sed magnanimitas habet quasdam proprietates vituperabiles. Primò quidem, quia non est memor beneficiorum. Secundò, quia est otiosus & tardus. Tertiò, quia vtitur ironia ad multos. Quartò, quia non potest aliis conuiuere. Quintò, quia magis possidet infructuosa quam fructuosa: ergo magnanimitas non est virtus.

*Quæstio.* ¶In eodem artic. in responsione ad quartum, dubium occurrit ex eodem Martino, in eadem quæstio. contra hanc responsionē directè sic arguente. Humilitas facit quòd homo secundum cōditionem magnorum bonorum, quæ à Deo possidet, se magnis dignificet, & ad magna opera cōformia illis bonis tendat. Et magnanimitas facit quòd secundum conditionem defectuum suorum se paruipendat: ergo nulla penitus est differentia inter magnanimum, & humilem, in se dignificando, & non dignificando magnis bonis. Antecedens pro prima parte probatur: tum primo, quia secundum Sanctum Thomam humilitas facit homo notare alios, & dignificare, inquantum in eis inspicit aliquid de donis Dei: ergo humilitas, si similia inspicit quis in se, facit quòd dignificet se magnis bonis. Tum secundò, quia vel humilitas impedit ne humilis cognoscat dona Dei quę habet, esse in se, aut non. Non primum, quia humilitas nec sensum nec intellectum hebetat. Si secundum, ergo humilis cognoscit in se dona Dei, etiam magna. Aut ergo secundum ea magnis bonis se dignificat, aut non. Si sic, ergo humilitas eodē modo inclinat, sicut magnanimitas. Si non, ergo contrarietas inter magnanimitatem, & humilitatem est. Humilitas enim inclinat ad nō se dignificandum. Secunda verò pars antecedētis probatur; quia magnanimus iudicat secundum veritatem: ergo si sunt aliqui defectus in eo, magnanimitas sua inclinat eum ad minus æstimandum de se tantūm, quantū illi defectus sunt impeditiui virtuosarū operationum. Secundò principaliter posito casu, q̄ sit aliquis maximè magnanimus, & maximè humilis, dignus aliqua certa actua administratione, & fic existimetur à ciuibus, &c. committentibus illam illi. tunc sic, Aut iste per vtranque virtutem simul iudicabit se dignum illa, & suscipiet, aut per vtranq; iudicabit se indignum, & refutabit: aut per magnanimitatem iudicabit se dignum, & per humilitatem se indignum. Non primum nec secundum: quia sic haberetur intentum de eadem aut simili, vt iusque inclinationes: ergo tertium, quod est impossibile. tum quia duo contradictoria essent simul vera: tum quia erunt in eodem suo iudicia contraria: tum quia vel suscipiet, & tunc aget contra dictamen humilitatis. Vel reiiciet: & tunc aget contra dictamē magnanimitatis. Vel simul suscipiet & reiiciet: & tunc erunt duo contradictoria simul. Sed fortè, inquit, respondebitur quòd secundum consideriationem donorum Dei iudicat se dignum: secundum verò consideriationem propriorum defectuū iudicat se indignum. Contrà primò, Quorumcunque consequentia repugnant, antecedentia quoque repugnant: sed hæc consequentia, Iste est dignus hac administratione, & iste non est dignus hac administratione, repugnant. ergo & antecedentia: sed antecedentia sunt ista, Iste secundum conditiones bonorum quæ à Deo habet, verè iudicat quòd est dignus hac administratione: & iste secundum defectus quos habet, verè iudicat quòd non est dignus eadem: ergo ista duo antecedentia repugnant. Probatur subiuncta minor, scilicet, sed antecedentia sunt ista, &c. quia bene sequitur, Iste secundum hanc consideriationem verè iudicat se esse dignum tali administratione, ergo iste est dignus illa. Et secundum hanc aliam cōsideriationem verè iudicat se esse indignū illa eadem: ergo est indignus eadem. Secundò, Quia vel defectus impediunt, habita etiam ratione tot bonorum, ab administratione, aut non. Si sic: ergo magnanimus, cui sunt noti defectus, nō dignificabit se illis. Si non: ergo non reddunt eum indignum: & consequenter humilitas non inclinabit ad non dignificandum se hac administratione.

¶Ad hāc dubitationem Martini confundentem humiliratem, & magnanimitatem respondetur negando antecedens. Et ad primā probationem primæ partis dicitur, q̄ non est eadem ratio de aliis, & de seipso respectu humilis, vt sic: quoniam humilitas inclinat ad respiciendum in aliis bona, & in se mala seu defectus. Ad secundam verò dicitur, quòd humilitas non impedit hominem humilem à cognitione donorum Dei quæ habet ipse. Sed ex hoc non sequitur, Ergo ad ipsam spectat dignificare se secundum illa. Sicut nec humilitas impedit cognitionem iustorum, vel temperatorum vel fortium operum: & tamen non sequitur, ergo ad ipsam spectat inclinare in iusta vel fortia, &c. cùm arguitur: aut humilis vt sic, dignificat se, aut non: respondetur quòd non. Et cùm infertur, ergo est cōtrarietas magnanimitati humilitas: nihil valet sequela. Quia aliud est humilitatem non inclinare ad dignificādum hominem bonis quibus est dignus, & aliud est humilitatem inclinare ad nō dignificandū hominem bonis quibus est dignus. Nam in primo est pura negatio, in secundo affirmatiu inclinatio ad propositum. Et primum verificatur de humilitate, non secundum. Et tamen arguens secundum imponit humilitati. Ad secundam verò partem antecedētis principalis, scilicet quòd magnanimitas facit quòd homo secundum conditionem defectuum suorū se paruipendat: dicitur, quòd non est falsa sic prima pars: quoniam magnanimitas tendit ad magnum in qualibet virtute: ac per hoc inquantum tendit ad magnum in humilitatis opere, facit quodammodo quod humilitatis est. Non sic autem humilitas deiicit magnanimitatem, sicut magnanimitas magnificat humilitatem. Et ideo prima pars dicti antecedentis simpliciter negata est. Ad secundum argumentum principale dicitur, quòd responsio ibi recitata est bona, & sumpta ex litera præsenti.

¶Ad improbationem autem dicitur, quòd distinctio inter dignum simpliciter, vel secundum hoc, soluit quæstionem. Humilitas nanque indignum secundum quid, hoc est secundum proprios defectus, magnanimitas verò dignum simpliciter hoc est omnibus consideratis, iudicat. Quod patet ex duobus. Primò, ex hoc quòd humiles inuenimus non nisi quantum ex se est subtrahere se à magnis, vt patet de Iohanne Baptista, Ego à te debeo baptizari: & tamen baptizauit Christum. Et in

*a* ¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimænonæ Articulum tertium.*

¶ *Num virtutes sint connexæ secundum actus, vel habitus.*

*Quæstio.* IN artic. 1. eiusdem 11. 9. quæst. in responsione ad secundum, dubium ex Martino in dicto tractatu quæst. 1. occurit. Vbi contra hanc responsionem arguit quòd non satis consonat sibiipsi. Propinqua, inquit, dispositio ad habitum non est nisi mediante actu generatiuo illius habitus, ita quòd est prius dispositio ad actum quàm ad habitum: ergo virtutes magis sunt connexæ secundum actus quàm secundum habitus: sed non sunt connexæ secundum actus, vt hic dicitur, propter quamcunque dispositionem propinquam ad actum: ergo nec dicentur connexæ secundum habitus propter quamcunque dispositionem ad habitum.

¶Ad hoc dubium dicitur, quòd responsio literæ optimè sibi & veritati consonat. Et quòd illa propositio est falsa, Propinqua dispositio ad habitum nō est nisi mediante actu generatiuo illius habitus. Habentur siquidem habitus secundariarum virtutum, puta magnificentiæ, magnanimitatis, & huiusmodi, in propinqua dispositione ex hoc ipso quòd habentur virtutes principales, quæ cardinales vocantur. Illa quoque propositio adiuncta, Prius est dispositio ad actum quàm ad habitum virtutis: distinguenda est. Quia de actu virtutis contingit loqui dupliciter. Primò, vt est actus virtutis, vt scilicet sit à virtuoso: & sic falsa est. Quoniam prius oportet habere virtutem quàm actum virtutis, eo modo quo à virtuosis actus exercetur: vt patet. Secundò, vt est actus secundum speciem tantum virtutis: eo modo quo etiam vir quantumcunque iniustus quandoq; facit iustum, soluendo quòd debet. Et talis actus præcedit virtutem: quia fabricando fabri fimus. Sed cùm de connexione virtutum est sermo, non de istis imperfectis, sed de perfectis actibus,

Universidad de Deusto
Biblioteca



veteri Testamento Moyses, & Hieremias à diuina legatione ob propriòs defectus se subtrahebant, quam simpliciter parati erant suscipere, vt fecerunt. Secundò, ex ratione. Quia humilitas non est tertactiua à virtutum operibus, sed custos omnium, semper inclinans hominem ad nihil sui sapiendum, quod spectat ad secundum quid: magnanimitas autem ad cuiusque virtutis magna tendens, non secundum quid: sed omnibus consideratis, etiam eo quod ad humilitatem spectat, dignificat simpliciter homi nem his bonis quibus dignus est. Et licet fundamentū dignitatis bonorū sint dona Dei, hoc tamen non facit dignū secundum quid: Quia quicquid est homo, & hominis, & in homine, donum Dei est. Non fic autē de defectibus: quoniam non quicquid est homo, &c. est defectus. Ex hoc igitur quòd magnanimus se dignificat simpliciter, & humilis secundum quid tantùm se indignificat, hoc est, indignum se æstimat in relatione ad suos defectus, patet quòd nec antecedentia nec cōsequentia repugnant, vt putabant repugnare, acciendo dignum semper simpliciter. Et similiter patet quòd humilis magnanimus procedet ad actus magnes: semper tamen indignum se ereDENS, cognoscens, & diCES, in relatione ad propriosdefectus. Vnde de angelis cælestibus dicimus, quòd tremunt ante Deum, referendo hoc ad defectum naturæ, quæ ex se potest deficere: quāuis semper felices assistant & ministrent Deo.

*Infrà art. 5. ad 2. & q. 134. ar. 1. ad 2. Et 2. dist. 42. q. 2. arti. 4. cor. et dist. 44. q. 2. art. 1. cor. Et 3. dist. 9. q. 1. art. 1. q. 2. cō. & dist. 33. q. 3. art. 3. q. 4. cor. & ad 1. Et 4. dist. 14. q. 1. art 1. q. 3. ad 2. & dist. 16. q. 1. ar. 1. q. 2. ad 2. & mal. q. 8. arti. 2. ad primum.*

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimæ nonæ Articulum quartum.*

¶ *Num actus magnanimi sit tendere in magnum in cuiuslibet virtutis opere.*

Quæstio. IN articulo 4. eiusdem 129. quæ. dubium occurrit circa illud, Proprius actus magnanimi est tendere in magnum in cuiuslibet virtutis opere, quòd habetur in primo Ethic. & facit difficultatem magnā in præsenti artic. Autor: siquidem ex parte materiæ distinguit magnanimitatem ab aliis. Hoc autem difficultatem facit ex parte formalis rationis: & est ratio dubij, quia magnū, & paruum cuiusq; actus virtutis non distinguūtur specie, ac per hoc eiusdem virtutis est tendere in actum suum siue magnū siue paruum. Et sic magnanimitas coincidit cum qualibet virtute, inquantum facit suum actum magnum: & sic non est virtus specialis, sed quælibet virtus, vt exercens magnum actum. Non est ergo magnanimitas vna virtus, sed est maxima fortitudo, maxima iustitia, maxima temperantia, & sic de aliis. Quælibet enim harum tendit in magnum suum actum.

¶ Præterea, Magnum in actu temperantiæ vel iustitiæ aut habet rationē ardui, aut non. Si habet rationem arduiergo maxima temperantia non potest in magnum actum temperantiæ. Si non: ergo magnum in tali actu non est obiectum magnanimitatis: quia cùm sit irascibili, oportet obiectum eius esse quoddam arduum. ¶ Præterea, Magnum in cuiuscunq; virtutis opere quod dicitur obiectum magnanimi, aut significat magnam quantitatem actus virtutis subſtratæ, puta temperantiæ vel fortitudinis, & sic redeunt difficultates præmissarum rationum, aut significat aliquid superadditum quantitati actus illius subſtratæ virtutis. Et tunc assignetur illud, quod nō apparet cùm magnanimus fortissimus tendit in maximum fortitudinis actum, quod in aliam tendat magnitudinem quàm fortitudinis ad intra, & honoris ad extrà de quo non est ad præsens propositum loqui.

¶ Ad huius difficultatis euidentiam sciendum est primò, quòd magnum, paruū vt in Prædicamentis dicitur, est relativum circa quantitatem. Propter quòd importat vltra subiectam, quantitatem & relationem. Et licet ex parte quantitatis magnum, & paruum non distinguantur specie, quia eiusdem est speciei linea parua & magna, & similiter superficies & corpus: & similiter ex parte subiecti sou rei quantæ, non exigunt magnum & paruum, differentiam specificam. Magna siquidem & parua aqua eiusdem est speciei. & similiter magna & parua albedo: ex parte tamen relationis specificæ distinguuntur magnum & paruum. Sunt enim relatiua specie distincta, sicut duplum, & dimidium: spectant enim non ad relatiuā æquiparantiæ, sed suppositionis, & superpositionis. Quocirca, licet magnū & paruum non distinguantur specie rei quæ dicitur magna vel parua; puta albedinis, coloris, honoris, pecuniæ, &c. nec specie quantitatis: sunt tamē relatiua inter se distincta specie. Sciendum est secundò, quòd in effectibus naturalibus duo inueniuntur, scilicet res ipsa, quæ est terminus formalis actionis, & magnitudo ipsius. Sicut cùm ignis calefacit aquam, est ibi & calor qui formaliter terminat calefactionem: & quantitas eius, puta, quòd est calor vt duo, &c. Ad hæc autem duo, naturale agens ita se habet, quòd primò est ad quod directe intendit, quòdque ex ratione formæ qua agit directè producit. Secundum verò ex conditione ipsius formæ prouenit. Calidum enim inquantum calidum facit calidum. Sed quia intensus est actiuus calor, ideo in patiente dispositio fit non solum calor, sed calor intensus. Ita quod calidum actiuū directè non intendit nisi calidum facere tāquam proprium, & formalem effectum. Intentionem autem caloris effici nō tanquam ex forma intenta directè, sed tanquam ex conditionem consequente naturaliter tale agens in hoc passo, &c. Et quia in anima intellectus natus est actu nata diuidere, & anima natura quædam est: in hoc anima excedit materiam quòd efficitur, non solùm per modum naturæ, scilicet vt de calore dictum est, sed etiam per modum animæ, scilicet per directam intentionem ipsius magnitudinis, vt cuiusdam rationis formalis, ita quòd homo valde fortis, & magnanimus dicitur tendit in magnū fortitudinis actum. Primò, per modum naturæ, inquantum fortis. Ex ratione nanque suæ magnæ fortitudinis, exit in magnum fortitudinis actum: sicut magnus calor in magnam calefactionem. Secundò, per directam intentionem ipsius magnitudinis, inquantum magnanimus. Ex ratione nanque magnanimitatis tendit in magnitudinem actus fortitudinis, vt propriam rationem formalem intentam, ita quòd magnitudo actus fortitudinis à fortitudine fit, & respicitur, vt conditio concomitans actum ex magnitudine fortitudinis. A magnanimitate verò fit, & respicitur, vt formale obiectum ipsius. Et propterea distinguuntur specie fortitudo, & magnanimitas, vtpote habentes diuersas rationes formales obiectiuas. Fortitudinis nanque obiectum est forte: magnanimitatis verò magnum. Quamuis coincidant in hoc, quòd id quod est vnius obiecti conditio, illudmet est alterius formalis ratio obiectiua. Sciendum est tertiò, quòd inter magnum secundum se sumptum, & magnum non secundum se, fed per aliud, tanta est differentia in moralibus, vt magnum secundum se, quia excellens quid ac difficile altúmque sonat, ardui rationem habeat: non secundum se autem, fed per aliud respectum, infra limites illius quod principaliter respicitur, contineatur. Ac per hoc magnum temperantiæ opus, si referatur ad magnam temperantiam, non habet rationem ardui: quia temperantia per se primò respicit ipsum temperantiæ opus circa quod principaliter est, & ex consequenti respicit magnitudinem operis. Et propterea non exit sic limites concupiscibilis magnum temperantiæ opus. Sed si idem opus referatur ad magnanimitatem, tunc per se primò refertur ad ipsam, non quatenus opus temperantiæ, sed quatenus magnum. Est enim magnanimitas per se primò circa magnum: & propterea, vt sic habet rationem ardui, & exiés terminos concupiscibilis, ad irascibilis obiectum transit.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶ Vtrum magnanimitas sit virtus specialis.*

AD QVARTVM sic procedi tur. Videtur quòd magnanimitas non sit specialis virtus. Nulla enim specialis virtus operatur in omnibus virtutibus. Sed Philosophus in 4. Ethic. dicit, quòd ad magnanimum pertinet quod est in vnaquaque virtute magnum: ergo magnanimitas non est specialis virtus.

¶ Præterea, Nulli speciali virtuti attribuuntur actus diuersarum virtutum: sed magnanimo attribuuntur diuersarum virtutum actus. Dicitur enim in 4. Ethic. q̄ ad magnanimum pertinet nō fugere commouentem: quod est actus prudentiæ. Neque facere iniustā: quod est actus iustitiæ. Et q̄ est promptus ad benefaciendum: quod est actus charitatis. Et quòd ministrat prompte: quod est actus liberalitatis. Et quòd est veridicus: quod est actus veritatis. Et quòd non est planctiuus: quod est actus patientiæ: ergo magnanimitas non est specialis virtus.

¶ Præterea, Quælibet virtus est quidam specialis ornatus animæ, secundum illud Isa. 61. Induit me dominus vestimentis salutis. Et postea subdit, Quasi sponsam ornatam monilibus suis. Sed magnanimitas est ornatus omnium virtutum, vt dicitur in 4. Ethic. ergo magnanimitas est virtus generalis.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in secundo Ethic. distinguit eam contra alias virtutes.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam Magnanimitas ex consequenti omnes virtutes respiciat. est tamen absolutè specialis virtus, cùm circa honorem speciale bonum consistat.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ad specialem virtutem pertinet quòd modum rationis in aliqua determinata materia ponat. Magnanimitas autem ponit modum rationis circa determinatam materiam, scilicet circa honores, vt suprà dictum est. Honor autem secundum se consideratus, est quoddam speciale bonum. Et secundum hoc magnanimitas secundum se considerata, est specialis quædam virtus. Sed quia honor est cuiuslibet virtutis præmium, vt ex suprà dictis patet: ideo ex consequenti ratione suæ materiæ respicit omnes virtutes.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd magnanimitas non est circa honorē quemcunq;, sed circa magnum honorem. Sicut autem honor debetur virtuti, ita & magnus honor debetur magno operi virtutis. Et inde est quòd magnanimus intendit magna operari in qualibet virtute, inquantum scilicet tendit ad ea quæ sunt digna magno honore.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quia magnanimus tendit ad magna, consequens est quòd ad illa præcipuè tendat quæ important aliquam excellentiam: & illa fugiat quę pertinent ad defectum. Pertinet autem ad quandam excellentiam quòd aliquis bene faciat, & quòd sit communicatiuus, & plurium retributiuus. Et ideo ad ista prompta se exhibet, inquantum habent rationem cuiusdam excellentiæ: non autem secundum eam rationem qua sunt actus aliarum virtutum. Ad defectum autem pertinet, quia aliquis intantum magnipendat aliqua exteriora bona vel mala, quòd pro eis à iustitia vel quacunque virtute recedat, & declinet. Similiter etiam ad defectum pertinet omnis occultatio veritatis: quia videtur ex timore procedere. Quòd etiam aliquis sit planctiuus, ad defectum pertinet: quia per hoc videtur animus exterioribus malis succumbere. Et ideo hæc, & similia vitat magnanimus secundum quandam speciālem rationem, scilicet tanquam contraria excellentiæ vel magnitudini.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quælibet virtus habet quendam decorem siue ornatum ex sua specie, qui est proprius vnicuique virtuti. Sed superadditur alius ornatus ex ipsa magnitudine operis virtuosi per magnanimitatem: quæ omnes virtutes maiores facit, vt dicitur in quarto Ethic.

ARTICVLVS V.

*a ¶ Vtrum magnanimitas sit pars fortitudinis.*

AD QVINTVM sic procedi tur. Videtur quòd magnanimitas non sit pars fortitudinis. Idem enim non est pars sui ipsius: sed magnanimitas videtur idem esse fortitudini. Dicit enim Seneca in libro de Quatuor virtutibus, Magnanimitas, quæ & fortitudo dicitur, si insit cordi tuo, cum fiducia magna viues. Et Tullius dicit in primo de Offic. Viros fortes magnanimos eosdem esse volumus veritatis amicos, minimèq; fallaces. ergo magnanimitas non est pars fortitudinis.

¶ Præterea, Philosophus in 4. Ethic. dicit q̄ magnanimus non est philokindynos, id est, amator periculi. Ad fortem autem pertinet se exponere periculis: ergo magnanimitas non conuenit cum fortitudine, vt posit dici pars eius.

¶ Præterea, Magnanimitas respicit magnum in bonis sperandis. Fortitudo autem respicit magnum in malis timendis vel audendis. Sed bonum est principalius quàm malum: ergo magnanimitas est principalior virtus quam fortitudo. Non ergo est pars eius.

*Supra q. 128. cor. & locis ibidem no tatis.*

¶ SED CONTRA est, quòd Macrobius & Andronicus ponunt magnanimitatem fortitudinis partem.

CONCLVSIO.

¶ *Magnanimitas est pars fortitudinis, eiq; adiuncta vt secundaria principali.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, principalis virtus est, ad quam pertinet aliquem generalem modum virtutis constituere in aliqua materia principali. Inter alios autem generales modos virtutis vnus est firmitas animi: quia firmiter se habere requiritur in omni virtute, vt dicitur in 2. Ethic. Præcipuè tamen laudatur hoc in virtutibus, quæ in aliquod arduū tendunt, in quibus difficillimum est firmitatem seruare. Et ideo quanto difficilius est in aliquo arduo firmiter se habere, tanto principalior est virtus, quæ circa illud firmitatem præstat animo. Difficilius autem est firmiter se habere in periculis mortis, in quibus confirmat animum fortitudo, quàm in maximis bonis sperandis vel adipiscendis, ad quæ confirmat animum magnanimitas: quia sicut homo maximè diligit vitam suam ita maximè refugit mortis pericula. Sic ergo patet quòd magnanimitas conuenit cum fortitudine, in quantum confirmat animum circa aliquid arduum. Deficit autem ab ea in hoc quòd firmat animum in eo circa quod facilius est firmitatem seruare. Vnde magnanimitas ponitur pars fortitudinis: quia adiungitur ei sicut secundaria principali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ sicut Philosophus dicit in 5. Ethi. carere malo accipitur in ratione boni. Vnde & non superari ab aliquo graui malo, puta à periculis mortis, accipitur quodāmodo pro eo quod est attingere ad magnum bonum. Quorum primum pertinet ad fortitudinem, sed secundum ad magnanimitatem. Et secundum hoc fortitudo & magnanimitas pro eodem accipi possunt. Quia tamen alia ratio difficultatis est in vtroque prædictorum, ideo propriè loquendo magnanimitas à Philosopho ponitur alia virtus a fortitudine.

¶ Ad secundum dicendū, quòd amator periculi dicitur, qui indifferenter se periculis exponit: quod videtur pertinere ad eum qui indifferenter multa quasi magna existimat: quod est contra rationem magnanimi. Nullus enim videtur pro aliquo se periculis exponere, nisi illud magnum existimet. Sed pro iis quæ verè sunt magna, magnanimus promptissimè se periculis exponit: quia operatur magnum in actu fortitudinis sicut in actibus aliarum virtutum. Vnde & Philosophus ibidem dicit, quòd magnanimus non est microkindynos, id est, pro paruis periclitans. Sed est megalokindynos, id est, pro magnis periculis periclitans. Et Seneca dicit in libro de Quatuor virtutibus, Eris magnanimus, si pericula non appetas vt temerarius, nec formides vt timidus. Nam nil timidum facit animum, nisi reprehensibilis vitæ conscientia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd malū inquantum huiusmodi, fugiendū est. Quod autem contra ipsum sit, perfistendum est per accidens, id est, inquantum oportet sustinere mala ad conseruationem bonorum. Sed bonum de se est appetendum: & quòd ab eo refugiatur non est nisi per accidens, inquantū scilicet existimatur excedere facultatem desiderantis. Semper autem quod per se est, potius est quàm illud quod est per accidēs. Et ideo magis repugnat firmitati animi arduū in malis quàm arduum in bonis: & ideo principalior est virtus fortitudinis quàm magnanimitatis. Licet enim bonum sit simpliciter principalius quàm malum: malum tamen est principalius quantum ad hoc.

ARTICVLVS VI.

*a ¶ Vtrum fiducia pertineat ad magnanimitatem.*

AD SEXTVM sic procedi tur. Videtur quòd fiducia non pertineat ad magnanimitatem. Potest enim aliquis habere fiduciam non solùm de seipso, sed etiam de alio: secūdum illud 2. ad Corin. 3. Fiduciam autē talem habemus per Christum Iesum ad Deum: non quòd sufficientes simus cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis. Sed hoc videtur esse contra rationem magnanimitatis: ergo fiducia ad magnanimitatem non pertinet.

¶ Præterea, Fiducia videtur esse timori opposita: secundum illud Isa. 12. Fiducialiter agā, & non timebo. Sed carere timore magis pertinet ad fortitudinem: ergo & fiducia magis ad fortitudinem pertinet quàm ad magnanimitatem.

¶ Præterea, Præmium non debetur nisi virtuti: sed fiduciæ debetur præmium. Dicitur enim ad Hebr. 2. q̄ nos sumus domus Christi, si fiduciam & gloriam spei vsque in finem firmam retineamus: ergo fiducia est quædam virtus distincta à magnanimitate. Quod etiam videtur per hoc quòd Macrobius eam magnanimitati condiuidit.

¶ SED CONTRA est, quòd Tullius in sua Rhetorica videtur ponere fiduciā loco magnanimitatis, vt suprà dictum est.

CONCLVSIO.

¶ *Fiducia, cum robur quoddam spei boni consequendi importet, ad magnanimitatem spectat.*

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ nomē Fiduciæ ex fide assumptum esse videtur. Ad fidem autē pertinet aliquid, & alicui credere. Pertinet autem fiducia ad spem, secundum illud Iob 11. Habebis fiduciā propositā tibi spe. Et ideo nomē Fiduciæ hic principaliter significare videtur q̄ aliquis spem concipiat ex hoc q̄ credit verbis alicuius auxilium promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autē aliquid vehementer opinari non solū ex eo quod est ab alio dictū, sed etiā ex hoc quod est in alio considerata: unde est q̄ fiducia etiam potest dici, qua aliquis spem alicuius rei concipit ex aliquo considerato: quandoque quidem in seipso, puta cùm aliquis videns se fanum, confidit se diu victurum: quandoq; autem in alio: puta cùm aliquis cōsiderans aliū amicum suum esse & potentem, fiduciam habet adiuuari ab eo. Dictum est autem suprà q̄ magnanimitas propriè est circa spem alicuius ardui. Et ideo quia fiducia importat quoddam robur spei, prouenies ex aliqua consideratione quæ facit vehementem opinionem de bono assequendo: unde est quòd fiducia ad magnanimitatem pertinet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ sicut dicitur in 4. Ethic. ad magnanimū pertinet nullo indigere: quia hoc deficientis est. Hoc tamen debet intelligi secundū modum humanum: vnde addit, vel vix. Hoc est enim supra hominē, vt omnino nullo indigeat. Indiget enim omnis homo, primò quidem diuino auxilio: secundò autē etiam auxilio humano: quia homo est naturaliter animal sociale, eo quòd sibi non sufficit ad vitā. inquantū ergo indiget aliis, sic ad magnanimum pertinet vt habeat fiduciam de aliis: quia hoc etiam ad excellentiam hominis pertinet, quòd habeat alios in promptu qui eū possint iuuare. Inquantum autem ipse aliquid potest, intantum ad magnanimitatem pertinet fiducia quam habet de seipso.

*Suprà q. 128. cor. Et 3. dist. 33. q. 3. arti. 3. q. 1. cor.*

¶ *Super*

*a ¶Super Quæstionis centesimæ vigesimæ nonæ Articulum septimum.*

*¶Num præter fiduciam sit ponenda securitas ad magnanimitatem spectans.*

Quæstio. IN artic. septimo eiusdem quæst. dubium ex Martino in dicta quæst. de fiducia, occurrit, ponente directè cõtra Sanctum Thomam, quòd præter fiduciam non sit ponenda securitas, tanquã aliquid ad magnanimitatem pertinens. Arguit ergo primò, Securitas non est aliud secundum Sanctũ Thomam, quàm perfecta quies animi à timore: sed habita fiducia habetur perfecta quies animi à timore: ergo præter fiduciam non est ponenda securitas. Probatur minor: quia certa spes, quæ est fiducia aufert timorem inquietantem: & si est timor inquietans, non est spes certa. Secundò, Fiducia est spes roborata ex vehementi opinione secundum Sanctũ Thomam. Ergo est sine timore: quia ex tali spe boni assequendi cessat timor. Tertiò, Omne virtuosum per se expulsiuũ desperationis est securitas. Fiducia est huiusmodi, ergo. Maior probatur: Securitas est expulsiua desperationis, vt Thomas dicit: ergo quodlibet virtuosum quod expellit eam, est securitas. Minor probatur: quia implicat quòd aliquis simul confidit & desperat. Quartò, Omnis pars magnanimitatis est vel fiducia, vel magnificentia, vel patientia, vel perseuerantia. sed securitas nihil illorum trium est: ergo est fiducia. Maior est Tullij, recepta à beato Thom. Quintò, Quia sanctus Thomas in quæstio. 128. dicit, Securitatem quam ponit Macrobius, comprehendit Tullius sub fiducia: sed Macrobius per magis specialia distinxit: ergo fiducia est superius ad securitatem. Non fuit ergo distinguenda securitas contra fiduciam. Sextò, Securitas aut dicit actum intellectus aut voluntatis. Si voluntatis, aut est volitio simplex, aut imperatiua. Si secundum, ipsa non est distincta à magnificentia. Si primum, cùm connotet ex parte intellectus certitudinem quandam, sic est eadem spes. Si autem sit actus intellectus, non videtur esse nisi certitudo. Et hoc dicebamus esse connotatum per fiduciam.

¶Ad hoc dubium dicitur, quòd securitas optimè ponitur vltra fiduciam. Et cùm dicitur, Habita fiducia habetur quies à timore: respondetur dupliciter: primò, quòd cùm spes sit de bono, & timor de malo: quanto firmior est spes alicuius boni, tanto minor est timor oppositi mali, hoc est priuationis seu carẽtiæ illius boni. & quòd ratione negationis boni sperati, nõ oportet ponere vltra fiduciam securitatem, sed ratione aliorum malorũ. Verbi gratia, In materia fortitudinis ponitur fiducia ratione victoriæ: & non oportet ponere securitatem respectu prima vationis victoriæ: sed ponitur securitas respectu malorum, quæ sustinenda imminent, puta vulnerum, &c. Et sic fiducia, & securitas ponuntur respectu diuersorum obiectorum. Dicitur nihilominus secundò, quòd est alia necessitas ponendi vtramque ex parte diuersarum passionum. Nam fiducia respicit spem, securitas timorẽ. Et oportet vtramque passionẽ habere proprium rectificatiuũ. Vnde ex hoc ipso quòd fiducia parit securitatem, ostenditur non superfluitas, non identitas, sed concomitantia respectu eiusdem si concurrunt. Prima tamen responsio, quæ categorica est, sufficit: quoniam ostenditur quòd in diuersis passionibus respectu diuersorum obiectorum partialium oportet ponere plures modos, seu conditiones virtuosas. Et per hoc patet solutio secundi.

¶Ad tertiũ dicitur, quòd maior est falsissima, nec probatio aliquid apparentiæ habet.

¶Ad quartum, licet possit negari maior, quia partes illæ sunt positæ respectu fortitudinis, nõ tamen dici, vt ad quintum, quòd securitas cõprehensa est sub Fiduciæ nomine. Non quòd securitas sit inferius respectu fiduciæ, quia fiducia est boni, securitas à malo: sed propter concomitantiam earundẽ respectu oppositorum. Securitas enim à malo aliquo infert quandam fiduciam de bono opposito, & econtra.

¶Ad sextũ dicitur, quòd securitas nec est actus intellectus, nec voluntatis: sed est in irascibili habitus quietatiuus à timore.

¶Super



*a ¶Super Quæstionis centesimæ tricesimæ Articulum primum.*

*¶Num habens imperfectæ habitum virtutis, præsumptuose attentet habitum perfectæ virtutis.*

Quæstio. IN artic. primo, quæstione, in responsione ad primũ, circa illud, Præsumptuosum esset quod aliquis in statu imperfectæ virtutis attentaret ad sequi statim ea quæ sunt perfectæ virtutis: dubiũ occurrit ex Martino, in tractatu dictæ quæstio. 1. de præsumptione: vbi triplicitèr contra hoc dictũ vniuersaliter, intellectũ arguit. Primò, quia historiis ecclesiasticis non consonat, dum multos legimus in statu imperfectæ virtutis volasse ad etemum aut religionem: alios exposuisse se martyrio pro fide Christi. Secundò, quia non consonat ratiõni morali. Nam cuiuslibet virtutis moralis actus, est in plena facultate liberi arbitrij adiuti specialiter à Deo. ergo existens in statu imperfectæ virtutis, potest appetere opus perfectæ virtutis. Tertiò, quia opus perfectum, per quod generatur perfectus habitus, præcedit habitum perfecti. Ergo opus perfectũ habetur pro tempore pro quo non habetur adhuc nisi habitus imperfectus. Nõ est ergo præsumptuosum vniuersaliter, quod aliquis habens imperfectum habitum attentet opus perfectæ virtutis.

¶Ad hoc dubium dicitur, quòd verba Autoris sunt vniuersaliter vera, sanè tamen intellecta, vt intelligi debent. Notanda siquidem sunt verba literæ. Vnde ad primam obiectionẽ dicitur, quòd illi qui ad eremum aut religionem absque præsumptione ingressi sunt non attentabant statim assequi ea quæ sunt perfectæ virtutis, sed attentarunt viam perfectæ virtutis: quod in litera approbatur manifestè. Religio enim schola est virtutis perfectæ, non professio perfectæ virtutis. Qui autem martyrio se exposuerũt, licet quo ad nos videtentur esse imperfectæ virtutis, vtpote inchoãtes: quo ad Deum tamen erant perfectæ virtutis: ipso Domino attestante, Maiorem charitatem nemo habet. Charitas siquidem vnius incipientis potest esse maior charitate alterius, qui multo tempore profecit: quoniam vnicuique datur charitas secundũ mensuram donationis Christi, & non est mensura aliqua initij. Similiter illi qui statim ad solitariam vitam rectè prõ cesserunt, à perfecta virtute incœperũt: vt Antonius & Benedictus, propterea dicta diuinæ largitatis mensurã quæ vni tãtum tribuit in initio quantum non habebit alius post quadragin ta annos in religione.

¶Ad secundum dicitur, quòd soluit seipsam in hoc, quòd dicit, peccatum adiuti à Deo. Quilibet enim quantumcunque imperfectæ virtutis, si specialiter adiuuatur à Deo ad opus aliquod quantumcunq; magnum potest absque præsumptione tendere in illud. Autor autẽ loquitur de imperfectæ virtutis homine absque alia appositione auxilij specialis.

¶Ad tertiam autem dicitur primò, quòd falsum est opus perfectum præcedere habitum perfectum. Est enim oppositum verum. Fabricãdo siquidem imperfectè fabri fimus, & fabricamus pòst perfectè. Et similiter cantando, & pulsando imperfectè, musici fimus, & cãtamus, & pulsamus, perfectè, vt experientia testatur. Generatur autem imperfecti actus habitũ perfectum in virtute superioris principij, dictum est. Dicitur nihilominus, secundò quòd aliud est habere actum perfectum ante perfectum habitũ: & aliud est posse imperfectam virtutem statim attẽtare ea quæ sunt perfectæ virtutis. Stat enim quòd post imperfectam virtutem multo studio, exercitio, & cõatu, habeat quis aliquem actum quasi perfectũ ante perfectam virtutem: & sic non præsumitur quia non statim attentat.

*a ¶Super Quæstionis centesimæ tricesimæ Articulum secundum.* Infrà qõ. 133. art. 1.

*¶Num præsumptio opponatur magnanimitati, vel charitati, vel potius inordinata confidentia eidem aduersetur.*

Quæstio. IN articulo 2. eiusdem quæstionis in responsione ad primũ, dubium occurrit ex Martino ibi quæstione secunda, circa oppositionem præsumptionis, de qua in litera fit mentio, ad magnanimitatem & charitatem. Et primò arguit, quòd talis præsumptio, qualis in litera describitur, non opponitur magnanimitati quia nullus affectat contemptum diuinæ iustitiæ tanquam rem honorabilem: ergo non est præsumptio opposita magnanimitati. Secundò, quòd nõ opponitur propriè charitati: quia magis opponitur spei. Secũdum enim Autorem in quæst. de malo, præsumptio est inordinata spes. Tertiò, inordinata confidentia de diuina misericordia non opponitur magnanimitati: ergo.



¶Ad secundum dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, cùm de passionibus ageretur, spes quidem directè opponitur desperationi, quę est circa idem obiectum, scilicet circa bonum. Sed secundum obiectorum contrarietatem opponitur timori, cuius obiectum est malum. Fiducia autem quoddam robur spei importat: & ideo opponitur timori, sicut & spes. Sed quia fortitudo propriè firmat hominem circa mala, magnanimitas autem circa prosecutionem bonorum: inde est quòd fiducia magis propriè pertinet ad magnanimitatem quàm ad fortitudinem. Sed quia spes causat audaciam, quæ pertinet ad fortitudinem: inde est quòd fiducia ex consequenti ad fortitudinem pertinet.

¶Ad tertium dicendum, quòd fiducia, vt dictum est, importat quendam modum spei. Est enim fiducia spes roborata ex aliqua firma opinione. Modus autem adhibitus alicui affectioni, potest pertinere ad commendationem ipsius actus, vt ex hoc sit meritorius: non tamen ex hoc determinatur ad speciem virtutis, sed ex materia. Et ideo fiducia non potest propriè loquendo nominare aliquam virtutem, sed potest nominare conditionem virtutis. Et propterea hoc numeratur inter partes fortitudinis: non quasi virtus adiuncta: nisi secundum quòd accipitur pro magnanimitate à Tullio: sed sicut pars integralis, vt dictum est.

ARTICVLVS VII.

*a ¶Vtrum securitas ad magnanimitatem pertineat.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd securitas ad magnanimitatem non pertineat. Securitas enim, vt suprà habitum est, importat quietem quandam à perturbatione timoris: sed hoc maximè facit fortitudo: ergo securitas videtur idem esse quòd fortitudo. Sed fortitudo non pertinet ad magnanimitatem, sed potius econuerso: ergo neque securitas ad magnanimitatem pertinet.

¶Præterea, Isidorus dicit in lib. Etymologiarum, quòd securus dicitur quasi sine cura, sed hoc videtur esse contra virtutem, quę curam habet de rebus honestis, secundum illud Apostoli secundæ ad Timo. 2. Solicitè cura teipsum probabilem exhibere Deo. ergo securitas non pertinet ad magnanimitatem quæ operatur magnum in omnibus virtutibus.

¶Præterea, Non est idem virtus, & virtutis prœmium: sed securitas ponitur virtutis præmium: vt patet Iob 11. Si iniquitatem quæ est in manu tua abstuleris, defossus securus dormies. ergo securitas non pertinet ad magnanimitatem, neque ad aliam virtutem sicut pars eius.

¶SED CONTRA est quod Tullius dicit in primo de Offic. quòd ad magnanimum pertinet, neque perturbationi animi, neque homini, neque fortunæ succumbere: sed in hoc consistit hominis securitas: ergo securitas ad magnanimitatem pertinet.

CONCLVSIO.

*¶Quemadmodum fiducia ad magnanimitatem, ita securitas, quæ animi quietem à timore importat, fortitudinem spectat, ex consequenti tamen ad magnanimitatem pertinere potest, sicut fiducia ad fortitudinem.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in secundo suæ Rhetoricæ, Timor fecit homines cõsilliatiuos, inquãtum scilicet curam habent qualiter possint euadere ea quæ timent. Securitas autẽ dicitur per remotionem huius curę quam timor ingerit. Et ideo securitas importat quandam perfectam quietem animi à timore: sicut fiducia importat quoddam robur spei. Sicut autem spes directè pertinet ad magnanimitatem, ita timor directè pertinet ad fortitudinem. Et ideo sicut fiducia immediatè pertinet ad magnanimitatem, ita securitas immediatè pertinet ad fortitudinem. Considerandum tamen est, quòd sicut spes est causa audaciæ, ita timor est causa desperationis: vt suprà habitum est cùm de passionibus ageretur. Et ideo sicut fiducia ex consequenti pertinet ad fortitudinem, inquãtum virtutur audacia, ita & securitas ex consequenti pertinet ad magnanimitatem, inquantum repellit desperationem.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd fortitudo non præcipuè laudatur ex hoc quòd non timeat, quod pertinet ad securitatem: sed inquantum importat firmitatem quãdam in passionibus. Vnde securitas non est idem quod fortitudo, sed est quædam conditio eius.

¶Ad secundum dicendum, quòd non quælibet securitas est laudabilis: sed quando deponit aliquis curã prout debet, & in quibus timere non oportet. Et hoc modo est conditio fortitudinis, & magnanimitatis.

¶Ad tertium dicendum, quòd in virtutibus est quædã similitudo, & participatio futuræ beatitudinis, vt suprà habitum est. Et ideo nihil prohibet securitatem quandã esse conditionẽ alicuius virtutis, quamuis perfecta securitas ad præmium virtutis pertineat.

ARTICVLVS VIII.

*a ¶Vtrum bona fortunæ conferant ad magnanimitatem.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd bona fortunæ non conferãt ad magnanimitatem: quia, vt Seneca dicit in lib. de Ira, Virtus sibi sufficiens est: sed magnanimitas facit omnes virtutes magnas, vt dictum est: ergo bona fortunæ non conferunt ad magnanimitatem.

¶Præterea, Nullus virtuosus contemnit ea quibus iuuatur: sed magnanimus contemnit ea quæ pertinent ad exteriorem fortunam. Dicit enim Tullius in libro de Offic. quòd magnus animus in externarũ rerum despicientia commendatur: ergo magnanimitas non adiuuatur à bonis fortunæ.

¶Præterea, Ibidem Tullius subdit quòd ad magnanimũ pertinet, ea, quæ videntur acerba, ita ferre, vt nihil à statu naturæ discedat, nec à dignitate sapientis. Et Aristot. dicit in quarto Ethic. quòd magnanimus in infortuniis non est tristris. sed acerba, & infortunia opponuntur bonis fortunæ. quilibet enim tristatur de subtractione eorum quibus iuuatur: ergo exteriora bona fortunę non conferunt ad magnanimitatem.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in quarto Ethic. quòd bona fortunæ videntur cõferre ad magnanimitatem.

CONCLVSIO.

*¶Fortunæ bona quàm maximè iuuant ad virtutem magnanimitatis.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, magnanimitas ad duo respicit: ad honorem quidem, sicut ad materiam: & ad aliquid magnum operandum, sicut ad finem. Ad vtrumque autem istorum bona fortunæ cooperantur. Quia enim honor virtuosis non solum à sapiẽtibus, sed etiam a multitudine exhibetur, quæ maxima reputat huiusmodi exteriora bona fortunæ, fit ex consequenti, vt ab eis maior honor exhibeatur his, quibus adsunt exteriora bona fortunæ. Similiter etiam ad actus virtutum organice bona fortunæ deseruiunt: quia per diuitias & potentias, & amicos, datur nobis facultas operandi. Et ideo manifestum est quòd bona fortunæ conferunt ad magnanimitatem.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd virtus sibi sufficiens esse dicitur: quia sine his etiam exterioribus bonis esse potest. Indigetamen his exterioribus bonis ad hoc ꝙ expeditus operetur.

¶Ad secundũ, dicendum quòd magnanimus exteriora bona contemnit, inquantum non reputat ea bona magna pro quibus debeat aliquid indecens facere. Non tamen quãtũ ad hoc contemnit ea, quin reputet ea vtilia ad opus virtutis exequendum.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ quicunque non reputat aliquid magnum, neque multum gaudet si illud obtineat: neque multum tristatur si illud amittat. Et ideo quia magnanimus non æstimat exteriora bona, scilicet bona fortunæ quasi aliqua magna: inde est ꝙ nec de eis multum extollitur si adsint, neque in eorum amissione multum deiicitur.

## QVÆSTIO CENTESIMATRIGESIMA, de Præsumptione, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis magnanimitati. Et primò de illis, quæ opponuntur sibi per excessum: quæ sunt tria, scilicet præsumptio, ambitio, & inanis gloria. Secundò, de pusillanimitate, quæ opponitur ei per modum defectus.

¶Et circa primum quęruntur duo. ¶Primò, vtrum præsumptio sit peccatum. ¶Secundò, vtrum opponatur magnanimitati per excessum.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum præsumptio sit peccatum.*

Suprà q. 21. art. 2. ad 1. & q. 70. art. 3. ad 2.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd præsumptio non sit peccatum. Dicit enim Apostolus ad Philip. 3. Quæ retro sunt obliuiscens, ad anteriora me extendo. Sed hoc videtur ad præsumptionem pertinere, quòd aliquis tendat in ea quæ sunt suprà seipsum: ergo præsumptio non est peccatum.

¶Præterea, Philosophus dicit in 10. Ethic. ꝙ oportet non secundum suadentes humana sapere hominẽ entem, neque mortalia mortalem: sed inquantum contingit immortalem facere. Et in 1. Meta. dicit, quòd homo debet se trahere ad diuina inquantũ potest. Sed diuina & immortalia maximè videntur esse suprà hominem. Cùm ergo de ratione præsumptionis sit, quòd aliquis tendat in ea quæ sunt suprà seipsum, videtur quòd præsumptio non sit peccatum, sed magis sit aliquid laudabile.

¶Præterea, Apostolus dicit 2. ad Corint. 3. Non sumus sufficiẽtes aliquid cogitare à nobis quasi ex nobis. Si ergo præsumptio secundum quam aliquis nititur in ea ad quæ non sufficit, sit peccatum: videtur quòd homo nec cogitare aliquid bonum licitè possit: quod est inconueniens. Non ergo præsumptio est peccatum.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Eccles. 37. O præsumptio nequissima, vnde creata es? Vbi respondet glos. de mala scilicet voluntate creaturæ. Sed omne quod procedit ex radice malæ voluntatis, est peccatum. ergo præsumptio est peccatum.

CONCLVSIO.

*¶Præsumptio peccatum est, quo aliquis ea agere assumit, quæ suæ naturali præexurunt virtuti.*

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ cùm ea quæ sunt secundum naturã, sint ordinata ratione diuina, quã humana ratio debet imitari, quicquid secundum rationẽ humanam fit, quod est contra ordinem communiter in naturalibus rebus inuentum, est vitiosum & peccatum. Hoc autem cõmuniter in omnibus rebus naturalibus inuenitur, quòd quælibet actio commensuratur virtuti agentis. Nec aliquod agens naturale nititur ad agendum id quod excedit suam facultatem. Et ideo vitiosum est, & peccatum quasi contra ordinem naturalem existens, quòd aliquis assumat ad agendum ea, quæ præferuntur suæ virtuti: quod pertinet ad rationem præsumptionis: sicut & ipsum nomen manifestat. Vnde manifestum est quòd præsumptio est peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd nihil prohibet aliquid esse suprà potentiam actiuam alicuius rei naturalis, quod non est suprà potentiam passiuam eiusdem. Inest enim aeri potentia passiua, per quam potest transmutari in hoc quòd habeat actionem, & motum ignis quæ excedunt potentiam actiuam aeris. Sic etiam vitiosum esset & præsumptuosum, quòd aliquis in statu imperfectæ virtutis existens, attentaret statim assequi ea quæ sunt perfectæ virtutis. Sed siquis ad hoc tendat, vt proficiat in virtutem perfectam, hoc non est præsumptuosum nec vitiosum. Et hoc modo Apostolus in anteriora se extendebat, scilicet per continuum profectum.

¶Ad secundum dicendum, ꝙ diuina, & immortalia secundum ordinẽ naturæ sunt suprà hominem. Homini tamen inest quædam potentia naturalis, scilicet intellectus, per quam potest coniungi immortalibus, & diuinis. Et secundum hoc Philosophus dicit ꝙ oportet hominem se trahere ad immortalia & diuina: nõ quidem vt ea operetur quę decet Deum facere, sed vt eis vniatur per intellectum & voluntatem.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ sicut Philosophus dicit in 3. Ethic. quæ per alios possumus, aliqualiter per nos possumus. Et ideo quia cogitare & facere bonum possumus cum auxilio diuino, non totaliter hoc excedit nostram facultatem. Et ideo non est præsumptuosum si aliquis ad aliquod opus virtuosum agendum intendat. Esset autem præsumptuosum si ad hoc aliquis tenderet absque fiducia diuini auxilij.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum præsumptio opponatur magnanimitati per excessum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd præsumptio non opponatur magnanimitati per excessum. Præsumptio enim ponitur species peccati in Spiritum sanctũ, vt suprà habitum est, sed peccatum in Spiritum sanctum nõ opponitur magnanimitati, sed magis charitati: ergo etiam neque præsumptio opponitur magnanimitati.

¶Præterea, Ad magnanimitatem pertinet quòd aliquis se magnis dignificet: sed aliquis dicitur præsumptuosus etiam si se paruis dignificet dummodo hic excedat propriam facultatem. Non ergo directe præsumptio opponitur magnanimitati.

¶Præterea, Magnanimus exteriora bona reputat quasi paruа: sed secundũ Philosophum in 10. Ethic. præsumptuosi propter exteriorem fortunam fiunt despectores, & iniuriatores aliorum, quasi magnum aliquid æstimantes exteriora bona: ergo præsumptio non opponitur magnanimitati per excessum sed solum per defectum.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. & 4. Ethic. quòd magnanimo opponitur per excessum chaynus, id est, furiosus vel ventosus, quem nos dicimus præsumptuosum.

CONCLVSIO.

*¶Præsumptio magnanimitati aduersatur per excessum secundum proportionem propriæ facultatis.*

Secunda secundæ S. Thom.

Probatur assumptum: quia non est respectu arduorum agendorum, sed respectu impunitatis in extremo iudicio.

¶Ad hoc dicitur, quòd præsumptio qua quis inordinatè confidens de diuina misericordia, contemnit diuinam iustitiam: & ratione radicis, & ratione ipsius contemptus manifestè opponitur magnanimitati. Radicis quidem, quia ralis vt sic dignificat se magnis quib⁹ non est dignus. Dignificat se siquidé diuina adoptione & visione, quibus non est dignus. Ratione verò contemptus: quia ipsum contemnere est actus magnus excedens facultatem hominis talis. quia cõtemnere vindicatiuam iustitiam est hominis sancti & iusti. Vnde patet responsio ad primum. Quilibet enim præsumptuosus contemnens, exercet ipsum actũ vt magnum & honorabilem, vtpote vt actum iam securi de Deo. Et similiter patet responsio ad tertium: quia arduissimum agendum est regnare cum Christo, videre Deum, assequi opera felicitatis æternæ, quæ iste sperat. Ad secundum verò ex litera patet, quòd non dicitur opponi simpliciter charitati, sed ratione materiæ, inquantum scilicet est aliquid diuinum: quod non impugnatur ab argumento.

*a ¶Super Quæstionis centesimætrigesimæ primæ Articulum primum.*

*¶Num quoduis homini datum ei detur vt alijs prosit.*

Quæstio. IN actic. primo quæst. 111. dubium primò occurrit circa illud, Id in quo homo excellit datur homini à Deo vt ex eo aliis prosit. Videtur enim dici hoc sine ratione aliqua. Nec apparet verum: quoniam quãdoque datur homini vt in seipso perfectior sit.

*¶Num tantum tribus modis contingat inordinatè honorẽ appeti.*

Quæstio. ¶Dubium secundò occurrit circa distinctionem trimembrem inordinati appetitus honoris an sit sufficiens. Inquit enim Martinus in prima quæstio. de ambitione, quòd videntur sibi esse alij modi præter istos. Vnde quatuor modos ponit, scilicet ratione quantitatis, finis, mediorum, & vehementiæ. Sub his siquidem modis tribus in litera assignatis, non cõprehenditur ambitio digni secundum se aliquo honore, sed indigni: quia habet digniorem se illo honore, qui non potest vtrique dari: vt est honor episcopalis, &c. Et similiter nec ambitio eius, qui per quæcunque media quærit honorẽ quo dignus est. Et similiter nec ambitio eius qui vehementius affectat vel quærit quàm oporteat.

*¶Num cupiens honorem suæ virtuti debitum non aliter referendo ipsum ad alterum vtilitatem à rectitudine declinet.*

Quæstio. ¶Dubium tertiò est circa veritatem tertij membri distinctionis dictæ. Videtur siquidem rationi consonum quòd si quis appetat honorem suæ virtuti debitum, ea ratione quia sibi est debitus, vt habenti talem virtutem, non referendo aliter ad vtilitatem aliorum, in nullo à rectitudine declinet. Sicut appetens pecuniam sibi debitam, quia est sibi debita, in nullo peccat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, magnanimitas cõsistit in medio: non quidem secundum quantitatem eius, in quod tendit, quia tendit in maximum: sed constituitur in medio secũdum proportionem ad propriam facultatẽ. Non enim in maiora tendit quam sibi conueniat. Præsumptuosus autem quantum ad id in quod tendit, non excedit magnanimum: sed multum quandoque ab eo deficit. Excedit autem secundum proportionem suæ facultatis: quam magnanimus non transcendit. Et hoc modo opponitur præsumptio magnanimitati per excessum.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd non quælibet præsumptio ponitur peccatũ in Spiritum sanctum: sed illa, qua quis diuinam iustitiam cõtemnit ex inordinata confidentia diuinæ misericordiæ. Et talis præsumptio ratione materiæ, inquantum scilicet per eam contemnitur aliquid diuinum, opponitur charitati vel potius dono timoris: cuius est Deum reuereri. Inquantum tamen talis contemptus excedit proportionem propriæ facultatis, potest opponi magnanimitati.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut magnanimitas, ita & præsumptio in aliquod magnũ tendere videtur. Non enim multum consueuit dici aliquis præsumptuosus si in aliquo modico vires proprias transcendat. Si tamen talis præsumptuosus dicatur, hæc præsumptio non opponitur magnanimitati: sed illi virtuti quæ est circa mediocres honores, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendũ, quòd nullus attentat aliquid supra suam facultatẽ, nisi inquãtum facultatẽ suam æstimat maiorem quàm sit. Circa quod potest esse error dupliciter. Vno modo, secundum solam quantitatem: puta cùm aliquis æstimat se habere maiorem virtutem, scientiã, vel aliquid aliud huiusmodi, quàm habeat. Alio modo, secundum genus rei: puta, cum aliquis ex hoc æstimat se magnum, & magnis dignum ex quo non est: puta, propter diuitias, vel propter aliqua bona fortunæ. Vt enim Philosophus dicit in quarto Ethicor. qui sine virtute talia bona habent, neque iustè magnis seipsos dignificant, neque rectè magnanimi dicũtur. Similiter etiã illud ad quod aliquis tendit supra vires suas quãdoque quidem secundum rei veritatem est magnum simpliciter: sicut patet de Petro qui tendebat ad hoc quòd pro Christo pateretur, quod erat supra virtutem suam. Quandoque verò non est aliquid magnum simpliciter, sed solum secũdum stultorum opinionem: sicut pretiosis vestibus indui, despicere, & iniuriari aliis. Quod quidem pertinet ad excessum magnanimitatis: non secundum rei veritatem, sed secundum opinionẽ. Vnde Seneca dicit in lib. de Quatuor virtutibus, quòd magnanimitas si se extra modũ suum extollat, faciet virum minacem, inflatum, turbidum, inquietum, & in quæcunque excellentias dictorũ factorúmque neglecta honestate festinum. Et sic patet quòd præsumptuosus secundũ rei veritatem quandoque deficit à magnanimo: sed secundum apparentiam in excessu se habet.

## QVAESTIO CENTESIMATRIGESIMAPRIMA, de Ambitione, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ambitione.

¶Et circa hoc quæritur duo. ¶Primò, vtrum ambitio sit peccatum. ¶Secundò, vtrum opponatur magnanimitati per excessum.

### ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum ambitio sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ambitio non sit peccatum. Importat enim ambitio cupiditatẽ honoris. Honor autem de se quoddam bonum est, & maximum inter exteriora bona. Vnde & illi qui de honore non curant, vituperantur. Ergo ambitio non est peccatum, sed magis aliquid laudabile, secundum quod bonum laudabiliter appetitur.

¶Præterea, Quilibet absque vitio potest appetere illud quod sibi debetur pro præmio: sed honor est præmium virtutis, vt philosophus dicit in 1. & 8. Ethic. ergo ambitio honoris non est peccatum.

¶Præterea, Illud per quod homo prouocatur ad bonum, & reuocatur à malo, non est peccatum: sed per honorem homines prouocantur ad bona facienda & mala vitanda, sicut Philosophus dicit in tertio Ethic. quòd fortissimi videntur esse, apud quos timidi sunt inhonorati, fortes autem honorati. Et Tullius dicit in libro de Tusculanis quæstionibus, quòd honor alit artes. ergo ambitio non est peccatum.

¶SED CONTRA est quod dicitur 1. ad Corinth. 13. quòd charitas non est ambitiosa: non quærit quæ sua sunt. Nihil autem repugnat charitati nisi peccatum. ergo ambitio est peccatum.

CONCLVSIO.

*¶Ambitio peccatum est quo quis inordinate honorem desiderat, vel quem non meretur, vel quem non in Deum, sed ad suipsius tantum vtilitatem refert.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, honor importat quandam reuerentiam alicui exhibitam in testimonium excellentiæ eius. Circa excellentiam autem hominis duo sunt attendenda. Primò quidẽ, quòd illud secundum quod homo excellit, non habet homo à seipso, sed est quasi quiddam diuinũ in eo. Et ideo ex hoc non debetur sibi principaliter honor, sed Deo. Secundò, considerandum



¶Ad euidentiam tertij & quarti dubij aduertendum est, quòd honor cùm sit in genere bonorum vtilium quo ad hoc quòd propter aliud est appetibilis ad hoc quòd ordinatè appetatur aut delectet, oportet quòd referatur in debitum finem ad quem ordinandus est. Et quia ordinatur ad excellentiam hominis: est enim honor testimonium excellentiæ, & excellentia ordinatur ad vtilitatem aliorum: ideo de primo ad vltimum honor mihi exhibitus ordinatur ad vtilitatem aliorum. Et similiter quia excellentia mea est principaliter à Deo, ideo honor exhibitus meæ excellentiæ, ordinatur principaliter ad Deum vt autorem excellentiæ illius. Et hæc sunt proculdubio vera. Sed quod difficultatem ingerit est, quia non oportet omnem rectum vsum alicuius referre in omne id, ad quod natum est referri: sed sufficit quòd referat illud ad aliquem licitum finem, in quem est natum ordinari. Verbi gratia, Pecunia ordinatur principaliter ad commutationem, & potest secundariò ordinari ad depositionem vel aliquid aliud. Nec oportet quòd quilibet vtens pecunia, commutet: sed sufficit quòd ordinet ad aliquem licitum finem. Ita in proposito honor ordinatur ad tres, scilicet ad Deum, vt autorem excellentiæ: & ad personam excellentem, vt habentem illam: & ad proximos, vt prosit illis. Si is qui excellit appetit honorem aut delectatur honore infra proprios limites, scilicet præcise, vt habens excellentiam: ex hoc ipso reseruat locum suum Deo, vt autori: & proximis, vt quibus prosit: quoniam reliquit honori relationes quas habet, ex hoc ipso quòd non vsurpat aut despicit relationem illius honoris ad Deum aut proximos. Intelligo igitur ego, esse inordinatum appetitum honoris propter non referre in Deum, vt actorem: & proximos, vt quibus prosit, si non referre sumitur contrariè aut priuatiuè: & non si sumitur purè negatiuè. Notanter autem dico in Deum vt actorem excellentiæ, hoc est, vt ipse principaliter honoretur tanquam autor excellentiæ: quoniam non est hic fermo de Deo vt est finis vltimus omnium. Hoc enim non est de propriis huiusmodi quæstionis, sed de communibus circunstantiis omnium humanorum operum. Non enim video me, quum honoror, teneri ad aliud quàm ad referendum honorem mihi exhibitum in finem proportionatum. Constat autem quòd ego, vt habens excellentiam dignam tali honore ad hoc, tunc sum proximus & commensuratus fini, ad quem suapte natura honor ordinatur. In nullo igitur pecco si omitto relationes ad Deum vt actorem, & proximos: quoniam præceptum affirmatiuum de his relationibus exercendis nulla ratione probatur quòd obligeat pro tunc, nisi aliqua alia necessitas subsit. Sicut cùm appeto aut recipio pecuniam mihi debitam, teneor referre eam ad talem vel talem vsum: peccatum autem esset, si homo intantum delectaretur honore, vt non curaret an honoretur Deus vt actor, dummodo ipse habens honoretur. Et similiter pro nihilo haberet an honor vtilis esset proximis, dummodo ipse honoraretur. Hoc enim esset quasi priuare, quantum est ex parte sui affectus, Deum & proximos relationibus debitis ad illos, dum in affectu contemnuntur. Hoc enim esset quiescere in ipso honore, & proprios egredi limites eum affectu ad demolitionem aliorum. Vnde patet solutio tertij dubij & quarti, scilicet quòd istæ relationes non exiguntur actualiter nec habitualiter in speciali ad euitandum peccatum: quamuis exigi videatur virtualiter ad hoc quòd appetitus honoris sit meritorius æternæ vitæ: quia charitas virtualiter omnia meritoria suatiuè, peccatum constituit ambitionis.

*¶Num honor sit præmium virtutis.*

¶In eodem primo articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit ex Martino ibidem, in quæstione prima de ambitione, dicente quòd hæc responsio non placet: tum quia non est verum quòd virtutis præmium sit beatitudo æterna, sed solùm virtutis meritoriæ: tum quia solutio hæc non enetuat, sed corroborat argumentum. Nam si honor est præmium insufficiens virtutis, non sequitur quod appetitus eius sit inordinatus: imò oppositum, quia si aliud non obstet, videtur sequi quòd quantumcunque honor appeti potest ab habente exiguam vel de virtutem. Quæstio.

¶Ad hoc dicitur, quòd prima obiectio peccat: tum quia Autor non dicit, Virtutis præmium est beatitudo æterna, sed beatitudo sicut Philosophus posuit finem omnis virtutis felicitatem. Nec obstat quòd ipsa felicitas sit actus virtutis perfectissimæ, quoniam sicut inordinatus animus sibiipsi est pœna, ita felicitas est præmium felicis animi. Tum quia apud Theologum virtutis non meritoria non est virtus, nisi secundum quid in statu naturæ lapsæ: quia non est dispositio perfecti ad optimum simpliciter.

¶Ad secundam verò obiectionem dicitur, quòd ex hoc ipso quòd honor negatur virtutis præmium simpliciter, & affirmatur virtutis præmium secundum quid ex parte aliorum, satis habetur quòd honor non est de numero bonorum simpliciter, sed vtilium: nec per hoc quòd appetitus eius non est ordinatus, si est appetitus præmij virtutis, quod habet rationem finis. Habetur nihilominus ad perfectionem doctrinę hinc, quòd appetitus honoris si debet esse ordinatus, debet esse vt appetitus boni vtilis, qui debet esse secundum commensurationem ad finem, & non in infinitum, vt patet vniuersaliter de recto appetitu veritum. Et propterea non potest quicunque habens virtutem, appetere quantumcunque honorem, sed commensuratum secundum patriæ morem virtuti illi. Honor enim quum ab aliis exhibeatur excellentiæ alicui, diuersis excellentiis diuersi honores accommodati sunt. Et propterea appetitus rectus non est qui incommensuratum suæ virtuti honorem appetit. Et quamuis nullus honor sit cuicunque virtuti sufficiens simpliciter vt præmium, est tamen tali virtuti, ab hominibus talibus, talis honor sufficiens, vt testimonium humanum: & tali virtuti, talis alius honor, & sic de aliis. Et propterea vitiosum esset, si doctor in Theologia vellet honorari vt Imperator triumphans: & sic de aliis.

### ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum ambitio opponatur magnanimitati per excessum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd ambitio non opponatur magnanimitati per excessum. Vni enim medio non opponitur ex vna parte nisi vnum extremum: sed magnanimitati per excessum opponitur præsumptio, vt dictum est: ergo non opponitur ei ambitio per excessum.

¶Præterea, Magnanimitas est circa honores, sed ambitio videtur pertinere ad dignitates. Dicitur enim secundi Machab. 4. quòd Iason ambiebat summum sacerdotium. Ergo ambitio non opponitur magnanimitati.

¶Præterea, Ambitio videtur ad exteriorem apparatum pertinere. Dicitur enim Actuum vigesimoquinto, quòd Agrippa & Bernice cum multa ambitione introierunt prætorium. Et secundi Paralipomenon decimosexto, quòd super corpus Asa mortui combusserunt aromata & vnguenta ambitione nimia. Sed magnanimitas non est circa exteriorem apparatum: ergo ambitio non opponitur magnanimitati.

¶SED CONTRA est quod Tullius in primo de Offic. dicit, quòd sicut quisque magnitudine animæ excellit, ita maximè vult omnium princeps esse solus: sed hoc pertinet ad ambitionem: ergo ambitio pertinet ad excessum magnanimitatis.

CONCLVSIO.

*¶Aduersatur ambitio magnanimitati sicut inordinatum ordinato.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dictum est, ambitio importat appetitũ inordinatum honoris. Magnanimitas autem est circa honores, & vtitur eis secundum quòd oportet. Vnde manifestum est quòd ambitio opponitur magnanimitati, sicut inordinatum ordinato.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd magnanimitas ad duo respicit: ad vnum quidem, sicut ad finem intentum: quod est aliquod magnum opus, quod magnanimus attentat secundum suam facultatem. Et quantum ad hoc, opponitur magnanimitati per excessum præsumptio. Præsumptio enim attentat aliquod magnum opus supra suam facultatem. Ad aliud autem respicit magnanimitas, sicut ad materiam quæ debite vtitur, scilicet ad honorem. Et quantum ad hoc opponitur magnanimitati per excessum ambitio. Non est autem incõueniens secundum diuersa esse plures excessus vnius medij.

*a ¶Super Quæstionis centesimætrigesimæ primæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem quæstionis in responsione ad primum, dubium occurrit ex Martino ibidem, in quæstione secunda discedente ab hac solutione: propterea quia distinguit magnanimitatem in multas magnanimitates, puta in eam quæ habet pro obiecto rem honorabilem, puta dignitatem: & eam quæ habet pro obiecto honorem: sicut illa qua quis cupit honorem fuæ dignitati debitum. Et ideo concludit, quòd nec ambitio, nec præsumptio, cuilibet magnanimitati opponitur, &c. Annota.

¶Ad hoc dicitur, quòd iste homo in hoc videtur deceptus, quòd distinguit magnanimitatem in species, vbi debet distingui in actum, vt est circa obiectum, & actum, vt est circa materiam: vt in litera fit. Magnanimitas siquidem vt est

appetitus magnorum operum, habet pro excessu præsumptionem. Et ipsamet & non alia, vt appetituseſt honoris, habet pro excessu ambitionem. Et similiter vt est appetitus gloriæ, habet pro excessu inanem gloriam. Eadem siquidem est magnanimitas, habens pro fine opus magnum, & pro materia honorem & gloriam; rectéque ad omnia hæc se habet: ac per hoc ex cuiusque horum defectu corrumpitur. Vnum est ergo medium magnanimitatis constitutum ex causa integra, plures autem sunt excessus diuersorum concurrentium ad perfectionem illius vnius medij. Si verò essent diuersæ magnanimitates secundum speciem, non esset medium vnum: sed quælibet haberet suum medium,

*a ¶Super Quæstionis centesimatrigesimæ secundæ Articulum primum.*

*Annota.* IN articulo primo quæstionis centesimatrigesimæsecundæ, dubium ex Martino in prima quæstione, de inani gloria occurrit, impugnante quòd gloria largiori vocabulo significat etiã notitiam solius ipsiusmet qui gloriatur: tum quia secundum omnes gloria importat alienam opinionem: tum quia secundo Rhetoricæ requéter videtur poni bona opinio pro gloria: tum quia gloria inter externa bona habita est. ¶ Ad hoc dicitur, quòd omnia hæc facilè vnico verbo excluduntur, dicendo quòd loquuntur de gloria propriè. Largiori autem vocabulo, sicut iustus est quis sibi-ipsi, ita gloriosus est quis in sua opinione.

*Annota.* ¶ In eodem primo articulo circa sufficientiam trium modorum in litera positorum de inani gloria, dubium ex Martino ibidem occurrit: dicente dari alios modos, scilicet cùm quis gloriam suam quærit cum alienæ gloriæ detrimento: & rursus cùm quis nimis ardet amore gloriæ.

¶ Ad hoc dicitur, quòd hi duo modi spectant ad tertium modum in litera positum, qui est ex parte ipsius qui gloriam appetit. Omnes siquidem defectus & detormitates annexæ, non ex parte rei de qua vel eius à quo gloria quæritur, siue sint finis, siue modi, siue damni, siue vtilis, & huiusmodi, ex parte inordinati affectus illius qui gloriam appetit se tenent: quamuis Autor solam circunstantiam finis & vtilis, vtpote principalem, in hoc membro expreſferit. Per hæc enim insinuauit reliqua ex eo-

¶ Ad secundum dicendum, quòd illis qui sunt constituti in dignitate, propter quãdam excellentiam status debetur honor. Et secũdum hoc inordinatus appetitus dignitatum pertinet ad ambitionem. Si quis enim inordinatè appetereet dignitatem non ratione honoris, sed propter debitum dignitatis vsum suam facultatem excedentem, non esset ambitiosus, sed magis præsumptuosus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ipsa solennitas exterioris cultus ad quendam honorem pertinet. Vnde & talibus consueuit honor exhiberi. Quod significatur Iacobi 2. Si introierit in cõuentum vestrum vir annulum aureum habens in veste candida, & dixeritis ei: Tu sede hic, &c. Vnde ambitio non est circa exteriorem cultum nisi secundũ quòd pertinet ad honorem.

## QVAESTIO CENTESIMATRIGESIMASECUNDA de Inani gloria, in quinque Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de inani gloria.

¶ Et circa hoc quæruntur quinque. ¶ Primo, vtrum appetitus gloriæ sit peccatum. ¶ Secundo, vtrum magnanimitati opponatur. ¶ Tertiò, vtrum sit peccatũ mortale. ¶ Quartò, vtrum sit vitiũ capitale. ¶ Quintò, de filiabus eius.

### ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum appetitus gloriæ sit peccatum.*

*Mal. qõ. 9. art. 1. et 2. cor.*

AD PRIMVM sic procedi-tur. Videtur quòd appetitus gloriæ non sit peccatum. Nullus enim peccat in hoc quòd Deo assimilatur, quinimo mãdatur ad Ephes. 5. Estote imitatores Dei, sicut filij charissimi. Sed in hoc quòd homo quærit gloriam, videtur Deum imitari, qui ab hominibus gloriam quærit. Vnde dicitur Isa. 43. Affert filios meos de longinquo, & filias meas ab extremis terræ, & omnem qui inuocat nomen meum in gloriam meam creaui eum. Ergo appetitus gloriæ non est peccatum.

¶ Præterea, Illud per quod aliquis prouocatur ad bonum, non videtur esse peccatum: sed per appetitum gloriæ homines prouocantur ad bonum. Dicit enim Tullius in libro de Tuscul. quæstionibus, quòd homines ad studia impelluntur gloria. In sacra etiam Scriptura promittitur gloria pro bonis operibus, secundum illud ad Rom. 2. His quidem qui sunt secundum patientiam boni operis, gloriam & honorem. Ergo appetitus gloriæ non est peccatum.

¶ Præterea, Tull. dicit in sua Rhet. quòd gloria est frequens de aliquo fama cum laude. Et ad idem pertinet quod Ambr. dicit quòd gloria est quasi clara cum laude notitia. Sed appetere laudabilem famam non est peccatum, quinimo videtur esse laudabile: secundum illud Eccles. 41. Curam habe de bono nomine. Et ad Ro. 12. Prouidentes bona non solùm coram Deo, sed etiam coram omnibus hominibus. Ergo appetitus inanis gloriæ non est peccatum.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit 5. de Ciuit. Dei, Sanius videt qui amorem laudis vitium esse recognoscit.

CONCLVSIO.

*¶ Quanquam vitium non sit gloriam appetere, peccatum tamen est vanam quærere gloriam, vel de malo, vel eo quod non est: siue ab hominibus eam expetere, & non in Dei gloriam, in sui & proximorum salutem referendo.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd gloria claritatem quandam significat. Vnde gloriari idem est quod clarificari: vt Aug. dicit super Iohan. Claritas autem & decor quandam habent manifestationem. Et ideo nomen Gloriæ propriè importat manifestationem alicuius de hoc quod apud homines decorum videtur, siue illud sit bonum corporale aliquod, siue spirituale. Quia verò illud quod simpliciter clarum est, à multis conspici potest, & à remotis: ideo propriè per nomen Gloriæ designatur quòd bonũ alicuius deueniat in multorum notitiam & approbationem: secundum quod Sallustius dicit in Catilinario, Gloriari ad vnum non est. Largius tamen accepto Gloriæ nomine non solum consistit in multitudinis cognitione, sed etiam peccatorum vel vnius aut sui solius: dum scilicet aliquis proprium bonum considerat, vt dignum laude. Quod autem aliquis bonum suum cognoscat & approbet, non est peccatum, Dicitur enim primæ ad Corinth. 2. Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed spiritum qui ex Deo est; vt sciamus quæ à Deo donata sunt nobis. Similiter etiam non est peccatum, quòd aliquis velit bona opera sua ab aliis approbari. Dicitur enim Matth. 5. Luceat lux vestra coram hominibus. Et ideo appetitus gloriæ de se non nominat aliquid vitiosum. Sed appetitus inanis vel vanæ gloriæ vitium importat. Nam quodlibet vanum appetere vitiosum est, secundum illud Psal. Vt quid diligitis vanitatem, & quæritis mendacium? Potest autem gloria dici vana tripliciter. Vno modo ex parte rei, de qua quis gloriam quærit, puta cùm quis quærit gloriam de eo quod non est, vel de eo quod non est gloria dignum, sicut de aliqua re fragili & caduca. Alio modo, ex parte eius à quo quis gloriam quærit: puta hominis, cuius iudicio non est certum. Tertiò, ex parte ipsius qui gloriam appetit, qui videlicet appetitum gloriæ suæ non refert in debitum finem: puta ad honorem Dei, vel proximi salutem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut Augustinus dicit super illud Iohan. 13. Vos vocatis me magister & domine, & bene dicitis. Periculosum est sibi placere, cui cauendum est superbire. Ille autem qui super omnia est, quantumcunque se laudet, non extollit se. Nobis nanque expedit Deum nosse, non illi. Nec eum quisque cognoscit, si non se iudicet ipse qui nouit. Vnde patet quòd Deus suam gloriam non quærit propter se, sed propter nos. Et similiter etiam homo laudabiliter potest ad aliorum vtilitatem gloriam suam appetere: secundum illud Matth. 5. Videant opera vestra bona, & glorificent Patrem vestrum qui in cælis est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd gloria quæ habetur à Deo, non est gloria vana, sed vera. Et talis gloria bonis operibus in præmium repromittitur: de qua dicitur secundæ ad Corinth. 10. Qui gloriatur, in Domino glorietur. Non enim qui seipsum commendat, ille probatus est, sed quem Deus commendat. Prouocantur etiam aliqui ad virtutum opera ex appetitu gloriæ humanæ, sicut ex appetitu aliorum terrenorum bonorum. Non tamen est vere virtuosus qui propter humanam gloriam opera virtutis operatur, vt Augustinus probat in quinto de Ciuitate Dei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad perfectionem hominis pertinet, quòd ipse cognoscat. Sed quòd ipse ab aliis cognoscatur, non pertinet ad eius perfectionem. Et ideo non est per se appetendum. Potest tamen appeti inquantum est vtile ad aliquid: vel ad hoc quòd Deus ab hominibus glorificetur: vel ad hoc quòd homines proficiant ex bono quod in alio cognoscunt: vel



tutum ponitur, virtutem destruit: si autem vt calcar, ad virtutem excitat, ad virtutem acquirendam humanum animum adiuuat magis quàm cætera bona vtilia: quoniam in genere vtilium, gloria tenet principatum.

*Annot.* ¶ In eodem articulo in responsione ad tertium, dubium occurrit: quoniam appetere gloriam humanam vt debitam suæ virtuti, quæ in veritate illi debetur, nullum peccatum est: & tamen talis appetitus humanæ gloriæ sistens in ea, vt habet rationem debiti sibi, ratione virtutis quam habet aut fecit, non habet aliquod trium in litera numeratorum: quia nec ad hoc quòd Deus honoretur, nec ad hoc quòd proximi proficiant, nec ad hoc quòd ipsemet proficiat tendit: sed ad hoc quòd gloria sibi debita ab hominibus detur ab illis. Vt siquis appetat gesta suæ virtutis conscribi aut manifestari, vt debitas sibi laudes habeat non plus quàm oporter.

*Li. 42. c. 4. artic. 4.*

¶ Ad hoc dicitur, quòd ex hoc ipso quòd gloria ordinatur immediatè ad virtutem, & habentem ipsam vt sic, sequitur quòd ordinetur mediatè ad Deum, qui est ordinarius finis virtutis & habentis ipsam vt sic. Ac per hoc talis appetitus gloriæ est appetitus gloriæ vt vtilis ad hoc quòd Deus ab hominibus glorificetur: licet non immediatè, tamen mediatè.

*a ¶Super Quæstionis centesimatrigesimæ secundæ Articulum secundum.*

*Annot.* IN articulo secundo eiusdem centesimatrigesimæsecũdæ quæstionis, dubium occurrit ex Martino, vbi suprà quæst. 3. impugnante literæ huius rationem, quòd non concludat: quia ista consequentia nihil valet, Hæc se habent sicut causa & effectus: igitur ad eandem virtutem pertinent. Quod tamen præsupponit ratio illa, Fortitudo enim bellica est causa honoris, & tamen ad diuersas virtutes spectant fortitudinis actus & honor.

¶ Ad hoc dicitur, quòd consequentia literæ non præsupponit illam vniuersalem propositionẽ, scilicet causa & effectus spectant ad eandem virtutem, sed tenet consequentia in his specialibus terminis, gloria scilicet & honore, ratione similitudinis vltra connexionem causalem: ita quòd ex hoc quòd gloria est effectus quasi homogeneus honoris, quod potuit declarari in multis ad propositum, tenet ratio. Ambo siquidem sunt bona externa, vtilia, testimonia, ac quasi præmia virtutis suprema inter humana, eadem ratione appetibilia. Ex hoc siquidem quòd honor est causa talis effectus, sequitur quòd vnamet virtus habet pro materia vtrunque.

*Annot.*

¶ In eodem 2. artic. dubium occurrit, an sicut distinguitur honor in magnum & mediocrem sic vt spectent ad diuersas virtutes, ita distinguenda sit gloria in magnam & mediocrem, ita quòd magna spectet ad magnanimitatem, & mediocris ad aliam virtutem: ac per hoc inanis gloria magna opponatur magnanimitati, mediocris verò alteri virtuti. Et si sic est, cur Autor hoc tacuit.

¶ Ad hoc dicitur primò, quòd sicut de honore distinctum est, ita de gloria distinguendum est, ita quòd magna gloria est materia magnanimitatis, parua autem ex hoc quòd ipse homo ex bonis quæ in se cognoscit per testimonium laudis alienæ, studeat in eis perseuerare, & ad meliora proficere. Et secundum hoc laudabile est, quòd curam habeat aliquis de bono nomine: & quòd prouideat bona coram Deo & hominibus. Non tamen quòd in hominum laude inaniter delectetur.

### ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum inanis gloria magnanimitati opponatur.*

*Annota.*

AD SECVNDVM sic procedi-tur. Videtur quòd inanis gloria magnanimitati non opponatur. Pertinet enim ad inanem gloriam vt dictum est, quòd aliquis glorietur in iis quę non sunt, quod pertinet ad falsitatem: vel in rebus terrenis & caducis, quod pertinet ad cupiditatem: vel in testimonio hominum, quorum iudicium non est certum, quod pertinet ad impudentiam. Huiusmodi autem vitia non opponuntur magnanimitati. Ergo inanis gloria non opponitur magnanimitati.

¶ Præterea, Inanis gloria non opponitur magnanimitati per defectum: sicut pusillanimitas quæ inani gloriæ repugnans videtur. Similiter etiam nec per excessum. Sic enim magnanimitati præsumptio & ambitio opponuntur, vt dictum est: à quibus inanis gloria differt. Ergo inanis gloria non opponitur magnanimitati.

¶ Præterea, Ad Phil. 2. super illud, Nihil per contentionem aut inanem gloriam. dicit gloss. Erant aliqui inter eos dissentientes, inquieti inanis gloriæ causa contendentes. Contentio autem non opponitur magnanimitati. Ergo neque inanis gloria.

¶ SED CONTRA est quod Tullius dicit in primo de Officiis, Cauenda est gloriæ cupiditas. Eripit enim animi libertatem, pro qua magnanimis viris omnis debet esse contentio. Ergo opponitur magnanimitati.

CONCLVSIO.

*¶ Inanis gloriæ inordinata cupiditas magnanimitati aduersatur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, gloria est quidam effectus honoris & laudis. Ex hoc enim quòd aliquis laudatur vel quæcunque reuerentia ei exhibetur, creditur clarus in notitia aliorum. Et quia magnanimitas est circa honorem, vt suprà dictum est, consequens est etiam vt sit circa gloriam, vt scilicet sicut aliquis moderatè vtitur honore, ita etiam moderatè vtatur gloria. Et ideo inordinatus appetitus gloriæ directè magnanimitati opponitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc ipsum magnitudini animi repugnat, quòd aliquis res modicas tantùm appretietur, quòd de eis glorietur. Vnde in 4. Ethicorum dicitur de magnanimo, quòd sibi sit honor paruus. Similiter etiam & alia, quæ propter honorem quæruntur, puta potentatus & diuitiæ, parua reputantur ab eo. similiter etiam magnitudini animi repugnat quòd aliquis de iis, quæ non sunt glorietur. Vnde de magnanimo dicitur 4. Ethico. quòd magis curat veritatem quàm opinionem. Similiter etiam magnitudini animi repugnat quòd aliquis glorietur in testimonio laudis humanæ, quasi hoc magnum aliquid æstimetur. Vnde de magnanimo dicitur in 4. Ethic. quòd non est ei cura vt laudetur. Et sic ea quæ aliis virtutibus opponuntur, nihil prohibet opponi magnanimitati, secundũ quòd habent pro magnis quæ parua sunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd inanis gloriæ cupidus secundum rei veritatem deficit à magnanimo, quia videlicet gloriatur in iis quæ magnanimus parua æstimat, vt dictum est. Sed considerando æstimationem eius, opponitur magnanimo per excessum: quia videlicet gloriam quam appetit reputat aliquid magnum, & ad eam tendit suprà suam dignitatem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, oppositio vitiorum non attenditur secundum effectum. Et tamen hoc ipsum magnitudini animi opponitur, quòd aliquis contentionem intendat. Nullus enim contendit nisi pro re, quam æstimat magnam. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethicorum, quòd magnanimus non est contentiosus, quia nihil æstimat magnum.

### ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum inanis gloria sit peccatum mortale.*

*Mal. qõ. 9. art. 2. Annot.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd inanis gloria sit peccatum mortale. Nihil enim excludit mercedem æternam nisi peccatum mortale: sed inanis gloria excludit mercedem æternam. Dicitur enim Matth. 6. Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, vt videamini ab eis: alioquin mercedem non habebitis apud patrem vestrum qui in cælis est. Ergo inanis gloria est peccatum mortale.

¶ Præterea, Quicunque furripit sibi quod est Dei proprium, mortaliter peccat: sed per appetitum inanis gloriæ aliquis sibi attribuit, quod est proprium Dei. Dicitur enim Isaiæ 42. Gloriam meam alteri non dabo. Et primæ ad Timo. primo, Soli Deo honor & gloria. Ergo inanis gloria est peccatum mortale.

¶ Præterea, Illud peccatum quod est maximè periculosum & nociuum, videtur esse mortale, sed peccatum inanis gloriæ est huiusmodi: quia super illud primæ ad Thessalonicenses 2. Deo qui probat corda nostra, dicit gloss. Augustini, Quas vires nocẽdi habeat humanæ gloriæ amor, non sentit nisi qui ei bellum indixerit: quia etsi cuiquam facilè est laudem non cupere dum negatur, difficile tamen est ea non delectari cùm differtur. Chrysostomus etiam dicit Matth. 6. quòd inanis gloria occultè ingreditur: & omnia quæ intus sunt, insensibiliter aufert. Ergo inanis gloria est peccatum mortale.

sic secundum veritatem rei qua dignus æstimatur gloria, deficit à magnanimo quòd aliquis de iis, quæ non sunt glorietur. Vnde de magnanimo dicitur 4. Ethico. quòd magis curat veritatem quàm opinionem. Similiter etiam magnitudini animi repugnat quòd aliquis glorietur in testimonio laudis humanæ, quasi hoc magnum aliquid æstimetur. Vnde de magnanimo dicitur in 4. Ethic. quòd non est ei cura vt laudetur. Et sic ea quæ aliis virtutibus opponuntur, nihil prohibet opponi magnanimitati, secundũ quòd habent pro magnis quæ parua sunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd inanis gloriæ cupidus secundum rei veritatem deficit à magnanimo, quia videlicet gloriatur in iis quæ magnanimus parua æstimat, vt dictum est. Sed considerando æstimationem eius, opponitur magnanimo per excessum: quia videlicet gloriam quam appetit reputat aliquid magnum, & ad eam tendit suprà suam dignitatem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, oppositio vitiorum non attenditur secundum effectum. Et tamen hoc ipsum magnitudini animi opponitur, quòd aliquis contentionem intendat. Nullus enim contendit nisi pro re, quam æstimat magnam. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethicorum, quòd magnanimus non est contentiosus, quia nihil æstimat magnum.

### ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum inanis gloria sit peccatum mortale.*

*Mal. qõ. 9. art. 2. Annot.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd inanis gloria sit peccatum mortale. Nihil enim excludit mercedem æternam nisi peccatum mortale: sed inanis gloria excludit mercedem æternam. Dicitur enim Matth. 6. Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, vt videamini ab eis: alioquin mercedem non habebitis apud patrem vestrum qui in cælis est. Ergo inanis gloria est peccatum mortale.

¶ Præterea, Quicunque furripit sibi quod est Dei proprium, mortaliter peccat: sed per appetitum inanis gloriæ aliquis sibi attribuit, quod est proprium Dei. Dicitur enim Isaiæ 42. Gloriam meam alteri non dabo. Et primæ ad Timo. primo, Soli Deo honor & gloria. Ergo inanis gloria est peccatum mortale.

¶ Præterea, Illud peccatum quod est maximè periculosum & nociuum, videtur esse mortale, sed peccatum inanis gloriæ est huiusmodi: quia super illud primæ ad Thessalonicenses 2. Deo qui probat corda nostra, dicit gloss. Augustini, Quas vires nocẽdi habeat humanæ gloriæ amor, non sentit nisi qui ei bellum indixerit: quia etsi cuiquam facilè est laudem non cupere dum negatur, difficile tamen est ea non delectari cùm differtur. Chrysostomus etiam dicit Matth. 6. quòd inanis gloria occultè ingreditur: & omnia quæ intus sunt, insensibiliter aufert. Ergo inanis gloria est peccatum mortale.

*a ¶Super Quæstionis centesimatrigesimæsecundæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiusdem quæstionis collige quatuor modos quibus inanis gloria est peccatum mortale, scilicet tres se tenentes ex parte materiæ. Quorum primus est de bono, falso tamen, & contra diuinam reuerentiam, vel vsurpando diuinitatem, vel non recognoscendo dependentiam. Secundus, de bono temporali amato præ Deo. Tertius de testimonio humano prælato testimonio diuino. Et vnum ex parte intentionis gloriantis.

¶ Sed

¶Sed accidit hic dubium: quia prætermissus est modus ex parte materiæ, cum quis gloriatur de peccato mortali iuxta illud, Quid gloriaris in malitia?

¶Ad hoc dicitur, quòd Autor distinxit peccatum mortale inanis gloriæ in duo capita, scilicet ex parte materiæ, & ex parte gloriantis. Nec assumpsit prouinciam ponendi exempla omnium modorum qui se tenent ex parte materiæ, quoniam distinguendum fuisset de materia bona vel mala. Sed Autor solicitus fuit circa materiam propriam gloriæ, quæ est bonum. Et de bono dedit quatuor exempla, dicendo, puta cùm quis, &c. de malo autem nullum, tanquam manifestum relinquens quòd gloriari de mortali peccato est peccatum mortale inanis gloriæ, ratione materiæ, quæ est gloria de eo quod est contra diuinum honorem. Gloriari autem de veniali, est veniale.

*a ¶Super quæstionis centesimætrigesimæ secundæ Articulum quartum.*

*Annot.* IN articulo quarto, eiusdem quæstionis centesimætrigesimæsecundæ, multa occurrũt ex Martino, in quæstione quinta, dubia, circa multas propositiones literæ. Primum est circa differentiam inter superbiam & inanem gloriam: quòd superbia est inordinatus appetitus excellentiæ: inanis gloria verò inordinatus appetitus manifestationis ipsius excellentiæ: quoniam aut superbus appetit excellere secundum veritatem, aut secundum apparentiam. Si primo modo, hoc non videtur malum. Si secundo, hoc est appetere manifestationẽ excellentiæ quam non habet, quod spectat ad inanem gloriam secundum ipsum.

¶ Secundum est circa illam propositionem, Ex omni bono quod quis appetit, quandam perfectionem & excellentiam consequitur, &c. Quia aut hoc esset secundum veritatem, aut secundum opinionem appetentis: non primo modo, quia per omnem inordinatum appetitum delectabilis aut vtilis, sit quis secundum veritatem imperfectior. Nec secundo modo, quia libidinosus & auarus opinatur se imperfectiorem. Et inde est quòd refugit hæc facere coram hominibus, putans se despici si hæc sciantur.

¶ Tertium est circa illam propositionem, Fines omnium vitiorum ordinantur in finem superbiæ. Quoniam finis pusillanimitatis, timoris, luxuriæ, accidiæ, & huiusmodi, non ordinantur in finem superbiæ, scilicet excellẽtiæ appetitum. Et ex his omnibus infert, quòd Autor non sufficientem rationem reddit quare superbia regina vitiorum ponitur.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd superbus appetit excellere secundum rem, & quòd hoc est peccatum: quia excellentia appetita non est proportionata appetenti, vel simpliciter, vel quo ad modum habendi.

¶ Ad secundũ dubium dicitur, quòd aliud est loqui de bono quod appetitur, puta delectabili vel vtili: aliud de modo apprehendi seu habendi bonũ illud, puta inordinate seu iniustè. Ex omni siquidem bono tam delectabili quàm vtili, quod homo appetit, cõsequitur homo perfectionem aliquam: ac per hoc excellentiam respectu non habentium illum. Auarus siquidem pecunia perficitur quo ad potentiam: quia potest per illam quod sine illa non poterat. Libidinosus perficitur in satierate appetitus, quæ nonnulla felicitatis pars est, quamuis ex modis habendi, deterior nõ perfectior fiat. In litera autem dicitur, quòd ex omni bono quis perficitur, & non ex omni modo habẽdi bonum. Et ex turpitudine modi prouenit quòd refugiunt homines ista coram aliis committere. Est ergo vera literæ propositio proportionaliter, quòd ex bono consequito secundum rem, perficitur secũdum rem: cõsequito autem secundum apparentiam, perficitur secũdum apparentiam seu opinionem.

¶ Ad tertiũ dicitur, quòd cùm omnia vitia machinentur vel ad bonũ consequendũ, vel tuendum, vel ad malum vitandum vere vel apparenter, & vtrunque horũ ad excellentiam ordinabile sit: cõsequens est vt nullum excipiatur vitium à fine superbiæ. Pusillanimes nãque & timidi retrahũt se à bono, vel cauent à malo vt cõsequens quod habent: vt patet de seruo qui abscondit talentum, & sic de aliis, ex his patet quòd bene deducta est in litera, superbiam esse reginam vitiorum. *Infrà art. 5. & locis ibidem notatis.*

¶ In eodem art. 4. nota, quòd quia finis & mediũ ad finem aliter se habent secundũ ordinem intentionis, & aliter secũdum ordinem exequutionis. prius enim est in intentione sanitas quã medicina. In exequutione autem prius adhibetur medicina quàm acquiratur sanitas: ideo cùm superbia & inanis gloria se habeãt vt finis & medium, prior est in intẽtione ex cellentia, quæ est finis superbiæ: & cõsequenter apparentia, quæ est finis inanis gloriæ. Sed secundum ordinẽ exequutionis primo quærimus apparere, vt manifesti iam & elati, excellentiã consequamur. Quærũt siquidem superbi manifestare se tanquam virture aut potestate aut industria prædictos, vt manifesti amentur & honorentur. Bonũ enim, vt in litera dicitur, naturaliter amatur & honoratur quum manifestum est. Amati autem & honorati clari habẽtur. Qui autem gloriosi habentur, propinqui satis sunt vt exaltentur ad dignitates & excellentias. Et sic gloria est medium ad excellentiam acquirendam, vt in litera ex hac ratione probatur. Et sic oritur inanis gloria ex superbia, sicut medium ex fine. Oritur nihilominus gloria ex excellentia, tanquã quasi passio ex subiecto, dum excellere minus æstimamus nisi effluat in aliorum notitiam: iuxta illud, Scire tuum nihil est, nisi te scire hoc sciat alter. Ambæ autem dictæ propinquitates, connexiones, & dependentiæ, se tenent ex parte rerum secundum se. Et propterea secundum se loquendo inanis gloria ex superbia est. Quod autem autumat nouiter Martinus contra communem doctrinam, inanem gloriam esse vitium capitale respectu superbiæ, non est verum secundum se, sed quo ad nos quandoque: & ideo est simpliciter falsum. Et tanto minus suscipiendum, quanto simul cum hoc negat inanem gloriam esse capitale vitium respectu luxuriæ. Quoniam ex parte nostri, sicut possumus excellentiam ordinare in vanam gloriam, vt finem: ita possumus ordinare luxuriæ actus in vanam gloriam, vt finem: cùm multi de his gloriantur, & multi non luxurientur vt æstimentur magni. *Annot.*

¶Ad tertium dicendum, quòd inanis gloria dicitur esse periculosum peccatum: non tantum propter grauitatem sui, sed etiam propter hoc quod est dispositio ad grauia peccata, inquantum scilicet per inanem gloriam redditur homo præsumptuosus & nimis de seipso confidens. Et sic etiam paulatim disponit ad hoc quòd homo priuetur interioribus bonis.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum inanis gloria sit vitium capitale.*

AD QVARTVM sic procedit. Videtur quòd inanis gloria non sit vitium capitale. Vitium enim quod semper ex altero oritur, non videtur esse capitale: sed inanis gloria semper ex superbia nascitur: ergo inanis gloria non est vitium capitale.

¶Præterea, Honor videtur esse aliquid principalius quã gloria quæ est eius effectus: sed ambitio quæ est inordinatus appetitus honoris, non est vitium capitale: ergo etiam neque appetitus inanis gloriæ.

¶Præterea, Vitium capitale habet aliquam principalitatem: sed inanis gloria non videtur habere aliquam principalitatem, neque quantum ad rationem peccati: quia nõ semper est peccatum mortale: neque etiã quantum ad rationem boni appetibilis: quia gloria humana videtur esse quiddam fragile & extra hominem existens. Ergo inanis gloria non est vitium capitale.

¶SED CONTRA est quòd Gregor. 31. Moral. numerat inanem gloriam inter septem vitia capitalia.

CONCLVSIO.

*¶Inanis gloriæ cupiditas vitium capitale est, ex quo multa vitia oriuntur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd de vitiis capitalibus dupliciter aliqui loquuntur. Quidam enim ponunt superbiam vnum de vitiis capitalibus. Et hi non ponunt inanem gloriam inter vitia capitalia. Greg. autem in 31. Moral. superbiam ponit reginam omnium vitiorum: & inanem gloriam, quæ immediate ab ipsa oritur, ponit vitium capitale. Et hoc rationabiliter. Superbia enim, vt infrà dicetur, importat inordinatum appetitum excellentiæ. Ex omni autem bono quod quis appetit, quandam perfectionem & excellentiam consequitur. Et ideo fines omnium vitiorum ordinantur in finem superbiæ. Et propter hoc videtur, quòd habeat quandam generalem causalitatem super alia vitia, & non debeat cõputari inter specialia vitiorum principia, quæ sunt vitia capitalia. Inter bona autem per quę excellentiã homo consequitur, præcipue ad hoc operari videtur gloria, inquantum importat manifestationẽ bonitatis alicuius. Nam bonum naturaliter amatur & honoratur ab omnibus. Et ideo sicut per gloriam quæ est apud Deum, cõsequitur homo excellentiã in rebus diuinis, ita etiam per gloriam hominum consequitur homo excellentiã in rebus humanis. Et ideo propter propinquitatem ad excellentiam, quam patet quòd hoc ex parte nostri est.

¶Ad secundum verò de Lucifero, quòd quia gloriosus appetiuit æqualitatem diuinam, dicitur quòd si quia dicit finem, falsum assumitur. Non enim propter inanem gloriam appetiit æqualitatem. Si autem ly quia, denotat dispositionem ex parte appetentis, verum aliqualiter est, sed non ad propositum. Ex eo namque quod Lucifer erat in seipso magnus ac gloriosæ naturæ, propinquus fuit vt appeteret aliquid superius, sed non propter gloriam, sed propter excellere.

¶Ad autoritatem verò Cassiani, collationc quinta dicitur, quòd ex parte nostri saluari potest.

*a ¶Super Quæstionis centesimætrigesimæsecundæ Articulum quintum.*

IN articulo quinto eiusdem quæstionis cẽsesimtrigesimæsecundæ multa Martini in quæstione sexta, ibidem dicta occurrunt contra hunc articulum. Primum est, quòd iactantia sit tantum verbis, vt vult Tho.

¶Secundum est, Non placet quod ait Thomas de pertinacia, quòd pertinet ad intellectum: cùm ipse ponat eam opponi virtuti perseuerantiæ & vitio mollitiei, quæ sunt habitus partis appetitiuæ, & non intellectus.

¶Tertium est, Non puto verum quod ait Thomas, quòd ira non causat contentionem & discordiam nisi cum adiunctione inanis gloriæ. Nam cùm ira ex dispendio lucri prouenit, non fit contentio de gloria, sed de lucro vel damno: nec talis contendit, quia gloriosum putat non cedere alteri, sed propter lucrum habendum vel damnum vitandum, à quo deficeret, si non contenderet.

¶Quartum est, quòd vitia ista quæ dicuntur filiæ inanis gloriæ, postquàm tripliciter inueniri. Primò, nullius gratia: vt cùm se iactat aliquis non propter aliud, sed delectatus ipsa iactantia, secundò, propter lucrum: vt cùm quis iactat se medicum vt lucretur, vt dicitur in 4. Ethic. tertio, propter gloriam: vt cùm quis se iactat propter inanem gloriam. Et quòd non primo nec secundo sunt filiæ inanis gloriæ, sed tertio tantum modo: quia tunc solùm habent pro fine gloriam. Et quòd istamet vt non filiæ inanis gloriæ distinguuntur specie à seipsis vt filiis inanis gloriæ, quia istæ habent gloriam pro obiecto, illæ non. Probatur, quia actus & habitus per se bonus aut per se malus habet finem & quamlibet circunstantiam exterioris actus bonifactiuam vel malifactiuam pro obiecto: sed gloria in istis est finis, in illis nec est finis nec circunstantia: igitur.

¶Ad primum horum de iactantia dicitur, quòd falsò imponitur illud Autori: quo niam licet dicat quòd iactantia sit verbis, non tamen dicit quòd sit tantùm verbis: imò expresè docuit oppositũ superius bis in articulo secundo quæstionis centesimædecimætertiæ. Sed distinxit hic iactãtiam contra præsumptionem & hypocrisim, secundum verba & facta, quia iactantia principaliter fit per verba.

¶Ad secundum de pertinacia dicitur, quòd pertinatia spectat ad intellectum materialiter, ratione sententiæ in qua pertinax firmatur, licet sit in appetitu formaliter, sicut perseuerantia & mollities. Et propterea non est absonum dicere quòd pertinacia pertinet ad intellectum.



¶Vnde ad argumenta Martini in quæstione 5. dicendum breuiter,

¶Ad primum quidem, quòd multi excellere ordinant in gloriam, iam patet quòd hoc ex parte nostri est.

¶Ad secundum dicendum, quòd laus & honor comparantur ad gloriam (vt suprà dictũ est) sicut causæ ex quibus sequitur gloria. Vnde gloria comparatur ad ea sicut finis. Propter hoc enim aliquis amat honorari & laudari inquantum per hoc aliquis æstimat se in aliorum notitia fore præclarum.

¶Ad tertium dicendum, quòd inanis gloria habet principalem rationem appetibilis ratione iam dicta. Et hoc sufficit ad rationem vitij capitalis. Non autem requiritur quòd vitium capitale semper sit peccatum mortale: quia etiam ex veniali peccato potest mortale oriri, inquantum scilicet veniale disponit ad mortale.

ARTICVLVS V.

*a ¶Vtrum conuenienter dicantur filiæ inanis gloriæ esse inobedientia, iactantia, hypocrisis, contentio, pertinacia, discordia, & nouitatum præsumptio.*

AD QVINTVM sic procedit. Videtur quòd inconuenienter dicantur filiæ inanis gloriæ esse inobedientia, iactantia, hypocrisis, contentio, pertinacia, discordia, nouitatũ præsumptio. Iactantia enim secundum Greg. 22. Moral. ponitur inter species superbiæ. Superbia autem non oritur ex inani gloria, sed potius econuerso: vt Gregor. dicit 31. Moral. Ergo iactãtia non debet poni filia inanis gloriæ.

¶Præterea, Contentiones & discordiæ videntur ex ira maximè prouenire: sed ira est capitale vitium inani gloriæ condiuisum: ergo videtur quòd non sint filiæ inanis gloriæ.

¶Præterea, Chryso. dicit super Matth. quòd vbique vana gloria malum est: sed maximè in philantropia, id est, in misericordia: quæ tamen non est aliquid nouum, sed in consuetudine hominum existit. Ergo præsumptio nouitatum non debet specialiter poni filia inanis gloriæ.

¶SED CONTRA est autor. Gre. 31. Mo. vbi prædictas filias inanis gloriæ assignat.

CONCLVSIO.

*¶Inobedientia, Iactantia, Hypocrisis, Contentio, Pertinacia, Discordia, & nouitatum præsumptio sunt filiæ inanis gloriæ.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, illa vitia quę de se nata sunt ordinari ad finem alicuius vitij capitalis, dicuntur filiæ eius. Finis autem inanis gloriæ est manifestatio proprię excellentię, vt ex suprà dictis patet. Ad quod potest homo tendere dupliciter. Vno modo, directè, siue per verba: & sic est iactantia. Siue per facta, & sic si sint verba habentia aliquam admirationem, est præsumptio nouitatum, quas homines solent magis admirari. Si autem per facta sit, sic est hypocrisis. Alio autem modo nititur aliquis manifestare suam excellentiam indirectè, ostendendo se non esse alio minorem. Et hoc quadrupliciter. Primò quidem, quantum ad intellectum: & sic est pertinacia: per quam homo nimis innititur suæ sententiæ, nolens credere sententiæ meliori. Secundò, quantum ad voluntatem: & sic est discordia, dum non vult à propria voluntate discedere vt aliis concordet. Tertiò, quantùm ad locutionem: & sic est contentio cum aliquis verbis clamose contra alium litigat. Quartò, quantum ad factum, & sic est inobedientia: dum scilicet aliquis non vult exequi superioris præceptum.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut suprà dictum est, iactantia ponitur species superbiæ quantum ad interiorem causam eius, quæ est arrogantia. Ipsa autem iactantia exterior, vt dicitur in quarto Ethic. ordinatur quandoque quidem ad lucrum, sed frequentius ad gloriam & honorem. Et sic oritur ex inani gloria.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd ira non causat discordiam & contentionem nisi cum adiunctione inanis gloriæ, per hoc scilicet quòd aliquis sibi gloriosum reputat quòd non cedit voluntati vel verbis aliorum.

¶Ad tertium dicendum, quòd inanis gloria vituperatur circa eleemosynam propter defectum charitatis, quæ videtur esse in eo qui præfert inanem gloriam vtilitati proximi, dum propter hoc illud facit. Non autem vituperatur aliquis ex hoc quòd præsumat eleemosynam facere quasi aliquid nouum.

## QVAESTIO CENTESIMATRIGESIMATERTIA DE PVSILLANIMITATE IN DVOS ARTICVLOS DIVISA.

DEINDE considerandum est de Pusillanimitate.

¶Et circa hoc quæruntur duo.

¶Primò, vtrum pusillanimitas sit peccatum. ¶Secundò, cui virtuti opponatur.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum pusillanimitas sit peccatum.*

AD PRIMVM sic procedit. Videtur quòd pusillanimitas non sit peccatum. Ex omni enim peccato aliquis efficitur malus, sicut ex omni virtute aliquis efficitur bonus: sed pusillanimitate aliquis efficitur bonus: fed pusillanimitate aliquis efficitur bonus: fed pusillanimitate aliquis efficitur bonus: f

Universidad de Deusto
Biblioteca



nitur duplex retractio à magnis. Prima est secundum affectum in hoc quod animus retrahitur à magnis: commensuratis tamen. Et hæc ponitur ab Autore in primo mẽbro & est ipsa æqualis pusillanimitas. Altera est secundum exteriorem executionem, dum recto animo à magnis desistit ab executione seu susceptione & aggressione magnorum. Et ista ponitur in litera in tertio membro, eo quòd est effectus primæ. Et ad hanc retractionem, quæ est in executione, spectat pigritia de qua in secundo argumento literæ sit mentio: & respondendo dicitur, quòd procedit de pusillanimitate ex parte affectus. Pigritia siquidem cõsequitur ad animi paruitatem. Nam ex hoc quòd animus à magnis retrahitur, fit homo piger ad vtendum talento suo, & ad aggrediendum magna sibi proportionata.

¶Super

mus non est malus, vt Philosophus dicit in 4. Ethicor. ergo pusillanimitas non est peccatum.

¶Præterea, Philosophus dicit ibidem, quòd maximè videtur pusillanimus esse qui magnis bonis dignus existit, & tamen his non dignificat seipsum: sed nullus est dignus magnis bonis nisi virtuosus: quia vt Philosophus ibidem dicit, secundum veritatem solus bonus est honorandus: ergo pusillanimus est virtuosus. Non ergo pusillanimitas est peccatum.

¶Præterea, Initium omnis peccati est superbia, vt dicitur Ecclesiast. 10. sed pusillanimitas non procedit ex superbia: quia superbus extollit se supra id quod est, pusillanimus autem subtrahit se ab ipsis quibus dignus est: ergo pusillanimitas non est peccatum.

¶Præterea, Philosophus dicit in 4. Ethicor. quòd qui dignificat se minoribus quàm sit dignus, dicitur pusillanimus. sed quãdoque sancti viri dignificant seipsos minoribus quàm sint digni: sicut patet de Moyse & Hieremia, qui digni erant officio ad quod assumebantur à Deo: quod tamen vterque eorũ humiliter recusabat, vt habetur Exod. 3. & Hier. primo. Non ergo pusillanimitas est peccatum.

¶SED CONTRA, Nihil in minoribus hominibus est vitãdum nisi peccatum: sed pusillanimitas est vitanda. Dicitur enim ad Colos. 3. Patres, nolite ad indignationem prouocare filios vestros, vt non pusillo animo fiant. Ergo pusillanimitas est peccatum.

CONCLVSIO.

*¶Pusillanimitas peccatum est quo quis ea non attentat quæ suæ naturali virtuti sunt commensurata, sicut præsumptio peccatum est, quo quis audet quæ suam naturalem virtutem excedunt.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd omne illud quod contrariatur naturali inclinationi, est peccatum, quia contrariatur legi naturæ. Inest autẽ vnicuique rei naturalis inclinatio ad exequendum actionem commensuratam suæ potentiæ, vt patet in omnibus rebus naturalibus tam animatis quàm inanimatis. Sicut autem per præsumptionem aliquis excedit proportionem suæ potentiæ, dum nititur ad maiora quàm possit: ita pusillanimus etiam deficit à proportione suæ potentiæ, dum recusat in id tendere quod est suæ potentiæ commensuratum. Et ideo sicut præsumptio est peccatũ, ita & pusillanimitas. Et inde est quòd seruus qui acceptam pecuniam domini sui fodit in terram, nec est operatus ex ea propter quendam pusillanimitatis timorem punitur à Domino: vt habetur Matth. 25. & Luc. 19.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus illos nominat malos qui proximis inferunt nocumenta. Et secundum hoc pusillanimus dicitur non esse malus, quia nulli infert nocumentum nisi per accidens, inquantum scilicet deficit ab operibus quibus posset alios iuuare. Dicit enim Gregor. in Pastorali, quòd illi qui prodesse vtilitati proximorum in prædicatione refugiunt, si districte iudicentur, ex tantis rei sunt, ex quantis venientes ad publicum prodesse potuerunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet aliquem habentem habitum virtutis peccare, venialiter quidem, etiam ipso habitu remanente: mortaliter autem, cum corruptione ipsius habitus virtutis gratuitæ. Et ideo potest contingere quòd aliquis ex virtute quam habet, sit dignus ad aliqua magna faciẽda quæ sunt digna magno honore. Et tamen per hoc quòd ipse non attentat sua virtute vti, peccat: quandoque quidẽ venialiter, quandoque autem mortaliter. Vel potest dici quòd pusillanimus est dignus magnis secundum habilitatem ad virtutem quæ inest ei, vel ex bona dispositione naturæ, vel ex scientia, vel ex exteriori fortuna: quibus dum recusat vti ad virtutem, pusillanimus redditur.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd etiam pusillanimitas aliquo modo ex superbia potest oriri, dum scilicet aliquis nimis proprio sensui innititur, quo reputat se insufficiẽtem ad ea respectu quorum sufficientiam habet. Vnde dicitur Prouerbiorum capite vicesimosexto, Sapientior sibi piger videtur septem viris loquentibus sententias. Nihil enim prohibet q̃ se quantùm ad aliqua deiiciat, & quantùm ad alia se in sublime extollat. Vnde Gregorius in Pastorali de Moyse dicit, quòd superbus fortasse esset, si ducatũ



plebis suæ sine trepidatione susciperet. Et rursum, Superbus existeret, si Autoris imperio obedire recusaret.

¶Ad quartum dicendum, quòd Moyses & Hieremias digni erãt officio ad quod diuinitus eligebantur ex diuina gratia. Sed ipsi considerantes propriæ infirmitatis sufficientiam, recusabant: non tamen pertinaciter, ne in superbiam laberentur.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum pusillanimitas opponatur magnanimitati.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd pusillanimitas non opponatur magnanimitati. Dicit enim Philosophus in quarto Ethicorũ quòd pusillanimus ignorat seipsum. Appeteret enim bona quibus dignus est, si se cognosceret: sed ignorantia sui videtur opponi prudentiæ: ergo pusillanimitas opponitur prudentiæ. *Infrà qu. 162. art. 1. ad 3. Et 4. Ethic. lec. 11 fi.*

¶Præterea, Matthæi vicesimoquinto, Seruum qui propter pusillanimitatem pecunia vti recusauit, vocat Dominus malum & pigrum. Philosophus etiam dicit in quarto Ethicorũ quòd pusillanimi videntur pigri: sed pigritia opponitur solicitudini quæ est actus prudentiæ, vt suprà habitum est: ergo pusillanimitas non opponitur magnanimitati.

¶Præterea, Pusillanimitas videtur ex inordinato timore procedere. Vnde dicitur Isaiæ trigesimoquinto, Dicite pusillanimes, confortamini, & nolite timere. Videtur etiam procedere ex inordinata ira, secundum illud ad Colos. 3. Patres, nolite ad indignationem prouocare filios vestros, vt non pusillo animo fiant: sed inordinatio timoris opponitur fortitudini, inordinatio autem iræ mansuetudini: ergo pusillanimitas non opponitur magnanimitati.

¶Præterea, Vitium quod opponitur alicui virtuti, tanto grauius est, quanto est magis virtuti dissimile: sed pusillanimitas magis est dissimilis magnanimitati quàm præsumptio: ergo si pusillanimitas opponeretur magnanimitati, sequeretur q̃ esset grauius peccatum quàm præsumptio: quod est contra illud quod dicitur Eccles. 27. O præsumptio nequissima, vnde creata es? Non ergo pusillanimitas opponitur magnanimitati.

¶SED CONTRA est, quòd pusillanimitas & magnanimitas differunt secundum magnitudinem & paruitatem animi: vt ex ipsis nominibus apparet: Sed magnum & paruum sunt opposita: ergo pusillanimitas opponitur magnanimitati.

CONCLVSIO.

*¶Pusillanimitas directè aduersatur magnanimitati.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd pusillanimitas potest tripliciter considerari. Vno modo, secundum seipsam. Et sic manifestum est quòd secundum propriam rationem opponitur magnanimitati: a qua differt secundum differentiam magnitudinis & paruitatis circa idem. Nam sicut magnanimus ex animi magnitudine tendit ad magna, ita pusillanimus ex animi paruitate se retrahit à magnis. Alio modo potest considerari ex parte suæ causæ, quæ ex parte intellectus est ignorantia propriæ conditionis: ex parte autem appetitus est timor deficiendi in his quæ falsè æstimat excedere suam facultatem. Tertio modo potest considerari quantum ad effectum, qui est retrahere se à magnis quibus est dignus. Sed sicut suprà dictum est, oppositio vitij ad virtutem attenditur magis secundum propriam speciem, quàm secundum causam vel effectum. Et ideo pusillanimitas directè magnanimitati opponitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de pusillanimitate ex parte causæ quam habet in intellectu. Et tamen non proprie potest dici quòd opponatur prudentiæ etiam secundum causam suam, quia talis ignorantia non procedit ex insipientia. sed magis ex pigritia considerandi suam facultatem: vt dicitur in quarto Ethicorum, vel exequendi quod suæ subiacet potestati.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de pusillanimitate ex parte effectus.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit ex parte causæ. Nec tamen timor causans pusillanimitatem semper est timor periculorum mortis. Vnde etiam ex hac parte non oportet quod opponatur fortitudini. Ira autem secundum rationem proprij motus quo quis extollitur in vindictam, non causat pusillanimitatem, quæ deiicit animum: sed magis tollit eam. Inducit autem ad pusillanimitatem ratione causarum iræ, quæ sunt iniuriæ illatæ: ex quibus deiicitur animus patientis.

¶Ad quartum dicendum, quòd pusillanimitas est grauius peccatum secundum propriam speciem, quàm præsumptio: quia per ipsam recedit homo à bonis, quod est pessimum: vt dicitur in quarto Ethic. Sed præsumptio dicitur esse nequissima ratione superbiæ ex qua procedit.

QVAEST



*¶Super Quæstionũ centesimã trigesimæ quartæ Articulum primum.*

*¶Num sit aliqua magnificentia non circa sumptus.*

IN quæstione 134. de magnificentia circa tres primos articulos simul, dubium occurrit ex Martino in dicto tractatu q. de magnificentia, ponente quandam aliam magnificentiam specialem virtutem, non circa sumptus magnos, sed circa opera magna, quæ sunt in publicis administrationibus, vt sunt pontificatus, imperium, regnum, episcopatus, ducatus, legatio, & huiusmodi. Et vniuersaliter quòd Tullius, Macrobius & Andronicus, de hac locuti fuerint. Probat igitur non omnem magnificentiam, quæ est specialis virtus, esse circa sumptus magnos dupliciter. Primò, in Christo fuit excellentissima magnificentia, & non circa magnos sumptus: igitur. Antecedens probatur per illud, Eleuata est magnificentia tua super cælos: quod de Christo dicitur, denotando magnificentiam eius esse causam suæ eleuationis super cælos. Secundò, per illud Psal. Sanctitas & magnificentia in sanctificatione eius. & Exod. 15. Magnificus in sanctitate. Constat enim quòd hæc magnificentia non consistit in magnis sumptibus, sed in executione operis sancti ardui, &c. & ideo paulò post in eodem Psalmo inuitat ad laudem huius magnificentiæ, subdens, Dicite in nationibus quia dominus regnauit a ligno.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd Autor Aristotelem, sequitur, qui manifeste inter virtutes morales magnificentiam numerans, ponit ipsam circa magnos sumptus. Nec oppositum credendum est Tullium & alios, licet forte magnificentiam communius quandoque acceperint, vt non est specialis virtus. Vnde istam fictam magnificentiam cum ficta materia magnanimitatis & ipsius fugiendo, & Peripatetica via incedendo, ad argumenta Martini dicitur primò, quòd mirum est quòd magnificentiam istam suam à tot Philosophis hauserit: & cùm ad probandum eam venitur, recurritur ad sonum Christum. Dicitur secundò, quòd Scriptura ad literam non videtur sumere semper magnificentiam pro speciali virtute, sed quandoque communiter, vt importat facere magna virtutis opera quomodolibet, vt in litera secundi articuli dicitur. Quod patet ex illo Exodi 15. Magnificus in sanctitate. Ad literam enim videtur laudari Deus de hoc quòd magna facit in his quæ ad sanctitatem spectant. Quòd si feret per sumptus, spectaret ad magnificentiam propriè dictam. Et de huiusmodi communiter dicta magnificentia potest intetpretari illud, Eleuata est magnificentia tua. Illud autem, Sanctitas & magnificentia, de propriè dicta magnificentia optimè intelligitur: quia, vt in quarto dicitur Ethicorum, magnificus expendet in his quæ ad Deum sunt. Dicitur tertiò, quòd in Christo fuit magnificentia propriè dicta circa sumptus, eminentius tamen quàm sumptus exteriorum rerum quas possidemus, quæ communiter nomine appellantur pecuniæ. Sicut fuit propriè sanguis eius pretium emptionis nostræ ad constituendam domum suam, quæ est Ecclesia: iuxta illud, Empti estis pretio magno. In hoc ergo quòd Christus maximos sumptus sanguinis & pœnarum suarum fecit, ad maximum opus diuinæ domus & diuini honoris, magnificus fuit. Et propterea eleuatus est super cælos, iuxta illud, Propter quod & Deus exaltauit illum, & dedit illi nomen.

*a ¶Super Quæstionis centesimæ trigesimæ quartæ Articulum secundum.*

*¶Num magnanimitas dirigat tantum intentionem ad opus secundum se magnum, & non aliud.*

IN articulo secundo Quæstionis eiusdem centesimæ trigesimæ quartæ quæstionis in responsione ad secundum, dubium primò occurrit ex Martino ibidem, circa id quod de magnanimitate dicitur, quòd ad magnanimum spectat operari magnum in qualibet virtute, ita quòd magnanimus respicit circa hoc solam rationem magni, &c. Hæc opinio, inquit, mihi non videtur vera: tum primò, quia sequeretur quòd omne opus magnum secundum quod magnum, fieret à magnanimitate. Hoc est falsum: quia spectat ad magnificentiam. Tum secundò, quia magnanimus non solùm considerat magnitudinem operis, sed etiam rectitudinem, puta, quòd est opus iustitiæ aut fortitudinis, &c. non ergo respicit solam rationem magni. Probatur antecedens: quia si sola ratio magni respiceretur, sequeretur quòd ratio boni esset ei impertinens, & consequenter quòd faceret etiam opus prauum modo esset magnum. Tum tertiò, quia aut magnanimus producit magnitudinem operis iusti, & iustus ipsum opus secundum quòd est debitis circumstantiis vestitum: aut tam magnanimus quàm iustus producit vtrunque, sed magnanimus non fert intentionem suam nisi ad magnitudinem, & iustus nisi ad iustum. Primum horum nõ est intelligibile: quia magnitudo operis non est quantitas superaddita rei magnæ, sed est ipsa operatio magnanimi secundum quòd est debita proportio operis non est nisi quantitas operis ardui, & difficultas opus difficile. Contra

*Quæstio.*

QVAESTIO CENTESIMA trigesimaquarta de Magnificentia, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de magnificentia, & vitiis ei oppositis.

¶Circa magnificentiam autem quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum magnificentia sit virtus. ¶Secundò, vtrum sit virtus specialis. ¶Tertiò, quæ sit materia eius. ¶Quartò, vtrũ sit pars fortitudinis.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum magnificentia sit virtus.*

*4. Ethic. lec. 6.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd magnificẽtia non sit virtus. Qui enim habet vnam virtutem, habet omnes, vt suprà habitum est. Sed aliquis potest habere alias virtutes sine magnificentia. Dicit enim Philosophus in 4. Ethic. quòd non omnis liberalis est magnificus. Ergo magnificentia non est virtus.

¶Præterea, Virtus moralis consistit in medio, vt patet in 2. Ethic. Sed magnificẽtia non videtur consistere in medio. Superexcellit enim liberalitatem magnitudine. Magnum autem opponitur paruo sicut extremum, quorum medium est æquale: vt dicitur in 10. Metaph. Et sic magnificentia non est in medio, sed in extremo: ergo non est virtus.

¶Præterea, Nulla virtus cõtrariatur naturali inclinationi, sed magis perficit ipsam, vt suprà habitum est: sed sicut Philosoph. dicit in 4. Ethic. magnificus non est præsumptuosus in seipso, quod est contra naturalẽ inclinationem, per quam aliquis maximè prouidet sibi: ergo magnificentia non est virtus.

¶Præterea, Secundum Philosophum dicitur in 6. Ethico. ars est recta ratio factibilium: sed magnificentia est circa factibilia, vt ex nomine apparet: ergo magis est ars quàm virtus.

¶SED CONTRA, Humana virtus est participatio quędam virtutis diuinæ: sed magnificentia pertinet ad virtutem diuinã, secundum illud Psal. Magnificentia eius & virtus eius in nubibus. Ergo magnificentia est virtus.

CONCLVSIO.

*¶Magnificentia annumeratur inter virtutes.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dicitur in primo de Cælo. virtus dicitur per cõparationem ad vltimum, in quod potentia potest. Non quidem ad vltimum ex parte defectus, sed ex parte excessus: cuius ratio cõsistit in magnitudine. Et ideo operari aliquid magnum, ex quo sumitur nomen Magnificentiæ, propriè pertinet ad rationem virtutis. Vnde magnificentia nominat virtutem.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd non omnis liberalis est magnificus quantũ ad actum: quia desunt sibi ea quibus vti necesse est ad actum magnificum. Tamẽ omnis liberalis habet habitum magnificentiæ, vel actu vel in propinqua dispositione, vt suprà dictum est, cùm de connexione virtutum ageretur.

¶Ad secundum dicendũ, quòd magnificentia consistit quidem in extremo considerata quantitate eius quod facit, sed tamen in medio consistit considerata regula rationis, à qua non deficit, nec eam excedit, sicut etiam de magnanimitate dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd ad magnificentiam pertinet facere aliquid magnum. Quod autem pertinet ad personam vniuscuiusque, est aliquid paruum in comparatione ad id quod conuenit rebus diuinis, vel rebus communibus. Et ideo magnificus non principaliter intendit sumptus facere in iis, quæ pertinent ad personam propriam, non quia bonum suum non quærat, sed quia non est magnum. Si quid tamen in iis quæ ad ipsum pertinent, magnitudinem habeat, hoc etiam magnificè magnificus prosequitur. sicut ea quæ semel fiunt, vt nuptiæ, vel aliquid aliud huiusmodi, vel etiam ea quæ permanentia sunt. Sicut ad magnificum pertinet præparare conuenientem habitationem, vt dicitur in 4. Ethicor.

¶Ad quartum dicendum, quòd, sicut dicit Philosophus in 6. Ethic. Oportet artis esse quandam virtutem, scilicet moralem, per quam scilicet appetitus inclinetur ad rectè vtendum ratione artis. Et hoc pertinet ad magnificẽtiam. Vnde non est ars, sed virtus.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum magnificentia sit specialis virtus.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd magnificentia non sit specialis virtus. Ad magnificentiam enim videtur pertinere facere aliquid magnum: sed facere aliquid magnum potest conuenire cuilibet virtuti, si sit magna: sicut qui habet magnam virtutem temperantiæ facit magnum temperantiæ opus: ergo magnificentia non est aliqua specialis virtus: sed significat statum perfectum cuiuslibet virtutis.

¶Præterea, Magnificentia videtur pertinere ad sanctitatem. Dicitur enim Exod. 15. Magnificus in sanctitate. Et in Psal. Sanctitas & magnificentia in sanctificatione eius. Sed sanctitas est idem religioni, vt suprà habitum est: ergo magnificentia videtur idem esse religioni. Non ergo est virtus specialis ab aliis distincta.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus connumerat eam aliis virtutibus specialibus.

CONCLVSIO.

*¶Magnificentia est specialis virtus, qua quippiam homines magnum, pretiosum, ac laude & honore dignum faciunt.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad magnificentiã pertinet facere aliquid magnum, sicut ex ipso nomine apparet. Facere autem dupliciter potest accipi. Vno modo, propriè. Alio modo, communiter. Propriè autem facere dicitur operari aliquid in exteriori materia, sicut facere domum, vel aliquid aliud huiusmodi. Communiter autem dicitur facere pro quacunque actione siue tráfeat in exteriorem materiam, sicut vrere & secare: siue maneant in ipso agente, sicut intelligere & velle. Si ergo magnificentia accipiatur secũdum quòd factionem alicuius magni importat, prout factio propriè dicitur: sic magnificentia est specialis virtus.

modum militat primò ratio præcedés: quia ex hoc indissolubiliter sequitur, quòd magnanimus secundum quòd huiusmodi, non est magnum absolutè, sed est magnum in bono quàm in malo. Secundò, Magnanimus scit opus suum esse bonum: igitur intentio sua non est ad magnum tantum, sed ad bonum. Tertiò, Magnanimus operans magnum opus iustitiæ attingit de facto opus iustum. Aut ergo præter, aut contra intentionem, aut ex intentione. Non primo, nec secundo: ergo tertio modo. Et confirmatur: quia aut attingit illud naturaliter, aut casu fallter, aut ex electione. Non primum, nec secundum: ergo tertiũ. Quarto, Magnanimus interdum iudicat quòd ad bene gerendum susceptam administrationé, oportet facere opus arduum iustitiæ: sed omnis volens facere opus iustitiæ arduum, non tantum dirigit intentionem suam ad opus secundum quod magnum, sed etiam secundum quod iustum: igitur magnanimitas non solùm dirigit intentionem suam ad opus secundum quod magnum. Et tandem concludit opinionem hanc in hoc deficere, quòd secundum eam omne opus magnum, secundum quod magnum, pertinet ad magnanimitatem. Et postea addit, quòd magnanimitas est solùm circa graues admiistrationes. Et probat, Illa sola opera spectant ad magnanimum, quibus homo dignificat se magnis honoribus, quibus est dignus: sed per sola opera publicæ admiistrationis est homo dignus magnis honoribus: igitur. Probatur minor: quia per reliqua opera homo non dicitur magnanimus, aut pusillanimus, aut ambitiosus, &c. sed per sola ista.

¶*Num magnanimitas sit circa magnum in opere magnificentiæ.*

Quæstio. ¶ In eadem responsione ad secundum, dubium aliud occurrit, an magnanimitas sit circa magnum in opere magnificentiæ. Et est ratio dubij, quia pro parte affirmatiua est littera quarti Ethico. & præsentis articuli, scilicet Magnanimi est operati magnum in qualibet virtute. & magnanimitas intẽdit magnum in omni materia. Pro parte autem negatiua est, tum quoniam ad magnum in sua materia magnificentia tendit directè; ac per hoc oporteret duas virtutes, scilicet magnanimitatem & magnificentiam tendere directè ad magnum in eadem materia: quod est inconueniens. Tum quoniam magnificentia in hoc differt à cæteris virtutibus sub magaanimitate, quòd aliæ virtutes, vt in littera dicitur, faciunt magnum consequutiuè ex quantitate vlrtutis perfectæ. Magnificentia autem ex intentione tendit ad magnum in tali materia, sicut magnanimitas in omni materia. Videtur ergo excipienda magnificentia à materia magnanimitatis.

Infrà qo. 132. art. 3. con. & q. 150. ar. 1. co. Et 12. q. 60. art. 5. cor. co. 2. Et 3. d. 34. qo. 1. art. 2. co. 2. & 4 di. 7. q. 2. ar. 2. q. 2. co. & di. 17. q. 3. art. 2. 4. 3. cor. & di. 33. q. 3. art. 2. cor. Et 4. Ethic. lec. 6. co. 2.

¶ Ad euidentiam horum scito, quòd primum dubium, licet spectet ad tractatum de magnanimitate, vbi adhuc non aduerteram ibi cum tanto labore traditam doctrinam haberi in hac responsione ab Autore tam breuiter. Sed quoniam ibi explanata est diffusè, & hic ab Autore explicatur, & à Martino hic impugnatur: ideo hìc quoque respondendum est quòd quemadmodũ similitas significat curuitatem non simpliciter, sed in naso: & non significat vtrunque, scilicet curuitatem & nasum, sed formaliter curuitatem, in hac tamen materia contractam: ita magnum quod est obiectum magnanimi, non est magnum absolutè, sed est magnum in opere virtutis: ita quòd magnitudo est id quod formaliter significatur & respicitur à magnanimitate. Opus autem virtuosum in communi non contractum ad speciem huius virtutis vel illius magnitudinis, est proxima materia illius magnitudinis contrahens magnitudinem, materialiter tamen, ad obiectum magnanimitatis: sicut nasus contrahit curuitatem, & contraheret ad obiectum scientiæ propriæ de similitate, si qua esset. Recolendum rursus ex supradictis quòd magnitudo virtuosi operis, vt habet rationem conditionis consequentis quantitatem virtutis producentis ipsam, non habet rationem ardui, & ideo à qualibet perfecta virtute fit. Et ipsamet, vt induit rationem formæ, habet rationem ardui: & ideo à sola magnanimitate respicitur in opere virtuoso vt in materia. Vnde magnanimitas, ornatus dicitur omnium virtutum, quarto Ethic. quia magnitudo ipsa, rationem habet formæ ornantis omnes virtutes.

¶ Ad argumenta primi dubij respondendo conceditur, quod omne opus virtuosum quatenus magnum formaliter & ex intẽtione directa spectat ad magnanimum, nec aliquod tale vt sic spectat ad magnificum.

¶ Ad secundum dicitur, quòd magnanimus dupliciter respicit ad bonitatem. Primò, materialiter, quia materia suæ totiæ est opus bonum. Et propterea vt dicitur in 4. Ethic. oportet magnanimum esse virtuosum. Secundò, formaliter: sicut quælibet virtus in actu suo eligit scibile bonum, &c. Cum ergo in littera dicitur, quòd magnanimus respicit solam magnitudinem: circa hoc, notandum est quòd ly circa hoc, quia denotat materiam primam, scilicet opus virtuosum, ita quòd circa opus virtuosum versatur vt materiam: ac per hoc non indifferenter se habet ad ipsum bonitas materiæ. Notandum est etiam, quòd respicere sumitur pro directè & primò intendere: & quòd ly sola, non excludit concomitantia omnes virtutes, quæ in 2. Ethicor. numerantur: puta, quòd sciés, & eligens, & propter hoc, &c. sed excludit speciales seu differentiales rationes virtutum: puta, iustitiæ vt sic, mansuetudinis vt sic, & sic de aliis. Et per hoc patet responsio ad omnia argumenta de respectu solius magnitudinis.

¶ Ad tertium autem de productione, dicitur, q̃ magnanimus facit magnitudinem vt formam, & iustus iustitiam & magnitudinem vt conditionem. Nec est verum quòd idem sit opus magnum, & sua magnitudo, præcipuè vt forma: imò distinguuntur genere in esse morali, vt arduum ab absolutè appetibili.

¶ Ad reliqua verò dicitur, quòd magnanimus faciendo magnum in opere iustitiæ attingit de facto opus iustum, materialiter tamen, sed solam magnitudinem formaliter. Et ad omnia quæ asseruntur, conceditur, quòd scienter ex intentione & electione eligit magnum & bonum dupliciter, vt prius dictum est, scilicet formaliter quo ad formale propriũ actus: & materialiter quo ad materiam propriæ

Opus enim factibile producitur ab arte. In cuius quidem vsu potest attendi vna specialis ratio bonitatis, quòd ipsum opus factum per artem sit magnum, scilicet in quantitate, pretiositate, vel dignitate: quod facit magnificentia. Et secundum hoc magnificentia est specialis virtus. Si verò nomen Magnificentiæ accipiatur ab eo quod est facere magnum, secundum quòd facere communiter sumitur, sic magnificentia non est specialis virtus.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ad quamlibet virtutem perfectam pertinet magnum facere ex suo genere secundum quòd facere communiter sumitur. Non autem secundum quòd sumitur propriè, sed hoc est proprium magnificentiæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd ad magnanimitatem pertinet non solùm tendere in magnum, sed etiam in omnibus virtutibus magnum operari, vel faciendo vel qualitercunque agendo: vt dicitur in 4. Ethic. ita tamen quòd magnanimitas circa hoc respicit solum rationem magni. Aliæ autem virtutes quæ si sint perfectæ, magnum operatur, non principaliter dirigunt intentionem suam ad magnum, sed ad id quod est proprium vnicuique virtuti. Magnitudo autem consequitur ex quantitate virtutis.

¶Ad magnificentiam verò pertinet non solùm facere magnum secundum quòd facere propriè sumitur, sed etiam ad magnum faciendum tendere animo. Vnde Tullius dicit in sua Rhetorica, quòd magnificentia est rerum magnarum & excelsarum cum animi quadam ampla & splendida propositione cogitatio atque administratio: vt cogitatio referatur ad interiorem intentionem, administratio autem ad exteriorẽ executionem. Vnde oportet quòd sicut magnanimitas intendit aliquod magnum in omni materia, ita & magnificentia in aliquo opere factibili.

¶Ad tertium dicendum, quòd magnificentia intendit opus magnum facere. Opera autem ab hominibus facta ad aliquem finem ordinantur. Nullus autem finis humanorum operum est adeo magnus sicut honor Dei. Et ideo magnificentia præcipuè magnum opus facit in ordine ad honorem Dei. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethic. quòd honorabiles sumptus sunt maximè qui pertinent ad diuina sacrificia. Et circa hos maximè studet magnificus. Et ideo magnificentia coniungitur sanctitati: quia præcipuè eius effectus ad religionem siue ad sanctitatem ordinatur.

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum materia magnificentiæ sint sumptus magni.*

AD TERTIVM sic procedi-tur. Videtur quòd materia magnificentiæ non sint sumptus magni. Circa eandem enim materiam non sunt duæ virtutes: Sed circa sumptus est liberalitas, vt suprà habitum est. Ergo magnificentia non est circa sumptus.

¶Præterea, Omnis magnificus est liberalis, vt dicitur in quarto Ethicor. sed liberalitas est magis circa dona quàm circa sumptus: ergo etiam magnificentia non præcipuè est circa sumptus, sed magis circa dona.

¶Præterea, Ad magnificentiam pertinet aliquod opus exterius facere. Non autem quibuslibet sumptibus fit aliquod exterius opus, etiam si sint sumptus magni: puta, cum aliquis multa expendit in encæniis mittendis: ergo sumptus non sunt propria materia magnificentiæ.

¶Præterea, Magnos sumptus non possunt facere nisi diuites: sed omnes virtutes possunt habere etiam pauperes: quia virtutes non ex necessitate indigent exteriori fortuna, sed sibi ipsis sufficiunt, vt Seneca dicit in lib. de Ira. Ergo magnificentia non est circa magnos sumptus.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 4. Ethicor. quòd magnificentia non exteditur circa omnes operationes quæ sunt in pecuniis, sicut liberalitas: sed circa sumptuosas solùm in quibus excellit liberalitatem magnitudine: ergo est solùm circa magnos sumptus.

CONCLVSIO.

*¶Num modo magni sumptus, materia sunt magnificentiæ, sed pecunia, & eius inordinatus amor, quem moderatur magnificus ne sumptus magni impediantur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad magnificentiam, sicut dictum est, pertinet intendere ad aliquod magnum opus faciendum. Ad hoc autem quòd aliquod magnum opus conuenienter fiat, requiruntur proportionatè sumptus. Non enim possunt magna opera fieri nisi cum magnis expensis. Vnde ad magnificẽtiam pertinet magnos sumptus facere ad hoc quòd opus magnum conuenienter fiat. Vnde & Philos. dicit in 4. Ethic. quòd magnificus ab æquali, id est, à proportionato sumptu opus faciet magis magnificum. Sumptus autem est quædam pecuniæ emissio, à qua potest aliquis prohiberi per superfluum amorem pecuniæ. Et ideo materia magnificentiæ possunt dici & ipsi sumptus, quibus vtitur magnificus ad opus magnum faciendum: & ipsa pecunia, qua vtitur ad sumptus magnos faciendos: & amor pecuniæ quem moderatur magnificus, ne sumptus magni impediantur.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut suprà dictũ est, virtutes illæ quæ sunt circa res exteriores, habẽt aliquam difficultatem ex ipso genere rei circa quam est virtus, & aliam difficultatem ex magnitudine ipsius rei. Et ideo oportet circa pecuniam & vsum eius, esse duas virtutes, scilicet liberalitatem, quę respicit communiter vsum pecuniæ: & magnificentiam, quæ respicit magnum pecuniæ vsum.

¶Ad secundum dicendum, quòd vsus pecuniæ aliter pertinet ad liberalem, & aliter ad magnificum. Ad liberalem enim pertinet secundum quod procedit ex ordinato affectu circa pecunias. Et ideo omnis vsus debitus pecuniæ, cuius impedimentum tollit moderatio amoris pecuniæ, pertinet ad



priæ formæ & finis principaliter intenti. Ex quibus patet quòd positio Autoris in nullo deficit, dicens omne opus bonum, quatenus magnum, ex principali intentione spectare formaliter ad magnani mitatem. Ad id verò quòd ad ditur de materia magnanimitatis, dicitur quòd Minor est falsa, & probatio nihil valet: quoniam secluso omni administratione publica dicitur quis magnanimus, si magnum opus virtutis facit ex intentione: pusillanimus, si non audet ad illud, vt patet de seruo, qui abscondit talentum: & præsumptuosus, si attentat actus supra vires, vt Petrus, Si omnes scandalizati fuerint, &c. Vnde iste homo proprium magnanimi, extraneum fecit, scilicet operari magnum in qualibet virtute, & extraneum, scilicet administrationem publicam, propriam facticium tamen in quarto Ethicor. solùm primum didicerit.

Supra q. 22. & lo. cit. no tatur.

¶Ad aliud dubium secundo loco motum, dicitur, quòd magnanimitas tẽdit in magnum, & facit illud etiam in operatione magnifici. Nec contra hoc obstat obiecta: quoniam alia est materia in qua magnificus appetit & facit magnum, alia in qua magnanimus appetit & facit magnum. Magnificus siquidem facit magnum in materia extetiori, scilicet in aliquo opere factibili: puta, domo, templo, nuptiis, &c. Magnanimus autem facit magnum in actu elicito ipsius magnificentiæ: ita quòd actus magnificentiæ sicut & aliarum virtutum actus, sunt quos magnanimus ornat magnitudine. Nõ est ergo eadem magnitudo directè intenta ab vtraque virtute, sed magnificentia intendit ad magnum in materia exteriori: magnanimitas autem ad magnum in ipso actu magnificentiæ: & hoc per se primò, inquantum est actus virtuosus, & non inquantum est actus magnificentiæ. Obiectio autem secũda similiter in æqui uoco laborat: quoniam magnificentia conuenit cum aliis virtutibus in hoc, quòd non per se primo tendit ad magnum in operatione sua. Sed si facit operationem suam magnam, facit, vt conditionem consequentem ex statu virtutis, quia scilicet est perfecta in actu. Oportet siquidem magnanimitatem a esse, ad hoc vt per se primo intenda tur ad magnum in operatione magnificentiæ. Facere autem magnum in re exterius factibili, spectat ad magnificẽtiã.

liberalitatem, scilicet & dona & sumptus. Sed vsus pecuniæ pertinet ad magnificum in ordine ad aliquod magnum opus quod faciendum est. Et talis vsus non potest esse sine sumptu, siue expensa.

¶Ad tertium dicendum, quòd magnificus etiam dat dona vel encænia: vt dicitur in 4. Ethic. non tamẽ sub ratione doni, sed potius sub ratione sumptus ordinati ad aliquod opus faciendum: puta, ad honorandum aliquem, vel ad faciendum aliquid vnde proueniat honor toti ciuitati: sicut cùm facit aliquid ad quod tota ciuitas studet.

¶Ad quartum dicendum, quòd principalis actus virtutis est interior electio, quam virtus potest habere absque exteriori fortuna. Et sic etiã pauper potest esse magnificus. Sed ad exteriores actus virtutũ requiritur bona fortunæ, sicut quædam instrumẽta. Et secundum hoc pauper non potest actũ magnificentiæ exteriorem exercere in his quæ sunt magna simpliciter, sed fortè in his quæ sunt magna per comparationem ad aliquod opus, quod etsi in se sit paruum, tamen potest magnifice fieri secundum proportionem illius generis. Nam paruum & magnum dicuntur relatiue, vt Philosophus dicit in Prædicamentis.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum magnificentia sit pars fortitudinis.*

AD QVARTVM sic procedi-tur. Videtur quòd magnificentia nõ sit pars fortitudinis. Magnificentia enim conuenit in materia cum liberalitate, vt dictum est sed liberalitas non est pars fortitudinis, sed iustitiæ. Ergo magnificentia non est pars fortitudinis.

¶Præterea, Fortitudo est circa timores & audacias. Magnificentia autem in nullo videtur respicere timorem, sed solũ sumptus, qui sunt operationes quædam. Ergo magnificentia magis videtur pertinere ad iustitiam, quæ est circa operatiões, quàm ad fortitudinem.

¶Præterea, Philosophus dicit in quarto Ethi. quòd magnificus scienti assimilatur: sed scientia magis conuenit cum prudentia quàm cum fortitudine. ergo magnificentia non debet poni pars fortitudinis.

¶SED CONTRA est, quòd Tullius & Macrobius & Andronicus magnificentiam partem fortitudinis ponunt.

CONCLVSIO.

*¶Magnificentia est pars fortitudinis non quidem subiectiua, sed ei adiuncta vt secundaria principali.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd magnificentia secundum quòd est specialis virtus, non potest poni pars subiectiua fortitudinis: quia non conuenit cum ea in materia, sed ponitur pars eius, inquantum adiungitur ei sicut virtus secundaria principali. Ad hoc autem quòd aliqua virtus adiungatur alicui principali, duo requiruntur, vt supra dictum est: quorum vnum est, vt secundaria cõueniat cum principali. Aliud autem est, vt in aliquo excedatur ab ea. Magnificentia autem conuenit cum fortitudine in hoc, q̃ sicut fortitudo tendit in aliquod arduum & difficile, ita etiam & magnificentia. Vnde etiam videtur esse in irascibili, sicut & fortitudo. Sed magnificẽtia deficit à fortitudine in hoc, quòd illud arduum in quod tendit fortitudo, habet difficultatem propter periculum quod imminet personæ. Arduum autem in quod tendit magnificentia, habet difficultatem propter dispendium rerum, quod est multo minus quàm periculũ personæ. Et ideo magnificẽtia ponitur pars fortitudinis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitia respicit operatiões secundũ se, prout in eis consideratur ratio debiti: sed liberalitas & magnificentia considerant operationes sumptuum, secundum quòd comparantur ad passiones animæ: diuersimode tamen. Nam liberalitas respicit sumptus per comparationem ad amorem & concupiscentiam pecuniarum, quæ sunt passiones concupiscibilis quibus non impeditur liberalis à datione sumptibus faciẽdis: vnde est in concupiscibili. Sed magnificentia respicit sumptus per cõparationem ad spem, attingendo ad aliquid arduum: non simpliciter sicut magnanimitas, sed in determinata materia, scilicet in sumptibus: vnde magnificentia videtur esse in irascibili, sicut & magnanimitas.

¶Ad secundum dicendum, quòd magnificentia, etsi non conueniat cum fortitudine in materia, conuenit tamen cum ea in conditione materiæ, in quantum scilicet tendit aliquid arduum circa sumptus, sicut & fortitudo in aliquid arduum circa timores.

¶Ad tertium dicendum, quòd magnificentia ordinat vsum artis ad aliquid magnum, vt dictum est. Ars autem est in ratione. Et ideo ad magnificum pertinet bene vti ratione in attendendo proportionem sumptus ad opus quod faciendum est. Et hoc præcipue necessarium est propter magnitudinem vtriusque: quia nisi diligens consideratio adhiberetur, immineret periculum magni damni.

QVÆSTIO CENTESI-matrigesimaquinta de Paruificentia, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis magnificentiæ. ¶Et circa hoc quæruntur duo. ¶Primò, vtrum paruificentia sit vitium. ¶Secundò, de vitio ei opposito.

ARTICVLVS I.

*¶Vtrum paruificentia sit peccatum.*

AD PRIMVM sic procedi-tur. Videtur, quòd paruificentia non sit vitium. Virtus enim sicut est moderatiua magnorum, ita etiam est moderatiua paruorum. Vnde & liberales & magnifici aliqua parua faciunt. Sed magnificentia est virtus. Ergo similiter paruificentia magis est virtus quàm vitium.

¶Præterea, Philosophus dicit in 4. Eth. quod diligentia ratiocinij est paruificia: sed diligentia ratiocinij videtur esse laudabilis, quia bonum hominis est secundum rationem esse, vt Dion. dicit in quarto cap. de Diui. no. ergo paruificentia non est vitium.

¶Præterea, Philosophus dicit in 4. Ethico. quòd paruificus consumit pecuniam tristatus: sed hoc pertinet ad auaritiam siue ad illiberalitatem: ergo paruificentia non est vitium ab aliis distinctum.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus in secundo, & quarto Ethi. ponit paruificentiam speciale vitium magnificentiæ oppositum.

CONCLVSIO.

*¶Paruificentia vitium est, quo homines ab ea proportione deficiunt, quæ debet esse secundum rationem, inter sumptus, & opus.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictũ est, moralia speciem a fine fortiũtur. Vnde & à fine vt pluries nominãtur. Ex hoc ergo dicitur aliquis paruificus quòd intendit ad aliquid paruum faciendum. Paruum autem & magnum secundum Philosophum in prædicamentis relatiue dicuntur. Vnde cùm dicitur q̃ paruificus intendit aliquid paruum facere, intelligendum est in comparatione ad genus operis quod

*a ¶Super Quæstionis centesimatrigesimæ quartæ. Articulum quartum.*

Annot.

IN articulo quarto eiusdem quæstionis, 134. dubium occurrit ex Martino ibidem triplici ter argumente, quòd istæ duę conditiones quæ in litera ponũtur, non sufficiunt ad esse virtutem adiunctam vt secundariam principali. Primò, quia sic omnis virtus ex cessa à fortitudine esset secundaria virtus respectu eius. Probatur, quia habet ambas conditiones, scilicet & quod conuenit cum ea (omne enim excessum cõuenit in aliquo cum excedente) & quòd excedatur ab ea. Secundò, quia sic liberalitas, eutrapelia, & sic de multis aliis, esset secundaria virtus respectu iustitiæ, quia ambas habet conditiones. Tertiò, quia iustitia & omnis virtus requisita ad graduem administrationé, esset secundaria respectu magnanimitatis, quæ omnia sunt absurda.

¶Ad primum horum dicitur, quòd prima cõditio in litera posita, scilicet conuenientia in aliquo, nõ est sic intelligẽda vt sonat, cùm omne ens cũ omni ente in aliquo cõueniat: sed intelligenda est sanè, vt expositit Autor superius in quæst. 128. vbi portes fortitudinis assignauit, scilicet quòd cõueniat in modo quem principalis virtus tenet in sua materia: puta in iustitia, quòd sit ad alterum: in fortitudine, quòd sit ad arduum: in temperãtia, quòd cõsistat in moderatione, & sic no omnis virtus excessa conuenit cum virtute excedente. Secunda similiter cõditio, quòd sit excessa, intelligitur quo ad rationem, hoc est, q̃ adiuncta virtus deficiat à perfecta ratione iusti, fortis, vel temperati: vt patet etiã ex dictis in q. 81. & infetius in 143. Nihil ergo valet prima obiectio.

4. Ethico. lect. 7. co. 5.

¶Ad secundum verò dicitur, quod liberalitas verè est adiuncta iustitiæ: quia est ad alterum, sub ratione debiti moralis tamen. Eutrapelia autem pars ponitur temperantiæ, vt infra patebit, quia modestia quædam est actionum iudicarum.

¶Ad tertium dicitur, q̃ consequentia nõ valet, nec sequitur ex dictis litera ẽ ẽ intellectis. Et hæc de hac quæstione, & sequẽti, de paruificentia & consumptione, dicta sufficiant.

¶*Super*

*a ¶Super Quæstionis centesimætrigesimesextæ Articulum primum.*

Annota. IN articu.1. quæst.136. dubium occurrit Martini in eodem tractatu in quæst.1. de patientia contra rationem literæ in corpore huius articuli, dicentis, quòd hæc ratio intellecta, vt iacet, nimis plexa est. Quod enim primo concludit videtur falsum: & cõsequentia multum obscura. Arguit enim sic: Inter alias passiones tristitia impedit bonũ rationis: ergo necessaria est virtus qua bonum rationis conseruetur contra tristitias. Contrà. Tum primò, quia voluntas sine virtutis habitu hoc potest: ergo. Antecedens probatur: quia alias nun quam posset exire in primum actum. Tũ secundò, quia dicetur quòd omnis virtus conseruat bonum rationis contra tristitiam, & sic per hoc medium non probatur quòd vltra alias virtutes sit necessaria patientia. Tertiò, deficit, quia non assignat nisi vnam passionem quam moderetur, scilicet tristitiam: & tamen omnis virtus moralis est media inter duas passiones, aut saltem duplicitæ circa eandem passionem: sicut mansuetudo est media tas inter excessum & defectum iræ. Quartò, quia omnis virtus pugnat contra tristitiam impedientem bonum rationis directiuæ sui, vt patet de perseuerantia. Quinto, quia secundum sanctos patientia est vtilis ad tollendam insensibilitatem, & inducendam tristitiam, vbi nulla esset ex malis sequutura tristitia: sicut de facto Christus suscepit tristitiam. Tristis, inquit, est anima mea. Vnde patientia non solum est cohibitiua tristitiæ excedentis, sed excitatiua tristitiæ deficientis: quod patet ex mansuetudine respectu iræ, quæ vtrũque facit: & ex hoc q; omnis virtus moralis est media inter duo extrema vitia, & ex autoritate Gregor. in Moralibus super illud, Surrexit Iob, scidit vestimenta sua, & tonso capite adorauit. Vbi contra nimium dolorum sensum contraponit insensibilitatem, & vtrunque damnat, afferens contra secundos illud Prophetæ: Percussisti eos, nec doluerunt: attriuisti eos, & noluerũt accipere disciplinam. & similitudinem mœrorum stupidotũ quæ inciſa dolere non possunt.

¶Ad hoc dicitur, quòd ratio sanè intellecta, bona est. Et ad primam obiectionem dicitur, quòd aliud est posse in actu virtutis, aliud est eam posse in illum actum eo facit. In quo quidem paruum & magnum potest attẽdi dupliciter. Vno modo, ex parte operis fiendi. Alio modo, ex parte sumptus. Magnificus ergo principaliter intendit magnitudinem operis, secundario intendit magnitudinem sumptus, quam non vitat vt faciat magnum opus. Vnde & Philosophus dicit in quarto Ethic. quòd magnificus ab æquali sumptu opus facit, magis magnificum. Paruificus autem econuerso principaliter quidem intendit paruitatem sumptus. Vnde & Philosophus dicit in quarto Ethic. quod intendit qualiter minimum consumat, ex consequenti autem intendit paruitatem operis, quam scilicet non recusat, dum modo paruum sumptum faciat. Vnde Philosophus dicit ibidem, quòd paruificus maxima consumens, in paruo scilicet, quod non vult expendere, bonum perdit scilicet magnifici operis. Sic ergo patet quod paruificus deficit à proportione, quæ debet esse secundum rationem inter sumptus & opus. Defectus autem ab eo quod est secundum rationem, causat rationem vitij. Vnde manifestum est, quòd paruificentia vitium est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ virtus moderatur paruã secundum regulam rationis, à qua deficit paruificus, vt dictum est. Non enim dicitur paruificus qui paruã moderatur, sed qui in moderando magnã vel paruã deficit à regula rationis. Et ideo habet vitij rationem.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in secundo Rhetor. Timor facit consiliatiuos. Et ideo paruificus diligenter ratiocinatur intendit: quia inordinate timet bonorum suorũ consumptionem, etiã in minimis. Vnde hoc non est laudabile, sed vitiosum & vituperabile: quia nõ dirigit affectum suum secũdum rationem, sed potius rationis sum applicat ad inordinationẽ sui affectus.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut magnificus conuenit cum liberali in hoc quòd prompte & delectabiliter pecunias emittit, ita etiam paruificus cõuenit cum illiberali, siue auaro in hoc, quòd cum tristitia & tarditate expensas facit. Differt autem in hoc quòd illiberalitas attenditur circa cõmunes sumptus. Paruificentia autem circa magnos sumptus, quos difficilius est facere. Et ideo minus vitiũ est paruificentia quàm illiberalitas. Vnde Philosophus dicit in 4. Eth. quòd quãuis paruificentia & vitiũ oppositum sint malitiæ, non tamen opprobria inferũt: quia nec sunt nociuæ proximo, nec sunt valde turpes.

ARTICVLVS II.

*¶Vtrum paruificentiæ aliquod vitium opponatur.*

4. Ethic. lect.7. co.5.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd paruificentiæ nullum vitium opponatur. Paruo enim opponitur magnum: sed magnificentia non est vitium, sed virtus: ergo paruificentiæ non opponitur vitium.

¶Præterea, Cùm paruificentia sit vitium ex defectu, vt dictũ est, videtur quòd si aliquod vtium esset paruificentiæ oppositum, quòd consisteret solùm in superabundanti cõsumptione: sed illi qui cõsumunt multa, vbi pauca consumere oporteret, consumunt pauca vbi multa oporteret consumere, vt dicitur in quarto Ethico. Et sic habent aliquid de paruificentia. Non ergo est aliquod vitium paruificentiæ oppositum.

¶Præterea, Moralia fortiuntur speciem ex fine, vt dictum est: sed illi qui superflue consumunt, hoc faciunt causa ostentationis diuitiarum, vt dicitur in quarto Eth. Hoc autem pertinet ad inanem gloriam, quæ opponitur magnanimitati, vt dictum est: ergo nullum vitium paruificentiæ opponitur.

¶SED CONTRA est autoritas Philosophi, qui in 2. & 4. Ethicor. ponit magnificentiam medium duorum oppositorum vitiorum.

CONCLVSIO.

*¶Paruificentiæ consumptio maximè aduersatur.*

RESPONDEO dicendũ, quòd paruo opponitur magnum. Paruum autem & magnum relatiuè dicuntur, vt dictum est. Sicut autem contingit sumptum esse paruum per comparationem ad opus, ita etiam contingit sumptum esse magnum in comparatione ad opus: vt scilicet excedat proportionem, quæ esse debet sumptus ad opus secundum regulam rationis. Vnde manifestum est quòd vitio paruificentiæ qua aliquis deficit à debita proportione expensarum ad opus, intendens minus expendere quàm dignitas operis requirat, opponitur vitium quo aliquis dictam proportionem excedit: vt scilicet plus expendat quàm sit operi proportionatum. Et hoc vitium Græcè quidem dicitur banausia, à furno dicta: quia videlicet ad modum ignis qui est in furno omnia consumit. Vel dicitur apyrocalia, id est sine bono igne: quia ad modum ignis omnia consumit non propter bonum. Vnde Latinè hoc vitium potest nominari consumptio.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd magnificentia dicitur esse ex eo quòd facit magnum opus, non autem ex eo quòd in sumptu excedat proportionem operis. Hoc enim pertinet ad vitium quod opponitur paruificentiæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd idem vitium contrariatur virtuti, quæ est in medio & contrario vitio. Sic ergo vitium consumptionis opponitur paruificentiæ in eo q̃ excedit in sumptu operis dignitatem expendens multa vbi pauca oporteret expendere. Opponitur autem magnificentiæ ex parte operis magni: quod præcipuè intendit magnificus: inquantum scilicet vbi oportet multa expendere, nihil aut parum expendit.

¶Ad tertium dicendum, q̃ consumptor in ipsa specie actus opponitur paruifico, inquantũ transcẽdit regulam rationis, à qua paruificus deficit. Nihil tamen prohibet quin hoc ad finem alterius vitij ordinetur: puta inanis gloriæ, vel cuiuscunque alterius.

## QVAESTIO CENTESIMA trigesimasexta, de Patientia, in quinque Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de patientia. ¶Et circa hoc quæruntur quinque. ¶Primo, vtrum patientia sit virtus. ¶Secundò, vtrum sit maxima virtutum. ¶Tertiò, vtrum possit haberi sine gratia. ¶Quartò, vtrum sit pars fortitudinis. ¶Quintò, vtrum sit idem cum longanimitate.

ARTICVLVS I.

*¶Vtrum patientia sit virtus.*

Infrà ar. 5. cor. & supra 128. arti. 1. ad 4.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd patientia non sit virtus. Virtutes enim perfectissimæ sunt in patria: vt Augustin. dicit in 14. de Trinit. Sed ibi non est patientia: quia nulla sunt ibi mala toleranda: secundum illud Isa. 49. & Apoc. 21. Non esurient neque sitient, & non percutiet eos æstus, neque sol. Ergo patientia non est virtus.

¶Præterea, Nulla virtus in malis potest inueniri, quia virtus est quæ bonum facit habentem: sed patiẽtia quandoque in malis hominibus inuenitur, sicut patet in auaris, qui multa mala patienter tolerant vt pecunias congregent: secundum illud Eccles. 5. Cunctis diebus vitæ suæ comedit in tenebris, & in curis multis, & in ærumna atque tristitia: ergo patientia non est virtus.

¶Præterea, Fructus à virtutibus differunt, vt suprà habitum est: sed patientia ponitur inter fructus, vt patet ad Galat. 5. Ergo patientia non est virtus.

¶SED CONTRA est quod Augustin. dicit in lib. de Patientia. Virtus animi, quæ patientia dicitur, tam magnum Dei donum est, vt etiam ipsius, qui nobis eam largitur, patientia prædicetur.

CONCLVSIO.

*¶Patientia est virtus, qua bonum rationis conseruatur contra tristitiam, ne ei succumbat.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est suprà, virtutes morales ordinantur ad bonum inquantũ conseruant bonum rationis contra impetus passionum. Inter alias autem passiones tristitia efficax est ad impediendum bonum rationis, secundum illud secundæ ad Corint. 7. Seculi tristitia mortem operatur. Et Eccle. 30. Multos occidit tristitia: & non est vtilitas in illa. Vnde necesse est habere aliquam virtutem, per quam bonum rationis conseruetur contra tristitiam, ne scilicet ratio tristitiæ succumbat. Hoc autem facit patientia. Vnde Augustin. dicit in lib. de patientia, quòd patientia hominis est, qua mala æquo animo toleramus, id est sine perturbatione tristitiæ: ne animo iniquo bona deseramus, per quæ ad meliora perueniamus. Vnde manifestum est, patientiam esse virtutem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtutes morales non emanant secundum eundem actum in patria, quem habent in via, scilicet per comparationem ad bona præsentia vitæ, quæ non remanebunt in patria, sed per comparationem ad finem qui erit in patria. Sicut iustitia non erit in patria circa emptiones & venditiones, & alia quæ pertinent ad præsentem vitam, sed in hoc quod est subditum esse Deo. Similiter actus patientiæ in patria non erit in sustinendo aliqua, sed in fruitione bonorum, in quo peruenire volebamus patiendo. Vnde Augustin. dicit in 14. de Ciuit. Dei. quòd in patria non erit ipsa patientia, quæ necessaria non est nisi vbi toleranda sunt mala: sed æternum erit id, quo per patientiam peruenitur.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Augu. dicit in lib. de Patientia, patientes propriè dicuntur qui malunt mala non committendo ferre, quàm non ferendo committere. In illis autem, qui mala sustinent vt mala faciant, nec miranda nec laudanda est patientia, quæ nulla est: sed miranda duritia, negանda patientia.

¶Ad tertium dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, fructus in sui ratione importat quandam delectationem. Sunt autem operationes virtutum delectabiles secundum seipsas, vt dicitur in primo Ethicor. Consuetum est autem vt nomine Virtutis etiam virtutum actus significentur. Et ideo patientia quantum ad habitum ponitur virtus. Quantum autem ad delectationem quam habet in actu, ponitur fructus. Et præcipuè quantum ad hoc quòd per patientiam animus præseruatur ne obruatur tristitia.



modo quo virtuosus exercet. Non enim ponitur iustitiæ virtus vt voluntas possit velle iustũ, sed vt possit eo modo quo iusti volunt iusta. Et simile est de aliis virtutibus. Et ideo oportet poni patientiam cõtra tristitias, vt homo se habeat in tristitiis virtuose: quod sine virtute moderatiua tristitiarũ fieri nequit. Si namque indomitæ essent, licet homo posset, non tamen posset, vt patientes soliti sunt, rectitudinem in aduersis seruare.

¶Ad secundum verò obiectionem quæ coincidit cũ quarta, & multum habet apparentiæ. adeo quòd videtur sufficienter respondere rationi literæ, quoniam quilibet virtus licut moderatur timorem contrariorum suorũ, ita & tristitiam eorundem. Liberalitas siquidem moderatur timorem amissionis pecuniarum, & tristitiam amissarũ. Similiter temperantia moderatur timores & tristitias contrarias delectabilibus secundũ tactum & sic de aliis. Verumtamen respondetur cum Autore, quòd quia nulla alia virtus est directè moderatiua tristitiæ, & tristitia est passio valde impeditiua boni rationis, ideo conueniens est ponere vnam virtutem circa tristitiam directè. Rursus singulæ virtutes sunt circa singulas tristitias oppositas in ordine ad quoddam particulare bonum rationis. Ista autem virtus ponitur circa tristitiã in ordine ad bonum rationis absolutè: vt scilicet sic moderetur tristitias vt in nullo mens à bono auertatur seu declinet propter tristitiam quãcunque, præcipuè tamen propter tristitiam illatã ab extrã. Demum cùm virtus ista ponatur principaliter propter bonum supernaturale, vt scilicet homo propter tristitias quę occurrunt, non declinet à bono suo supernaturali, quod est maximũ bonum rationis seu superioris partis nostræ, scilicet intellectus & voluntas: & tristitiæ passio materia propria sit moralis & non theologalis virtutis, rationabilius est ponere quòd charitas mediante patientia moderatur tristitias, quàm quòd per seipsam ad illas descendat. Oportet namque charitati attribuere pugnam contra tristitias impedientes amorem cælestis patriæ. Rationabilius autem hoc (vt dictum est) facit mediante virtutem patientiæ, quæ directè circa tristitias sic in ordine ad bonum rationis supernaturale principaliter, & consequenter ad bonum rationis simpliciter & absolutè. Vt autem inferius patebit, Autor patientiam ponit directè virtutem circa tristitias, vt ratio in bono supernaturali contra tristitias conseruetur.

¶Ad tertiam dicitur, quòd sufficit virtuti vna passio, vt propria materia moderandæ: vt patet de mansuetudine, cui vt propria materia assignatur ira. Quòd autem patientia sit circa tristitias media inter duo vitia extrema, non repugnat literæ neque Autori: qui interius exprẽsè in sequenti libro, quæstione 46. artic. 6. ad secundum, dicit quòd virtus moralis mitigat tristitiam, ponendo in ea medium rationis, sequens Peripateticos contra Stoicos omnino tristitiam ab animo sapientis remouentes. Vnde cùm tristari de malo sit secundum naturalem ordinem nostræ naturæ, respectu talis obiecti appropinquati, vtrunque videtur vitiosum, scilicet, & plus tristari quàm oportet, & minus tristari quàm oportet. Nulla siquidem tristitia de malo coniuncto, cognitæ naturæ nostræ derogatiue per hoc patientia est circa tristitiam, sicut mansuetudo circa iram: & est in medio duarum malitiarũ, vt aliæ virtutes morales quæ sunt circa passiones. Et ex his patet quod quinta obiectio non est contra doctrinam Autoris.

Annot. ¶In eodem primo articulo in responsione ad primum, dubium occurrit ex Martino ibidem reprehendente responsionem hanc in hoc, quòd ponit patiẽtiam remanere in patria, ratione illius actus, qui est frui bonis, ad quæ per patientiam peruenire volebamus. Et duo impugnat. Primò, ipsa vocabula: secũdo, rationem. Inquit primò, quòd est abuti vocabulo Patientiæ: quòd esset multo rationabilius dicere album nigrum, aut calidum frigidum: quia ista secundum aliquos se compa- nitur in aliquibus gradibus: patientia autem & summa delectatio, non. Et hic multa inculcat. Inquit secundò, quòd exemplum de iustitia, quòd remanet in patria, non respectu empti onum, &c. sed quo ad hoc quod est esse subditum Deo, non valet: quoniam est vna species iustitiæ, cuius actus est esse subditũ Deo.

Nulla autem est patientia, cuius actus sit illa fruitio, quæ est in patria.

¶Ad hæc dicitur, quòd nulla est abusio vocabulorum, quoniam cùm patiẽtia habeat pro proximo finẽ fruitionem boni, pro quo tristitia sustinet dicere quòd non beat pro proximo finẽ fruitionem boni, pro quo tristitia sustinet dicere quòd non remanet in patria ipsa patiẽtia in seipsa, sed in suo fine nullus abusus, nulla obscuritas interuenit. Sed sicut dicimus, q̃ militia in victoria remanet, & in triumpho:

ita patientia in fruitione bonorum patriæ pro quibus quis passus est in via.

¶Ad secundam verò obiectionem dicitur, quòd similitudo de iustitia tenet quo ad hoc quod est remanere respectu finis: & ad hoc est allata ab Autore. Vnde nõ oportet fingere patientiam cuius actus sit fruitio patriæ: quoniam expressè Autor dicit in litera quòd non remanet secundum seipsam, sed secundum suum finem tantùm, qui attribuitur patientiæ, sicut triumphare attribuitur malitiæ.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum patientia sit potissima virtutum.*

1.2. q̃. 66. artic. 4. ad 1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd patientia sit potissima virtutum. Id enim quod est perfectum est potissimum in vnoquoque genere: sed patientia habet opus perfectum, vt dicitur Iacobi primo. ergo patientia est potissima virtutum.

¶Præterea, Omnes virtutes ad bonum animæ ordinantur: sed hoc præcipuè videtur pertinere ad patientiã. Dicitur enim Luc. 21. In patientia vestra possidebitis animas vestras. ergo patientia est maxima virtutum.

¶Præterea, Illud quod est conseruatiuum & causa aliorum, videtur potius esse: sed sicut Greg. dicit in quadam Homil. Patientia est radix & custos omnium virtutum: ergo patientia est maxima virtutum.

¶SED CONTRA est, quòd non enumeratur inter quatuor virtutes, quas Greg. 22. Moral. & Augustin. in lib. de Moribus Ecclesiæ, vocant principales.

CONCLVSIO.

*¶Patientia non est omnium virtutum potissima.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd virtutes secundum suã rationem ordinãtur ad bonum. Est enim virtus quæ facit bonum habentẽ. & opus eius bonũ reddit, vt dicitur in secundo Ethi. Vnde oportet q̃ tanto principalior sit virtus & potior, quãto magis & directius ordinat hominẽ in bonum. Directius autem ad bonum ordinant hominẽ virtutes quæ sunt cõstitutiuæ boni, quàm illæ q̃ sunt impeditiuę eorũ, q̃ abducũt à bono. Et sicut inter eas, quæ sunt cõstitutiuæ boni, tãto alia potior est, quãto in maiori bono statuit hominem (sicut fides, spes, & charitas, quàm prudentia & iustitia) ita & inter illas, q̃ sunt impeditiuæ retrahentiũ à bono, tãto aliqua est potior, quãto id, qđ ab ea impeditur, magis à bono retrahit. Plus autẽ à bono retrahit. Quæstio. 1

¶Secundum dubium est de comparatione fortitudinis ad patientiam: quòd non ideo fortitudo est exellentior patientia, quia tollit maiora impedimenta, scilicet pericula mortis: quia patientia firmat animum contra pericula mortis cùm incumbunt. Quod probatur dupliciter. Primò, quia pericula mortis sunt inter aduersa. Secundò, quia hoc dicit expresè Thomas in articul. 4. quæstione de patientia. Et hoc supposito, multiplicat tot & tanta Martinus, quæ taceo: quia falsum hoc supponit.

*¶Num temperantia excedat patientiam.*

¶Tertium dubium est de compatatione temperantiæ ad patientiam, quòd scilicet temperantia est fortior patientia. Probatur: Secundum Aristo. difficilius est pugnare contra tristitias quàm contra delectationes: sed patientia contra tristitias, temperantia contra delectationes pugnat. ergo. Antecedens probatur, quia cruciatus & comminationes, &c. plus retrahunt à bono opere quàm delectationes & promissiones. Et confirmatur, quia omnium vulgata vox ac sententia est, quòd timor malorum in constantem virum cadens excusat ab impletione præceptorum. Concupiscentia autem, aut delectatio carnalis & ciborum, &c. non excusat. Plus sunt igitur retractiua à bono mala contristantia, quàm bona delectantia: cuius contrarium dicit hic Thom. volens quòd delectationes tactus plus retrahunt à bono, quàm tristitia aduersorum, quæ est patientia. Quæstio. 2

*¶Num patientia sit perfectior iustitia.*

¶Quartum dubium est rursus de iustitia, quòd scilicet patientia est perfectior quàm iustitia, quæ est ad proximum. Probatur, Melius est esse patientem & carere iustitia, quàm esse iustum & carere patientia: ergo. Probatur assumptum: quia patiens non iustus est dispositus ad iustitiam, ad mansuetudinem, & omnem honestam communicationem. Qui verò est iustus non patiens, non est dispositus ad patientiam: quum multi iusti sint in aduersis impatientissimi. Secundò, quia iustus non patiens non est dispositus ad vllam virtutem secundum gradum perfe- Quæstio. 3

uerantiæ,nisi primò inclinetur ad actũ patientiæ:sed patiens sine iustitia est dispositus ad omnem virtutem secundum gradum perseuerantiæ: igitur.

*¶Num patientiæ opus perfectum habere dicatur tantum in aduersis.*

Quæstio. ¶Quintum dubium est in responsione ad primum, circa glossam illius, Patientia opus perfectum habet: non simpliciter, sed in aduersorum toleratione. Dupliciter siquidem hoc impugnat. Primò, ordinem passionum in litera ex aduersis, scilicet primò tristitia, inde ira, inde odium, inde iniustitia seu iniustum nocumentum. Nam cùm ita sit appetitus vindictæ, ac per hoc iniusti nocumenti,ita sine quocunque medio fertur in iniustum nocumentum. Secundò, ex hac solutione probat excellentiam patientiæ, Multo difficilius est rectè se habere circa aduersa in tota vita humana,quàm circa prospera: sed in aduersis tolerandis patiẽtia est perfectior, vt ipse Tho.dicit:ergo. Probatur maior:tum quia aduersa multo frequentius contingunt quàm prospera: quoniam & in ipsis prosperis multa aduersa commiscentur. Minor probatur: tum ex ipso Thoma, tum quia habita patientia ex aduersis, nec ira,nec odium,nec iniustum nocumẽtum facimus.habita verò iustitia, adhuc habetur odium,ira,& tristitia.habita quoque charitate, quantum est ex parte habitus,adhuc habetur ira, & tristitia. habita etiam mansuetudine, adhuc habetur tristitia. Et confirmatur: quia quicquid habet optimum perfectum, ita vt habens ipsum in nullo deficiat, est perfectissimum simpliciter. Sed patientia est huiusmodi,vt patet autoritate Iacobi:ergo.

hunt pericula mortis, circa quæ est fortitudo,vel delectationes tactus,circa quæ est tẽperantia,quàm quæuis aduersa, circa quæ est patientia. Et ideo patientia non est potissima virtutum , sed deficit non solùm à virtutibus theologicis,& prudentia & iustitia , quæ directè statuunt hominem in bono,sed etiam à fortitudine & temperantia, quæ retrahunt à maioribus impedimentis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd patientia dicitur habere opus pefectum in aduersis tolerandis,& ex quibus primò procedit tristitia, quam moderatur patientia:secundò ira, quam moderatur mansuetudo: tertiò odium , quod tollit charitas: quartò iniustum nocumentum,quod prohibet iustitia. Tollere enim principium vniuscuiusque est perfectius. Nec tamen sequitur, si in hoc patientia est perfectior , quòd sit perfectior simpliciter.

¶Ad secundum dicendum , quòd possessio importat quietum dominium. Et ideo per patientiam dicitur homo suam animam possidere, inquantum radicitus euellit passiones aduersitatum,quibus anima inquietatur.

¶Ad tertium dicendum,quòd patientia dicitur esse radix & custos omnium virtutum, non quasi directè eas causando & conseruando,sed solùm remouendo prohibens.

*¶Num sit aliqua virtus perfectior patientia.*

Quæstio. ¶Sextum dubium est in responsione ad secundum circa glossam illius, In patientia vestra possidebitis: quod scilicet intelligitur per remotionem aduersitatem inquietantium possessionem animæ. Possessio enim importat quietum dominium. Cõtrà,inquit Martinus,hanc solutionem arguitur similiter vt prius . Si aliqua virtus, etiam circa prospera. est perfectior patientia,sequitur quòd per patiẽtiam non possideamus animas nostras. Probatur quia carens virtute perfectiore, non habet quietum dominium supra animã suam. Nulla ergo virtus est perfectior patientia.

*¶Num patientia sit radix, & custos omnium virtutum per modum remouentis prohibens, vel illas causantis.*

Quæstio. ¶Septimum dubium est in responsione ad tertium circa glossam illius dicti Greg. Patientia est radix & custos omnium virtutum , non directè causando & promouendo,sed solùm remouendo prohibens. Contrà , inquit Martinus ibidem, volo quòd aliquis habeat patientiam perfectam,& notitiam agendorum,& careat omni alia virtute:tum sic, Talis rectè aget in materia cuius virtutem non habet:ergo. Assumptũ probatur:quia nõ peccabit in materia iustitiæ,nisi aut odio,aut amore,aut aliqua simili passione. Sed in huiusmodi semper interuenit non sufferre aliquod malum, vel in se,vel in alios:ergo. Et tãdem dicit,quòd hoc, scilicet respectu omnium aliarum virtutum à se habere se radicaliter,vel remouendo prohibens, vel effectiuè causando , nulli alteri virtuti morali conuenit : & ideo patientia est cæteris virtutibus ad vitam humanam transigendam accõmodatior. Multa quoque afferit ad probandum excellentiam patientiæ quæ omitto : quoniam ex hac elucidatione omnia clara reddi puto.

¶Ad primum dubium dicitur,quòd falsum est antecedens assumptum ab arguente. Eodem siquidem modo respondendum est hîc , sicut superius reiponsum est de fortitudine in principio tractatus huius . Vnde ad primam , secundam & tertiam probationes illius dicitur, quòd patiẽtia per se primò moderatur tristitias in concupiscibili, & mediante hac moderatione constituit æquanimitatem , inclinat ad bonum, & firmat in bono. Arguens enim deberet probare nõ quòd patientia hæc det aliquo modo,sed quòd principaliter & immediatè,&c. cõstituat in bono,non mediante moderatione tristitiæ, sicut facit iustitia & prudentia , quarum vtraque directè & primò cõstituunt bonum voluntatis & intellectus . Quarta autem obiectio,quæ est contra illam vniuersalem, Virtus constituens in bono præstat virtute tollente impedimentum,excluditur:dicendo,quòd est vera, cæteris paribus.Et rursus est vera quo ad nobilitarem substantialem:ita quòd patientia secũdum sui generis rationem est ignobilior iustitia acquisita: quãuis tollat impedimenta maioris boni,scilicet supernaturalis. Et rursus patientia absolutè ignobilior est iustitia infusa:quia cætera sunt paria. Et hæc iustitia constituit in bono gratuito . Patientia autem tollit boni gratuiti impedimenta tristitiæ. Nec est inconueniens quòd veritas sit secundum generis sui conditionem hanc nobiliorẽ fortitudine : quæ tamen aliunde præeminet veritati. De cutrapelia autem & affabilitate non oportet solicitari : quia sunt circa delectationes , & non directè constituunt hominem in bono,sed ponunt medium in passionibus,sicut patientia & fortitudo.

¶Ad secundum dubium dicitur,quòd patiẽtia,quæ est specialis virtus,non est circa periculà mortis.Et ad primam probationem negatur,quòd patientia, vt est virtus specialis,sit circa omnia aduersa:quoniam est solùm circa aduersa alia ab his quæ mortis sunt,circa quæ est patientia,pars integralis fortitudinis.Et per hoc patet responsio ad secũdam:quoniam id,quod Autor dicit in illa responsione,quam allegat arguens,declarat ibidem in responsione ad vltimum, distinguendo de patientia partes integrali fortitudinis , & patientia speciali virtute, primæ attribuendo mala mortis,secundæ cætera mala.

¶Ad tertium dubium de temperantia respectu patientiæ dicitur, quòd si arguens bene aduertisset ordinem, qui ponitur in litera inter impedita bonum rationis, & cruciatus qui opponũtur bono corporis, quàm delectabilia secundum tactum: & ideo præponitur fortitudo temperantiæ . Vnde quod iste obiicit de tormentis & cruciatibus, non est contra Autorem, nisi quis adeo rudis sit vt putet timoretn huiusmodi malorum poni ab Autore in primo loco , & non tristitiam eorũdem. Sed quoniam rudium est,non meretur audiri. Est ergo mens Autor. quod quia bonum corporis naturaliter plus amatur quàm bonum externum , ideo & timor & tristitia malorum corporis maximè impediũt bonum rationis. Quia autem delectabilia secundũ tactum naturaliter sunt nobis magis connaturalia , & sẽsibilia , ac præcepta, quàm bona extrinseca, ideo cõmuniter magis nati sumus impediri ab istis bonis quã à bonis aliis,& eorum cõtrariis, circa quæ est patientia. Vnde delectabilia secũdum tactum non præponuntur ab Autore in impediendo rationis bonũ omnibus aduersis , sed quibusdam illis scilicet quorũ bona quæ tollũt, sunt minus cõnaturalia, sensibilia , & præcepta. Vnde cùm dicitur quòd difficilius est pugnare cõtra tristitias quàm contra delectationes,verũ est cæteris paribus : quia facilius est abiicere voluntaria quã nolita. Quæ enim nobis inuitis nos tangunt,non sunt in potestate nostra,sicut ea quæ volentibus nobis accidunt. Constat autem quòd tristitia de nolito,delectatio de amato est.Et propter hanc rationẽ metus & tristitia excusant,& non delectatio:quia illa scilicet sunt de volito, ista de nolito : ac per hoc delectatio est in potestate nostra,longe plusquàm tristitia & metus. Cum his tamen stat,quòd delectatio carnalium magis impediat rationis bonum quàm tristitia exteriorum bonorum,quantum est ex natura delectabilium & tristabilium. Quod dico,quia per accidens ex parte hominis auari,vel aliter dispositi , contingit oppositum. Sed doctrina datur secundum ea quæ sunt per se.

¶Ad quartum dubium de comparatione patientiæ ad iustitiam ad proximum dicitur,quòd si virtutes possent separari, & comparetur patientia acquisita , de qua loquitur arguens , ad iustitiam respectu proximi , & acquisitam , negatur assumptum, scilicet quòd melius est : quoniam melius est esse iustum quàm patientem. Quoniam vt dicitur in quinto Eth. in hoc maximè commendatur bonus homo quòd etiam aliis est bonus. Iustus autem talis est , patiens autẽ sibi soli bonus est. Nec est verum quòd iustus sit minus dispositus ad virtutes quàm patiens: imò iustitia magnum est principium & patientiæ &omnium virtutumquoniam volens & reddens vnicuique quod suum est , totam legem implet. Propter quod omnia præcepta legis sunt præcepta iustitiæ,vt superius patet,& ad fortitudinem se accingunt vt debitum patriæ reddat. Et ad temperantiam , à non sua muliere abstinendo. Et ad patientiam,superiori parti animæ suæ reddens quod debet , scilicet conseruationem boni ipsius. Quod autem dicitur,quòd aliqui iusti sunt impatientissimi:quia de facto loquitur, negandum est : quoniam si vere sunt iusti, habent tantum patientiæ vt vitio impatientiæ careant:ac per hoc nõ sunt impatientissimi: quamuis non oporteat omnes iustos habere patientiam perfectam, vt patet de his quæ de connexione virtutum dicta sunt.

¶Ad quintum dubium,quomodo patientia habeat opus perfectum, dicitur quòd id quod primò obiicitur contra ordinem passionum, nihil obstat. Nam nõ dicit Autor quòd oportet iram causare prius odium,& deinde iniustum nocumentum: ita quòd odium oporteat mediare,vt iuste intellexit:Sed dixit quòd naturalis progressus mali mortis in animo nostro ex aduersis præsentibus, est quòd primò tristitia,&c. Præter quẽ tamẽ naturalem progressum potest aliquis malè se habere in aduersis.Nullus siquidem dubitat quòd ira crescat in odium. Non tamen opus est omnem irã peruenire ad odium. Ad id verò quod secundo loco obiicitur ad probandum patientiæ excellẽciam,dicitur quòd si per prospera iste intelligit omnia non aduersa,circa quæ est patientia,antecedẽs est falsissimum:quoniam multo difficilius est habere reliquas,virtutes,iustitiam,magnanimitatẽ, &c.quàm patientiam. Si autem per prospera intelligit quędã bona delectabilia,nihil valet cõsequentia inferens patientiam esse perfectiorẽ simpliciter cæteris virtutibus:quoniã dato quòd esset perfectior illis quæ essent circa tales prosperitates,non sequitur,ergo est perfectior cæteris simpliciter. Peccat quoq; dicta ratio & in hoc,quia præsupponit patientiæ virtutẽ esse circa omnia aduersa:cùm circa summẽ aduersa,scilicet mortis pericula,sit fortitudo. Peccat & tertiò,quia perfectionem virtutis sola difficultate graduat:eùm perfectio virtutis,de qua dicitur in secũdo Ethic. quòd est circa bonum & difficile,magis pensetur ex bono quàm ex difficili. Quæ verò addit,quòd habita patientia,habentur illæ virtutes,puta mansuetudo,charitas,& iustitia:non est verum,si secluduatur connexio virtutũ, nisi negatiuè,hoc est, quia habita patientia,tollitur iracundia,odium, & iniustitia:non simpliciter , sed quantum est ex tristitia aduersorũ. Posset enim patientia sola præditus ex alio capite,odio habere proximũ & illi nocere,puta ex crudelitate, vel auaritia , vel tyrannide,seu libidine dominandi,excellendi, &c. Quod verò ecõtra dicitur de charitate, quòd quantum est ex parte habitus,habetur sine patientiæ:falsum est. Nam teste Apostolo, Charitas patiens est. Et probatur ratione:quia charitas ex sui proprij habitus ratione præfert Deum omnibus,ac per hoc omnibus contristãtibus. Et propterea Apostolus posuit primo genitam charitatis patientiã. Et ne hîc occupemus tempus, breuiter argumentum satis abundẽat falsitatibus. Vltima demum probatio,scilicet quicquid habet opus perfectum,ita vt habẽs ipsum in nullo deficiat,est perfectissimum simpliciter:concludit quòd patientia est Deus. Illa enim maior,vt iacet,soli conuenit diuinæ perfectioni:habere nanque opus perfecti sic vt nullo indigeat,solius Dei est.Omnis enim creatura,sic est perfecta vt alio indigeat.Et ideo aut Martinus corrigat maiorẽ,aut fateatur patientiam esse deitatem.

¶Ad sextum dubium dicitur,quòd quies animi seu quieta sui possessio , dupliciter intelligi potest,scilicet , quòd sit omnino perfecta. Et hæc non nisi per æternam beatitudinem quæ in patria erit , præstatur. Et de tali quieta possessione verum est quòd non haberur quandiu deficit aliqua virtus maior nata haberi, &c. Sed talis quieta possessio non ponitur à Christo effectus patientiæ in hac vita , sed in futura tantum. Alio modo intelligitur , quòd sit quieta in genere perturbabilium vt sic : & talis quieta possessio animæ ponitur effectus patientiæ. Nec exigit quòd ipsa sit perfectissima virtus. Quoniam cum hoc,quòd est alia virtus ipsa perfectior , stat quòd habens ipsam , si careat illa alia, possideat suam animam quietè in genere perturbabilium , hoc est, vt homo sit imperturbabilis

à multis



à multis cõtristantibus. Peccat quoq; dicta obiectio in hoc,quòd supponit virtutes non esse connexas:cum falsissimum esse constet hoc de patiẽtia,quæ est virtus gratuita. Constat enim, omnes virtutes infusas esse cõnexas:ac per hoc non admittitur , quòd patiens careat illa virtute perfectiore , cùm habeat charitatem & cæteras virtutes.

¶Ad septimum dubium de glossa dicti Gregor. dicitur , quòd casus incompossibilia continet. Nam impossibile est habere patientiã perfectè, & carere reliquis virtutibus:tum quia virtutes sunt connexæ : tum quia charitas semper coniungitur patientiæ, vt intrà patebit. Admissa tamen conditionali, scilicet si patientia esset sine vlla alia virtute:respõdetur negãdo, quòd patiens rectè ageret in materia iustitiæ,nisi forte per accidens. Sermo autẽ doctrinalis debet esse de his,quę per se insunt. Et ad probationẽ, quia si non rectè aget, hoc erit ex amore , vel odio, vel aliqua passione,in qua interuenit aliquod non sufferre, dicitur quòd ex nulla passione,sed ex sola electione mali iniustum facit:vt iniustus facit delectatus de iniustitia; & nõ propter aliud, vt patet ex quarto & quinto Ethic. Ad illud verò quod subditur de excellentia patientiæ , dicitur , quòd iustitia secundum se totam multo excellentius ad omnes virtutes se habet,præsertim quia legalis iustitia ad commune bonũ omnes habet virtutes, omnis est virtus, omnes parit , omnibus imperat.

*a ¶Super Quæstionis centesimetrigesimesextæ Articulum tertium.*

*¶Num patientia sit propter bonum magis amatum.*

Quæstio. INarr.1.eiusdem dist.16.quæst.dubia occurrunt multa ex Martino vbi suprà quæst. 3.Primum,circa illam probationem literæ , Illud bonum propter quod aliquis vult malum , est magis volitum & amatum quàm illud bonum cuius priuatio ingerit dolorem,quem patienter toleramus. Contrà , Patientia est respectu malorum simpliciter ineuitabilium:non propter aliquod aliud magis volitum,sed quia decet æquanimiter tolerare. Non ergo patientia semper est bonum magis amatum.Et confirmatur,quia huius generis fuit patientia ipsius Iob.Et nescio,inquit, quomodo hoc patientiæ genus a beato Tho.prætermissum est.

¶Ad idem præterea respondet ad autoritatem Augustini in litera quæ est fundamentum dicti; propositionis.Et dicit quòd duplex est patientia:quædam spontanea,& quo ad æquanimitatem & quo ad tolerationem : ita quòd in potestate nostra est non tolerare malã, & perdere bonum pro quo toleramus. Et de tali loquitur Augustinus.vt insinuat per ly sponte suscipere quod cruciat. Quædam verò sunt spontanea quidem quo ad æquanimitatem,sed non quo ad tolerantiam:quia velit nolit oportet illa mala pati.Et hæc fuit in Iob.Et de hac non loquitur Augustinus.

*¶Num patientia quæ est virtus, sine charitate & gratia esse possit.*

Quæstio. ¶Secundum dubium est circa illud,quod patientia secũdum quod est virtus,non potest haberi sine charitate & gratia gratum faciente. Contra hoc arguit multipliciter.Primò,Aliquis actus patiẽtiæ potest esse bonus moraliter,& non meritoriter.Primò,Aliquis actus patiẽtiæ potest esse bonus moraliter,& non meritorius vitæ æternæ:ergo.Secundo , Possibile est quòd aliquis sine gratia & charitate habeat habitum patientiæ firmum & intensum : ergo potest exire in actum sine charitate & gratia.Et probatur manifestè, quia fides potest esse & exire in actũ sine charitate:ergo.Tertiò,Quia si aliquis habens habitum patientiæ firmum & intensum,peccet mortaliter , & perdat charitatẽ,poterit nihilominus sine charitate tensum,peccet mortaliter , & perdat charitatẽ,poterit nihilominus sine charitate exire in actum , vt patet,sicut cæteri habitus remanentes:ergo. Quartò, Omnis creatura rationalis habens actuale iudicium,quo iudicat gratuita esse præferenda omnibus bonis naturalibus,potest per fidem informẽ cum speciali auxilio Dei, sine charitate tamen,habere velle conforme ad tale dictamen:ergo. Assumptum patet,quia aliter volũtas non esset libera. Quintò,Multi Gentiles habuerũt virtutem patiẽtiæ,&c.Similiter multi pro bono sanitatis patiũtur incisiones &c.Ergo nec valet solutio Thomę in respõsionibus argumẽtorum dicentis,quòd bonum Politicæ virtutis commẽsuratum est naturæ humanę , bonum autem gratiæ est supernaturale.Et similiter propter sanitatẽ pati,procedit ex amore naturali:patientia verò ex amore supernaturali. Cõmensuratio , inquit, boni amati ad naturam est omnino impertinens,ad hoc quod propter ipsum sunt æquanimiter mala tolerãda : imò propria ratio huius tolerantiæ est amor huius boni. Sed ad amorem sufficit cum libertate voluntatis iudicium rationis æquanimũ cum auxilio Dei,

ARTICVLVS III.

*a ¶Verum patientia possit haberi sine gratia.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd patientia possit haberi sine gratia. Id enim, ad quod ratio magis inclinat,magis potest implere rationalis creatura : sed magis est rationabile quòd aliquis patiatur malã propter bonum, quàm propter malum. Aliqui autem patiuntur mala propter malum ex propria virtute , sine auxilio gratiæ. Dicit enim Augustin. in libro de patientia,quòd multa in laboribus & doloribus suffiuent homines propter ea,quæ vitiosè diligunt : ergo multo magis homo potest mala sustinere propter bonũ, quod est verè patientem esse , præter auxilium gratiæ.

¶Præterea, Aliqui nõ existentes in statu gratiæ magis abhorrent mala vitiorum, quam corporalia mala. Vnde quidam Gentilium leguntur multa mala tolerasse, ne patriam proderent,aut aliquid aliud inhoneſtũ committerent : sed hoc est verè patientem esse: ergo videtur quòd patientia possit haberi absque auxilio gratiæ.

¶Præterea, Manifestè apparet,quòd aliqui propter sanitatẽ corporis recuperandã gratia quædam & amara patiuntur. Salus autem animæ nõ est minus appetibilis quàm sanitas corporis:ergo pari ratione ,p̃ salute animæ potest aliquis multa mala sustinere. ꝙ est vere patientẽ esse absque auxilio gratiæ.

¶SED CONTRA est quod dicitur in Psal.Ab ipso,scilicet Deo,patientia mea.

CONCLVSIO.

*¶Patientia, quæ virtus est, à charitate causata, impossibile est quòd sit absque gratia.*

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ sicut Augustinus dicit in lib.de patientia, Via desideriorum facit tolerantia laborum & dolorũ,& nemo nisi pro eo,quod delectat,sponte suscipit ferre quod cruciat.Et huius ratio est : quia tristitiam & dolorem , secundum se, abhorret animus. Vnde nunquàm eligeret eam pati propter se,sed solùm propter finem,ergo videtur quòd illud bonum, propter quod aliquis vult pati mala, sit magis volitum & amatum,quàm illud bonum, cuius priuatio ingerit dolorẽ,quem patienter toleramus.Quòd autem aliquis præferat bonum gratiæ omnibus naturalibus bonis, ex quorum amissione potest dolor causari, pertinet ad charitatem,quæ diligit Deum super omnia.Vnde manifestũ est,quod patientia,secundũ quòd est virtus,à charitate causatur,secundum illud primæ ad Corinth.13. Charitas patiens est. Manifestum est autem quòd charitas non potest haberi nisi per gratiam, secundum illud ad Roman.15. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum,qui datus est nobis. Vnde patet quòd patientia non potest haberi sine auxilio gratiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ in natura humana,si esset integra,prẽualeret inclinatio rationis : sed in natura corrupta prævalet inclinatio concupiscentiæ,quæ in homine dominatur.Et ideo pronior est homo ad sustinendum mala, in quibus concupiscentia delectatur præsentialiter,quàm tolerare mala propter bona futura,quæ secundum rationem appetũtur.Quod tamen pertinet ad veram patientiam.

¶Ad secundum dicendum , quòd bonum politicæ virtutis commensuratum est naturæ humanæ. Et ideo absque auxilio gratiæ gratum facientis potest voluntas humana in illud tendere,licet nõ absque auxilio gratiæ Dei.Sed bonũ gratiæ est supernaturale. Vnde in illud non potest tendere homo per virtutem suæ naturæ.Et ideo non est similis ratio.

¶Ad tertium dicendum , quòd tolerantia etiam malorum , quæ quis sustinet propter corporis sanitatem,procedit ex amore, quo sine charitate tamen.Contrà. Quia sequeretur quòd nullus in peccato mortali existens possit pati pro Christo. Hoc est falsum : vt patet de hæreticis , qui arbitrantur obtemperare se præstare Christo : ergo. Nec valet , inquit , dicere quòd secundum veritatem non patiuntur pro Christo:quia sufficit quòd credant se pati pro Christo.

*¶Num aliquis eligat pati tristitia secundum se.*

Quæstio. ¶Tertium dubium est contra rationem , scilicet Tho.in litera, Nullus eligit pati tristitiã propter se, sed ea horret secundum se : sed solùm propter finẽ magis amatũ, &c. Ad hanc, inquit, rationem, loquendo de patientia spõtanea solũ quo ad æquanimitatem, respondeo distinguẽdo de fine , vel increato, & sic hoc est dubium , de quo alibi : vel creato,& tunc vel alio ab opere honesto:& sic nego,vel quomodolibet:& sic cõcedo quòd ille finis,puta honestas,est magis amatus. Sed quia non est finis extrinsecus operi patientiæ, ideo nihil ad propositum.

*¶Num per virtutem patientiæ præferat homo Deum omnibus naturalibus bonis.*

Quæstio. ¶Quartum dubium est contra rationem Thomæ in litera , scilicet quòd aliquis præferat bonum gratiæ omnibus naturalibus bonis , ex quorum amissione potest dolor causari,pertinet ad charitatem. Hoc autem spectat ad patiẽtiam:ergo. Ad hanc, inquit,rationem negomaiorem & minorẽ. Dico enim quòd habens fidem informem cum auxilio Dei & libertate voluntatis, potest præferre Deum omnibus bonis naturalibus ; & multo magis si habeat charitatem acquisitam, ad quæ spectat diligere Deũ super omnia. Minor quoque negata est:patiens pro Christo, &c. non semper patitur priuationem omnium bonorum naturalium.Et ideo non potest concludi vniuersaliter quòd omnis patiens præfert Deum omnibus bonis naturalibus. Et confirmatur , quia sicut reperitur iustus in vno gradu & non in alio,ita & patiens.& reperti sunt multi qui patienter sustinuerunt carceres &c.sed non mortẽ. Quare &c.

¶Ad primum dubium dicitur primò secundum veritatem,quòd patientia semper patitur propter bonum extrinsecũ magis amatum, quia propter amorem Dei,vt in hoc patet art.Iob siquidem,& quilibet patienter ferens ineuitabilia propter cęlestem patriam,habet actum virtutis patientiæ qui est non pati , sed faciendo de necessitate virtutem , æquanimiter & libenter sufferre aduersa , vt Dei voluntas impleatur.Vnde Iob dixit,Sicut Domino placuit,ita factũ est:sit nomen Domini benedictum. Dicitur secundo , quòd si etiam patientia poneretur vitus acquisita, adhuc saluaretur quòd patiens propter bonum magis amatum vult pati : quoniam aliud est dicere propter bonũ magis amatum , & aliud propter bonum extrinsecum magis amatum.Nec valeat argumẽtum,Non vult pati propter bonum extrinsecum magis amatum:ergo non vult pati propter bonum magis amatum: quia procedit à negatione inferioris ad negationem superioris : vt si diceretur. Non est album:ergo non est coloratum. Ex hoc igitur quòd aliquis ineuitabilia Non est album:ergo non est coloratum. Ex hoc igitur quòd aliquis ineuitabilia suffert,quia bonum est æquanimiter aduersa sufferre , sequitur quòd propter bonum magis amatum velit pati, scilicet propter bonum æquanimitatis.Nec omisit Autor patientiam hanc , sed posuit ipsam habere vlteriorem finem,scilicet cælestem patriam.Ad glossam autem à Martino datam super autoritatem Augustin. dicitur quod voluntaria est & cõtra Aug.quoniam Augustinus loquitur de patientia tam commendata in Scriptura. Constat autem quòd maxime commendatur in Scriptura patientia Iob , quam ille à doctrina Augustini excludit. Nec innuit Augustinus illum sensum, per ly sponte suscipere quod cruciat. Quoniam Aug. vt in litera hac patet non dicit sic,sed dicit,sponte suscipit ferre quod cruciat.Ità quòd Augustinus non ponit quòd patiens sponte suscipit cruciatum, sed quòd sponte suscipit ferre cruciatum:vt sic spontanea suscepti0 non referatur ad cruciatum,sed ad sufferendum cruciatum siue euitabilem siue non.Sic enim Iob sponte susceپit tolerare ineuitabilia aduersa,qui non sponte suscepit aduersa.

¶Ad secundum dubium dicitur,quòd quicquid sit de veritate antecedẽtis, consequentia non valet:vt patet de actu fidei.Aliquis enim actus fidei potest esse bonus moraliter , & non meritoriter:ergo fides secundum quod est virtus , potest haberi sine charitate.Nihil,inquam valent huiusmodi consequentiæ,Stat enim quòd ali quis in peccato mortali credat Deum trinum & vnum &c.quoniam oportet,&c. moraliter:& non carebit fide,vt est virtus.Et quia de patientia in litera dicitur. quòd secundũ quòd est virtus,non potest haberi sine gratia & charitate:ideo consequentia nihil valet.An autẽ patientia possit esse informis sicut fides, non detet-

mino nunc, sed pòst inquiretur. Stat ex proposito, quòd consequentia non valet.

¶Ad secundum dicitur, quòd antecedens est impossibile, loquendo de patiētia vt est virtus. Et ad probationem de fide dicitur, quòd fides informis non est similiter virtus, vt patet ex superius dictis ab Autore. Et per hoc patet solutio tertij, scilicet quòd post lapsum in mortale peccatum, dum quis est sine charitate, nō potest exire in actum patientię vt est virtus.

¶Ad quartum negatur assumptum: quoniam præferre in veritate cælestem patriā omnibus, non potest creatura rationalis sine charitate. Nec ꝓpterea sequitur, ergo voluntas nō est libera. Sed bene sequitur, ergo est impotēs ad cælestudinem tanti actus, quoniam est actus proprius charitatis, ac per hoc supernaturalis. Posset fortè & aliter dici, distinguēdo quòd præferre cęlestem patriam omnibus cōtingit dupliciter. Vno modo quo ad substantiam actus: alio modo, virtuosè, & quòd licet creatura rationalis posset primum ex fide informi, & speciali auxilio Dei, nō potest tamē secundum sine charitate sola. Prima responsio tamē solida est: quia ipso facto quòd quis in veritate præfert Deum, vt principem patriæ cælestis omnibus in sua volūtate, iam in charitate est: cū charitas nil aliud sit quàm amor Dei sic sumpti sup omnia. Nec vlla charitas acquisita ad hunc actum in veritate dicere sufficit, sed ad aliquem actum quem æstimamus esse sustum: qui tamē in veritate ab isto deficit: vel quia est cum aliquo mortali occulto, vel quia est respectu Dei, non propter ꝺsum Deum vt finē supernaturalem.

¶Ad quintum dicitur, quòd solutio Autoris est bona. Et ad improbationem dicitur, quòd destruit seipsum: quoniam ex vna parte dicit, quòd cōmensuratio boni amati ad natūram est impertinens: & ex alia parte dicit, quòd amor huius boni est propria ratio tolerantiæ. Constat nanque & quòd cōmensuratio boni amabilis ad amantem non est impertinens ad amorē, imò naturaliter amamus cōmensurata, & incōmensurata naturę aut fugimus aut non amamus. Ex hoc autem quòd cōmensuratio pertinet ad amorem, optimè reddita est ratio patientiæ quæ ex amore nascitur: nec est verū, vt patet ex dictis, quòd ad verum amorem supernaturalium, &c. sufficiant cætera sine charitate.

¶Ad sextum conceditur consequentia de pati, vt est actus patientiæ virtutis. Nec hæreticus aliquis sic vnquam patitur pro Christo. Quòd autem iste dicit quòd in veritate licet non paciatur pro Christo, sufficit quòd ipse credat pati pro Christo, non eget alia responsione: quoniam desinit fundamenta Theologiæ & Philosophiæ moralis, scilicet bonum consurgit ex causa integra, malum autem ex particulari defectu. Cùm enim hīc sit apparentia & deficiat veritas, iste somniat esse actum virtutis patientiæ, ac per hoc bonum: quod est ridiculum.

¶Ad tertium dubium patet responsio ex dictis in primo dubio. Nam patientia quęlibet, si est virtus, respicit & finem increatum & finem creatum, qui est fruitio æternæ patriæ, & finem intrinsecum. Nec vllus horum est extra propositum virtutis patientiæ.

¶Ad quartum dubium, pro quanto negat Maiorem, & ponit posse diligi super omnia Deū siue charitate iam respōsum est in secūdo dubio. Pro quanto verò negat Minorem, dicitur quòd licet patiēs pro Christo non quolibet actu patiēdi patiatur priuationem omnium naturaliū, ipsa tamen patientiæ virtus nata est dare hoc, vt homo præferat Deum, non huic vel illi, sed omnibus naturalibus bonis.

¶Ad confirmationem dicitur, quòd sicet aliqui sint magis patientes quàm alij, omnes tamen virtutem patientiæ habentes, vt sic, cōueniunt in hoc, quòd Deum præferant omnibus naturalibus, sicut omnes iniusti in hoc, ꝙ vnicuique volunt quod suum est. Illi verò qui tolerato carcere, &c. deficiunt in tolerāda morte, si à principio vsque ad carcerem tantum parati erant, nō passi sunt ex virtute patientiæ, sed ex sua inclinatione & æstimatione. Si verò à principio dispositi erant ad omnia pro Christo sustinenda, sed postmodum defecerunt, passi quidem sunt ex virtute patientiæ, sicut ex charitate, sed quia nō perseuerauerunt ex numio amore præsentis vitæ, ideo patientiæ virtutem simul cum charitate perdiderunt.

*a* ¶*Super Quæstionis centesimatrigesimesexte Articulum quartum.*

¶*Num patientia sit virtus fortitudini adiuncta.*

IN artic. 4. citatæ 136. q. dubiū ex Martino occurrit in q. 1. contra conclusionem principalem, scilicet ꝙ patientia sit virtus adiuncta fortitudini. Qualis est ordo habituum, talis est ordo actuum. Vbi ergo actus nullum habent ordinem inter se, nec habitus: sed actus patientiæ spontaneæ tantum quo ad æquanimitatem non habet ordinem ad quemcunque actum fortitudinis: ergo. Et eodem modo arguit de actu patientiæ circa quæcunque mala, secluso periculo mortis. Secundò arguitur ex dictis ipsius Thomæ: quia secundum ipsum in responsione ad primum huius articuli, fortitudo est circa pericula mortis tantum: patientia verò circa quæcūque mala: ergo fortitudo est adiuncta patientiæ, & non econtra. Tertiò arguitur ad idem ex dictis Thomæ in responsione ad secundum dicitur, quòd si interpretanda sunt dicta verba de patiētia virtute, patet quòd nulla est difficultas in cōparatione, quia talis patientia non est circa præsentia mala, scilicet pericula mortis. Plus enim est sistere contra timores maximorum malorum, quàm sustinere minora mala. Si verò exponatur de patientia parte integrali fortitudinis, tunc dicēdum est quòd fortitudo habet pro actu suo principali immobiliter sistere & contra timores & contra tristitias, quæ in periculis mortis interueniūt: ita quòd actus eius est & superatis timoribus & tristitiis taliū malorum immobiliter persistere: quod est plus, quàm superare timores, & plus, quàm superare tristitias. Et hoc intēdit Autor, dicens quòd ad fortitudinē spectat non deficere propter tristitias, &c. Cum hoc tamē stat, comparando istas passiones, scilicet timorem & tristitiā respectu periculorum mortis, ꝙ timor sit principalior materia fortitudinis quàm tristitia: quia timor est respectu huiusmodi periculorū, vt habēt rationē arduī. Tristitia autem nō, quoniam hæc est concupiscibilis passio, ille est passio irascibilis. Vnde fortitudo per seipsam firmat contra timorem: & per manum sui, hoc est, patientiam, partē integralem firmat contra tristitias. Et cùm dicitur, Plus est supare præsentia, quàm futura timere: respondetur quòd verum est sub eadem ratione: sed non est sic, comparando tristitiam præsentium præcisè, & timorem periculorum mortis præcisè: quia timor respicit illa sub ratione arduī: tristitia autē respicit illa absolute. Et sic nō sunt cætera paria. Rursus dato quòd difficilius esset superare tristitias istas quàm timores istos: nō tamē sequitur quòd patientia principaliōr sit fortitudine: quia fortitudo habet pro principali actu, persistere cum superatione vtriusque, diuersimode tamen: quia cum superatione timoris immediate, cum superatione vero tristitiæ, mediate: non media alia virtute, sed media sua parte. Et per hoc patet responsio ad aliud, scilicet sustinere mala præsentia est principalius quàm non fugere propter timores. Vtraque siquidem responsio data habet hīc locū: & quòd non fugere excellit propter arduitatem, quæ est in obiecto: & quòd fortitudinis actus non est tantummodo propter timores non fugere, sed non fugere propter timores & tristitias, & quæcunque sint annexa damna. Nec est verum, quòd non fugere ordinetur ad tolerandum præsentia mala, sed vtrunque ordinatur ad principalem fortitudinis actum, qui est immobiliter persistere, non obstantibus timoribus & tristitiis. Quòd autem iste addit, Quòd si distinguatur de patientia, vt dictum est ex Autore in responsione ad tertium, habetur vnum intentum, scilicet quòd patientia extendit se ad omnia aduersa: falsum est: nisi sumatur patientia pro voce: quoniam nec patientia virtus extendit se ad omnia, nec patientia pars virtutis extendit se ad omnia.

Universidad de Deusto Biblioteca

ARTICVLVS IIII.

*a* ¶*Vtrum patientia sit pars fortitudinis.*

*b* *Supra 128. & locis ibi notatis.*

AD QVARTVM sic procedit. Videtur quòd patientia non sit pars fortitudinis. Idem enim non est pars suiipsius: sed patientia videtur idem esse fortitudini, quia sicut suprà dictum est, proprius actus fortitudinis est sustinere. Et hoc etiam pertinet ad patientiam. Dicitur enim in lib. sententiarum Prosperi, quòd patientia consistit in alienis malis tolerandis. ergo patientia non est pars fortitudinis.

¶Præterea, Fortitudo est circa timores & audacias, vt suprà habitum est, & ita est in irascibili: sed patientia videtur esse circa tristitias, & ita videtur esse in concupiscibili: ergo patientia non est pars fortitudinis, sed magis temperantiæ.

¶Præterea, Totum nō potest esse sine parte. Si ergo patientia sit pars fortitudinis, fortitudo nunquam posset esse sine patientia: cùm tamen fortis quandoque non toleret patienter mala, sed etiam aggrediatur eum, qui mala facit: ergo patientia non est pars fortitudinis.

¶SED CONTRA est, quòd Tullius in sua Rhetorica ponit eam fortitudinis partem.

CONCLVSIO.

¶*Patientia potius fortitudini adiungitur tanquam secundaria principali, quàm pars eius sit: vt autem circa pericula mortis versatur, pars eius integralis est.*

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ patientia est pars fortitudinis quasi potētialis, quia adiungitur fortitudini sicut virtus secundaria principali. Ad patientiam enim pertinet aliena mala æquanimiter perpeti, vt Gregor. dicit in quadam homilia. In malis autem quæ ab aliis inferūtur, præcipua sunt & difficillima ad sustinendum illa, quæ pertinent ad pericula mortis, circa quæ est fortitudo. Vnde patet quòd in ista materia principalitatem tenet fortitudo, quasi vendicans sibi id quod principalius est in hac materia. Et ideo patientia adiungitur ei sicut secundaria virtus principali.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad fortitudinem pertinet non qualiacunque sustinere, sed illud, quod est summè difficile in sustinēdo, scilicet sustinere pericula mortis. Ad patientiam autem potest pertinere sustinentia quorumcunque malorum.

¶Ad secundum dicendum, quòd actus fortitudinis non solùm consistit in hoc, quod aliquis in bono perstat contra timores futurorum periculorum, sed etiam, vt non deficiat propter præsentem tristitiam, siue dolorem. Et ex hac parte habet affinitatē cum fortitudine patientia. Et tamen fortitudo est principaliter circa timores, ad quorum rationem pertinet fugere quòd vitat fortitudo. Patientia verò principalius est circa tristitias. Nam patiens dicitur aliquis non ex hoc quòd non fugit, sed ex hoc quòd laudabiliter se habet in patiendo, quæ præsentialiter nocent: vt scilicet non inordinate ex eis tristetur. Et ideo fortitudo est proprie in ira scibili, patientia autem in concupiscibili. Nec hoc impedit quin patientia sit pars fortitudinis: quia adiunctio virtutis ad virtutem non attenditur secundum subiectum, sed secundum materiam vel formam. Nec tamen patientia ponitur pars temperātiæ, quamuis vtraque sit in concupiscibili: quia temperantia est solum circa tristitias, quæ opponūtur delectationibus tactus, puta quæ sunt ex abstinentia ciborūvel venereorum: sed patientia præcipuè est circa tristitias, quæ ab aliis inferuntur. Et iterum ad temperantiam pertinet refrænare huiusmodi tristitias, sicut & delectationes contrarias. Ad patientiam autē pertinet vt propter huiusmodi tristitias, quantæcunque sint, homo non recedat à bono virtutis.

¶Ad tertium dicendum, quòd patientia potest quantum ad aliquid sui, poni pars integralis fortitudinis: de qua parte obiectio procedit: prout scilicet aliquis patienter sustinet mala, quæ pertinent ad pericula mortis. Nec est contra rationem patientiæ, quod aliquis quando opus fuerit insiliat in eum qui mala facit: quia, vt Chrysostom. dicit super illud Matth. Vade Satana. In iniuriis propriis patientē esse laudabile est. Iniurias autem Dei patienter sustinere nimis est impium. Et Augustinus dicit in quadam epistola contra Marcellinum, quòd præcepta patientiæ non contrariantur bono Reipublicæ, pro quo conseruando contra inimicos pugnatur. Secundum verò, quòd patientia se habet circa quæcunque alia mala, adiungitur fortitudini, vt virtus secundaria principali.

ARTICVLVS V.

*Supra q. 127. arti. 3. ad 3. Et 12. q. 70. art. 3. cor. & 2. con. 6. lect. 2. Principio.*

*a* ¶*Vtrum patientia sit idem quod longanimitas.*

AD QVINTVM sic procedit. Videtur quòd patiētia sit idem quod longanimitas. Dicit enim Augustinus in libro de Patientia, quòd patientia Dei præ dicatur non in hoc quòd aliquod malum patiatur, sed in hoc quòd expectat malos vt conuertantur. Vnde Ecclesiast. 5. dicitur, Altissimus patiens redditor est. ergo videtur quòd patientia sit idem quod longanimitas.

¶Præterea, Idem nō est oppositum duobus, sed impatientia opponitur longanimitati, per quam aliquis moram expectat. Dicitur enim aliquis impatiens moræ, sicut aliorum malorum. ergo videtur quòd patientia sit idem longanimitati.

¶Præterea, Sicut tempus est quędam circunstantia malorum, quæ sustinentur, ita etiam locus: sed ex parte loci non sumitur aliqua virtus quæ distinguatur à patiētia. ergo similiter nec longanimitas quæ sumitur ex parte temporis, inquantum scilicet aliquis diu expectat, distinguitur à patientia.

¶SED CONTRA est quod super illud Roma. 2. An diuitias bonitatis eius & patientiæ & longanimitatis contemnitis? dicit gloss. Videtur longanimitas à patientia differre: quia qui infirmitate magis quàm proposito delinquunt, sustentari per longanimitatem dicuntur. Qui verò pertinaciter exultant in deliciis suis, ferri patienter dicendi sunt.

CONCLVSIO.

¶*Quanquàm non idem, ad longanimitatem tamen spectat virtus patientiæ.*

¶Ad ea verò quæ obiiciuntur contra solutionem Autoris respondendo dicitur, quòd vtrunque dictum Autoris est verum. Et cùm contra primum de patientia parte arguitur, negatur antecedēs, scilicet quòd patientia sit fortitudo. Et ad probationem, quòd sustinens pro Christo martyrium, propriè loquendo, nō deberet dici fortis & patiens, sed integrè fortis: sicut non debet dici quòd est homo, & habet manus: sed homo integer, aut quòd est prudens, & bonæ rationis. Si tamen sic dicatur, nullus est error. Concedītur ergo quòd est fortis & patiens. Et cùm dicitur, Aut eodem, aut diuersis: dicitur quòd eodem & diuersis. Diuersis quidem, quia patiens est in equanimiter tolerando præsens malum: fortis verò in immobiliter persistendo, non obstante & timore & tristitia. Eodem verò, quia ad istum principalem actum subseruit actus patientiæ. Propter quod martyres laudantur de patientia tanquam seruiente fortitudini. Et sic actus fortitudinis est quòdammodo patientiæ adiuuantis ad illum: sicut ecōtra fortitudo imperat patientię.

¶Ad vltimum contra hoc membrum dicitur, quòd laudabiliter tolerare præsēté tristitiam est actus patientiæ: & nō deficere propter tristitias in prosequendo mortis pericula, est actus fortitudinis: & nō sunt idem actus: sed primus est in concupiscibilis secundus, qui per negationem circunloquitur est, scilicet immobiliter persistere in mortis periculo, nō obstante tristitia, est in irascibili seu voluntate.

¶Ad obiecta contra aliud dictum, scilicet de patientia virtute adiuncta fortitudini vt secundaria principali, dicitur, ꝙ patientiæ distinctio à magnanimitate clara est quia magnanimus tendit ad magnum in qualibet virtute, patientia non. Magnanimitas est circa spem magnorum bonorum vt materiam: patientia circa tristitiam. Et cùm dicitur, Eadem sunt aduersa seu pericula, circa quę est magnanimitas & patientia, ergo: respondetur primo, quòd non sunt eadem adæquatè. Secundò, quòd non sub eadem ratione respicitur ab vtraque virtute: quia à magnanimitate sub ratione magni, à patientia verò absolutè, & in ordine ad cælestem patriam. Falsum quoq; est quod dicitur, scilicet quòd quia bona de se & labores: quoniam ad alliciunt ad se, non est opus virtute, nisi propter pericula inclinamur ad illa, vt patet de iusto: vel quia passiones ad illa egent moderamine: vt est in proposito de spe magnorum. Quod demum dicitur, quòd eadem est virtus boni & mali oppositi, gratis conceditur. Sed hoc non obstante, superius ostensum est rationabiliter poni patientiam virtutem gratuitam respectu malorum in ordine ad patriam cælestem.

¶Circa relictum dubium, an patientia distinguatur in formatam & informem, dicendum est, quòd cùm virtus, imò & habitus quilibet, corrumpatur ex hoc ipso quòd ratio formalis seu obiecti, seu materiæ, cessat: & tandiu sic quandiu ratio formalis saluatur in eo, vt patet de scientia, quæ perdito medio deperditur: & quandiu medium applicatum habetur, scientia est. Et similiter in habitibus infusis, fides tandiu in aliquo est, quandiu quia credit omnia reuelata Deo Ecclesiæ Christianæ: ita quòd statim quòd quis aliquid pertinaciter crederet, quantumcunque oppositum determinauerit Ecclesia, habitū infusæ fidei statim perdit.

Quocirca ad videndum an aliqua virtus possit esse informis, spectandum est an sua formalis ratio, qua attingit obiectū suum, saluetur sine charitate. Si enim potest sine charitate saluari, potest esse informis. Si non potest saluari sine charitate huiusmodi ratio, non potest esse informis. Propter hoc eñ fides potest esse informis, prudentia autem non: vt patet ex superius dictis. Quantum autē ab Autore concipio, qui posuit patientiam, vt est specialis virtus, esse virtutem gratiam, non politicam: ratio formalis patiētiæ consistit in æquanimi tolerantia aduersorum propter supernaturalia bona. Hoc autem non potest esse informe, cū sine charitate esse nequeat, vt in litera probatur. Vnde virtus patientiæ sic est charitatis comes, quòd aut non est, aut est cum charitate. Et propter hoc Apostolus posuit primogenitā charitatis patientiam.

¶Sed occurrit hoc in loco dubium maius cōtra doctorem: quia ex hoc ipso quòd ad patiētiam, secūdum quod est virtus spectat omnia tolerare propter bonum supernaturale: sequitur quòd ad ipsam spectet etiam sustinere amissionem vitæ, quæ est summum bonum naturale. Et si hoc conceditur, ergo non est virtus adiuncta fortitudini, sed excedens potius ipsam.

*Infrà ar. 2. cor. & ad 1. & 2. & qō. 138. ar. 1. cor. & 3. dist. 33. qō. 3. ar. 3. qō. 1. ad 4. Et qō. 4. ad 1.*

¶Ad hoc dicitur, quòd Autor loquitur in hoc articulo de patiētia cōmuniter, hoc est, vt cōprehendit patientiā specialem virtutem, & patientiam partem fortitudinis intuīæ. Sic enim accepta patiētia, ad omnia aduersa se extendit pro futuræ patriæ bono toleranda. Nec obstat quòd dicat, patientia secundum quòd est virtus: quia per hoc non solum intelligit quòd sit simpliciter virtus, sed q̄ attingat ad perfectionē virtutis simpliciter. Patia siquidem hæc sunt quo ad propositum. Et hoc secūdum inuenitur in patientia parte integrali fortitudinis insuīs: & adiungitur vniuersali ter patiētia fortitudini; vel quasi pars integralis, vel vt pars potentialis: quia æquanimis tristitia secundariò cōcurrit ad immobiliter persistendū in arduis ad quæ directē tendit fortitudo: quoniā tristitia est circa mala, non vt ardua sed absolutè: cum sit passio concupiscibilis, & ad seruiendum fortitudini assūmatur. Et propterea dato quòd excederet fortitudinem quo ad numerum malorum: excedit tamen à fortitudine quo ad excellentiam & difficultatem obiecti, quoniam est circa maxima mala sub ratione ardui. Patientia autem (vt sæpe dictum est) versatur circa mala absolutè: non vt ardua, quia est in concupiscibili.

a ¶*Super Quæstionis centesimætrigesimæseptimæ Articulum primum.*

¶*Num vbi est aliqua specialis ratio difficultatis & boni, oporteat esse specialem virtutem.*

*Quæstio.* IN articu. 1. quæst. 137. dubia duo occurrūt circa corpus articuli ex Martino in quæst. prima de perfeuerantia in eodem tractatu. Primum est circa rationem quæ in litera affert. Vbi occurrit specialis ratio difficultatis & boni, ibi est specialis virtus. Sed in omni opere virtutis occurrit specialis ratio difficultatis & boni ex ipsa diuturnitate temporis. Nā hoc ipsum q̄ est diu insistere alicui difficili, specialem difficultatem habet & ideo petsistere diu in aliquo bono vsque ad consummationem, spectat ad specialem virtutem. Arguit siquidē contra hanc rationem dupliciter. Primò, quia sequeretur quòd secundum quamlibet circūstantiam quæ ponēda esset vna specialis virtus, vt ponitur perseuerātia. Probatur sequela, sub maiore, scilicet Thom. subsumendo, Sed ex

## QVÆSTIO CENTESIMATRIGESIMASEPTIMA de Perseuerantia, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de perseuerantia, & vitiis oppositis.

¶Circa perseuerantiam autem quærūtur quatuor. ¶Primò, vtrum perseuerantia sit virtus. ¶Secundò, vtrum sit pars fortitudinis. ¶Tertiò, quo modo se habeat ad constantiam. ¶Quartò, vtrum indigeat auxilio gratiæ.

### ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum perseuerantia sit virtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd perseuerantia non sit virtus: quia, vt Philosophus dicit in 7. Eth. continentia est potior quàm perseuerantia. Sed continentia non est virtus, vt dicitur in quarto Ethico, ergo perseuerantia non est virtus.

¶Præterea, Virtus est qua rectè viuitur, secundum Augustinum, in lib. de Lib. arb. Sed sicut ipse dicit in lib. de Perseuerantia, nullus potest dici perseuerantiam habere quandiu viuit, nisi perseueret vsque ad mortem: ergo perseuerantia non est virtus.

¶Præterea, Immobiliter persistere in opere virtutis requiritur ad omnem virtutem, vt patet in secundo Ethico. Sed hoc pertinet ad rationem perseuerantiæ. Dicit enim Tullius in sua Rhetorica, quòd perseuerantia est in ratione bene considerata stabilis & perpetua permansio. ergo perseuerantia non est specialis virtus, sed conditio omnis virtutis.

¶SED CONTRA est quod Andronicus dicit, quòd perseuerantia est habitus eorum quibus immanendum est, & non immanendum, & neutrorum: sed habitus ordinans nos ad beneficiendum aliquid vel omittendum, est virtus: ergo perseuerantia est virtus.

CONCLVSIO.

*¶Perseuerantia est specialis virtus, per quam homo in virtuosis operibus persistit quantum necesse fuerit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in secundo Ethico. circunstantia loci, modi agendi, finis, personæ, in omni virtute est specialis ratio difficultatis boni. Nam difficilius est continere iram, cùm patuit passus est homo in publico quàm in priuato, & cùm à seruo quàm cùm à domino vel socio. & similiter difficilius est exercere iustitiam contra potentē quàm contra pauperem, & pro tempore quo eges alicuius auxilio, quàm pro tempore quo non eges illo. Secundò, sicut specialis difficultas ex diuturnitate tēporis accidit, ita ex frequenti repetitione operis: vt patet in ieiunio quadragesimæ, & in quotidiana persolutione officij diuini, & præsertim in choro. Et tamen beatus Thom. non ponit aliquam specialē virtutem propter difficultatem ex frequenti repetitione operis: ergo.

¶*Num perseuerantia sit specialis virtus.*

*Quæstio.* ¶Secundum dubium est circa cōclusionem principalem, scilicet perseuerantia est specialis virtus. Contrà, inquit, perseuerantia non est aliud quàm virtus perseuerās, accipiēdo virtutem cōmuniter ad actum & ad habitum. Probatur: tum quia iustitia, & sic de aliis, inclinat ad eliciendum, exequendū, & cōtinuendum tādiu quādiu recta ratio dictat. Nō ergo est necessaria alia virtus propter diuturnitatē. Antecedens probatur ex Arist. secundo Ethi. ponente conditiones virtutis ex parte operātis, scilicet quòd operetur sciēs & eligēs, & propter hoc firmiter & immobiliter: tum quia posito recto dictamine, & electione recta & opere iusto continuato vsq; ad finem operis remotis quibuscunq; aliis virtutibus, ponitur perseuerantia. Ergo perseuerantia iustitiæ non est alia virtus à iustitia, & sic de aliis. Secundò. Si perseuerantia est virtus distincta à virtute perseuerāte sequeretur processus in infinitum: quia perseuerare diu in ipsa perseuerātia habet eandem rationem difficilis & boni ex ipsa diuturnitate temporis, quam habent opera aliarum virtutum. Qua ergo ratione ponitur perseuerātia distincta ab aliis, ponēda est distincta ab ista, & sic in infinitum. Aut eadem ratione qua ipsa perseuerātia ponitur cir ea diuturnitatēsui actus, aliæ quoq; virtutes concedantur circa diuturnitatem proprij actus.

¶Ad euidētiam horum scito, quòd sicut magnanimitas respicit magnum in opere cuiuscunque virtutis, ita perseuerātia virtus respicit diuturnum in opere cuiuscunque virtutis. Et propterea sicut magnum dupliciter consideratum est superius, scilicet vt conditio operis absolutè, & vt ratio principaliter obiecta & intenta: ita diuturnitas consideratur & vt circunstantia operis, & sic spectat de eandem virtutem ad quam spectat illud opus: & vt ratio principaliter intēcta, & sic ponitur obiectum specialis virtutis quæ dicitur perseuerantia propter rationem literæ.

¶Et ad primam rationem contra eam negatur sequela, loquendo de circunstantiis vt sic quoniā nec perseuerantia ponitur circa diuturnitatem, vt est circunstantia. Veruntamen conceditur quòd quæcunq; circunstantia potest transferri in rationem formalem alicuius boni moralis, secundum speciem distinctam ab aliis, constituere potest specialem virtutem. Quæ autem affert arguens, sunt circunstantiæ vt sic, & ideo non variant speciem, sed magis aut minus in eadem specie.

¶Ad secundam dicitur, quòd frequēs eiusdem operis repetitio ad obseruationem vnius totalis operis consummandi sub diuturnitate cōprehenditur: quoniam eiusdem moris ex intentione tendere ad diu insistendū operis cōsummationi, si opus vnum pluries propteream repetendum est, essi opera succedentia sint diuersa.

¶Ad secundum dubium negatur primò assumptum: vel distinguatur quòd perseuerantia sumitur dupliciter, scilicet ex conditione, & ex principali intentione: & quòd perseuerantia ex conditione habitus, est ipsa virtus perseuerans.

Nam



Nam quilibet habitus ex conditione immobilitatis firmat ad diu persistendum. Sed perseuerantia quæ ex principali intentione in quolibet opere tendit ad ipsam diuturnitatem, non est ipsa virtus iustitiæ, temperātiæ, &c. quæ perseuerat, sed alia. Et per hoc patet responsio ad vtrang; probationem antecedentis. Quoniam gratis conceditur, quòd quælibet virtus potest perseuerare ex conditione, sed non ex principali intentione.

¶Ad secundum argumentum negatur sequela processus in infinitū: quoniam ista specialis virtus, quæ est perseuerantia, quæ per se primò tendit ad diuturnitatem in quocunque actu virtutis, sufficit ad tendendum ad diuturnitatem proprij actūs sicut & aliorum. Nec est par ratio de aliis virtutibus, quia nulla earum tendit ad diuturnitatem per se primò, seu ex principali intentione. Et propterea aliæ egent ista per se primò in diuturnum tendente. Ista verò quia ex se hoc habet, non eget aliqua alia tendente ad diuturnitatem sui operis.

*Arist.* ¶In eodem primo articulo in responsione ad secundum, dubium ex Martino occurrit ibidē quæst. secunda, vbi recitata hac responsione dicit, Sequentes hanc opinionem habent concedere quæ sequuntur. Primò sequitur quòd de aliquo actu aliquando est verum dicere, quòd fuit perseuerantia, de quo nunquam fuit verum dicere, quòd est perseuerantia. Secundò, quòd per mortem, actus qui nunquam fuit perseuerantia, incipit esse perseuerantia. Tertiò, quòd actus proprius alicuius virtutis, pro tēpore quo fit, non fortietur denominationem ab illa. Quartò, quòd perseuerantia est virtus, & tamen eius operatio virtuosa nō potest esse perseuerantia. Quia vel esset perseuerantia antequam esset, & hoc non: vel quando est, & hoc non: quia adhuc non est finis: vel post, & hoc non: quia tunc non est. Quintò, quòd duorum *Quæstio.* q̄, omnino vniformium intus & extra vsque ad aliquod instans, de vno vere dicetur quòd perseuerauit, de alio non, vt patet si vnus moriatur in illo instanti, & alius non. Istæ sunt quæ sequuntur ex dicta opinione, ad quam tamen ponendam nec ratio, nec autoritas cogere videtur.

¶*Num perseuerantia operis consummationem requirat.*

*Quæstio.* ¶In eadem responsione dubium occurrit ex eodem, circa illud, Per se ad perseuerantiam pertinet quòd aliquis perseueret vsque ad finem operis virtuosi. Contrà arguitur, quia quandoq; aliquis vere perseuerasse dicitur qui non compleuit opus sed impeditus fuit per mortem, vel violentiam.

¶Ad euidentiam eorum quæ in primo dubio tanguntur, sciro q̄, quia vnumquodque ens, tunc potest verè enūciati esse simpliciter, vel de aliquo, quādo iuxta naturæ suæ conditionem habet esse. Vnde successiua entia, tunc dicuntur esse quando sunt nō simul, sed in successione propria inchoata. Dicitur nanq; hodiernus dies esse quando iam inchoatus est. Vnde ab inchoatione vsq; ad terminum diei verificatur de illo tempore hodie. Et similiter quum domus ædificatur, dicimus quòd ædificatio domus est, quamuis nihil horum totum sit, & possit impediri ne terminetur. Proportionabiliter in proposito dicimus, q̄ quandocunque aliquis incœpit actum perseuerandi, iam actu perseuerat, & de illo actu vere dicitur, q̄ est perseuerantia. Nec obstat, si non cōsummetur, sicut non obstat si domus ædificatio non consummatur: quin ædificatio cœpta, fuerit ędificatio & domificatio. Et si nodierni dies nunquam consummaretur, non auferret quin fuerit verum prius dicere, hodie, in primis horis eius. Quocirca aliud est loqui de perseuerantia, & aliud de perseuerantia consummata. Ad verificandum siquidem de aliquo actu quòd est perseuerantia sufficit q̄ actus ille perseuerandi sit cum debitis conditionibus inchoatus, & sic in successione habeat esse. Sicut ad verificādum, quòd aliquis actus

¶Ad secundum dicendum, quòd eodem nomine quandoque nominatur, & virtus, & actus virtutis, sicut Augustinus dicit super Iohā. Fides est credere quod non vides. Potest tamen contingere quòd aliquis habeat habitum virtutis, qui tamen non exercet actum: sicut aliquis pauper habet habitum magnificentiæ, cùm tamen actum nō exerceat. Quandoque verò aliquis habens habitum incipit quidem exercere actum, sed non perficit: puta, si ædificator incipiat ædificare, & non compleat domum. Sic ergo dicendum est, quòd nomen Perseuerantiæ quandoque sumitur pro habitu quo quis eligit perseuerare: quandoque autem pro actu quo quis perseuerat: & quandoque quidem habens habitum perseuerantię, eligit quidem perseuerare, & incipit exequi aliquandiu persistendo, non tamen complet actum, quia non persistit vsque ad finem. Est autem duplex finis. Vnus quidem qui est finis operis: alius autem qui est finis humanę vitæ. Per se autē ad perseuerantiam pertinet vt aliquis perseueret vsque ad terminum virtuosi operis, sicut quòd miles perseueret vsque ad finem certaminis, & magnificus vsque ad consummationem operis. Sunt autem quædam virtutes quarum actus per totam vitam debent durare, sicut fidei, spei, & charitatis, quia respiciunt vltimum finem totius vitæ humanæ. Et ideo respectu harum virtutum, quæ sunt principales, non consummatur actus perseuerantiæ vsque ad finem vitæ. Et secundum hoc Augustinus accipit perseuerantiam pro actu perseuerantiæ consummato.

¶Ad tertium dicendum, quòd virtuti potest aliquid conuenire dupliciter. Vno modo, ex propria intentione finis. Et sic diu persistere vsque ad finem in bono pertinet ad specialem virtutem, quæ dicitur perseuerantia: quæ hoc intendit sicut specialem finem. Alio modo ex comparatione habitus ad subiectum. Et sic immobiliter persistere cōsequitur quamlibet virtutem, inquantum est qualitas difficile mobilis.

### ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum perseuerantia sit pars fortitudinis.*

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur, quòd perseuerantia non sit pars fortitudinis: quia vt Philosophus dicit in 7. Ethicorū, perseuerātia est circa tristitias tactus: sed humfit motus, sufficit quòd inchoatus motus successione sit. Si enim non consummatur, non sequitur. ergo perseuerantia non fuit perseuerantia, sicut non sequitur, ergo motus non fuit motus, sed sequitur, ergo perseuerātia nō est consummata, sicut ergo motus non est consummatus.

¶Ad verificandum verò de aliquo actu quòd est perseuerātia consummata, oportet terminum consummationis expectare, & tunc potest primò dici, quòd est perseuerantia consummata, quoniam tunc est in suo termino, nec aliud esse requirit. Sicut motus consummatus non nisi in termino potest primò dici motus consummatus, non curando in proposito quomodo terminetur positiue, vel negatiue. Negatur ergo quòd sectantes diui Thomæ doctrinam de perseuerantia, oporteat illa concedere, quæ arguens affert. Actus siquidem perseuerandi vsque ad mortem habuit hanc veritatem in vita, quòd iste perseuerat. Nec per mortem fit perseuerantia, sed in illo instanti fit consummata. Et propterea patet, quòd propterea quòd fit actus virturis perseuerātiæ, ab illa denominatur perseuerantia, & est perseuerantia quādo est in successione. Nec obstat quòd adhuc non sit finis, quia non exigitur nisi ad consummatam perseuerantiam. Ad casum demum quinto loco dicitur, quòd de illo qui moritur verificatur perseuerantia consummata: quia iam est instās consummationis eius. In alia verò verificatur, quòd perseuerat, sed non consummatè, quia adhuc est in termino. Vnde nullum inconueniens hic accidit, ex quo ponitur vnius terminus, & alterius non. Vnde patet, quòd non sequuntur ex sancti Thomæ opinione, quæ arguens dicit: & quòd rationabiliter ponitur illa virtus sicut magnanimitas.

¶Ad secundum dubium dicitur, quod sicut per se cōuenit homini, quòd generet hominem, & quòd leo generet leonem, & tamen potest impediri: ita per se conuenit perseuerantiæ virtuti, quòd intendat persistere vsque ad finem. Si tamen impeditur ab extra, hoc est per accidens, & nihil obstare constat naturæ virtutis: cui ex propria natura conuenit inclinare in hoc quòd persistat vsque in finem. argumentum ergo nihil obstat doctrinæ Autoris, nisi apud eos qui putant naturales, & morales operationes, si possunt impediri, non per se conuenire suis principiis, quod est puerile & satis rude.

a ¶*Super Quæstionis centesimætrigesimæseptimæ Articulum secundum.*

¶*Num quæuis virtus firmans animum contra difficile pertineat ad fortitudinem, vt secundaria ad principalem.*

*Quæstio.* IN articulo secūdo eiusdem quæstionis dubium ex Martino ibidem occurrit circa rationem in corpore articuli ad conclusionem principalem, scilicet, Omnis illa virtus cuius laus consistit in sustinendo aliquod difficile, est adiuncta fortitudini sicut secundaria principali: sed laus perseuerantiæ est in sustinēdo difficultatem ex diuturnitate boni operis: ergo. Probatur Maior: quia fortitudo firmat animum in sustinendo difficillima, quæ sunt pericula mortis. Cōtrà, inquit Martinus, maior est falsa. Quod probatur, quia aliàs sequeretur, quòd omnis virtus esset adiuncta fortitudini: quia omnis virtus est circa difficile, & animū firmat contra aliquid difficile. Probatio quoq; maioris non infert apparenter, nisi virtutes quæ sunt circa eandem materiam, esse adiunctas. Et adhuc quæstio est, an hoc sufficiat. Iustitia enim perseuerans facit sustinere diuturnitatem operis iusti, & sic de aliis.

¶Ad hoc dicitur, quòd Maior est verissima, & negatur sequela. Et ad probationem dicitur, quòd falsum est, omnis virtutis laudem principaliter cõsistere in sustinẽdo aliquid difficile, cum iustitiæ laus consistat in recte operando ad alium, & tem perantiæ laus in moderatione. Et vt excludantur omnes apparétiæ, notato quod diximus, scilicet quòd laus virtutis illius consistat principaliter in sustinẽdo difficile. Nam dato, quòd omnis virtus aliquo modo sustinẽdi actum participet, vel haberet, nõ tamen principaliter eon sistit circa sustinendum. Iam autem dictum est, quòd virtutes ex principali intentione pensantur. Et per hoc patet solutio obiectorum de iustitia, & aliis virtutibus perseuerantibus ex conditione, non ex principali intentione, vt præ dictum est.

*a ¶Super Quæstionis centesimatrigesimæ septimæ Articulum tertium.*

Annot. IN Articulo 3. eiusdem quæstionis dubiũ ex Martino ibidem, quæstio. secunda occurrit circa differentiam inter perseuerantiam, & constantiam, Arguit siquidem dupliciter. Primò, sic, Continuet aliquis aliquem virtutis actum, & deinde sola diuturnitate vicius deserat: talis nec perseuerans, nec cõstans est: ergo constantia non respicit extrinsecã impedimenta, vt dicitur. Secundò, Aristoteles expresse ponit perseuerãtiam circa vehementes tristitias, &c. ergo in vsu terminorum debemus conformari antiquis doctoribus, nisi constet de abusu.

¶Ad hoc quod dicitur, quòd duplicitèr aliquis potest cõtinuare actum virtutis, primò ex intentione diuturnitatis. Et sic inchoans, & aliquanto tempore continuans, & victus post à diuturnitate desistens, habuit quidem perseuerantię actũ, sed adueniẽte opposito, factus est mollis. Si verò continuauit actum ex conditione virtutis, & post occurrente diuturnitate superante, deficit, in molliriem declinauit, non ex contrario, sed ex priuatione: hoc est, nõ ex perseuerantia, sed ex nõ mollitie.

¶Ad secundum verò dicitur, quòd licet Aristot. Perseuerantiæ nomine vsus fuerit in habitu cohibitiuo tristitiarũ imperfecto in genere virtutis, ex hoc tamen non sequitur, quòd sit abusus vti eodem vocabulo in habitu virtutis circa diuturnitatem, quam vocabulum perseuerantiæ respicere magis constat quàm tristitias. Perseuerans enim communi, & frequẽti vsu dicitur, qui diu durat in aliquo. Et simpliciter perseuerans, qui vsque ad finem durat in opere.

conuenit cum fortitudine, in quantum firmitatem seruat contra difficultatem diutur nitatis.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd illa perseuerantia de qua loquitur Philosophus, non mo derat or aliquas passiones, sed cõsistit solum in quadam firmitate rationis, & voluntatis. Sed perseuerantia secundum quòd ponitur virtus moderatur aliquas passiones, scilicet timorem fatigationis, aut defectus propter diuturnitatem. Vnde hæc virtus est in irascibili, sicut & fortitudo.

¶Ad tertium dicendum, quòd Augustinus ibi loquitur de perseuerantia non secũdum quòd nominat habitum virtutis, sed secundum quòd nominat actum virtutis continuatum vsque in finem, secũdum illud Matt. 24. Qui perseuerauerit vsque in finẽ hic saluus erit. Et ideo contra rationem perseuerantiæ sic acceptæ, esset quòd amitteretur, quia iam non duraret vsque in finem.

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum constantia pertineat ad perseuerantiam.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod constantia non pertineat ad perseuerantiam. Constantia enim pertinet ad patiẽtiam, vt suprà dictum est, sed patientia differt à perseuerantia, ergo constãtia non pertinet ad perseuerantiam.

¶Præterea. Virtus est circa difficile bonum: sed in paruis operibus constantem esse nõ videtur esse difficile, sed solũ in operibus magnis, quæ pertinent ad magnificentiam: ergo constantia magis pertinet ad magnificẽtiam quàm ad perseuerantiam.

¶Præterea, Si ad perseuerantiam pertineret constantia, in nullo videretur à perseuerãtia differre: quia vtrunque immortalitatem quandam importat. Differunt autem. Nam Macrob. condiuidit constantiam firmitati, per quam intelligitur perseuerantia, vt suprà dictum est. ergo constantia non pertinet ad perseuerantiam.

¶SED CONTRA est, quòd aliquis dicitur esse constans, ex eo quòd in aliquo stat: sed immanere aliquibus pertinet ad perseuerantiam: vt patet ex diffinitione quam Andronicus ponit, ergo constantia pertinet ad perseuerantiam.

CONCLVSIO.

*¶Constantia ad perseuerantiam spectat cum eundem respiciant finem, firmiter videlicet perstitere in quocunque bono: quanquam quo ad ea, quæ difficultatem faciunt, cum patientia maxime conueniat.*

¶RESPONDEO dicẽdum quòd perseuerantia, & constantia cõueniunt quidem in fine: quia ad vtrunque pertinet firmiter perstitere in aliquo bono. Differunt autem secundum ea, quæ difficultatem afferunt ad perstitendũ in bono. Nam virtus perseuerãtiæ proprie facit firmiter perstitere hominẽ in bono contra difficultatem quæ prouenit ex ipsa diuturnitate actus. Constantia autem facit firmiter perstitere in bono contra difficultatẽ, quæ prouenit ex quibuscunque aliis exterioribus impedimentis. Et ideo principalior pars fortitudinis est perseuerantia, quàm constantia: quia difficultas quæ est ex diuturnitate actus, est essentialior actui virtutis, quàm illa quæ est ex exterioribus impedimentis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd exteriora impedimenta perstistendi in bono præcipuè sunt illa, quæ tristitiã inferunt. Circa tristitiam autem est patientia, vt dictũ est. Et ideo constantia secundum finem conuenit cum perseuerantia: secundum autem ea quæ difficultatem inferunt, conuenit cum patientia. Finis autem potior est. Et ideo cõstantia magis pertinet ad perseuerantiam quàm ad patientiam.

¶Ad secundum dicendum, quòd in magnis operibus perfistere difficilius est. Sed in paruis & mediocribus diu perfistere habet difficultatem: & si non ex magnitudine actus quam respicit magnificentia, saltem ex ipsa diuturnitate quam respicit perseuerantia. Et ideo constantia potest ad vtrũque pertinere.

¶Ad tertium dicendum, quòd constãtia pertinet quidem ad perseuerantiam, inquãtum conuenit cum ea, non tamen est idem ei, inquantum differt ab ea, vt dictum est.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrũ perseuerantia indigeat auxilio gratiæ.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd perseuerãtia non indigeat auxilio gratiæ. Perseuerãtia enim est quædam virtus, vt dictum est: sed virtus, vt Tullius dicit in sua Rhetorica, agit in modum naturæ: ergo sola inclinatio virtutis sufficit ad perseuerandum. Non ergo ad hoc requiritur aliquod auxilium gratiæ.

¶Præterea, Donum gratiæ Christi est maius quàm nocumentum, quod Adam intulit, vt patet ad Rom. 5. Sed ante peccatum fic condi tus fuit homo, vt posset perseuerare per id quod acceperat, sicut Augusti. dicit in lib. de Cor. & gratia: ergo multo magis homo per gratiam Christi reparatus, potest perseuerare absque auxilio nouæ gratiæ.

¶Præterea, Opera peccati quandoque sunt difficiliora, quã opera virtutis. Vnde ex persona impiorum dicitur, Sap. 5. Ambulauimus vias difficiles. Sed aliqui perseuerant in operibus peccati absque alterius auxilio: ergo etiam in operibus virtutum potest homo perseuerare absque auxilio gratiæ.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. de Perseuerantia. Asserimus donum Dei esse perseuerantiam, qua vsque ad finem perseueratur in Christo.

CONCLVSIO.

*¶Indiget bonum perseuerantiæ, vt conseruetur in nobis non modo habitualu gratia dono, sed etiam Dei auxilio conseruantis hominem in bono vsque ad finem vitæ.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis patet, perseuerantia dupliciter dicitur. Vno modo pro ipso habitu perseuerantiæ secundum quòd est virtus. Et hoc modo indiget dono habitualis gratiæ, sicut & cæteræ virtutes infusæ. Alio modo est necessarium) quòd habens habitum virtutis immobiliter non vtatur eo vsque ad mortem. Vtrum tamẽ possit habitu suo vti cum auxilio generali Dei vsque ad mortem: & si non, vnde prouenit, maximè cum possit vti illo per vnum, aut duos dies, & per hoc habitus augeatur & fortificetur.

¶Ad huius euidentiam scito, quòd actualis perseuerantia vsque in finẽ, de qua est quæstio, cum non sufficienter causetur à velũtate ex virtute naturæ, & libertatis, vt patet ex eo quòd voluntas est ad oppositum, & vertibilis ad bonum, & malum, & ad malum quidem sufficienter, ad bonũ autem nõ nisi iuxta illud, Perditio tua Israël ex te, solus auxilium tuum. Hæc enim difficultas euacuatur per hoc, quòd homo peccando constituit se in statu vnde non potest resurgere: & propterea remanet perseuerans in malo vsque ad mortem, quantum est ex se. Sed virtuosè agẽdo non potest se statuere in statu, vnde non possit ex seipso declinare. Ex hac autem vniuersali cõditione cuiusque peccati mortalis, & cuiuscunque operis meritorij, patet, quòd nihil obstare relinquitur illud assumptum, scilicet opera peccati sunt, quandoque magis difficilia quàm opera virtutis. Hæc est enim vna particularis in nullo obstans vniuersali conditioni mortalis peccati, & meriti, ex qua satisfit in litera argumenti. Et Propterea non opus fuit, quòd Autor in litera aliter responderet.

*a ¶Super Quæstionis centesimatrigesimæ octauæ Articulum primum.*

Annot. IN articu. 1. quæst. 118. dubia multa occurrunt ex Martino in eodem tract. in quæst. de mollitie. Primũ est circa illud quod in corpore articuli dicitur, scilicet secundum Philosophum propriè mollis dicitur qui recedit à bono ex tristitia causata ex defectu delectationum, quasi cedens debili mouenti. Contra hoc siquidem dupliciter procedit. Primò arguendo, quòd nõ solum tali tristitiæ cedens, est mollis, sed etiam cedens aliquibus tristitiis ex positiuis causis afflictiuis causatis secundò, quòd non omnis cedens tali tristitiæ, ita vt recedat à bono, est mollis. Et ad primũ quidẽ multa affert. Sed quoniã primum nõ est contra Auto. quamuis arguens puauerit, & dixerit se impugnare in hoc, scilicet Thom. ideo non attento sua argumenta: sed ostendo vnde non intellexerit Autorẽ. Ly enim propriè in hac litera, æquiualet ad ly principaliter, & nõ æquiualẽt ad ly solum, vt iste interpretatus est. Ita quòd non est sensus literæ, quòd mollis est solum recedens à bono propter tristitiã ex cætentia delectationum causata, sed est sensus quòd mollis est principaliter recedens à bono propter huiusmodi tristitias. Vnde in hac eadem litera dicitur, quòd mollis est qui de facili recedit à bono, propter difficultia quæ sustinere non potest. Per hæc enim verba in principio corporis articuli, Autor diffinit mollem. Et postmodum excludens eum qui à magnis tristitiis vincitur à numero mollium, tres gradus recitantium à bono ponit scilicet metum, delectabile, & cæntiã delectationum: concludens, quòd ex his propriè, hoc est, principaliter aliquis dicitur mollis secundum Philosophum: quod est verũ. Cum hoc tamen stat quòd etiam ille qui à mediocribus tristitiis ex aliquibus contristantibus illatis vincitur, sit etiam mollis. Dictum etiam est suprà, quòd propriè fortitudo est circa pericula mortis in bello, & per hoc declaratum est nõ excludi quin secundario sit etiã circa alias mortes sustinendas. Aduertere quoq; hic expedit, quòd sicut Autor aliter perseuerantiæ nomine vtitur quàm Arist. ita & mollitiæ aliter accipit. Nam apud Autorẽ pro vero vitio sumitur, apud Arist. autem pro imperfecto in genere viti, vt patet ex oppositis bonis, scilicet perseuerantia in virtute & perseuerantia in imperfecto genere virtutis sicut etiam & continentia.

¶Quod autẽ secundo loco cõsultatur, est cõtra Autorem in hoc loco in responsione ad primum. Et ideo afferenda sunt argumẽta eius. Primum ex auctoritate. Aristot. 7. Ethic. quòd vinci à cætẽia delectabilium propter naturam generationis, aut propter agritudinẽ nõ est vituperatũ.

¶Secundum est, quia secundum Aristot. Aliquæ delectationes sunt necessariæ, & propter cætiam talium delectationum recedere à bono nõ est mollities, sed propter cætiam superfluarum delectationum.

¶Tertiũ dubium ex eodem, est circa responsionem ad secundum. Hæc, inquit, solutio non mihi placet: tum quia si delicia est quædã mollities, pertinebit ad intemperantiam. Ergo mollities nõ est totaliter opposita per feuerantiæ.

Quartum dubiũ est circa responsionem ad tertium. Hæc, inquit, responsio non videtur mihi cõsona dictis eiusdem doctoris. Arguo enim sic, Appetere remissionẽ secundũ quòd huiusmodi, aut est delectabile, aut carẽs labore. Si primum, ergo lusiuus vt appetens remissionem non est dicendus mollis, sed ineptinens, quia propter delectationẽ deserit bonũ. Si secundũ, ergo mollities nõ est vpauerfaliter circa tristitiam ex defectu delectationis, cuius oppositũ determinat idẽ doctor. Patet cõsequentia, quia lusiuus vt appetit remissionem, fugit laborẽ contristantẽ & molestantem.

¶Ad obiecta secundi dubij dicitur, q̃ sermo Arist. formaliter intellectus, nõ infert, quod arguens intendit. Quoniam Arist. vult nõ posse carere delectationibus quibusdam, propterea quia sic nutriti sunt vt reges Scythæ, vel propter infirmitatem complexionis, vt mulieres, nõ est vitij. Et verum est: quæ nam recta ratio habet, vt tiũ in vno, non est mollities in alio: sicut etiã quod esset ebrietas in vno est sobrietas in alio. Sed vt patet, ex hoc non sequitur conclusio arguentis, scilicet non omnis cedens tristitiæ ex cætentia delectationum, ita vt recedat à bono est mollis.

Quæstio. IN artic. 4. eiusdem quæst. in responsione ad primum, dubium occurrit ex Martino ibidem quæstione 3. contra hanc responsionem arguente, quòd non satisfacit, quia nemo dubitat, an opus virtutis sit de necessitate eligendum, quia si esset necessarium, non esset meritorium. Quomodo ergo est (concesso quòd non

¶In eodem quarto artic. in responsione ad tertium, dubium occurrit ex Martino ibidem arguente contra hanc responsionem: quòd non satisfacit, quia supponit vnum, cuius contrarium argumẽtum mititur probare, nec tamen illud solutio euacuat. Supponit enim, quòd homo potest de se peccare, & tamen non potest per se resurgere à peccato: imò nec bonum facere. Contra quod directè procedit argumentum quo arguitur, quòd opera peccati sunt difficiliora quam opera virtutis. Et ideo videtur mihi, quòd nisi ad hoc respõdeatur, non est sufficienter solutum.

¶Ad quod dicitur, quòd responsio Autoris directè tendit, & satisfacit argumẽto quo ad principalem difficultatem tius scilicet quare homo potest semper peccando facere perseuerantem in peccato, & non potest bene operando facere se perseuerantem in virtute vsque ad mortem. Hæc enim difficultas euacuatur per hoc, q̃ homo peccando constituit se in statu vnde non potest resurgere: & propterea remanet perseuerans in malo vsque ad mortem, quantum est ex se. Sed virtuosè agẽdo non potest se statuere in statu, vnde non possit ex seipso declinare. Ex hac autem vniuersali cõditione cuiusque peccati mortalis, & cuiuscunque operis meritorij, patet, quòd nihil obstare relinquitur illud assumptum, scilicet opera peccati sunt, quandoque magis difficilia quàm opera virtutis. Hæc est enim vna particularis in nullo obstans vniuersali conditioni mortalis peccati, & meriti, ex qua satisfit in litera argumenti. Et propterea non opus fuit, quòd Autor in litera aliter responderet.

*a ¶Super Quæstionis centesimatrigesimæ octauæ Articulum primum.*

Annot. IN articu. 1. quæst. 118. dubia multa occurrunt ex Martino in eodem tract. in quæst. de mollitie. Primũ est circa illud quod in corpore articuli dicitur, scilicet secundum Philosophum propriè mollis dicitur qui recedit à bono ex tristitia causata ex defectu delectationum, quasi cedens debili mouenti. Contra hoc siquidem dupliciter procedit. Primò arguendo, quòd nõ solum tali tristitiæ cedens, est mollis, sed etiam cedens aliquibus tristitiis ex positiuis causis afflictiuis causatis secundò, quòd non omnis cedens tali tristitiæ, ita vt recedat à bono, est mollis. Et ad primũ quidẽ multa affert. Sed quoniã primum nõ est contra Auto. quamuis arguens puauerit, & dixerit se impugnare in hoc, scilicet Thom. ideo non attento sua argumenta: sed ostendo vnde non intellexerit Autorẽ. Ly enim propriè in hac litera, æquiualet ad ly principaliter, & nõ æquiualẽt ad ly solum, vt iste interpretatus est. Ita quòd non est sensus literæ, quòd mollis est solum recedens à bono propter tristitiã ex cætentia delectationum causata, sed est sensus quòd mollis est principaliter recedens à bono propter huiusmodi tristitias. Vnde in hac eadem litera dicitur, quòd mollis est qui de facili recedit à bono, propter difficultia quæ sustinere non potest. Per hæc enim verba in principio corporis articuli, Autor diffinit mollem. Et postmodum excludens eum qui à magnis tristitiis vincitur à numero mollium, tres gradus recitantium à bono ponit scilicet metum, delectabile, & cæntiã delectationum: concludens, quòd ex his propriè, hoc est, principaliter aliquis dicitur mollis secundum Philosophum: quod est verũ. Cum hoc tamen stat quòd etiam ille qui à mediocribus tristitiis ex aliquibus contristantibus illatis vincitur, sit etiam mollis. Dictum etiam est suprà, quòd propriè fortitudo est circa pericula mortis in bello, & per hoc declaratum est nõ excludi quin secundario sit etiã circa alias mortes sustinendas. Aduertere quoq; hic expedit, quòd sicut Autor aliter perseuerantiæ nomine vtitur quàm Arist. ita & mollitiæ aliter accipit. Nam apud Autorẽ pro vero vitio sumitur, apud Arist. autem pro imperfecto in genere viti, vt patet ex oppositis bonis, scilicet perseuerantia in virtute & perseuerantia in imperfecto genere virtutis sicut etiam & continentia.

¶Quod autẽ secundo loco cõsultatur, est cõtra Autorem in hoc loco in responsione ad primum. Et ideo afferenda sunt argumẽta eius. Primum ex auctoritate. Aristot. 7. Ethic. quòd vinci à cætẽia delectabilium propter naturam generationis, aut propter agritudinẽ nõ est vituperatũ.

¶Secundum est, quia secundum Aristot. Aliquæ delectationes sunt necessariæ, & propter cætiam talium delectationum recedere à bono nõ est mollities, sed propter cætiam superfluarum delectationum.

¶Tertiũ dubium ex eodem, est circa responsionem ad secundum. Hæc, inquit, solutio non mihi placet: tum quia si delicia est quædã mollities, pertinebit ad intemperantiam. Ergo mollities nõ est totaliter opposita per feuerantiæ.

Quartum dubiũ est circa responsionem ad tertium. Hæc, inquit, responsio non videtur mihi cõsona dictis eiusdem doctoris. Arguo enim sic, Appetere remissionẽ secundũ quòd huiusmodi, aut est delectabile, aut carẽs labore. Si primum, ergo lusiuus vt appetens remissionem non est dicendus mollis, sed ineptinens, quia propter delectationẽ deserit bonũ. Si secundũ, ergo mollities nõ est vpauerfaliter circa tristitiam ex defectu delectationis, cuius oppositũ determinat idẽ doctor. Patet cõsequentia, quia lusiuus vt appetit remissionem, fugit laborẽ contristantẽ & molestantem.

¶Ad obiecta secundi dubij dicitur, q̃ sermo Arist. formaliter intellectus, nõ infert, quod arguens intendit. Quoniam Arist. vult nõ posse carere delectationibus quibusdam, propterea quia sic nutriti sunt vt reges Scythæ, vel propter infirmitatem complexionis, vt mulieres, nõ est vitij. Et verum est: quæ nam recta ratio habet, vt tiũ in vno, non est mollities in alio: sicut etiã quod esset ebrietas in vno est sobrietas in alio. Sed vt patet, ex hoc non sequitur conclusio arguentis, scilicet non omnis cedens tristitiæ ex cætentia delectationum, ita vt recedat à bono est mollis.

Secun

Secunda quoque obiectio nihil obstat, quia sequi delectationes necessarias nō est vitiosum. Sed si propter carētia superfluarū declinet à bono, est manifestè mollis. Si verò propter carentiam necessariarum aliquis declinaret à bono, ita quòd nō propter carētiam subtracti, sed ipsius delectationis vt sic à bono recederet, mollis quoque esset, quoniā delectationes necessariæ nō sunt propter se, sed propter subtracta, puta cibum vel potum. Vnde qui declinaret à virtute, quia cibus non delectat eum, qui tamen prodesset, mollis esset, quāuis delectatio cibi sit necessaria propter cibationem & vitā animalium: non esset autem mollis si cibo nō delectanti præponit delectantem, quia non per hoc recedit à virtutis bono. Et si in hoc excederet, ad gulæ vitium spectaret.

¶Ad tertium respondendo dubium, dicitur ad primū quòd delicia est species vel quasi species mollitiei. Et negatur cōsequentia, ergo non differunt penes contrarietā, vt dicit Thom. Stat enim quòd aliquid exprimat inferius, quod non exprimat superius. Ad secundum verò dicitur, quòd malè exponitur delicia. Ad tertiū negatur assumptum, scilicet quòd omnis delicia spectat ad intemperantiam, nisi confundendo vitia.

¶Ad quartum dubium dicitur quòd appetere remissionem in proposito est appetere negationē laboris. Et cùm dicitur, ergo lusuius, vt mollis, fugit laborem constantem, conceditur. Et cùm dicitur, Mollities non est præcisè circa tristitias ex absentia delectabilium, conceditur. Et cùm dicitur, quòd Auctor opposirum determinauit, negatur, vt patet ex supradictis, & ex hac lieta, vbi expressè dicit, quòd non posse sustinere laboriosa pertinet ad mollitiem.

### ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum pertinacia opponatur perseuerantiæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd pertinacia nō opponatur perseuerantiæ. Dicit enim Gregorius 31. Moral. quòd pertinacia oritur ex inani gloria: sed inanis gloria non opponitur perseuerantiæ, sed magis magnanimitati, vt suprà dictum est: ergo per tinacia non opponitur perseuerantiæ.

¶Præterea, Si opponitur perseuerantiæ, aut opponitur ei per excessum, aut per defectū: sed non opponitur ei per excessum, quia etiā pertinax cedit alicui delectationi & tristitiæ, quia vt dicit Philosophus in 3. Ethic. Gaudent vincentes, & tristantur sisentētiæ eorum infirmæ appareant. Si autem per defectum, erit idem quod mollities: quod patet esse falsum. Nullo ergo modo pertinacia opponitur perseuerantiæ.

¶Præterea, Sicut perseuerans persistit in bono contra tristitias, ita continens & temperatus contra delectationes. & fortis cōtra timores, & mansuetus cōtrā iras: sed pertinax dicitur aliquis ex eo quòd nimis in aliquo persistit, ergo pertinacia non magis opponitur perseuerantiæ quàm aliis virtutibus.

¶SED CONTRA est quod Tul. dicit in sua Rhet. quòd ita se habet pertinacia ad perseuerantiam, sicut superstitio ad religionem. Sed superstitio opponitur religioni, vt suprà dictum est, ergo & pertinacia perseuerantiæ.

### CONCLVSIO.

*¶Pertinacia contrariatur perseuerantiæ.*

¶RESPONDEO dicendum, quod sicut Isid. dicit in lib. Ety. pertinax dicitur aliquis qui est impudenter tenax, quasi omnia tenens. Et hic idem dicitur pertinax, eo q in proposito suo ad victoriam perseuerat. Antiqui enim dicebant vitiam, quam nos victoriam. Et hos Philosophus vocat in 7. Et hic, iskyrognomones, id est, fortis sententiæ vel idiognomones, id est propriæ sententiæ: quia scilicet perseuerant in propria sentētia plus quā oportet. Mollis autē minus quàm oportet. Perseuerans autem secūdum quòd oportet. Vnde patet quòd perseuerantia laudatur sicut in medio existens. Pertinax autem vituperatur secundum excessum medij: mollis autem secundum defectum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ideo aliquis nimis persistit in propria sententia, quia per hoc vult suam excellentiam manifestare. Et ideo oritur ex inani gloria sicut ex causa. Dictum est autē suprà q̄ oppositio vitiorum ad virtutes non attenditur secundum causam, sed secūdum propriā speciem.

¶Ad secundum dicēdum, quòd pertinax excedit quidē in hoc quod inordinatè persistit in aliquo cōtra multas difficultates, habet tamen aliquam delectationem in fine, sicut & fortis & etiā perseuerans. Quia tamē illa delectatio est vitiosa ex eo, quòd nimis appetit eam, & contrariam tristitiam fugit, asimilatur incontinenti vel molli.

¶Ad tertium dicendum, quòd aliæ virtutes, etsi persistant contra impetus pasionum, non tamen proprie laus earum est ex persistendo, sicut laus perseuerantiæ. Laus verò continentiæ magis videtur ex vincendo delectationes. Et ideo pertinacia directè opponitur perseuerantiæ.

## QVAESTIO CENTESIMATRIGESIMANONA, de Dono fortitudinis, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de dono, quod respondet fortitudini, quod est fortitudinis donum.

¶Et circa hoc quæruntur duo.

¶Primò, vtrum fortitudo sit donum. ¶Secundò, quid respondeat ei in beatitudinibus, & fructibus.

### ARTICVLVS I.

*¶Vtrum fortitudo sit donum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd fortitudo non sit donum. Virtutes enim à donis differunt: sed fortitudo est virtus: ergo non debet poni donū.

¶Præterea, Actus donorum manent in patria, vt suprà habitum est, sed actus fortitudinis non manet in patria. Dicit enim Gregor. in 1. Moral. quòd fortitudo dat fiduciam trepidanti contra aduersa, quæ nulla erunt in patria, ergo fortitudo non est donum.

¶Præterea, Augustinus dicit in 2. de Doctr. Christ. quòd fortitudinis est ab omni trāseuntiū mortifera incunditate seipsum sequestrare: sed circa noxias iucunditates, seu delectationes magis consistit temperātia quàm fortitudo: ergo videtur, quòd fortitudo non sit donum.

¶Sed contra est quod dicitur Isa. 11. Spiritus sanctus requiescet super eum, spiritus sapientiæ & intellectus, spiritus consilij & fortitudinis, spiritus scientiæ & pietatis, & replebit eum spiritus timoris Domini. Ergo fortitudo est donum.

### CONCLVSIO.

*¶Fortitudo est donum Spiritus sancti.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd fortitudo importat quandam animi firmitatem, vt suprà dictū est. Et hæc quidem firmitas animi requiritur, & in bonis faciendis, & in malis præcauendis, & præcipuè in arduis bonis, vel malis. Homo autē secundum proprium, & connaturalem sibi modum hanc firmitatem in vtroq; potest habere, vt non deficiat à bono propter difficultatem, vel alicuius ardui operis implendi, vel alicuius grauis mali perferendi. Et secundū hoc fortitudo ponitur virtus specialis, vel generalis, vt suprà dictum est. Sed altius à spiritusancto mouetur animus hominis ad hoc q̄ proueniat ad finem cuiusliibet operis inchoati, & euadat quæcunq; pericula imminentia: quod quidem excedit naturam humanā. Quandoque enim non subest potestati hominis, vt consequatur finem sui operis, vel euadat mala seu pericula cum quādoque opprimatur ab eis in morte. Sed hoc operatur Spiritussanctus in homine, cum perducit eum ad vitam æternam, quæ est finis omnium bonorum operum, & euasio omnium periculorū. Et huius rei infundit quandam fiduciam menti Spiritussanctus contrarium timorē excludens. Et secundum hoc fortitudo donum Spiritussancti ponitur. Dictum est enim suprà quòd dona respiciunt motionem animæ à Spiritusancto.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fortitudo, quæ est virtus perficit animum ad sustinendum quæcunque pericula. Sed non sufficit dare fiduciā euadendi quæcunque pericula, sed hoc pertinet ad fortitudinem quæ est donum Spiritussancti.

¶Ad secundum dicendum, quod bona non habent eosdem actus in patria quos habent in via. Sed ibi habent actus circa perfruitionem finis. Vnde actus fortitudinis ibi est perfrui plena securitate à laboribus & malis.

¶Ad tertium dicendum, quod donum fortitudinis respicit virtutem fortitudinis, non solùm secundū quòd consistit in sustinendo pericula, sed etiam secundum quòd consistit in quocunque arduo opere faciendo. Et ideo donū fortitudinis dirigitur à dono consilij, quod videtur præcipue esse de meliorib⁹us bonis.



donum respondens virtuti fortitudinis.

¶SED CONTRA est quod Isa. 11. fortitudo inter alia dona Spiritussancti computatur.

### CONCLVSIO.

*¶Fortitudo, qua homo persistit in quocunque inchoato opere vsque ad vitæ finem, & quæuis pericula imminentia euadit, donum est Spiritussancti.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd fortitudo importat quandam animi firmitatem, vt suprà dictū est. Et hæc quidem firmitas animi requiritur, & in bonis faciendis, & in malis præcauendis, & præcipuè in arduis bonis, vel malis. Homo autē secundum proprium, & connaturalem sibi modum hanc firmitatem in vtroq; potest habere, vt non deficiat à bono propter difficultatem, vel alicuius ardui operis implendi, vel alicuius grauis mali perferendi. Et secundū hoc fortitudo ponitur virtus specialis, vel generalis, vt suprà dictum est. Sed altius à spiritusancto mouetur animus hominis ad hoc q̄ proueniat ad finem cuiusliibet operis inchoati, & euadat quæcunq; pericula imminentia: quod quidem excedit naturam humanā. Quandoque enim non subest potestati hominis, vt consequatur finem sui operis, vel euadat mala seu pericula cum quādoque opprimatur ab eis in morte. Sed hoc operatur Spiritussanctus in homine, cum perducit eum ad vitam æternam, quæ est finis omnium bonorum operum, & euasio omnium periculorū. Et huius rei infundit quandam fiduciam menti Spiritussanctus contrarium timorē excludens. Et secundum hoc fortitudo donum Spiritussancti ponitur. Dictum est enim suprà quòd dona respiciunt motionem animæ à Spiritusancto.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fortitudo, quæ est virtus perficit animum ad sustinendum quæcunque pericula. Sed non sufficit dare fiduciā euadendi quæcunque pericula, sed hoc pertinet ad fortitudinem quæ est donum Spiritussancti.

¶Ad secundum dicendum, quod bona non habent eosdem actus in patria quos habent in via. Sed ibi habent actus circa perfruitionem finis. Vnde actus fortitudinis ibi est perfrui plena securitate à laboribus & malis.

¶Ad tertium dicendum, quod donum fortitudinis respicit virtutem fortitudinis, non solùm secundū quòd consistit in sustinendo pericula, sed etiam secundum quòd consistit in quocunque arduo opere faciendo. Et ideo donū fortitudinis dirigitur à dono consilij, quod videtur præcipue esse de meliorib⁹us bonis.

### ARTICVLVS II.

*¶Vtrum quarta beatitudo, scilicet beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam, respondeat dono fortitudinis.*

Iosue 20. 23. Iudic. 9. 27. Et 11. 49. 1. reg. 3. ad Ephes. 3. Et 1. Thessal. 4. & 6. cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd quarta beatitudo, scilicet beati qui esuriunt & sitiūt iustitiam, non respondeat dono fortitudinis. Donum enim fortitudinis non respondet virtuti iustitiæ, sed potius donum pietatis: sed esurire, & sitire iustitiam pertinet ad actum iustitiæ: ergo beatitudo ista magis pertinet ad donum pietatis, quàm ad donum fortitudinis.

3. dist. 34. q. 1. art. 2. cor. col. 2. & q. 3. art. 1. q. 1.

¶Præterea, Esuries & sitis iustitiæ importat desiderium boni: sed hoc propriè pertinet ad charitatē, cui non respondet donū fortitudinis, sed magis donū sapientiæ, vt suprà habitum est: ergo beatitudo non respondet dono fortitudinis, sed dono sapientiæ.

¶Præterea, Fructus consequuntur ad beatitudines, quia de ratione beatitudinis est delectatio, vt dicitur in 1. Ethic. Sed in fructibus non videtur aliquid poni, quod pertineat ad fortitudinem. ergo neque beatitudo aliqua ei respondet.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in lib. de sermone Domini in monte. Fortitudo congruit esurientibus: laborant enim desiderantes gaudium de veris bonis, amorem à terrenis auertere cupientes.

### CONCLVSIO.

*¶Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam, dono fortitudinis aptatur.*

¶RESPONDEO dicēdum, q̄ sicut suprà dictum est, Aug. attribuit beatitudines donis secundum ordinem enumerationis, considerata tamen aliqua cōuenientia. Et ideo quartā beatitudinē, scilicet de esurie & siti iustitię, attribuit quarto dono, scilicet dono fortitudinis. Est tamen ibi aliqua cōuenientia, quia sicut dictum est, fortitudo in arduis consistit. Est autem valde arduum, quòd aliquis non solum opera virtuosa faciat, quæ communiter dicūtur opera iustitiæ, sed quòd faciat ea cum insatiabili quodam desiderio, quod potest significari per famem & sitim iustitiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ sicut Chrys. dicit super Matth. Iustitia hic potest accipi non solum particularis, sed etiam vniuersalis, quæ se habet ad omnium virtutum opera: vt dicitur in 5. Ethic. in quibus ardūum intendit fortitudo quæ est bonum.

¶Ad secundum dicendum, quòd charitas est radix omniū donorum & virtutum, vt suprà dictum est. Et ideo quicquid pertinet ad fortitudinem potest etiam ad charitatem pertinere.

¶Ad tertium dicendū, quòd inter fructus ponuntur duo quæ sufficienter correspondent dono fortitudinis, scilicet patientia, quæ respicit sustinentiam malorum, & longanimitas, quæ respicere potest diuturnam expectationem & operationem bonorum.

## QVAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMA, de Præceptis fortitudinis, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præceptis fortitudinis.

¶Et primò, de præceptis ipsius fortitudinis. ¶Secundò, de præceptis partium eius.

### ARTICVLVS I.

*¶Vtrum conuenienter in lege diuina, præcepta fortitudinis tradantur.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non conuenienter in lege diuina, præcepta fortitudinis non tradantur. Lex enim noua perfectior est veteri lege: sed in veteri lege ponuntur aliqua præcepta fortitudinis, vt patet Deut. 2. ergo & in noua lege aliqua præcepta fortitudinis danda fuerunt.

¶Præterea, Præcepta affirmatiua videntur esse potiora præceptis negatiuis, quia affirmatiua includunt negatiua, sed non econuerso. Inconuenienter ergo in lege diuina ponuntur præcepta fortitudinis solum negatiua, timorem prohibentia.

¶Præterea, Fortitudo est vna de virtutibus principalibus, vt suprà habitum est, sed præcepta ordinantur ad virtutes, sicut ad fines: vnde debent eis proportionari: ergo & præcepta fortitudinis debuerunt poni inter præcepta decalogi, quæ sunt principalia legis præcepta.

¶SED CONTRARIVM apparet ex traditione sacræ Scripturæ.

### CONCLVSIO.

*¶Quanquam non necessarium, conueniens tamen fuit vt aliqua fortitudinis præcepta in lege diuina hominibus traderentur, ne homines ch corporis pericula à Dei cultu auerterentur.*

¶RESPONDEO dicendū, quòd præcepta legis ordinantur ad intentionem legislatoris. Vnde secundum diuersos fines, quos intendit legislator, oportet diuersimode præcepta legis institui. Vnde & in rebus humanis alia sunt præcepta democratica, alia regia, alia tyrannica. Finis autem legis diuinæ est vt homo inhæreat Deo. Et ideo præcepta legis diuinæ tam de fortitudine quàm de aliis virtutibus dantur secundum quòd conuenit ordinamentis in Deum. Et propter hoc Deuter. 20. dicitur, Non formidetis eos, quia dominus Deus vester in medio vestri est, & pro vobis contra aduersarios dimicabit. Leges autem humanę ordinantur ad aliqua mundana bona, secundum quorum conditionem fortitudinis in humanis legibus inueniuntur.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd vetus Testamentum habebat tēporalia promissa, nouum autem spiritualia & æterna, vt Aug. dicit contra Faustum. & ideo necessariū fuit vt in veteri lege populus instrueretur qualiter pugnare deberet etiā corporaliter pro terrena possessione acquirēda. In nouo autē Testamento instruendi fuerunt homines qualiter spiritualiter certando ad possessionem vitæ æternæ peruenirent: secundum illud Matth. 11. Regnum cælorum vim patitur: & violēti rapiūt illud. Vnde & Petrus præcipit, 1. Pet. vlti. Aduersarius vester diabolus tāquam leo rugiens circuit quærēs quem deuoret: cui resistite fortes in fide. Et Iac. 4. Resistite diabolo, & fugiet à vobis. Quia tamen homines ad spiritualia bona tendentes, ab eis retrahi possent per corporalia pericula, fuerūt etiam in lege diuina danda fortitudinis præcepta ad sustinenda fortiter temporalia mala, secundum illud Matth. 10. Nolite timere eos qui occidunt corpus.

¶Ad secundum dicēdum, quòd lex in suis præceptis debet habere communem institutionem. Ea verò quæ sunt agēda in periculis non possunt ad aliquod commune bonum reduci, sicut ea quæ sunt vitanda. Et ideo præcepta fortitudinis magis dantur negatiuē, quàm affirmatiuē.

¶Ad tertium dicēdum, quòd sicut dictum est, præcepta Decalogi ponūtur in lege sicut prima principia, quæ statim debent esse omnibus nota. Et ideo præcepta Decalogi debuerūt esse principaliter de actibus iustitiæ, in quibus manifestè videtur esse ratio debiti. Nō autem de actibus fortitudinis: quia nō ita manifestè videtur esse debitum, quòd aliquis pericula mortis non reformidet.

### ARTICVLVS II.

*¶Vtrum conuenienter tradantur præcepta in lege diuina de partibus fortitudinis.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter tradantur præcepta in lege diuina de partibus fortitudinis. Sicut enim patientia, & perseuerantia sunt partes fortitudinis, ita magnificentia, & magnanimitas, siue fiducia,

vt ex

Universidad de Deusto Biblioteca

*a* ¶*Super Quæstionem centesimamquadragesimãprimam.*

*Annot.* SEptima pars huius libri hic incipit, in qua de temperantia tractatur. Et quoniam Martinus anteadictus edidit etiam tractatum de temperantia, vbi doctrinam Autoris ex proposito impugnat: ideo sicut in tractatu de fortitudine eidē respōdimus, ita quoque in præsenti diuum Thomam ab eius obiectis tueri intendimus.

*Annot.* IN primo articulo qō. 141. nota in corpore articuli, quòd cum ibi legis temperantiā ideo esse virtutem, quia inclinat ad bonum, non aliter intelligitur quàm superius dictum est, vbi posita est differentia inter prudentiam iustitiāmq; ex vna & fortitudinem, ac temperātiam ex alia parte scilicet quòd illæ directè faciunt bonum rationis, istæ bonum rationis tuentur cōtra passionum impetus. Inclinant ergo omnes in bonum, sed diuersimode. Illæ directè faciendo illud, istæ tuendo idem. Nam temperantia modificando passiones cōcupiscibilis bonam volūtatem custodit, fouet, implet, & per hæc facere quodammodo dicitur.

*Annot.* ¶In eodem articulo in respōtione ad primum, nota, quod caute Autor loquitur, dicens quòd temperantia non cōtra trahitur inclinationi naturæ humanæ: quoniam secus est de inclinationibus complexionum individualium aliquotum hominum. Contrariatur siquidem temperantia naturali inclinationi illius qui natus est ad luxuriandum, &c. Nasci nanque quosdam iracundos, quosdam in temperatos, quosdam bestiales, clarum est, sicut quosdam contemplatiuos, quosdam pictores, &c.

*Annot.* ¶In eodem articulo in respōsione ad tertium, aduerte, quòd quia de nullo restat dono tractandum, ideo Autor in principio tractatus huius expedit se de correspondentia doni ad virtutem temperantiæ.

*a* ¶*Super Quæstionis centesimæquadragesimæprimæ Articulum secundum.*

*Annot.* IN articulo secundo eiusdem 141. quæstiō dubium occurrit ex Martino in tractatu de temperantia qō. 1. circa differentiam in corpore articuli positam inter temperantiam & fortitudinem, vt sunt virtutes generales. Hæc, inquit, opinio mihi nō placet. Et contra eam tripliciter arguitur. Primò, Fortitudo secundum quòd huiusmodi, vt ex supradictis patet: sed de patientia inueniuntur aliqua præcepta tradita in lege diuina, similiter etiam & de perseuerantia, ergo pari ratione de magnificentia, & magnanimitate aliqua præcepta tradi debuerunt.

¶Præterea, Patientia est virtus maximè necessaria, cùm sit custos aliarum virtutum, vt Greg. dicit. Sed de aliis virtutibus dātur absolutè præcepta. Non ergo de patientia fuerunt danda præcepta, quæ intelligantur solùm secundū præparationem animi, vt Aug. dicit in lib. de Sermone Domini in monte.

¶Præterea, Patientia & perseuerantia sunt partes fortitudinis, vt dictum est sed de fortitudine non dantur præcepta affirmatiua, sed solum negatiua, vt suprà habitum est: ergo etiam neque de patientia, & perseuerantia fuerunt danda præcepta affirmatiua, sed solùm negatiua.

¶SED CONTRARIVM habetur ex traditione sacræ Scripturæ.

CONCLVSIO.

*¶Quanquam omnium virtutum in lege diuina oportuerit dari præcepta, conuenientius tamen fuit vt de nonnullis partibus fortitudinis, consilia potius darentur quàm præcepta.*

¶RESPONDEO dicēdum, quòd lex diuina perfectè informat hominē de iis, quæ sunt necessaria ad rectè viuendum. Indiget autem homo ad rectè viuendum non solum virtutibus principalibus, sed etiā virtutibus secundariis & adiunctis. Et ideo in lege diuina sicut dantur cōueniētia præcepta de actibus virtutum principalium, ita etiam dātur conuenientia præcepta de actibus secundarum virtutum & adiunctarum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd magnificentia & magnanimitas nō pertinēt ad genus fortitudinis, nisi secūdum quandā magnitudinis excellentiam, quam circa propriam materiam considerant. Ea autem quæ pertinent ad excellentiam, magis cadūt sub cōsiliis perfectionis quam sub præceptis necessitatis. Et ideo de magnificentia, & de magnanimitate non fuerunt dāda præcepta, sed magis consilia. Afflictiones autem & labores præsentis vitæ pertinēt ad patientiam & perseuerantiam, non ratione alicuius magnitudinis in eis cōsideratæ, sed ratione ipsius generis. Et ideo de patientia, & perseuerantia fuerunt danda præcepta.

¶Ad secundum dicendum, q̄ sicut suprà dictū est, præcepta affirmatiua etsi semper obligent, nō tamē obligant ad semper, sed pro loco & tempore. Et ideo sicut præcepta affirmatiua, quæ de patientia dātur, sunt accipienda secundum præparationem animi, vt scilicet homo sit paratus ea adimplere cum opus fuerit, ita etiam & præcepta patientiæ.

¶Ad tertium dicendum, quod fortitudo, secundū q̄ diliguntur a patientia & perseuerantia, est circa maxima pericula, in quibus est cautius agēdum. Nec oportet aliquid determinari in particulari quid sit faciendum. Sed patientia & perseuerātia sunt circa minores afflictiones & labores. Et ideo magis sine periculo potest in eis determinari quid sit agendum, maximè in vniuersali.

## QVAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMAPRIMA, de Temperantia, in octo articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de temperantia. Et primò quidem de ipsa temperātia. Secundò, de partibus eius. Tertiò, de præceptis ipsius.

¶Circa temperantiam autem primò considerare oportet de ipsa temperantia. Secundo, de vitiis oppositis.

¶Circa primum quæruntur octo. ¶Primò, vtrum temperantia sit virtus. ¶Secūdò, vtrū sit virtus specialis. ¶Tertiò, vtrū sit solùm circa cōcupiscētias & delectationes. ¶Quartò, vtrū sit solùm circa delectationes tactus. ¶Quintò, vtrum sit circa delectationes gustus, inquātum est gustus, vel solùm inquantum est tactus quidem. ¶Sextò, quæ sit regula temperātiæ. ¶Septimò, vtrum sit virtus cardinalis, seu principalis. ¶Octauo, vtrum sit potissima virtutum.

ARTICVLVS I.

*a* ¶*Vtrum temperantia sit virtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd temperantia non sit virtus. Nulla enim virtus repugnat inclinationi naturæ, eo quòd in nobis est naturalis aptitudo ad virtutem, vt dicitur 2. Ethic. Sed temperantia retrahit à delectationibus, ad quas natura inclinat, vt dicitur in 2. Ethic. ergo tēperantia non est virtus. *Infrà qō. 186. ar. 1. cor. & vir qō. 1. art. 12. ad 23. & 3. Ethic. lc. 19.*

¶Præterea, Virtutes sunt connexæ adinuicem, vt suprà habitum est: sed aliqui habent temperantiam, qui non habent alias virtutes. Multi enim inueniuntur temperati qui tamen sunt auari, vel timidi: ergo temperantia non est virtus.

¶Præterea, Cuilibet virtuti respondet aliquod donum, vt ex supradictis patet: sed temperantiæ non videtur aliquod donum respōdere, quia iam in superioribus dona omnia sunt aliis virtutibus attributa: ergo temperantia non est virtus.

¶SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in 6. Musicæ. Ea est virtus, quæ temperantia nominatur.

CONCLVSIO.

*¶Temperantia est virtus, per quam rationis opera moderamur, quæ non secundum rectam rationem sunt.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, de ratione virtutis est vt inclinet hominem ad bonū. Bonum autem hominis est secundum rationem esse, vt Dion. dicit 4. cap. de Diui. no. Et ideo virtus humana est quæ inclinat ad id quod est secundum rationem. Maximè autem ad hoc inclinat temperantia. Nam in eius nomine importatur quædam moderatio, seu temperies, quam ratio facit. Et ideo temperantia est virtus.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd natura inclinat in id quod est conueniens vnicuique. Vnde homo naturaliter appetit delectationē sibi cōuenientem. Quia vero homo inquantū huiusmodi est rationalis, cōsequens est quòd delectationes sunt huiusmodi conuenientes, quæ sunt secundum rationem. Et ab his non retrahit temperantia, sed potius ab his quæ sunt cōtra rationem. Vnde patet quòd temperantia non contrariatur inclinationi naturæ humanæ, sed conuenit cum ea. Contrariatur tamen inclinationi naturæ bestialis non subiectæ rationi.

¶Ad secundum dicendum, quòd temperantia secūdum q̄ perfecte habent rationē virtutis, non est sine prudentia, qua carēt quicunque vitiosi. Et ideo illi qui carēt aliis virtutibus, oppositis vitiis subditi, non habent temperantiam quæ est virtus. Sed operantur actus temperantiæ ex quadam naturali dispositione, prout virtutes quædam imperfectæ sunt hominibus naturales, vt suprà dictum est. Vel per consuetudinem acquisitæ, quæ sine prudentia non habet perfectionem rationis, vt suprà dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd temperantiæ etiam respondet aliquod donum, scilicet timoris, quo aliquis refrænatur à delectationibus carnis, secundum illud Psal. Confige timore tuo carnes meas. Donum autem timoris principaliter quidē respicit Deum cuius offensam vitat. Et secundū hoc correspondet virtuti spei, vt suprà dictum est. Secundariò autem potest respicere quæcunque aliquis refugit ad vitandam Dei offensam. Maximè autem homo indiget timore diuino ad fugiendum ea, quæ maximè alliciunt, circa quæ est temperantia. Et ideo temperantiæ etiam correspondet donum timoris.

ARTICVLVS II.

*a* ¶*Vtrum temperantia sit specialis virtus.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd tēperantia non sit specialis virtus. Dicit enim Aug. in lib. de Moribus Ecclesiæ, quòd ad temperantiam pertinet Deo se integrum incorruptúmque seruare, sed hoc conuenit omni virtuti: ergo temperantia est virtus generalis. *Infra artic. 4. ad secundum.*

¶Præterea, Ambrosius dicit in primo de Offic. quòd in temperātia maximè tranquillitas animi spectatur, & quæritur, sed hoc pertinet ad omnem virtutem. ergo temperantia est generalis virtus.

¶Præterea, Tullius dicit in 1. de Offic. quòd decorum ab honesto nequit separari, & quòd iusta omnia decora sunt: sed decorum propriè consideratur in temperantia, vt ibidem dicitur: ergo temperantia non est specialis virtus.

¶SED CONTRA est, quod Philos. 2. & 4. Ethicor. ponit eam specialem virtutem.

CONCLVSIO.

*¶Temperantia vt moderatur appetitum in his quæ maximè hominem alliciunt, ad ea, quæ contra rationem sunt, est specialis virtus.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum consuetudinem



habet modum ponere timori & audaciæ. Ergo est temperātia hoc modo accepta. Secundò, Aut operatio fortitudinis, vt sic, habet circumstantiā debiti modi, aut nō. Si nō ergo operatio fortitudinis, vt sic, nō est virtuosa. Si sic ergo fortitudo, vt sic, est temperantia. Tertiò, Audacia quandoq; nimia est ad subeundum pericula bellī. Tūc sic. Aut moderatio audaciæ ipsēt ad fortitudinem, vt sic, aut vt est temperantia. Si secundum quòd temperantia, ergo fortitudo vt sic, non est mediocritas inter timorem & audaciā. Si secundum quòd fortitudo, ergo fortitudo vt sic, retrahit ab his quæ cōtra rationem appetitum alliciunt, & sic non saluatur differentia posita inter fortitudinem, & temperantiam.

¶Ad hoc dicitur, quòd arguēs æquiuocat. Nam fortitudo, & temperantia vt sunt virtutes generales non habent distinctas materias, sed diffinguuntur in eadem materia, diuersas habendo conditiones virtuosas. Et tamen iste arguendo accipit fortitudinem, vt vnam specialē virtutem & propterea argumenta nil valent contra Auct. contra quem tamen nominatim affert. Vnde ad primū dicitur, quòd fortitudo in omni materia dat firmitatem, temperantia autem dat modum negatur ergo antecedens de fortitudine, vt est virtus generalis.

¶Ad secundum dicitur, quòd operatio fortitudinis, vt est virtus generalis, nō habet modum, nisi per temperantiam, vt est virtus generalis. Et cum dicitur, ergo operatio fortitudinis non est virtuosa, conceditur quòd nisi adfit ratio tēperantiæ, non est virtuosa, quoniā firmiter operari sine modo non est virtuosum.

¶Ad tertiū dicitur, quòd moderari spem victoriæ ex qua audacia nimia fit, spectat ad fortitudinem, vt est tēperantia. Et cum infertur, ergo fortitudo non est mediocritas inter timorem & audaciam, dicitur quòd æquiuocatur à fortitudine generali ad speciem fortitudinis. Posset quoque negari sequela dicēdo quòd fortitudo generalis virtus est mediocritas timoris & audaciæ, non vt propriæ materiæ, sed vt præstans firmitatem animi in eis secundum quòd oportet.

*Annot.* *a* ¶*Super Quæstionis centesimæquadragesimæprimæ Articulum tertium.*

IN articulo 3. eiusdem 141. quæst. dubium occurrit circa differentiam in litera posita inter motum appetitus sensitiui prosequentis bonum, & fugiētis malum: quod ille præcipue contrariatur rationi ratione immoderantiæ, iste ratione effectus. Videtur enim tam differentia quàm eius ratio nulla. Differētia quidem, quia sicut concupiscentia boni sensibilis ex hoc est mala, quia non secūdum rationem est, ita timor mali, puta mortis, ex hoc est malus, quia nō secundum rationem est. Et ita vtrobique immoderantia rationi repugnat, & similiter vtrobiq; effectus rationem deprimit. Nam sicut nimio timore mali ratio declinat à bono, ita ex nimio appetitu delectabilis ratio declinat à bono honesto. Allata verò ratio in litera pro primo mēbro, scilicet bona corporalia, & sensibilia secundū se non repugnāt rationi, sed seruiūt ei instrumentaliter ad bonum, si aliquid valet, concludit idem pro secundo membro. Nam & mala corporalia, & sensibilia secundum se nō repugnāt rationi, sed fuga eorum est instrumentum rationis ad felicitatem quæ est secundum virtutem. Et propterea ex hac ratione concluditur in secundo membro, quòd fuga mali est mala propter immoderantiam, & cut & appetitus boni sensibilis.

¶Ad hoc dicitur, quòd aliud est loqui de nimio timore & amore sensibili, significando per ly nimio, excessum cōtra rationem, & aliud est loqui de eo cē, significādo quandā magnitudinem absolutē. Nam dubitare, an timor nimius, hoc est excedens metas rationis, ex hoc ipso rationi aduersetur, non est nisi proprium vocem ignorantis. Sed dubitare de timore sensibili magno absolutē, an ex magnitudine, an aliunde principaliter aduersetur rationi, non est irrationabile. Et sic loquitur hic Autor. Vnde non intendit, quòd concupiscentia sit mala ex immoderantia, hoc est ex magnitudine, & timor non: aut quòd timor sit malus ex effectu, & concupiscentia non: sed intendit quòd sensibilis amor, & sensibilis timor in hoc differunt, quòd vterque sīponatur absolutē magnus, ſtatim vt amor dicitur nimius, ſonat ex ipſa magnitudine aliquid rationi aduerſum. Sed cum timor dicitur nimius, antequā aliquid aduerſum rationi inſinuetur, recurrimus ad effectum, an, ſcilicet declinare ſecerit timētem à recto. Et hoc in noſtris quotidianis iudiciis experimur, laudando, vel vituperando. Nimis enim concupiſcentes ſtatim vituperamus: ad nil aliud ſpectantes quàm ad ipſam concupiſcētiæ magnitudinem. Nimis autem timentes non ſtatim vituperamus, ſed prius inſtuemur an ex timore declinent à bono. Hæc enim præ ſe ferunt differentiam in litera poſitam inter appetitus ſenſitiui motum in bonum ſenſibile, & motum eiuſdem de clinando mala, quòd, ſcilicet ille, hoc ipſo quòd nimius eſt, quod in litera vocatur ex immoderantia, primò, & principaliter aduerſatur rationi: iſte autem non primò, & principaliter aduerſatur rationi ex hoc quòd eſt nimius, ſed ex hoc quòd à recto abducit. Laus enim & vituperium quæ ſunt ad extra, ſunt ſigna eorum quæ ſunt intus. Ex his autem patet, quòd non oportet obiectis aliter reſpondere, quoniam ex falſo ſenſu literæ procedunt.

¶Ad

¶Ad obiectionem autem contra rationē dicitur, quòd ratio illa non est allata ad concludendam differentiam intentam, sed ad ostendendum, quòd appetitus sensitiui motus in bonū sensibile, non est malus ex obiecto, Et hoc optime probatur. Et ex hoc consequenter sequitur quòd sit malus ex excessu rationis. Sed an sit principaliter malus ex excellentia, an ex effectu, nōdum deductum est ex illa ratione. Et propterea nō obstat pro posito. Cùm autem legis fortitudiné firmitatem præstare in bono rationis, non intelligas aliter quàm supra, quasi fortitudo ponat aliquem firmitatem in voluntate, aut ratione. hoc enim aduersatur supradictis, scilicet quoniam firmādo appetitū inferiorem, voluntas in recta volitione solidatur, sicut dū temperantia moderatur inferiorem appetitum, voluntas in bonum rationis inclinationē protendit.

*Annot.* ¶In responsione ad secundum eiusdem articuli aduerte, quòd responsio cōsistit in hoc quòd timor non eget temperatione, quia non consistit in prosecutione: sed eget firmitate, quia consistit in fuga. Et ideo licet sit difficilioris rectificationis, non tamen spectat ad temperantiam, cuius est moderari prosecutiones delectabilium.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Verum temperantia sit solùm circa concupiscentias & delectationes tactus.*

AD QVARTVM sic procedit. Videtur quòd temperantia non solùm sit circa concupiscentias, & delectationes tactus. Dicit enim Augustinus in libro de Moribus Ecclesiæ, quòd virtus temperātiæ est in coërcendis sedandísque cupiditatibus, quibus vertimur in ea quæ nos auertunt à legibus Dei, & à fructu bonitatis eius. Et post pauca subdit, quòd officium temperantiæ est cōtemnere omnes corporales illecebras, laudémque popularem, sed non solùm cupiditates delectationum tactus auertunt nos à legibus Dei, sed etiam concupiscentiæ delectationum aliorum sensuum, quæ etiam pertinent ad illecebras corporales: & similiter cupiditates diuitiarum, vel etiam mundanæ gloriæ. Vnde dicitur primæ ad Timot. vlti. quòd radix omnium malorum est cupiditas. ergo temperantia non est solùm circa concupiscentias delectationum tactus.

¶Præterea, Philosophus dicit in 4. Ethic. q̄ maxima illius generis, vt ex suprà dictis patet.

¶Ad tertiū dicitur cum Autore in litera, quòd nō ex hoc quòd delectatio est maxima, sed hoc quòd delectatio in tali genere, scilicet sensibiliū ac regulabiliū est maxima, ponitur materia temperantiæ. Et per hoc patet responsio ad quartū. Gratis siquidem cōcedimus, corporales delectationes esse imperfectas, & minores secundum se spiritualibus. Sed nobis sunt maximæ, & valde ac crebrò à bonos nos abducunt.

*Annot.* ¶In responsione ad tertium eiusdem articuli, dubium ex Martino ibi dem occurrit non morale, sed naturale, circa differētiam in litera positam inter hominem, & alia animalia ergà delectationes triū sensuū, s. odorat⁹, auditū, & visus. ¶Arguit siquidem multipliciter Martinus, q̄ quædam alia animalia delectantur in illis sensibus, seclusō ordine ad gustum, & tactum. Et primò inquit non habet ab Arist. vniuersaliter illam, scilicet quòd nullum aliud animal delectetur in illis sensibus tribus secundum se, quamuis habeatur quòd homo non cōmuniter conueniat cum aliis animalibus. Dein de probat ratione, Omnis potentia perceptiua alicuius obiecti, quæ tristatur in imperfectione illius obiecti, delectatur secundum se in proportione talis obiecti, sed visus brutorum est huiusmodi, quia contristatur in excellenti luce: Ergo delectatur brutum videndo conuenientem lucem. Et eodem modo arguit potest de auditu excellentis soni, Arguit quoque multis signis. Primò, Aues delectantur in cātu, non solū suo, sed etiam alienos: Ergo. Patet sequela: tum quia & in cātu suo & in cantu alterius communi masculi, non propter tactū nec propter gustum delectantur: tum quia in cantu, & sermone humano, vt similibus, & imitationibus audiunt, discunt, & post cantāt, aut loquuntur. Secundo, quia canes delectātur in olfactu, & visu magistrorum suorū, vt patet ex applausu. Tertiò, quia olor moriturus suauissimè in aquis cātat, iuxta illud Ouidij,

*Annot. Infrà par. 4. ad 3. 9. 59. art. 4. ad 3. Et 12. 9. 61. art. 3. cor. Et 3. dist. 33. 9. 2. ar. 2. 9. 2. Et 4. dist. 49. 9. 3. ar. 5. 9. 2. cor. Et vir. qō. 1. art. 12. ad 23. et 26.*

IN articulo 4. eiusdem q. 141. dubium ex Martino occurrit in eodem tractatu de temperātia, quæstione quarta, cōtra rationem in articulo allatam. Arguit siquidem quadrupliciter contra eam. Primò, Aristoteles inuestigans circa quas delectationes est temperantia, non ex eo quod sunt maximæ, seu ex magnitudine, sed ex vsu loquentiū inuestigat, quia scilicet tales appellātur intemperati. Secundò, quia magnanimitas, & fortitudo cardinalis virtus est circa pericula, & tamen non circa maxima tantùm: & similiter mansuetudo circa iras, & tamen non tantum circa maximas iras. Et similiter iustitia, & prudentia non sunt tantùm circa maxima. Ergo nec temperātia circa maximas delectationes est ponenda. Tertiò, delectationes animæ, saltem aliquæ, videntur multo maiores quàm delectationes corporis, & tamen circa eas non est temperantia. Antecedens patet de felicitatis delectatione. Quartò, quia Arist. 7. Ethic. probat, quòd tales non sunt delectationes nisi per accidens, quia consequuntur indigentiam. Illæ vero sunt veræ & per se delectationes, quæ nullam indigentiam consequuntur.

¶Ad horum euidentiam aduerte duo. Primò, quòd conclusio literæ est, quòd temperantia est solùm circa delectationes tactus principaliter, & propriè, vt patet ex responsione ad primum, vbi istæ limitationes opponuntur. Ex eo enim patet, quòd tēperantia secundario potest extendere se ad alias delectationes. Secundò quòd quia temperantia est virtus cardinalis, seu principalis, ac per hoc omnium moralium virtutum quæ consistunt in moderando, caput est, sicut fortitudo respectu virtutum quæ consistunt in firmitate animi, ideo oportet temperantiæ tāquam principali virtuti principalem materiam respondere. Præcipua autem materia inter delectabilia, est delectabile secundum tactum, vt in litera probatur. Et ideo temperantiæ tribuitur.

¶Ad primum autem argumentum Martini dicitur, quòd locus ab autoritate negatiuè nihil valet. Male siquidem cùm humano ingenio actum esset, si nihil scire possemus nisi quæ Arist. dixit.

¶Ad secundū dicitur, quòd fortitudo virtus cardinalis, est circa maxima pericula tantùm principaliter & propriè, vt patet in 3. Ethic. Et similiter dicimus de temperantia. De iustitia autem & prudentia non est ad propositū: quia illa est circa operationes, & non circa passiones, ista autem est circa omne agibile. Sermo autē prq sens est de virtutibus principalibus circa passiones vt propriam, & principalē materiam. Et propterea etiam patet exclusio mansuetudinis, quæ non est virtus cardinalis, Quamuis falsum sit, quòd māsuetudo sit non principaliter, & propriè circa ille, qui est paruis dignus, & his dignificat se ipsum, est temperatus, non autem magnanimus, sed honores parui, vel magni, de quibus ibi loquitur, non sunt delectabiles secūdum tactum, sed secundum apprehensionem animalem: ergo temperantia non est solum circa concupiscentias delectationum tactus.

¶Præterea, Ea quæ sunt vnius generis videntur eadem ratione pertinere ad materiam alicuius virtutis, sed omnes delectationes sensuum videntur esse vnius generis, ergo pari ratione pertinent ad materiam temperantiæ.

¶Præterea, Delectationes spirituales sunt maiores quàm corporales, vt suprà habitum est cum de passionibus ageretur sed quādoque propter concupiscentias delectationum spiritualium aliqui discedunt à legibus Dei, & à statu virtutis, sicut propter curiositatem scientiæ. Vnde & primo homini diabolus scientiam promisit, Genesis secundo dicens, Eritis sicut dij scientes bonum & malum, ergo non solùm temperantia est circa delectationes tactus.

¶Præterea, Si delectationes tactus essent propria materia temperantiæ, oporteret quòd circa omnes delectationes tactus temperantia esset. Non autem est circa omnes, puta, circa eas quæ sunt in ludis, ergo delectationes tactus non sunt propria materia temperantiæ.

¶SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in tertio Ethic. quòd temperantia proprie est circa concupiscentias, & delectationes tactus.

CONCLVSIO.

*¶Temperantia, cum circa concupiscentias maximarum delectationum sit, oportet ipsam esse circa ciborum & potuum, ac venereorum delectationes versari.*

¶RESPONDEO dicendum, q̄ sicut suprà dictum est, ita est temperantia circa concupiscentias, & delectationes sicut fortitudo est circa timores, & audacias. Fortitudo autem est circa timores, & audacias respectu maximorum malorum quibus ipsa natura extinguitur, quæ sunt pericula mortis. Vnde similiter temperātia oportet quòd sit circa concupiscentias maximarum delectationum. & quia delectatio consequitur operationem naturalem, tanto aliquæ delectationes sunt vehementiores, quanto consequuntur operationes magis naturales.

*Sic vbi fata vocant, vdis abiectus in vndis,*
*Ad vada Mæandri concinit albus olor.*

¶Ad hoc, quantum locus iste exigit, dicitur quòd Aristoteles non solùm in tertio Ethicorum, sed etiam in de Sensu & sensato, capite de odore, habetur expresse exclusio cæterorum animalium, dum dicitur, quòd proprium est hominis delectari in odoribus secundum se. Et rationem reddit. Ad rationem ab arguēte allatam dicitur primò, quòd si valet, concludit, quòd omnia animalia habentia omnes sensus communiter delectantur in omnibus sensibus secundum se: quod est contra Arguentem. Soluatur ergo secundò pro omnibus, dicendo, quòd minor est falsa, loquendo de tristitia animali. Quilibet enim sensus, & quælibet potentia, delectatione, hoc est, quiete naturali in sibi proportionato delectatur, hoc est quiescit, & in oppositō tristatur, hoc est repugnat illi. Sed hoc non sufficit ad delectationem, & tristitiam animalem, sed vltra hoc exigitur, quòd interiori apprehensione cognoscatur illa conuenientia, aut disconuenientia proportionis coniunctæ. Quod esset probandum in brutis inueniri. Apparet nāque oppositum in brutis quo ad odores & fœtores, dum nihil curare videntur de tot fœtidis odoribus. Vnde dicit etiam Aristoteles ibidem, Contingit animalia fugere huiusmodi fœtida si sunt contraria tangibilibus, quemadmodum nos grauamur ex fumo & sulphure. Et eodē modo animalia declinant oculos ab excellenti luce, vt potè læsa dente organi complexionem, sicut declinant à spinis. Iam enim tactui contraria, sentiunt in oculis, in capite, &c.

¶Ad primum signum dicitur, quòd aues non delectantur in cantu quomodocunque secundum se, vt est cantus, prout scilicet consonat auditui, sed vt sunt, aut affectus, aut viæ, aut aliquo modo se habentia ad gustabilia, vel tangibilia. Non enim cantant, vt secundum auditum delectentur, sed vel vocando ad coitum, aut appetendo, aut ex complexione excitata natura ad voces: sicut experimur in nobis



nobis, quòd congregatis multis ad cor spiritibus, cogimur clamare. Non enim cantat gallus quia eum sua vox delectat, sed ex necessitate naturæ: vel propter victoriam in pugna habitam. Et breuiter propter quancunque causam inclinentur ad cantatum, non inclinantur propter hanc, vt delectentur secundum auditum in voce tam sua quàm aliena. Quod autem latè cantent, hoc est quia causa cantus eos delectat, puta quia peperit, aut concepit, aut ouum emisit, &c. quasi ad tactum, aut gustum pertinent intus vel extrà. Nec delectantur in sermone humano aliter quàm in alienis. Discunt enim aues non solùm ab homine, sed aliis auibus. Sed quia naturaliter inclinantur ad quandam disciplinabilitatem, delectabiliter illam exequuntur ex naturæ instinctu: non ex industria, nec ex animali delectatione circa locutiones aut voces secundum se. Accedit quàm plurimum ad hoc, cibi potúsque indigentia, iuxta illud, Quis expediuit Psitaco suum Chære? Quòd autem canes & similia animalia delectentur odore & visu domini sui, & plaudant, in promptu causa est: quia in his est relatio ad cibum, ad verbera, ad conseruationem, & tutelam. Et propterea contra extraneos tanquam aduersantes suo pastori & conseruatori latrant, mordent. Ad id quod vltimo de olore dicitur, eodem modo respondetur, quòd non propter delectationem auditus cantat: sed ex naturæ instinctu & complexione ad hoc mouetur.

¶In responsione ad quartum eiusdem articuli, dubium ex Martino ibidem occurrit contra secundam responsionem hīc datam arguente dicendo, quòd non potest stare. Primò, quia si delectatio spiritualis, puta scientiæ, retrahit à præcepto dorandi: aut retrahit per se, aut per aliud. Non per aliud: quia illud non est dabile: & sine illo alio impediret, ergo per se. Ergo per se est refrænanda. Secundò, Si cupiditas scientiæ, aut honoris non retraheret ab aliqua alia potiori & magis debita, ipsa non esset moderanda, nec circa eam esset ponenda virtus. Ergo ex hoc ipso quòd delectatio spiritualis retrahit ab alia magis debita, est moderanda, &c.

¶Ad hoc dicitur, quòd Maximè autem naturales animalibus sunt operationes, quibus conseruatur natura in diuidui per cibum & potum: & natura speciei per coniunctionem maris & fœminæ. Et ideo circa delectationes ciborum & potuum, & circa delectationes venereorum, est propriè temperantia. Huiusmodi autem delectationes consequuntur sensum tactus. Vnde relinquitur quòd temperantia sit circa delectationes tactus.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd Augustinus ibi videtur accipere temperantiam non secundum quòd est specialis virtus habens determinatam materiam, sed secundum quòd ad eam pertinet moderatio rationis in quacunque materia, quòd pertinet ad generalem conditionem virtutis. Quamuis etiam dici possit, quòd ille, qui potest refrænare maximas delectationes, multo etiam magis potest refrænare minores delectationes. Et ideo ad temperantiam principaliter quid est, & propriè pertinet moderari concupiscentias delectationum tactus, secundariò autem alias concupiscentias.

¶Ad secundum dicendum, quòd Philosophus ibi refert nomen Temperantiæ ad moderationem exteriorum rerum, dum scilicet aliquis tendit in aliqua sibi commensurata, non autem prout refertur ad moderationem affectionum animæ, quæ pertinent ad virtutem temperantiæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd delectationes aliorum sensuum aliter se habent in hominibus, & aliter in aliis animalibus. In aliis enim animalibus ex aliis sensibus non causantur delectationes, nisi in ordine ad sensibilia tactus sicut leo delectatur videns cerum vel audiens vocem eius propter cibum. Homo autem delectatur secundū alios sensus, nō solùm propter hoc, sed etiam propter conuenientiam sensibiliū. Et sic circa delectationes aliorum sensuum, inquantum referuntur ad delectationes tactus, est temperantia, non principaliter, sed ex consequenti. Inquantum autē sensibilia aliorum sensuum sunt delectabilia propter sui cōuenientiam (sicut cùm delectatur homo in sono bene harmonizato) ista delectatio non pertinet ad conseruationem naturæ. Vnde non habent huiusmodi passiones illam principalitatem, vt circa eas antonomasicè temperantia dicatur.

¶Ad quartum dicendum, quòd delectationes spirituales etsi secundum suam naturam sint maiores delectationibus corporalibus, tamen non ita percipiuntur sensu: & per consequens non ita vehementer afficiunt appetitum sensitiuum: contra cuius impetum bonum rationis conseruatur per moralem virtutem. Vel dicendum, quòd delectationes spirituales, per se loquendo, sunt secundum rationem. Vnde non refrænandæ nisi per accidens, inquantum scilicet vna delectatio spiritualis retrahit ab alia potiori & magis debita.

¶Ad quintum dicendum, quòd non omnes delectationes tactus pertinent ad naturæ conseruationem. Et ideo non oportet quòd circa omnes delectationes tactus sit temperantia.

ARTICVLVS V.

*a ¶Verum circa proprias delectationes gustus sit temperantia.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd circa proprias delectationes gustus sit temperantia. Delectationes enim gustus sunt in cibis & potibus, qui magis sunt necessarij ad hominis vitam, quam delectationes venereorum, quæ pertinent ad tactum: sed secundum prædicta, temperantia est circa delectationes eorum, quæ sunt necessaria ad vitam hominis. ergo temperantia est magis circa proprias delectationes gustus, quàm circa proprias delectationes tactus.

¶Præterea, Temperantia est circa passiones magis quàm circa res ipsas, sed sicut dicitur in 2. de Anima, tactus videtur esse sensus alimēti quantum ad ipsam subsistantiam alimenti. Sapor autem, qui est propriè obiectum gustus, est sicut delectamentum alimentorum. Ergo temperantia magis est circa gustum quàm circa tactum.

¶Præterea, Sicut dicitur in 7. Ethic. circa eadem sunt temperantia & intemperantia & continentia & incontinentia, perseuerantia & mollities, ad quam pertinent delitiæ sed ad delitias videtur pertinere delectatio: quæ inest saporibus qui pertinent ad gustum. ergo temperantia est circa delectationes proprias gustus.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit, quòd temperantia & intemperantia videntur gustu parum, vel nihil vti.

CONCLVSIO.

*¶Temperantia magis est circa delectationes gustus, quàm circa alias sensus.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, temperantia consistit, circa præcipuas delectationes, quæ maximè pertinent ad conseruationem humanæ vitæ, vel in specie, vel in individuo: in quibus consideratur aliquid principaliter, aliquid secundariò. Principaliter quidem, ipse vsus necessariorum: puta vel fœminæ, quæ est necessaria ad conseruationem speciei: vel cibi & potus, quæ sunt necessaria ad conseruationem individui. Et ipse vsus horum necessariorum habet quandam essentialem delectationem adiunctam. Secundariò autem consideratur circa vtrunque vsum, aliquid quod facit ad hoc, quòd vsus sit magis delectabilis: sicut pulchritudo, & ornatus fœminæ, & sapor delectabilis in cibo, & etiam odor. Et ideo principaliter temperantia est circa delectationem tactus, quæ per se consequitur ipsum vsum necessariarum rerum, quarum omnis vsus est in tangendo. Circa delectationes autem gustus, vel olfactus, vel visus, est temperantia & intemperantia secundariò, inquantum sensibilia horum sensuum conferunt ad delectabilem vsum rerum necessariarum quæ pertinent ad tactum. Quia tamen gustus propinquior est tactui quàm alij sensus, ideo temperantia magis est circa gustum quàm circa alios sensus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam ipse vsus ciborum & delectatio essentialiter ipsum cōsequens ad tactum pertinent. Vnde Philosophus dicit in 2. de Anima, quòd tactus est sensus alimenti. Nutrimur enim calido & frigido, humido & sicco. Sed ad gustum pertinet discretio saporum, quæ conferunt ad delectationem alimenti, inquantum sunt signa conuenientis nutrimenti.

¶Ad secundum dicendum, quòd delectatio saporis est quasi superueniens, sed delectatio tactus per se consequitur vsum cibi & potus.

¶Ad tertium dicendum, quòd delitiæ principaliter quidem consistunt in ipsa substantia alimenti, sed secundariò in exquisito sapore & præparatione ciborum.

*Annot.* ¶In responsione ad quintum eiusdem articuli, dubium ex Martino ibidem occurrit, contra hanc responsionem arguente: quia multæ delectationes tactus ordinatæ ad conseruationem naturæ, sunt præter delectationes alimenti & veneris. Non ergo bene determinantur quæ sunt delectationes tactus pertinentes ad temperantiam, per hoc quòd ordinantur ad conseruationem naturæ. Probatur assumptum de exercitio paruæ sphæræ, & similibus ordinatis ad conseruationem naturæ: quia ordinantur ad regimen sanitatis.

¶Ad hoc dicitur, quòd limitatio Autoris, scilicet quòd delectationes tactus ordinatæ ad conseruationem naturæ sunt materia temperantiæ, videtur scientifica, & per causam propter quam sunt maximæ, ac per hoc principalis virtutis materia.

¶Ad obiecta in oppositum dicitur, quòd alius est ordo per se, & alius per accidens seu ex parte ordinantis. Autor siquidem loquitur de ordine quem delectationes per se ex parte sui habent, non de ordine per accidens, quem ex parte ordinantis sortiuntur. Delectatio siquidem ludi paruæ sphæræ, & similiter venationum, & huiusmodi, non per se seu ex parte sui ordinantur in conseruationem naturæ, sed animi seu sensuum quietem, & vniuersaliter ad superuenientia naturæ bona: quamuis ab isto vel illo ordinentur ad naturæ conseruationem. Sed delectationes alimenti & veneris suapte natura statutæ sunt, vt natura in individuo & in specie conseruetur. Vnde obiectio nihil obstat doctrinæ Autoris.

Secunda secundæ S. Thom.

Universidad de Deusto Biblioteca

*a ¶Super Quæstionis centesimæquadragesimæprimæ Articulum sextum.*

*Infrà 90. 142. ar. 1. cor. 81 1. 2. qõ. 63. art. 4. cor. Et 4. dist. 15. q. 3. ar. 1. q. 4. cor. Et Ital. q. 14. art. 2. ad 1. Quæstio.*

*¶Num regula temperantiæ sumatur ex necessitate præsentis vitæ.*

IN articulo sexto eiusdem quæstionis omisso quinto dubium occurrit ex Martino in eodem tractatu in quæstio. istius tituli. An regula temperantiæ sumatur ex necessitate præsentis vitæ. Reprehendit siquidem Autorem in hoc, quòd concluſit necessitatem præsentis vitæ esse regulam temperantiæ, vtpote finem eius. Ait enim, quòd si necessitas est regula, oportet quòd per omnem rectum vsum tollatur ali qua necessitas seu indigentia. Sed hoc non est verum, vt patet de recto vsu non necessariorum, quæ tantùm non impediùt sanitatem, aut bonã habitudinem, nec excedunt facultates & honestatem. Affert quoque multa contra eandem conclusionem: sed quia, vt patebit, non sunt contra eam, omitto.

¶Ad euidentiam horum non oportet aliunde inquirere, sed ex litera ipsa resoluere: quoniam clarè in responsione ad tertium, Autor explicat quæ sit necessitas, quæ regula est temperantiæ, scilicet necessitas congruentiæ vitæ: quam exprimit non solùm attendi secundum corporis indigentiam & dispositionem, sed etiam secundum facultates, officia, & honestatem. vnde quod implicitè inchoauit ac fundauit Autor in corpore articuli, in solutionibus argumentorum consummauit. Et ideo non est soluenda, sed fouenda ratio allata in corpore articuli. Et cùm obiicitur, ergo quilibet rectus vsus delectabilium secundum temperantiam, tollet aliquam indigentiam: respondetur, quòd indigentia seu necessitas regulat non solùm vt suppleatur quòd deficit, sed etiam ne deficiat quod est, aut esse debet. Et sic omnis rectus vsus delectabilium tollit aliquam indigentiam, vel corporis, vel officij, vel honestatis simpliciter perfectioris, alioquin non esset rectus vsus. Vt enim in litera patet, temperatus vtitur necessariis ad corporis conseruationem, & bonam habitudinem, & congruis iuxta facultates, officia, conuersationem & honestatem. Hæc enim omnia tollunt aliquam indigentiam quæ est vel esset sine tali vsu. Nam qui conuiuium celebraret non consonũ gradui suo & conuiuarum, iuxta facultates & honestatem non esset factum satis necessitati congruentiæ præsentis vitæ ac conuersationis. Necessitas ergo congruentiæ præsentis vitæ est regula temperantiæ, secundum quam etiam imperat alijs virtutibus, puta liberalitati, vrbanitati, & si qua alia opus quandoque est.

*a ¶Super Quæstionis centesimæquadragesimæprimæ Articulum septimum.*

*¶Num moderatio præcipuè laudetur in delectationibus tactus.*

IN articulo 7. eiusdem quæstionis dubium ex Martino in eodem tractatu quæstio. 2. occurrit, arguente contra rationem literæ: qua temperantia ponitur virtus cardinalis: quia moderatio, quæ in omni virtute requiritur præcipuè laudatur in delectationibus tactus, quæ sunt materia temperantiæ. Probat ergo quòd moderatio non est præcipuè laudabilis in delectationibus tactus. Primò, quia moderatio ardua laudabilior est, non ardua: sed moderatio in delectationibus tactus non est ardua: ergo. Secundò, Moderatio in omni virtute est id quod potissimè laudatur: ergo si temperantiæ propria est moderatio, ipsa esset excellentissima virtutum: cuius oppositum sentit Autor. Antecedens probatur: quia omnia quæ laudabilia sunt in virtute, ideo laudantur, quia ad moderationem ordinata sunt. Tertiò, Moderatio delectationum tactus non est difficilior cæteris: ergo non est præcipuè laudabilis. Consequentia tenet ex dictis Autoris. Antecedens verò probatur, quia difficilius est vincere retrahentia à bono in materia fortitudinis, vt ipsemet Autor fatetur: moderatio ergo fortitudinis est difficilior.

*Quæstio.*

*1. 2. q. 61. & q. 66. arti. 1. & 4. cor. Et 3. dist. 33. q. 2. art. 1. Et vir. 96. 1. arti. 12. ad 24. 25. & 26. & quæstio. 5. art. 1.*

¶Ad primum horum dicitur, quòd Maior est vera, cæteris paribus. Sed in proposito non sunt paria. Moderatio namque mansuetudinis & humilitatis, licet sit ardua, non tamen est in materia ita naturali necessaria, communi, diuturna, ac vehementer motiua appetitus nostri, qualis est materia temperantiæ, vt in litera patet in corpore articuli & in responsionibus argumentorum.

¶Ad secundum negatur antecedens: quoniam moderatio propriè, vt distinguitur contra alias conditiones virtutum, non est potissima. Nec est verum q. quæcunque sunt laudabilia in virtute, laudentur in ordine ad modum, quamuis sine modo non laudabilia sint. Discretè siquidem agere potior est conditio quàm moderatè. Et similiter testitudo potior est. Cùm tamen prima prudentiæ, secunda iustitiæ tribuatur.

*2. Ethic. lect. 8. co. 3. Et lib. 3. lect. 21. co. 2.*

¶Ad tertium negatur assumptum. Et ad probationem dicitur, q. materia impediens bonum in fortitudine, non eget principaliter moderatione, sed firmitate animi. Et propterea concedendo q. difficilius vincuntur retrahentia à bono in fortitudine, non sequitur, ergo difficilius est illa moderari: sed sequitur, ergo difficilius est ibi bonum rationis habere. Quod gratis conceditur: sed non moderando, sed firmando, vt patet ex supradictis. Et si instatur, quia audacia in fortitudine est propriè moderanda: respondetur, quòd virtutes iudicãtur & pensantur secundum principales suos actus. Principale autem audaciam, &c. est secundarium. Et propterea laus moderaminis temperantiæ præcipuè tribuitur: quia ipsa pro principali actu moderari habet. Et inter omnes habentes moderationẽ, pro principali actu ipsa obtinet principatum ratione materiæ tam communis, diuturnæ, necessariæ, naturalis, ac vehementer motiuæ.

¶ Super

ARTICVLVS VI.

*a ¶Vtrum regula temperantiæ, sit sumenda secundum necessitatem præsentis vitæ.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd regula temperantiæ non sit sumenda secundum necessitatem præsentis vitæ. Superius enim non regulatur ab inferiori: sed temperantia cùm sit virtus animæ, est superior quàm necessitas corporalis: ergo regula temperantiæ non debet sumi secundum necessitatem corporalem.

¶Præterea, Quicunque excedit regulam, peccat. si ergo necessitas corporalis esset regula temperantiæ, quicunque aliqua delectatione vteretur supra necessitatem naturæ (quæ valde modicis contenta est) peccaret contra temperantiam, quod videtur esse inconueniens.

¶Præterea, Nullus attingens regulam peccat. Si ergo necessitas corporalis esset regula temperantiæ, quicunque vteretur aliqua delectatione propter necessitatem corporalem, puta propter sanitatem, esset immunis à peccato. Hoc autem videtur falsum: ergo necessitas corporalis non est regula temperantiæ.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. de moribus Eccle. Habet vir temperatus in rebus huius vitæ regulam vtroque Testamento firmatam, vt eorum nihil diligat, nihil per se appetendum putet, sed ad vitæ huius atque officiorum necessitatem, quantum satis est, vsurpet, vtentis modestia non amantis affectu.

CONCLVSIO.

*¶Regula temperantiæ secundum præsentis vitæ necessitatem sumenda est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut ex supradictis patet, bonum virtutis moralis præcipuè consistit in ordine rationis. Nam bonum hominis est secundum rationem esse, vt Dion. dicit 4. cap. de Di. no. Præcipuus autem ordo rationis consistit in hoc quòd aliqua in finem ordinat, & in hoc ordine maximè consistit bonum rationis. Nam bonum habet rationem finis, & ipse finis est regula eorũ, quæ sunt ad finem. Omnia autem delectabilia, quæ in vsum hominis veniunt, ordinantur ad aliquam huius vitæ necessitatem sicut ad finem: Et ideo temperantia accipit necessitatem huius vitæ sicut regulam delectabilium quibus vtitur: vt scilicet tantum eis vtatur quantum necessitas huius vitæ requirit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictum est, necessitas huius vitæ habet rationem regulæ inquantum est finis. Considerandum est autem quòd quandoq; aliud est finis operantis, & aliud finis operis. Sicut patet quòd ædificationis finis est domus, sed ædificatoris finis quandoque est lucrum: sic ergo temperantiæ ipsius finis & regula est beatitudo. Sed eius rei, qua vtitur, finis & regula est necessitas humanæ vitæ, infra quam est id quod in vsum vitæ venit.

¶Ad secundum dicendum, quòd necessitas humanæ vitæ potest attendi dupliciter. Vno modo, secundum quòd dicitur necessarium illud, sine quo res nullo modo potest esse, sicut cibus est necessarius animali. Alio modo, secundum quòd dicitur necessarium illud, sine quo res non potest conuenienter esse: temperantia autem non solùm attendit primam necessitatem, sed etiam secundam. Vnde Philosophus dicit in 3. Ethico. quòd temperatus appetit delectabilia propter sanitatem, vel propter bonam habitudinem. Alia verò quæ ad hoc non sunt necessaria, possunt dupliciter se habere. Quædam enim sunt impedimenta sanitatis vel bonæ habitudinis: & his temperatus nullo modo vtitur. Hoc enim esset peccatum contra temperantiam. Quædam verò sunt quę non sunt his impedimẽta: & his moderatè vtitur pro loco, & tempore, & congruentia eorum quibus conuiuit. Et ideo ibidem Philosophus dicit, quòd etiam temperatus appetit alia delectabilia, quæ scilicet non sunt necessaria ad sanitatem, vel ad bonam habitudinem, non impedimenta his existentia.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, temperantia respicit necessitatem quantùm ad conuenientiam vitæ: quæ quidem attenditur, non solùm secundum conuenientiam corporis, sed etiam secundum conuenientiam exteriorum rerum: puta diuitiarũ & officiorum, & multo magis secundum conuenientiam honestatis. Et ideo Philosophus ibi subdit, quòd in delectationibus, quibus temperatus vtitur, non solùm consideret vt non sint impeditiua sanitatis & bonæ habitudinis corporalis, sed etiam vt non sint præter bonum, id est, contra honestatẽ, & quòd non sint supra substantiam, id est, supra facultatem diuitiarum. Et Augustinus dicit in libro de moribus Ecclesiæ, quòd temperatus respicit non solùm necessitatem huius vitæ, sed etiam officiorum.

ARTICVLVS VII.

*a ¶Vtrum temperantia sit virtus cardinalis.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd temperantia non sit virtus cardinalis. Bonum enim virtutis cardinalis à ratione dependet: sed temperantia est circa ea quæ magis distant à ratione, scilicet circa delectationes, quæ sunt nobis & brutis communes, vt dicitur in 3. Ethicor. ergo temperantia non videtur esse principalis virtus.

¶Præterea, Quanto aliquid est magis impetuosum, tanto difficilius videtur esse ad refrænandum: sed ira quam refrænat mansuetudo, videtur esse impetuosior quàm concupiscentia quam refrænat temperantia. Dicitur enim Prouerb. 27. Ira non habet misericordiam, nec erumpens furor: & impetum concitati spiritus ferre quis poterit? ergo mansuetudo est principalior virtus quàm temperantia.

¶Præterea, Spes est principalior motus animæ quàm desiderium seu concupiscentia, vt suprà habitum est: sed humilitas refrænat præsumptionem immoderatæ spei: ergo humilitas videtur esse principalior virtus quàm temperantia, quæ refrænat concupiscentiam.

¶SED CONTRA est, quòd Grego. in 2. Moralium ponit temperantiam inter virtutes principales.

CONCLVSIO.

*¶Temperantia est virtus principalis, siue cardinalis.*

¶RESPONDEO dicendum, q. sicut suprà dictũ est, virtus principalis seu cardinalis dicitur, quæ principalius laudatur ex aliquo eorum, quæ communiter requirũtur ad rationem virtutis. moderatio autem, quæ in omni virtute requiritur, præcipuè laudabilis est in delectationibus tactus, circa quæ est temperãtia: tum quia tales delectationes sunt magis nobis naturales, & ideo difficilius est ab eis abstinere & concupiscentias earum refrenare: tum etiam quia earum obiecta magis sunt necessaria præsenti vitæ, vt ex dictis patet. Et ideo temperantia ponitur virtus principalis seu cardinalis.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd tanto maior ostenditur agentis virtus, quanto in ea quæ sunt magis distantia, potest suam operationem extendere. Et ideo ex hoc ipso ostenditur maior virtus rationis



quòd potest etiam concupiscentias & delectationes maximè distantes moderari. Vnde hoc pertinet ad principalitatem temperantiæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd impetus iræ causatur ex quodam accidente, puta ex aliqua læsione contristante. Et ideo citò transit, quamuis magnum impetum habeat. Sed impetus concupiscentiæ delectabilium tactus, procedit ex causa naturali: vnde est diuturnior & communior. Et ideo ad principaliorem virtutem pertinet ipsum refrænare.

¶Ad tertium dicendum, quòd ea, quorum est spes, sunt altiora iis quorum est concupiscentia. Et propter hoc spes ponitur passio principalis in irascibili. Sed ea quorum est concupiscentia & delectatio tactus, vehementius mouent appetitum: quia sunt magis naturalia. Et ideo temperantia quæ in his modum statuit est virtus principalis.

ARTICVLVS VIII.

*a ¶Vtrum temperantia sit maxima virtutum.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur q. temperantia sit maxima virtutum. Dicit enim Ambr. in primo de Offic. quòd in temperantia maximè honesti cura decoris consideratio, spectatur & quæritur: sed virtus laudabilis est, inquantum est honesta & decora: ergo temperantia est maxima virtutum.

¶Præterea, Maioris est virtutis operari id quod est difficilius: sed difficilius est refrænare concupiscentias & delectationes tactus, quàm rectificare actiones exteriores, quorum primum pertinet ad temperantiam, secundum ad iustitiam: ergo temperantia est maior virtus quàm iustitia.

¶Præterea, Quanto aliquid est communius, tanto magis necessarium videtur esse, & melius: sed fortitudo est circa pericula mortis, quæ rarius accidunt quàm delectabilia tactus, quæ quotidie occurrunt: & sic vsus temperantiæ est communior quàm fortitudinis. Ergo temperantia est nobilior virtus quàm fortitudo.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 1. Rheto. quod maximæ virtutes sunt quæ aliis maximè sunt vtiles. Et propter hoc fortes & iustos maximè honoramus.

CONCLVSIO.

*¶Temperantia inter morales virtutes non est excellentissima, sed ea præstantiores sunt iustitia & fortitudo.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 1. Ethico. bonum multitudinis diuinius est quàm bonũ vnius. Et ideo quanto aliqua virtus magis pertinet ad bonum multitudinis, tanto melior est. Iustitia autem & fortitudo magis pertinent ad bonum multitudinis quàm temperantia: quia iustitia consistit in communicationibus quæ sunt ad alterum. Fortitudo autem in periculis bellorum quæ sustinentur pro salute communi: Temperantia autem moderatur solùm concupiscentias & delectationes eorum quæ pertinent ad ipsum hominem. Vnde manifestum est quòd iustitia & fortitudo sunt excellentiores virtutes quàm temperantia: quibus prudentia & virtutes theologicæ sunt potiores.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd honestas & decor maximè attribuuntur temperantiæ non propter principalitatem proprij boni: sed propter turpitudinem contrarij mali à quo retrahit, inquantum scilicet moderatur delectationes, quę sunt nobis & brutis communes.

¶Ad secundum dicendum, quòd cùm virtus sit circa difficile & bonum, dignitas virtutis magis attenditur secundum rationem boni in quo excedit iustitia, quàm secundum rationem difficilis in quo excedit temperantia.

¶Ad tertium dicendum, quòd illa communitas qua aliquid pertinet ad multitudinem hominum, magis facit ad excellentiam bonitatis, quàm illa quæ consideratur secundum quòd aliquid frequenter occurrit in quarum prima excedit fortitudo, in secunda temperantia. Vnde simpliciter fortitudo est potior, licet quo ad aliquid possit dici temperantia potior non solum fortitudine, sed etiam iustitia.

## QVAESTIO CENTESIMA QVADRAGESIMASECUNDA, de vitiis quæ aduersantur temperantiæ, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis temperantiæ.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum insensibilitas sit peccatum. ¶Secundò, vtrum intemperantia sit vitium puerile. ¶Tertiò, de comparatione intemperantiæ ad timiditatem. Quartò, vtrum vitium intemperantiæ sit maximè opprobriosum.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum insensibilitas sit vitium.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd insensibilitas non sit vitiũ. Dicuntur enim insensibiles qui deficiunt circa delectationes tactus. Sed in his penitus deficere, videtur esse laudabile & virtuosum. Dicitur enim Dan. 10. In diebus illis ego Daniël lugebam trium hebdomadarum tempus: panem desiderabilem non comedi, & caro & vinum non introierunt in os meum: sed neque vnguento vnctus sum. ergo insensibilitas non est peccatum.

¶Præterea, Bonum hominis est secundum rationem esse, secundum Dionỹ. cap. 4. de Diui. no. Sed abstinere ab omnibus delectabilibus tactus maximè promouet hominem in bono rationis. Dicitur enim Dan. 1. q. pueris qui vtebantur leguminibus, dedit Deus scientiam & disciplinam in omni libro & sapientia. Ergo insensibilitas quæ vniuersaliter repellit huiusmodi delectationes, non est vitiosa.

¶Præterea, Illud per quod maximè recedit à peccato, non videtur esse vitiosum. Sed hoc est potissimum remedium abstinendi à peccato, quòd aliquis fugiat delectationes: quod pertinet ad insensibilitatẽ. Dicit enim Philosophus in 2. Ethic. q. obiicientes delectationem, minus peccabimus. Ergo insensibilitas non est aliquid vitiosum.

¶SED CONTRA, Nihil opponitur virtuti nisi vitium: sed insensibilitas virtuti temperantiæ opponitur: vt patet per Philosophum in 2. & 3. Ethic. Ergo insensibilitas est vitium.

CONCLVSIO.

*¶Insensibilitatis vitium, quo omnes delectationes homines refugiunt temperantiæ aduersatur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd omne illud, quod contrariatur ordini naturali est vitiosum. Natura autem delectationem appositi operationibus necessariis ad vitam hominis: & ideo naturalis ordo requirit, vt homo intantum huiusmodi delectationibus vtatur, quantum necessarium est saluti humanæ, vel quantum ad conseruationem individui, vel quantum ad conseruationem speciei. Si quis ergo intantum delectationem refugeret, quòd prætermitteret ea quæ sunt necessaria ad conseruationem naturæ, peccaret, quasi ordini naturali repugnans. Et hoc pertinet ad vitium insensibilitatis. Sciendum tamen, q. ab huiusmodi delectationibus consequentibus huiusmodi operationes, quandoque laudabile vel etiam necessarium est abstinere propter aliquem finem: sicut propter sanitatem corporalem aliqui abstinent à quibusdam delectationibus cibi, potus, & venereorum. Et etiam propter alicuius officij executionem: sicut athletas & milites necesse est à multis delectationibus abstinere, vt officium proprium exequantur. Et similiter pœnitentes ad recuperandam animæ sanitatem, abstinentia delectabilium quadam diæta vtuntur. Et homines volentes contemplationi & rebus diuinis vacare, oportet quòd se magis à carnalibus desideriis abstrahant. Nec aliquid prædictorum ad insensibilitatis vitium pertinet, quia sunt secundum rationem rectam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Daniël illa abstinentia à delectationibus vtebatur, non quasi propter se abhorrẽs delectationes, vt secundum se malas: sed propter aliquem finem laudabilem, vt scilicet idoneum se ad altitudinem contemplationis redderet, abstinendo scilicet à corporalibus delectationibus. Vnde & statim ibi subditur de reuelatione facta.

¶Ad secundum dicendum, quod quia ratione homo vti non potest sine sensitiuis potentiis, quæ indigent organo corporali, vt in primo habitum est: necesse est quod homo sustentet corpus ad hoc quòd ratione vtatur. Sustentatio autem corporis fit per operationes delectabiles. Vnde non potest esse bonum rationis in homine si abstineat ab omnibus delectationibus. Secundum tamen q. homo in exequendo actum rationis, plus vel minus indiget corporali virtute, secundum hoc plus vel minus necesse habet delectabilibus corporalibus vti. Et ideo homines qui hoc officiũ assumpserunt, vt contemplationi vacent: & bonũ spirituale quasi quadam spirituali propagatione in alios transmittãt, à multis delectationibus laudabiliter abstinẽt, à quibus illi quibus ex officio

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæsecundæ Articulum secundum.*

Annot. IN tota quæst. 143. sunt non dubitanda, sed non tanda quædam.

¶ In 2. siquidem articu. in responsione ad 2. licito, quod responsio consistit in hoc, Concupiscentia naturalis est duplex. Primò, quia est rei ordinatæ ad naturæ conseruationem. Secundò, quia est rei requisitæ à natura ad sui conseruationem. Sub primo membro continentur omnia delectabilia ad alimentum & venerea ordinem habentia. Sub secundo, ea tantùm quæ natura requirit. Et propterea in secundo parum contingit errare.

3. Ethico. lect. vlti. co. 3.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæsecundæ Articulum tertium.*

Annot. IN 3. autem artic. in responsione ad primum habes, vnde respondeas regulæ topicæ, puta, quòd oppositum melioris est peius. glossabis hinc quòd intelligitur non simpliciter, sex ex illa parte qua opponitur illi bono maiori, ex quo melius habet quòd sit melius. Sunt enim hæc quatuor, scilicet fortitudo, temperantia, timiditas & intemperantia. Et fortitudo est simpliciter melior temperantia. Timiditas autem, quæ fortitudini opponitur, non est simpliciter peior quàm intemperantia: sed ex illa parte est peior qua priuat bono communi, ex quo habet fortitudo excellentiá simpliciter. Quamuis possit aliter huiusmodi regula glossari, scilicet quòd intelligitur formaliter, scilicet de oppositis vt opposita sunt: Quanto enim melius est quod tollitur, tanto peius est illud tollens, vt sic.

¶ Super competit operibus corporalibus & generationi carnali vacare, laudabiliter non abstinent.

¶ Ad tertium dicendum, quòd delectatio fugienda est ad vitandum peccatum, non totaliter, sed vt vltrà non quæratur quam necessitas requirat.

ARTICVLVS II.

*a ¶ Vtrum intemperantia sit puerile peccatum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd intemperantia nõ sit puerile peccatum. quia super illud Matth. 18. Nisi conuersi fueritis & effic. sicut parvuli, &c. dicit Hierony. quòd paruulus non perseuerat in iracundia, læsus non meminit, videns pulchram mulierem non delectatur: quod contrariatur intemperantiæ. Ergo intemperantia non est puerile peccatum.

¶ Præterea, Pueri non habent nisi concupiscentias connaturales: sed circa connaturales concupiscentias parùm aliqui peccant per intemperantiam, vt Philosophus dicit in 3. Ethico. Ergo intemperantia non est peccatum puerile.

¶ Præterea, Pueri sunt fouendi & nutriendi: sed cõcupiscentia & delectatio circa quę est intemperantia, est semper diminuenda & extirpanda, secundum illud ad Col. tertio, Mortificate membra vestra super terram, quæ sunt concupiscentia, &c. ergo intemperantia non est puerile peccatum.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Ethico. quòd nomen Intemperantiæ referimus ad puerilia peccata.

CONCLVSIO.

*¶ Intemperantia puerile peccatum magis ex translatione dicitur, quàm secundum attributionem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid dicitur esse puerile dupliciter. Vno modo, quia conuenit pueris. Et sic Philosophus non intẽdit dicere quòd peccatum intemperantiæ sit puerile. Alio modo, secundum quandam similitudinem. Et hoc modo peccata intẽperantię puerilia dicuntur. Peccatum enim intemperantię est peccatum superfluæ cõcupiscentię, quæ aſsimilatur puero quo ad tria. Primò, quidem quantum ad id quod vterque appetit. Sicut enim puer, ita & concupiscentia appetit aliquid turpe. Cuius ratio est, quia pulchrum in rebus humanis attenditur prout aliquid est ordinatum secundum rationem. Vnde Tullius dicit in 1. de Offic. quòd pulchrũ est quod consentaneum est hominis excellentiæ in eo in quo natura eius à reliquis animantibus differt. Puer autem non attendit ad ordinẽ rationis. Et similiter concupiscentia non audit rationem, vt dicitur in 7. Ethico. Secundò, conueniunt quantum ad euentum. Puer enim si suæ voluntati dimittatur, crescit in propria volũtate. Vnde Ecclesiast. 30. dicitur, Equus indomitus euadit durus, & filius remissus euadit præceps. Ita etiá & concupiscentia, si ei satisfiat, maius robur accipit. Vnde Augustꝰ dicit in 7. Confes. Dum seruitur libidini, facta est consuetudo. Et dum cõsuetudini non resistitur, facta est necessitas. Tertiò, quantum ad remedium quod vtrique præbetur. Puer enim ẽmẽdatur per hoc quòd coërcetur. Vnde dicitur Prouerb. 23. Noli subtrahere à puero disciplinam. Tu virga percuties eum, & animam eius de inferno liberabis. Et similiter dum concupiscentiæ resistitur, reducitur ad debitum honestatis modum. Et hoc est quod Augustꝰ dicit in 7. Musicæ, quòd mente in spiritualia suspensa atq; ibi fixa & manente, consuetudinis, scilicet carnalis concupiscentiæ, impetus frangitur, & paulatim repressus extinguitur. Maior enim erat cùm sequeremur, non omnino nullus, sed certè minor cùm refrænamus. Et ideo Philosophus dicit in 3. Ethico. quòd quemadmodum puerum oportet secundum præceptum pædagogi viuere, sic & concupiscibile consonare rationi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit secundum illum modum, quo puerile dicitur id quod in pueris inuenitur. Sic autem non dicitur peccatum intemperantiæ puerile, sed secundum similitudinem, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd concupiscentia aliqua potest dici naturalis dupliciter. Vno modo, secundum genus suum. Et sic temperantia & intemperantia sunt circa concupiscentias naturales. Sunt enim circa concupiscentias ciborum & venereorum quæ ordinantur ad conseruationẽ naturæ. Alio modo potest dici concupiscentia naturalis quantum ad speciem eius, quòd natura ad sui conseruationem requirit. Et sic non multum contingit peccare circa naturales cõcupiscentias. Natura non requirit nisi id per quod subuenitur necessitati naturæ: in cuius desiderio non contingit esse peccatum, nisi solum secundũ quantitatis excessum. Et secundum hoc solum peccatur circa naturalem concupiscentiam, vt Philosophus dicit in 3. Ethic. Alia verò circa quæ plurimum peccatur, sunt quædam concupiscentiæ incitamenta, quæ hominum curiositas adinuenit, sicut curiosę præparati cibi, & mulieres ornatæ. Et quamuis ista non multum requirãt pueri, nihilominus tamen intemperantia dicitur puerile peccatum, ratione iam dicta.

¶ Ad tertium dicendum, quòd id quod ad naturam pertinet, in pueris est augmentãdum & fouendum. Quod autem pertinet ad defectum rationis in eis, non est fouendum, sed emendandum: vt dictum est.

ARTICVLVS III.

*a ¶ Vtrum timiditas sit maius vitium quàm intemperantia.*

2. Ethic. lect. 2. ca. 1. & 2.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd timiditas sit maius vitium quàm intemperantia. Ex hoc enim aliquod vitium vituperatur, quòd opponitur bono virtutis, sed timiditas opponitur fortitudini, quæ est nobilior virtus quam temperantia, cui opponitur intemperantia, vt ex supradictis patet: ergo timiditas est maius vitium quàm intemperatia.

¶ Præterea, Quãto aliquis deficit in eo quod difficilius vincitur, tãto minus vituperatur. Vnde Philosophus dicit in 8. Ethic. quòd si quis à fortibus & superexcellẽtibus delectationibus vincitur, vel tristitiis, non est admirabile, sed condonabile. Sed difficilius videtur vincere delectationes quam alias pasiones. Vnde in 2. Ethicor. dicitur quòd difficilius est contra voluptatem pugnare quàm contra iram: quæ videtur esse fortior quàm timor. Ergo intemperantia quæ vincitur à delectatione, minus peccatum est quàm timiditas, quæ vincitur à timore.

¶ Præterea, De ratione peccati est quòd sit voluntarium, sed timiditas est magis voluntaria quàm intemperantia. Nullus enim concupiscit intemperatus esse. Aliqui tamen concupiscunt fugere pericula mortis, quòd pertinet ad timiditatem, ergo timiditas est peccatum grauius quam intemperantia.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Ethic. quòd intemperantia magis aſsimilatur voluntario quàm timiditas: ergo plus habet de ratione peccati.

CONCLVSIO.

*¶ Intemperantia est simpliciter maius peccatum quàm timiditas.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vnum vitium potest alteri cõparari dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius materię, vel obiecti. Alio modo, ex parte ipsius hominis peccãtis. Et vtroque modo intemperantia est grauius vitium quàm timiditas. Primo nãque ex parte materiæ. Nã timiditas refugit pericula mortis, ad quæ vitãda inducit maxima necessitas conseruandæ vitæ. Intemperantia autem est circa delectationes, quarum appetitus non est adeo necessarius ad vitæ conseruationẽ: quia, vt dictũ est, intemperantia magis est circa quaſdã oppositas delectationes, seu concupiscentias, quàm circa cõcupiscentias, seu delectationes naturales. Quanto autem illud quod cõmouet ad peccandum, videtur esse magis necessariũ, tanto peccatũ leuius est. Et ideo intemperantia est grauius vitiũ quàm timiditas ex parte obiecti siue materiæ mouẽtis: similiter etiam ex parte ipsius hominis peccantis. Et hoc triplici ratione. Primò quidẽ quia quanto ille qui peccat, magis est cõpos suæ mentis, tanto grauius peccat. Vnde alienatis non imputantur peccata. Timores autẽ & tristitiæ graues, & maximę in periculis mortis, stupefaciunt mentẽ hominis: quod non facit delectatio quæ mouet ad intemperantiam. Secundò, quia quanto aliquod peccatũ est magis voluntariũ, tanto est grauius. Intemperantia autem plus habet de voluntario quàm timiditas. Et hoc duplici ratione. Vno modo, quia ea quæ per timorem fiunt, principium habent ab exteriori impellente. Vnde non sunt simpliciter voluntaria, sed mista, vt dicitur in 3. Ethic. Ea autem, quæ per delectationem fiunt, sunt simpliciter voluntaria. Alio modo, quia ea, quæ sunt intemperati, sunt magis voluntaria in particulari, minus autem voluntaria in vniuersali. Nullus enim vellet intemperatus esse. Allicitur tamen homo singularibus delectationibus quæ intemperatũ faciunt hominem. Propter quod ad vitandum intemperantiam maximum remedium est vt non immoretur homo circa singularium considerationem. Sed in his quæ pertinent ad timiditatem est ecõuerso. Nam singularia quæ imminent, sunt minus voluntaria, vt abiicere clypeum & alia huiusmodi. Sed ipsum commune est magis voluntarium, puta fugiendo saluari. Hoc autem est simpliciter magis voluntarium quòd est magis voluntarium in singularibus, in quibus est actus. Et ideo intemperantia cùm sit simpliciter magis voluntarium quàm timiditas, est malitia vitium. Tertiò, quia contra intemperantiam potest magis de facili remẽdium adhiberi, quàm contra timiditatem, eo quod delectationes ciborum & venereorum, circa quas est intemperantia, per totam vitam occurrunt, & sine periculo potest homo circa ea excitari ad hoc quòd sit temperatus. Sed pericula mortis rarius occurrunt, & periculosius in his homo exercitatur ad timiditatem fugiendam. Et ideo intemperantia est simpliciter maius peccatum, quàm timiditas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd excellentia fortitudinis supra temperantiam, potest considerari dupliciter. Vno modo, ex parte finis, quod pertinet ad rationem boni: quia scilicet fortitudo magis ordinatur ad bonum commune quam temperantia. Ex hac etiam parte timiditas habet quandam excellentiam supra intemperantiam, inquantum scilicet per timiditatem aliqui desistunt a defensione boni communis. Alio modo ex parte difficultatis, inquantum scilicet difficilius est subire pericula mortis quàm abstinere à quibusdam delectabilibus. Et quantum ad hoc non oportet quòd timiditas præcellat intemperantiam. Sicut enim maioris virtutis est non vinci à fortiori, ita etiam e contrario minoris vitij est à fortiori vinci, & maioris vitij à debiliori superari.

¶ Ad secundum dicendum, quòd amor conseruationis vitæ, propter quam vitantur pericula mortis, est multo magis connaturalis quàm quæcunque delectationes ciborum vel venereorum quæ ad conseruationem vitæ ordinantur. Et ideo difficilius est vincere timorem periculorum mortis, quàm concupiscentiam delectationum, quæ est in cibis & venereis. Cui tamen difficilius est resistere quàm iræ, tristitiæ, & timori quorundam aliorum malorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in timiditate consideratur magis voluntarium in vniuersali, minus tamen in particulari. Et ideo in ea est magis voluntarium secundum quid, & non simpliciter.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶ Vtrum peccatum intemperantiæ sit maximè exprobrabile.*

Infrà qõ. 143. cor. & q. 144. art. 1. ad 2. Et qõ. 151. ar. 4. ad 2. et 3.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum intemperantiæ non sit maximè exprobrabile. Sicut enim honor debetur virtuti, ita exprobratio debetur peccato. sed quædam peccata sunt grauiora quàm intemperantia, sicut homicidium, blaſphemia, & alia huiusmodi: ergo peccatum intemperantiæ non est maximè exprobrabile.

¶ Præterea, Peccata quæ sunt magis communia, videntur minus esse exprobrabilia, eo quòd de his homines minus verecundantur. Sed peccata intemperantiæ sunt maximè communia: quia sunt circa ea quæ communiter in vsum humanæ vitæ veniunt, in quibus etiam plurimi peccant. ergo peccata intemperantiæ non videntur esse maximè exprobrabilia.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 7. Ethic. quòd temperantia & intẽperantia sunt circa concupiscentias & delectationes humanas. Sunt autem quædam concupiscentiæ & delectationes turpiores concupiscentiis & delectationibus humanis, quæ dicuntur bestiales & ægritudinales, vt in eodem libro Philosophus dicit. Ergo intemperantia non est maximè exprobrabilis.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Ethico. quòd intemperantia inter alia vitia videtur iustè exprobrabilis esse.

CONCLVSIO.

*¶ Inter omnia vitia humana vitium intemperantiæ maximè exprobrabile est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd exprobratio opponi videtur honori & gloriæ: honor autem excellentiæ debetur, vt suprà habitum est: gloria autem claritatem importat. Est ergo intemperantia maximè exprobrabilis propter duo. Primò quidem, quia maximè repugnat excellentiæ hominis. Est enim circa delectationes communes nobis & brutis, vt suprà habitum est. Vnde in Psal. dicitur, Homo cùm in honore esset, non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Secundò, quia maximè repugnat eius claritati vel pulchritudini, inquantum scilicet in delectationibus, circa quas est intemperantia, minus apparet de lumine rationis, ex qua est tota claritas & pulchritudo virtutis. Vnde & huiusmodi delectationes dicuntur seruiles.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Gregor. dicit, vitia carnalia, quæ sub intemperantia continentur, etsi sint minoris culpæ, sunt tamen maioris infamiæ. Nam magnitudo culpę respicit deordinationem à fine: infamia autem respicit turpitudinẽ quæ maximè consideratur secundum indecentiam peccantis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd consuetudo peccandi diminuit turpitudinem & infamiam peccati secundum opinionem hominum, non autem secundum naturam ipsorum vitiorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cùm dicitur intemperantia esse maximè exprobrabilis, est intelligendum inter vitia humana, quæ scilicet attenduntur secundum pasiones humanæ naturæ aliqualiter conformes. Sed illa vitia, quæ excedunt modum humanę naturæ, sunt magis exprobrabilia. Et tamen etiam illa videntur reduci ad genus intemperantiæ secundum quendam excessum. Sicut si aliquis delectaretur in comestione carnium humanarum, aut in coitu bestiarum aut masculorum.



## QVÆSTIO CENTESIMAQUADRAGESIMATERTIA, de Partibus temperantiæ in generali, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de partibus temperantiæ. ¶ Et primò, de ipsis partibus in generali. ¶ Secundò, de singulis earum in speciali.

ARTICVLVS I.

*a ¶ Vtrum Tullius conuenienter assignet partes temperantiæ, continentiam, clementiam, & modestiam.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Tullius in sua Rhetorica inconuenienter assignet partes temperantiæ, quas dicit esse continentiam, clementiam & modestiam. Continentia enim contra virtutem diuiditur in septimo Ethic. sed temperantia continetur sub virtute. ergo continentia non est pars temperantiæ.

¶ Præterea, Clementia videtur esse mitigatiua odij, vel iræ. Temperantia autem non est circa huiusmodi, sed circa delectationes tactus, vt dictum est. ergo clementia non est pars temperantiæ.

¶ Præterea, Modestia cõsistit in exterioribus actibus. Vnde & Apostolus dicit ad Phil. 4. Modestia vestra nota sit omnibus hominibus. Sed actus exteriores sunt materia iustitiæ, vt suprà habitum est. ergo modestia magis est pars iustitiæ quàm temperantiæ.

¶ Præterea, Macrobius super somnium Scipionis ponit multo plures temperantiæ partes. Dicit enim quòd temperantiam sequitur modestia, verecundia, abstinentia, castitas, honestas, moderatio, parcitas, sobrietas, pudicitia. Andronicus etiam dicit, quòd familiares temperantiæ sunt austeritas, continentia, humilitas simplicitas, ornatus, bona ordinatio, per se sufficientia. Videtur ergo insufficienter Tullius enumerasse temperantiæ partes.

CONCLVSIO.

*¶ Verecundia & honestas partes sunt integrales temperantiæ: abstinentia verò, sobrietas, castitas, pudicitia, partes subiectiuæ: at continentia, humilitas, mansuetudo, seu clementia, modestia, &c. partes eius potentiales sunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, alicuius virtutis cardinalis triplices partes esse possunt, scilicet integrales, subiectiuæ, & potentiales. Et dicũtur partes integrales alicuius virtutis, cõditiones, quas necesse est concurrere ad virtutem. Et secundum hoc, sunt duę partes integrales temperantiæ, scilicet verecundia,



a ¶ *Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ Articulum quartum.*

Annot. IN quarto autem articulo tuere Autorem à Martino in quæstione 42. de temperantia, dicente. Nescio quomodo Thomas dicit quòd secundum Aristotelem bestialitas est exprobrabiliot quàm intemperantia, quum expresè vbi ipse allegat eum, Aristo. habeat oppositũ, vt expresè declarat idẽ Thomas in Commento suo super 7. Ethic. Non auertit siquidem Martinus ad formalem sermonem. Autor siquidem dicit quòd bestialitas is vitium est exprobrabilius. Quod etiam Aristot. in 1. cap. 7. Ethic. dixit, dum ait quòd hos superinfamamus. Nec inueni in Autore hastenus opposituin. Martinus autem ferrè fundauit se super octauo cap. eiusdem 7. Ethico. vbi dicitur, quòd bestiales non sunt cõtinentes neque incontinentes simpliciter: & quòd bestialitas est minus mala quam intemperantia. Et vtrobique est eadem ratio, scilicet defectus intellectus. Sed hæc non sunt ad propositum. Quia enim de ratione continentiæ & incontinentiæ est ratione bellum, ideo negatur continentia in istis irrationalibus hominibus. Et similiter dicitur minus mala, hoc est minus nociua: quia, vt dicitur incocentior est prauitas sine intellectu. Cum his tamen stat, quòd sit turpior & magis exprobrabilis & infamiæ maioris, vtpote maximè similem bestiis reddens hominem voluntariè.

Infrà qõ. 141. arti. 4. & qõ. 157 arti. 1. & q. 160. art. 1. Et 2. di. 44. q. 2. ar. 1. ad 2. Et 3. dist. 33. q. 3. ar. 2.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæ tertiæ Articulum primum.*

¶ *Num verecundia & honestas partes sint integrales temperantiæ.*

Quæstio. IN articulo vnico quæstionis 143. de partibus temperantiæ dubia multa ex Martino occurrunt in quæstio. 1. Primum dubium est de partibus integralibus. Quia enim ponit Autor verecundiam & honestatem partes integrales tẽperantiæ, arguit dupliciter Martinus contra hoc. Primò, non plus spectat ad temperantiam fugere turpitudinem illi oppositam, & amare pulchritudinem eius, quàm ad fortitudinem refugere turpitudinem & amare pulchritudinem eius: sed propter hoc verecundia & honestas non ponuntur partes fortitudinis: ergo propter illud non sunt ponendæ partes temperantiæ.

Secundò, Verecundia & honestas communes sunt omnibus virtutibus, quia in omni materia turpe est recedere à recta ratione, & honestum conformare se illi. Ergo non sunt partes propriæ temperantiæ.

*Quæstio.*

*¶Num modestia & mansuetudo partes sint potentiales temperantiæ.*

¶Secundum dubium est de partibus potentialibus temperantiæ. Arguit enim quòd partes assignatæ in litera vt potentiales, puta modestia, & mansuetudo, non sunt partes temperantiæ potentiales. Primò, Quia si esset, hoc ideo esset quia modum illum quem obseruat temperátia in materia principali, illæ obseruant in materia minus principali: sed hoc non est, Ergo. Probatur Minor: tum quia materia temperantiæ & istarum virtutum, non sunt connexæ, ergo non est vna principalis & alia minus principalis: tum quia actus, puta moderatio illarum, non pendet à moderatione temperantiæ aut econtra: per hoc non est vnus actus principalis & alius secundarius. Secundò, Quia sequeretur quòd iustitia & fortitudo essent partes potentiales temperantiæ. Probatur sequela: quia secundum Autorem moderatio est difficilior in temperantia quàm in iustitia & fortitudine. Tertiò, Quæcunque se habent vt partes potentiales & totum, hoc ideo est, aut quia certum modum subordinationis habent respectu vnius actus, aut respectu plurium actuum subordinatorũ. Sed hoc est falsum: tum quia hæc non sufficiunt, tum quia temperantia & illæ ad nullum vnum actum subordinantur: tum quia actus illarum non subordinantur actibus temperantiæ. Quartò, quia videtur multis quòd moderatio mansuetudinis sit difficilior quàm temperantiæ. Nec valet dicere quòd licet sit maioris impetus ira, non tamen est tantæ durationis. Hoc enim falsum videtur de his quos Arist. duros appellat. Quintò, Quia sequeretur quòd affabilitas, veritas, & eutrapelia, essent partes potentiales mansuetudinis: quod est falsum. Probatur sequela, quia materia mansuetudinis est principalior quàm materiæ istarum: & moderatio eius est difficilior quàm moderatio istarum.

¶Tertium dubium multa continet. Est namque de multis in doctrina huius articuli exponẽdis. Refert siquidem illum ibidem Martinus de verbo ad verbum. Deinde subdit, Hæc opinio in multis deficit. Primò, in hoc quòd quæcunque virtus moderatur in alia materia, est pars temperantiæ. Quia sic omnis virtus moralis esset pars temperantiæ: quoniam omnia operatur & moderatur in alia materia. Secundò, deficit id quod dicit, Continentia moderatur motum voluntatis commotæ ex impetu passionis. Primò namque, inquit, vellem scire quos motus moderatur continentia, si isti sunt alij ab his quos moderatur temperantia, vt Autor protestatur. Secundò, Volo quòd temperantia moderetur aliquos motus: & quæro an voluntas tunc vel parum antè, est concitata illis motibus, vel non. Si non, ergo non habet motus illos. Si sic, ergo non solùm continentia, sed etiam moderatur temperantia motum voluntatis commotæ ex impetu passionis. Tertiò, Continentia, per se præter illos motus quos moderatur temperantia, moderatur motum voluntatis impetu passionis concitatæ. Aut pro tunc illum motum temperantia immediatè aliquid potest, aut non. Si non, ergo temperantia non vniuersaliter moderatur omnes delectationes tactus. Si sic, ergo non est opus continentia. Quartò, Volo quòd temperantia moderauerit in aliquo omnes suos motus. Hoc stante, quæro an possibile sit voluntatem concitari impetu alicuius passionis ad continentiam spectantis, aut non. Si sic, Ergo temperantia moderauit omnes motus, contra hypothesim. Si non, Ergo præter temperantiam non est opus continentia. Istæ, inquit, demum rationes videntur mihi apparentes multum contra opinantem.

*Annot.*

¶Ad primum dubium habetur responsio in litera. Quo ad verecundiam quidem in quæstio. 3eq. artic. 1. ad secundum: quo ad honestatem verò quæst. 141. artic. 4. ad tertium. Vtrobique siquidem dicitur, quòd tam verecundia quàm honestas communis est multis virtutibus, sed appropriatè conueniunt temperantiæ propter turpitudinem quam peculiariter sibi vendicant intemperantiæ vitia. Verecundia namque timor est turpis & opprobrij. Honestas autem decorem opponit turpitudini & obscuritati importat. Vnde ad primum dicitur, quòd aliud est loqui de turpitudine contracta ad hoc vitium, & aliud de turpitudine absolutè. Et quòd licet cuilibet virtuti conueniat fugere turpitudinem suam, hoc est, contractam ad suam materiam, quia tamen turpitudo absolutè magis saluatur in vna materia quàm in alia, ideo magis ad vnam virtutem quàm ad aliam spectat fugere turpitudinẽ. Et propter hanc causam magis spectat ad temperantiam refugere turpitudinem, quàm ad fortitudinem, licet temperantia non refugiat ita si sibi compositam turpitudinem. Et simile est de amore honestatis: quia penes oppositum attenditur: iuxta illud Apostoli, Quæ inhonestiora sunt, &c. Et per hoc patet solutio ad secundum, quòd scilicet, licet hęc communia sint multis, appropriatæ tamen sunt partes integrales temperantiæ. Intelligetamen hoc cùm grano salis inferius in quæstio. 144. articu. 4. ad 4. apposito scilicet quòd verecundia est pars integralis temperantiæ non tanquam intrans eius constitutionem: quia in virtuosis non remanet verecundia, sed tanquã destructa ante temperantiam, iuxta illud Ambrosij, Verecundia iacta prima temperantiæ fundamenta.

¶Ad secundum dubium de partibus potentialibus dicitur, negando minorem primi argumenti. Et ad probationem primam dicitur, quòd materia temperantiæ & dictarum virtutum sunt connexæ vinculo similitudinis, & ordinis in esse moralis: quoniam omnes conueniunt in hoc, quòd præcipua laus eadem. Et inter eas principaliter est concupiscentia delectabilium tactus. Per hoc patet responsio ad secundam probationem eiusdem Minoris: quia scilicet non requiritur alia dependentia actus, sed sat est similitudo & ordo inter actus, vt expositum est.

¶Ad secundum argumentum negatur sequela: quoniam ad hoc quòd virtus aliqua sit adiuncta temperantiæ, non sufficit quod habeat facilitorem moderationem, sed exigitur necessariè quòd principalis laus illius virtutis consistat in moderatione. Constat autem quòd iustitiæ principalis laus non est in modo, sed in debitum reddendo seu rectitudine. Fortitudinis quoque præcipua laus non est in fræno, sed in firmitate. Et per hoc patet ratio quare aliquæ virtutes, & non omnes ponuntur partes temperantiæ.

¶Ad tertium dicitur, quòd actui temperantiæ subordinantur actus adiunctarum: ita quòd in toto & parte sunt diuersi actus, quorum secundarius subordinatur principali: non effectiuè aut finaliter, sed formaliter: eo modo quo formæ inperfectiores subordinantur formis perfectioribus. Iam enim declaratum est quòd est inter hæc similitudo & ordo.

¶Ad quartum dicitur, q. responsio ibi dicta: quæ est Autoris, scilicet quòd passiones secundum tactum sunt diuturniores, quàm passiones iræ, est bona. Et cùm opponitur de duris, respondetur quòd passiones secundum tactum, sunt, per se loquendo, diuturniores quàm ira duorum: quoniam in illis est continua per totam vitam pugna, in istis est ad tempus, scilicet vsque ad vindictam.

¶Ad quintum negatur sequela: tum quia nec veritas nec affabilitas principaliter laudatur ex modo, sed veritas ex debito: & affabilitas ex debito condecentiæ, vt patet ex supradictis. Et ideo positæ sunt partes iustitiæ: tum quia mansuetudo non est virtus principalis, sed est sub temperantia vt principali. Nullum tamen inconueniens video, si mansuetudini aut alteri secundariæ virtuti adiungerentur aliquæ virtutes vt partes potentiales habentes ad ipsam, si ipsa se habet ad principalem simpliciter in illo genere.

¶Ad tertium dubium, in quo corpus articuli examinatur, dicitur quòd, vt ex dictis patet, doctrina Autoris in primo non deficit, sed stat solida. Nec sequitur quòd omnis alia virtus sit pars temperantiæ, quia licet quælibet virtus moderetur, non tamen quælibet virtus moderatur, ita quòd moderatio sit actus ex quo præcipuè laudatur. Sic enim intelligenda sunt verba Autoris. Nec etiam in secundo deficit de continentia. Quoniam continentia non differt à temperantia vt Arguens putat, scilicet quòd continentia est gradus superueniens temperantiæ. Sed continentia realiter & essentialiter differt à temperantia. Continentia enim non moderatur passiones, sed voluntatis motum, ne à multa passione commota declinet à bono. Temperantia verò moderatur directè passiones ipsas ne insurgant aut valde parum. Et sic per temperantiam voluntas tanquam in tranquillo operatur: per continentiam verò tanquam fluctibus agitata. Et per hoc patet ad primum quæsitum, quòd scilicet continentia moderatur directè actum voluntatis, non passiones: temperantia verò ipsas passiones.

¶Ad secundum verò dicitur, quòd motus passionum ante temperantiam concitant voluntatem. Sed genita temperantia motus non fluctuant amplius.

¶Ad quæstionem ergo de motibus passionum propriè generatorũ temperantiæ, dicitur quòd sicut fluctus paulatim decrescunt ante tranquil litatem maris, ita & motus passionum: adeo vt prope tranquillitatem temperantiæ tam parui fiant motus passionum, vt anima disposita sit ad veram tranquillitatem: & sic per tales motus non concitatur, aut parùm, voluntas. Et propterea sola continentia moderatur motum voluntatis inter fluctus passionum: temperantia autem moderatur motum voluntatis compescendo, ne insurgant fluctus. Dispositio verò propinqua ad temperantiam, mitigando eosdem moderatur motum voluntatis parùm aut nihil commotæ. Et quia modicum pro nihilo reputatur, ideo soli continentiæ attribuitur moderari motum voluntatis commotæ ex fluctibus passionum. Et cùm dicitur, ergo voluntas non habuit illos, concedimus, quia tam parui erant vt non commouerent voluntatem. Passiones enim non sunt in voluntate, sed in appetitu sensitiuo, in quo est temperantia, & non continentia.

*3. dist. 23. q. 1. art. 3. q. 2. ad 2. & 4. dist. 14. q. 2. ar. 1. q. 2. ad 5. Et veri, qõ. 26. ar. 6. ad 15. Et 4. Ethico. lect. 17. prin.*

¶Ad tertium negatur assumptũ, scilicet quòd continentia moderetur & motus quos moderatur temperantia, & motum voluntatis: vt patet ex dictis. Iste enim supponit vnum falsum, scilicet quòd continentia & temperantia sint simul in anima, cum hoc sit impossibile: quoniam si est in anima temperantia, iam est tranquillitas: & continentia non est, quæ non nisi in fluctibus inuenitur.

¶Ad quartum dicitur, quòd, vt patet ex dictis, habita temperantia & stante, non est locus continentiæ. Ad id verò quod quæritur, an temperatus possit habere motum passionis commouentis voluntatem: respondetur quòd motus passionis contra bonum rationis, dupliciter potest insurgere in homine. Primò, vt inchoet ex imperio voluntatis. & sic, quia temperatus potest agere præter & contra suum habitum, potest commouere passiones concupiscentiæ in quibus exardescet amplius voluntas, &c. Sed hoc non spectat ad continentiam vel incontinentiam, sed ad malitiam: quia continentia & incontinentia incipiunt à fluctibus passionum, vt patet 7. Ethic. Alio modo, vt inchoet ab ipso appetitu sensitiuo. Et hoc dupliciter, secundum duplicem modum quo natura operatur, scilicet vel vt in pluribus, & per se: vel vt rarò, & per accidens. Distat siquidem temperatus à continente & incontinente ex parte appetitus sensitiui, in hoc, quòd temperati appetitus est sic dispositus, vt regulariter, & vt in pluribus non possit appetere contra bonum rationis. Continentis verò & incontinentis appetitus sensitiuus, communiter & vt in pluribus, mouetur contra rationis bonum. De possibili autem rarò & per accidens potest contingere, vt appetitus temperati & mansueti vehementer moueatur contra bonum rationis, sicut in naturalibus cõtingit monstrum fieri. Sed quoniam doctrina moralis de his est quæ sunt in pluribus: & continentia ac incontinentia temperantia, & mansuetudo, & vniuersaliter virtutes secundum ea quæ vt in pluribus inueniuntur, pensantur: ideo de possibili morali loquendo, dicendum est, quòd non potest insurgere apud temperatum & mansuetum motus passionis commouentis voluntatem, qui pertineat ad continentiam vel incontinentiam.

*a ¶Super Quæstionis centesimæquadragesimæquartæ Articulum primum.*

*¶Num verecundia sit virtus.*

*Quæstio.*

IN articulo primo quæstionis centesimæquadragesimæquartæ, dubium occurrit ad hominem circa rationem, quare verecundia non sit virtus: quoniam si ratio allata in litera valet, sequitur quòd pœnitentia non erit virtus. Quoniam sicut non conuenit viro prædito virtute committere aut timere turpe & exprobrabile, ita non conuenit eidem committere crimen, quod est materia pœnitentiæ. Et si commisisse peccatum sufficit ad virtutem pœnitentiæ, sufficere quoque debet commisisse turpe ad virtutem verecundiæ.

¶Ad hoc respondet Autor inferius in quæstione centesimaoctuagesimaquinta tertiæ Partis, vbi dicit non esse eandem rationem de pœnitentia & verecundia: quia verecundia respicit turpe non solùm vt præteritum, sed vt præsens: pœnitentia autem vt præteritum. Repugnat autem virtuoso habere turpe præsens, non autem habuisse: cùm ex vitioso fiat quis virtuosus. Veruntamen cum his omnibus teneas pœnitentiam non esse virtutem nisi ex suppositione: quo nam pertingit ad perfectionem hominis simpliciter, sed ex suppositione peccati, vt in vltimo articulo ibidem Autor docet. Et propterea in primo articulo ibidem dicit, magis de pœnitentia quàm de verecundia potest dici, quòd est virtus propter dictam rationem. Notanter dixit ly magis, quia neutra est studiosi, nisi ex suppositione.

*Annot.*

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte distinctionem, quòd scilicet ex frequentatis laudabilibus actibus similibus generatur quandoque habitus





## QVAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMAQUARTA, de Partibus temperantiæ, in speciali, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de partibus temperantiæ in speciali. Et primò, de partibus quasi integralibus, quæ sunt verecundia & honestas.

¶Circa verecundiam autem quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum verecundia sit virtus. ¶Secundò, de quibus sit verecundia. ¶Tertiò, à quibus homo verecundatur. ¶Quartò, quorum sit verecundari.

### ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum verecundia sit virtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd verecundia sit virtus. Esse enim in medio secundum determinationem rationis, est proprium virtutis, vt patet ex diffinitione virtutis quæ ponitur in 2. Ethico. sed verecundia consistit in tali medio, vt patet per Philosophum ibidem: ergo verecundia est virtus.

¶Præterea, Omne laudabile vel est virtus, vel ad virtutem pertinet, sed verecundia est quoddam laudabile: non est autem pars alicuius virtutis. Non enim est pars prudentię, quia non est in ratione, sed in appetitu: neque etiam est pars iustitiæ, quia verecundia passionem quandam importat: iustitia autem non est circa passiones. Similiter non est pars fortitudinis, quia ad fortitudinem pertinet perfistere & aggredi: ad verecundiam autem, refugere aliquid. Neque etiam est pars temperantiæ: quia temperantia est circa concupiscentias, verecundia autem est timor quidam, vt patet per Philosophum in quarto Ethico. & per Damascen. in 2. lib. Relinquitur ergo quòd verecundia sit virtus.

¶Præterea, Honestum cum virtute conuertitur, vt patet per Tullium in primo de Offic. Sed verecundia est quædam pars honestatis. Dicit enim Ambr. in 1. de Offic. quòd verecundia est socia ac familiaris mentis pladiciditati, proteruiam fugitans, ab omni luxu aliena, sobrietatem diligit, & honestatem fouet, & decorem requirit: ergo verecundia est virtus.

¶Præterea, Omne vitium opponitur alicui virtuti: sed quædam vitia opponuntur verecundiæ, scilicet inuerecundia & inordinatus stupor: ergo verecundia est virtus.

¶Præterea, Ex actibus similes habitus generantur, vt dicitur in 2. Ethico. sed verecundia importat actum laudabilem: ergo ex multis talibus actibus causatur habitus. Sed habitus laudabilium operum est virtus, vt patet per Philosophum in primo Ethic. ergo verecundia est virtus.

¶SED CONTRA est quòd Philosophus dicit in 2. & 4. Ethic. verecundiam non esse virtutem.

### CONCLVSIO.

*¶Verecundia, quanquam laudabilis quædam existens, non tamen est virtus.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd virtus dupliciter accipitur, propriè scilicet & communiter. Propriè quidem virtus perfectio quædam est, vt dicitur in 7. Physic. Et ideo omne illud, quod repugnat perfectioni, etiam si fit bonum, deficit à ratione virtutis. Verecundia autem repugnat perfectioni. Est enim timor alicuius turpis, quòd scilicet est exprobrabile. Vnde Damascenus dicit, quòd verecundia est timor de turpi actu. Sicut autem spes est de bono possibili & arduo, ita etiam timor est de malo possibili & arduo, vt suprà habitum est, cùm de passionibus ageretur. Ille autem qui est perfectus secundum habitum virtutis, non apprehendit aliquid exprobrabile & turpe ad faciendum, vt possibile & arduum, id est, difficile ad vitandum: neque etiam actu facit aliquid turpe, vnde opprobrium timeat. Vnde verecundia, propriè loquendo non est virtus. Deficit enim a perfectione virtutis. Communiter autem dicitur virtus omne quod est bonum & laudabile in humanis actibus vel passionibus. Et secundum hoc, quandoque verecundia dicitur virtus, cùm sit quædam laudabilis passio.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd esse in medio non sufficit ad rationem virtutis quamuis sit vna particula posita in virtutis diffinitione. Sed requiritur vlterius quòd sit habitus electiuus, id est, ex electione operans. Verecundia autem non nominat habitum, sed passionem: neque motus eius est ex electione, sed ex impetu quodam passionis. Vnde deficit à ratione virtutis.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut dictum est, verecundia est timor turpitudinis & exprobrationis. Dictum est autem suprà, quòd vitium intemperantiæ est turpissimum & maximè exprobrabile. Et ideo verecundia principalius pertinet ad temperantiam quàm ad aliquam aliam virtutem, ratione motiui, quod est turpe: non autem secundum speciem passionis, quæ est timor. Secundum tamen quòd vitia aliis virtutibus opposita sunt turpia & exprobrabilia, potest etiam verecundia ad alias virtutes pertinere.

¶Ad tertium dicendum, quòd verecundia fouet honestatem, remouendo ea quæ sunt honestati contraria: non ita quòd pertingat ad perfectam rationem honestatis.

¶Ad quartum dicendum, quòd quilibet defectus causat vitium, non autem quodlibet bonum sufficit ad rationem virtutis. Et ideo non oportet quòd omne illud cui directè opponitur vitium, sit virtus, quamuis omne vitium opponatur alicui virtuti secundum suam originem. Et sic inuerecundia, inquantum prouenit ex nimio amore turpitudinum, opponitur temperantiæ.

¶Ad quintum dicendum, q. ex multoties verecundari, causatur habitus virtutis acquisitæ, per quam aliquis turpia vitet, de quibus est verecundia. Non autem vt aliquis vlterius verecundetur. Sed ex illo habitu virtutis acquisitæ sic se habet aliquis, q. magis verecundaretur si materia verecundiæ adesset.

virtutis ad similes actus, sicut fabricando fabri fimus: & quandoque generatur virtutis habitus non ad similes actus, sed ad effectus eorum. Ex multoties enim recundari, non causatur virtus verecundandi, sed virtus vitandi turpia, quod est effectus verecundiæ. Timens siquidem turpe, vitat illud, ratio autem diuersitatis est, quia actus quidam secundum suum genus spectant ad genus virtutis, vt operari iustum, forte, aut temperatum, &c. Quidam verò secundum se non attingunt ad virtutis genus, sed secundum suum effectū. Et propterea in illis ex operibus iustis fit iustitia, & ex operibus fortibus fortitudo. In istis autē ex operibus verecundiæ, non verecundiæ virtus, sed temperantiæ virtus fit. Per hoc autem quòd negamus ex talibus operibus generari virtutem verecundiæ, intelligas quòd etiam negemus generari ex talibus habitualem quandam dispositionem ad verecundandum, quæ non est virtus. Ex frequentibus siquidem actibus verecundiæ assuetæ pars sensitiua ad actus verecundiæ, sicut ex aliis consuetis proni fumus ad similia. Et intantum hoc videtur inueniri, vt etiam quandoque perfectos viros verecundos esse beati Bernardi vita testari videatur.

*4.dist.14. q.1. ar.1. q.2.ad 5. Et veri. q.26. ar. 4.ad 7.et articul.6. ad 15. Et Psal. 43. 10. 6. Et 4. Ethic. lect. 17. 10.4.*

*a ¶Super Quæstionis centesimæquadragesimæquartæ Articulum secundum.*

IN articulo 2. eiusdem Quæstio. collige materiam verecundiæ propriam esse vitupetium, & consequenter actum turpem vel defectum. Quoniam despicitur primò culpa, & apud homines defectus ignobilitatis, paupertatis, & huiusmodi. Vituperia autem propter virtutes non sunt materia verecundiæ, quæ est timor laudabilis, sed potius timoris vituperabilis, qui non significatur nomine Verecundiæ, vt patet 2. Ethico. vbi verecundia inter laudabilia computatur. Et hæc sufficiant pro sequentibus etiam duobus articulis.

¶Super

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum verecundia sit de turpi actu.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ verecundia non sit de turpi actu. Dicit enim Philosophus in 4. Ethico. quòd verecundia est timor ingloriationis. Sed quãdoque illi qui nil turpe operantur, ingloriationem sustinent, secundum illud Psal. Propter te sustinui opprobrium: operuit confusio faciem meam. ergo verecundia non est propriè de turpi actu.

¶Præterea, Illa solùm videntur esse turpia quæ habent rationem peccati: sed de quibusdam homo verecundatur quæ non sunt peccata, puta si aliquis exerceat seruilia opera. ergo videtur quòd verecundia non sit propriè de turpi actu.

¶Præterea, Operationes virtutum non sunt turpes, sed pulcherrimę, vt dicitur in 1. Ethi. sed quandoque aliqui verecundantur aliqua opera virtutis facere, vt dicitur Luc. 9. Qui erubuerit me & meos sermones, hunc filius hominis erubescet, &c. ergo verecundia non est de turpi actu.

¶Præterea, Si verecundia propriè esset de turpi actu, oporteret quòd de magis turpibus homo magis verecundaretur: sed quandoque homo plus verecundatur de his quæ sunt minus peccata, cùm tamen de grauissimis quibusdam peccatis glorietur, secundū illud Psal. Quid gloriaris in malitia? Ergo verecundia non propriè est de turpi actu.

¶SED CONTRA est quod Damasc. dicit in 2. lib. & Grego. Nazanzenus, quòd verecundia est timor in turpi actu vel in turpi perpetrato.

CONCLVSIO.

*¶Verecundia, quæ timor est turpitudinis, primò & principaliter virtutem respicit, secundariò autem vitiosam turpitudinem.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, cùm de passione timoris ageretur, timor propriè est de malo arduo, quod scilicet difficile vtatur. Est autem duplex turpitudo. Vna quidem vitiosa, quæ scilicet consistit in deformitate actus voluntarij. Et hæc proprie loquendo non habet rationem mali ardui. Quod enim in sola voluntate consistit, non videtur esse arduum & eleuatum super hominis potestatem. Et propter hoc non apprehenditur sub ratione terribilis. Et propter hoc Philosophus dicit in 2. Rheto. quòd horum malorum non est timor. Alia autem est turpitudo quasi pœnalis, quæ quidem consistit in vituperatione alicuius: sicut quædam claritas glorię consistit in honoratione alicuius. Et quia huiusmodi vituperium habet rationem mali arduí, sicut honor habet rationem boni arduí: verecundia quæ est timor turpitudinis, primò & principaliter respicit vituperium seu opprobrium. & quia vituperiū propriè debetur vitio, sicut honor virtuti: ideo etiam ex consequenti, verecundia respicit turpitudinē vitiosam. Vnde, sicut Philosophus dicit in 2. Rheto. minus homo verecundatur de defectibus quia non ex eius culpa proueniunt. Respicit autem verecundia culpam dupliciter. Vno modo, vt aliquis desinat vitiosa agere propter timorem vituperij. Alio modo, vt homo in turpibus quæ agit, vitet conspectus publicos propter timorem vituperij: quorum primū secundum Gregorium Nazanzenum, pertinet ad erubescentiam: secundum, ad verecundiam. Vnde ipse dicit, quòd qui verecundatur, occultat se in his quæ agit: qui verò erubescit, timet incidere in gloriationem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verecundia respicit propriè ingloriationem secundum quòd debetur culpæ: quæ est defectus volũtarius. Vnde Philosophus dicit in secundo Rhetoricæ, quòd omnia illa homo magis verecundatur quorum ipse est causa. Opprobria autem quæ inferuntur alicui propter virtutem, virtuosus quidem contemnit: quia iudignè sibi irrogantur: sicut de magnanimis Philosophus dicit in quarto Ethicorum. & de Apostolis dicitur Actuū quinto, quòd ibant Apostoli gaudentes à conspectu concilij: quoniam digni habiti sunt pro nomine Iesu contumeliam pati. Ex imperfectione autem virtutis contingit quòd aliquis verecundetur de opprobriis quæ sibi inferūtur propter virtutem: quia quanto est aliquis magis virtuosus, tanto magis contemnit exteriora bona vel mala. Vnde dicitur Isa. 51. Noli timere opprobrium hominum.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut honor (vt suprà habitum est) quamuis non debeatur verè nisi soli virtuti, respicit tamen quandam excellentiam: ita etiam vituperium quamuis debeatur propriè soli culpæ, respicit tamen ad minus secundum opinionem hominum quemcunque defectum. Et ideo de paupertate, & ignobilitate, & seruitute, & aliis huiusmodi, aliquis verecundatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd de operibus virtuosis in se consideratis, non est verecundia. Contingit tamen per accidens quòd aliquis de his verecundetur, vel inquantum habentur vt vitiosa secundum hominum opinionem, vel inquantum homo refugit in operibus virtutis notam de præsumptione, aut etiam de simulatione.

¶Ad quartum dicendum, quòd quandoque contingit aliqua graviora peccata minus esse verecundabilia: vel quia minus habent de ratione turpitudinis, sicut peccata spiritualia quàm carnalia: vel quia in quodam excessu temporalis boni se habent: sicut magis verecundatur homo de timiditate quàm de audacia, & de furto quàm de rapina, propter quandam speciem potestatis. Et simile est in aliis.

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum homo magis verecundetur à personis coniunctis magis.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd homo non magis verecundetur à personis magis coniunctis. Dicitur enim in 2. Rheto. quòd homines magis erubescunt ab illis, & quibus volunt in admiratione haberi. sed hoc maximè appetit homo à melioribus, qui quandoque non sunt magis coniuncti: ergo homo non magis erubescit de magis coniunctis.

¶Præterea, Illi videntur esse magis coniuncti, qui sunt similium operum: sed homo non erubescit de suo peccato ab his quos scit simili peccato subiacere: quia sicut dicitur in 2. Rheto. quæ quis ipse facit, hoc proximis non vetat. Ergo homo non magis verecundatur à maximè coniunctis.

¶Præterea, Philosophus dicit in 2. Rheto. quòd homo magis verecundatur ab his, quia propalant multis quæ sciunt, sicut sunt irrisores, & fabularum fictores, sed illi qui sunt magis coniuncti, non solent vitia propalare. Ergo ab eis non maximè est verecundandum.

¶Præterea, Philosophus ibidem dicit, quòd homines maximè verecundantur ab eis inter quos in nullo defecerunt, & ab eis à quibus primò aliquid postulant, & quorum nunc primò volunt esse amici. Huiusmodi autem sunt minus coniuncti. Ergo non magis verecundatur homo de magis coniunctis.

¶SED CONTRA est quod dicitur in 2. Rheto. quòd eos qui semper aderunt homines magis erubescunt.

CONCLVSIO.

*¶A coniunctis nobis erubescimus magis, quàm alienis & peregrinis.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd cùm vituperium honori opponatur, sicut honor importat testimonium quoddam de excellentia alicuius, & præcipuè quæ est secundum virtutem: ita etiam opprobrium cuius timor est verecundia, importat testimonium de defectu alicuius, & præcipuè secundum aliquam culpā. Et ideo quanto testimoniū alicuius reputatur maioris ponderis, tanto ab eo aliquis magis verecundatur. Potest autem testimoniū aliquod maioris pōderis reputari, vel propter eius certitudinem veritatis, vel propter effectum. Certitudo autem veritatis adest testimonio alicuius propter duo. Vno quidem modo, propter rectitudinem iudicij: sicut patet de sapientibus & virtuosis, à quibus homo & magis desiderat honorari, & magis verecundatur. Vnde à pueris & bestiis nullus verecundatur propter defectum recti iudicij qui est in eis. Alio modo propter cognitionem eorum de quibus est testimonium, quia vnusquisque bene iudicat quæ cognoscit. Et sic magis verecundamur à personis cōiunctis, quæ facta nostra magis considerant. A peregrinis autē & omnino ignotis, ad quos facta nostra non perueniunt, nullo modo verecundamur. Ex effectu autem, est aliquod testimoniū magni ponderis, propter iuuamentum & nocumentum ab eo prouenientes. Et ideo magis desiderant homines honorari ab his qui possunt eos iuuare: & magis verecundantur ab his qui possunt nocere.

Et inde



Et inde etiam est, quòd quantum ad aliquid, magis verecundamur à personis coniunctis, cum quibus semper fumus conuersaturi, quasi ex hoc nobis perpetuum proueniat detrimentum. Quod autem prouenit à peregrinis & transeuntibus, quasi citò pertransit.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd similis ratio est propter quam verecundamur de melioribus & magis coniunctis: quia sicut meliorum testimonium reputatur magis efficax propter vniuersalem cognitionem, quam habent de rebus, & immutabilem sentētiam à veritate: ita etiam familiarium personarum testimonium videtur magis efficax propter hoc, quia magis cognoscunt particularia quæ circa nos sunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd testimonium eorum qui sunt nobis coniuncti in similitudine peccati, non reformidamus: quia non æstimamus quòd defectum nostrum apprehendant vt aliquid turpe.

¶Ad tertium dicendum, quòd à propalantibus verecundamur propter nocumentum inde proueniens: quod est diffamatio apud multos.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam ab illis, inter quos nihil malí fecimus, magis verecundamur propter nocumentum sequens: quia scilicet per hoc amittimus bonam opinionem quam de nobis habebant: & etiam quia contraria iuxta se posita maiora videntur. Vnde cùm aliquis subito de aliquo, quem bonum æstimauit, aliquid turpe percipit, apprehendit hoc vt turpius. Ab istis autem a quibus aliquid de nouo postulamus, vel quorum nunc primò volumus esse amici, magis verecundamur propter nocumentum inde proueniens: quod est impedimentum implendæ petitionis, & amicitiæ consummandæ.

ARTICVLVS IIII.

*¶Vtrum etiam in virtuosis hominibus possit esse verecundia.*

*Psal. 43. 10.7. Et 4. Ethico. lect. 17.10.3.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd etiam in virtuosis hominibus possit esse verecundia. Contrariorum enim contrarij sunt effectus: sed illi qui sunt superabundantis malitiæ non verecundantur, secundum illud Iere. 3. Frons mulieris meretricis facta est tibi, nescisti erubescere. Ergo illi qui sunt virtuosi magis verecundantur.

¶Præterea, Philosophus dicit in secundo Rhetoric. quòd homines non solùm erubescunt vitia, sed etiam signa vitiorum, quæ quidem contingit etiam esse in virtuosis: ergo in virtuosis potest esse verecundia.

¶Præterea, Verecundia est timor ingloriationis, sed contingit aliquos virtuosos ingloriosos esse: puta, si falsè diffamentur, vel etiā indignè opprobria patiantur, ergo verecundia potest esse in homine virtuoso.

¶Præterea, Verecundia est pars temperantiæ, vt dictum est. Pars autem non separatur a toto. Cùm ergo temperantia sit in homine virtuoso, videtur quòd etiam verecundia.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 4. Ethic. quòd verecundia non est hominis studiosi.

CONCLVSIO.

*¶In peccatis profundati, ac sentes & virtuosi verecundia carent, quanquam non eadem ratione.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dictum est, verecundia est timor alicuius turpitudinis. Quòd autem aliquod malum timeatur, potest propter duplicem rationem contingere. Vno modo, quia non æstimatur vt malum. Alio modo, quia non æstimatur vt possibile, vel vt difficile vitari. Et secundum hoc verecūdia deficit in aliquo dupliciter. Vno modo, quia ea quæ sunt erubescibilia, non apprehenduntur vt turpia. Et hoc modo carēt verecundia homines in peccatis profundati, quibus sua peccata non displicent, sed magis de eis gloriantur. Alio modo, quia non apprehendunt turpitudinem vt possibilem sibi, vel quasi non facile vitabilem. Et hoc modo senes & virtuosi verecundia carent. Sunt tamen sic dispositi, vt si in eis esset aliquid turpe, de hoc verecundarentur. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethico. quòd verecundia est ex suppositione studiosi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd defectus verecundiæ contingit in pessimis & optimis viris ex diuersis causis, vt dictum est. Inuenitur autem in his qui mediocriter se habent secundum quod est in eis aliquid de amore boni, & tamen non sunt totaliter immunes à malo.

¶Ad secundum dicendum, quòd ad virtuosum pertinet non solùm vitia vitare, sed etiam ea quæ habent speciem vitiorum, secundum illud primæ ad Thess. 5. Ab omni specie mala abstinete vos. Et Philosophus dicit in quarto Ethicor. quòd vitanda sunt virtuoso tam ea quæ sunt mala secūdum veritatem, quàm ea quæ sunt mala secundum opinionem.

¶Ad tertium dicendum, quòd infamationes & opprobria virtuosus, vt dictum est, contemnit: quasi ea quibus ipse non est dignus. Et ideo etiam nec de his multum verecundatur. Est tamen aliquis motus verecundiæ prætueniens rationem, sicut & cæterarum passionum.

¶Ad quartum dicendum, quòd verecundia non est pars temperantiæ quasi intrans essentiam eius, sed quasi dispositiuè se habens ad ipsam. Vnde Ambrosius dicit in lib. de Offic. quòd verecundia iacit prima temperantiæ fundamenta, inquantum scilicet incutit horrorem turpitudinis.

## QVAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMAQUINTA, de Honestate, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de honestate.

¶Et circa hoc quærūtur quatuor.

¶Primò, quomodo hone stum se habeat ad virtutem.

¶Secundò, quomodo se habeat ad decorum.

¶Tertiò, quomodo se habeat ad vtile & delectabile.

Quartò, vtrum honestas sit pars temperantiæ.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum honestum sit idem virtuti.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd honestum non sit idem virtuti. Dicit enim Tullius in sua Rhetor. honestū esse quod propter se appetitur. Virtus autem non appetitur propter seipsam, sed propter felicitatem. Dicit enim Philoso. in 1. Ethico. quòd felicitas est præmium virtutis & finis, ergo honestum non est idem virtuti.

¶Præterea, Secundum Isidor. honestas dicitur quasi honoris status: sed multis aliis debetur honor quàm virtuti. Nam virtuti proprie debetur laus, vt dicitur in primo Ethicorum. Ergo honestas non est idem virtuti.

¶Præterea, Principale virtutis consistit in interiori electione, vt Philosophus dicit in 8. Ethic. honestas autem magis videtur ad exteriorem conuersationem pertinere, secundum illud primæ ad Corinth. 14. Omnia honeste & secundum ordinem fiant in vobis. Ergo honestas non est idem virtuti.

¶Præterea, Honestas videtur consistere in exterioribus diuitiis, secundum illud Eccles. 11. Bona & mala, vita & mors, vtraque à Deo sunt. Sed in exterioribus diuitiis non consistit virtus: ergo honestas non est idem virtuti.

¶SED CONTRA est illud quod Tullius dicit in primo de Officiis, & in secundo Rhetor. diuidens honestum in quatuor principales virtutes, in quas etiam diuiditur virtus. Ergo honestum non est idem virtuti.

CONCLVSIO.

*¶Honestum est quod cum virtute ad idem refertur.*

¶RESPONDEO dicendū, quòd sicut Isidor. dicit, honestas dicitur quasi honoris status. Vnde ex hoc videtur aliquid dici honestum, quod est honore dignum. Honor autem, vt suprà dictum est, excellentiæ debetur. Excellentia autem hominis maximè consideratur secundum virtutem, quæ est dispositio perfecti, vt dicitur in septimo Physic. Et ideo honestum, propriè loquendo, in idem refertur cum virtute.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in primo Ethicorum, eorum quæ propter se appetūtur, quædam appetuntur solùm propter se, & nunquam propter aliud: sicut felicitas quæ est vltimus finis. Quædam verò appetuntur & propter se, inquantum habent in seipsis aliquam rationem bonitatis etiam si nihil aliud boni per ea nobis accideret: & tamen sunt appetibilia propter aliud, inquātum scilicet perducunt nos in aliquod bonū perfectius. Et hoc modo virtutes sunt propter se appetēdę. Vnde Tullius dicit in 2. Rhe. quòd quiddam est quod sua vi nos allicit, & sua dignitate trahit: vt virtus, veritas, sciētia. Et hoc sufficit ad rationem honesti.

¶Ad secundum dicendum, quòd eorum quæ honorantur præter virtutē, aliquid est virtute excellētius scilicet Deus & beatitudo. Et huiusmodi non sunt nobis per experientiā nota, sicut virtutes

*Annot. a ¶Super Quæstionem centesimamquadragesimamquintam.*

IN tota quæstione centesimaquadragesimaquinta, hoc vnum scribendum occurrit, quòd honestum aliter sumitur hic & aliter in prima Parte, vbi bonum conuersum cum ente diuisum est sufficienter per honestum vtile & delectabile. Aliter autē dico, nō in significatione, sed in amplitudine. Vtrobique siquidem significat appetibile propter se, sed ibi in tota sua amplitudine. Hic verò sumitur appropriatè ad moralia. Et ideo honestum coincidit hīc cum virtute seu virtuoso, & felicitas ac Deus supra honestatem, sicut supra virtutem eminent. Ratio autem appropriationis in articulo primo in responsione ad secundum explicatur: quia scilicet superiora sunt nobis per experientiam incognita. In virtutibus autem quotidie nos exercere oportet. Honestum ergo appropriatè sumptum, est idem quod decorum: & concurrit in idem subiecto tam cum vtili quàm cum delectabili, particulariter tamen & non vniuersaliter vtroque sumpto, quia scilicet omne honestum est aliquod vtile, & aliquod delectabile.

*Infrà artic. 2. cor. & ad 3. & artic. 3. cor.*

¶Super

secundum quas quotidie operamur, & ideo virtus magis sibi vendicat nomen Honesti. Alia verò quæ sunt infra virtutem, honorantur inquantum coadiuuant ad opera virtutis: sicut nobilitas, potétia, & diuitiæ. Vt enim Philosophus dicit in quarto Ethicorum, huiusmodi honorantur à quibusdam, sed secundum veritatem solus bonus est honorandus. Bonus autem est aliquis secundum virtutem. Et ideo virtuti quidem debetur laus, secundum quòd est appetibilis propter aliud. Honor autem prout est appetibilis, propter seipsum. Et secundum hoc habet rationem honesti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, honestum importat debitum honoris. Honor autem est contestatio quædam de excellentia alicuius, vt suprà dictum est. Testimonium autem non profertur nisi de rebus notis. Interior autem electio non innotescit homini nisi per exteriores actus. Et ideo exterior conuersatio habet rationem honesti, secundum quòd est demonstratiua interioris rectitudinis. Et propter hoc radicaliter honestas consistit in interiori electione, significatiuè autem in exteriori conuersatione.

¶ Ad quartum dicendum, quòd quia secundum vulgarem opinionem excellentia diuitiarum facit hominem dignum honore, tamen est quòd quandoque nomen Honestatis ad exteriorem prosperitatem transfertur.

ARTICVLVS II.

*a ¶ Vtrum honestum sit idem quod decorum.*

*Infrà art. 4. cor.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd honestum non sit idem quod decorum. Ratio enim honesti sumitur ex appetitu. Nam honestum est quod per se appetitur: sed decorum magis respicit conspectum cui placet: ergo decorum non est idem quod honestum.

¶ Præterea, Decor quandam claritatem requirit, quæ pertinet ad rationē gloriæ: honestum autem respicit honorem. Cùm ergo honor & gloria differant, vt suprà dictum est, videtur quòd etiam honestū differat à decoro.

¶ Præterea, Honestum est idem virtuti, vt suprà dictum est: sed aliquis decor contrariatur virtuti: vnde dicitur Ezec. 16. Habens fiduciam in pulchritudine tua, fornicata es in nomine tuo: ergo honestum non est idem decoro.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit 1. ad Cor. 12. Quæ inhonesta sunt nostra, abundantiorem honestatem habent. Honesta autem nostra nullius egent. Vocat autem ibi inhonesta membra turpia, honesta autem membra pulchra. Ergo honestum & decorum idem esse videntur.

CONCLVSIO.

*¶ Honestum est quod spirituali decore nitet.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut accipi potest ex verbis Diony. 4. cap. de Diui. nomi. ad rationem pulchri siue decori concurrit & claritas & debita proportio. Dicit enim quòd Deus dicitur pulcher, sicut vniuersorum consonantiæ & claritatis causa. Vnde pulchritudo corporis in hoc consistit, quòd homo habeat membra corporis bene proportionata cum quadam debiti coloris claritate. Et similiter pulchritudo spiritualis in hoc consistit quòd cōuersatio hominis, siue actio eius, sit bene proportionata secundum spiritualem rationis claritatem. Hoc autem pertinet ad rationem honesti, quod diximus idem esse virtuti, quæ secundū rationem moderatur omnes res humanas. Et ideo honestum est idem spirituali decori. Vnde Augustinus dicit in libro 83. quæst. Honestatem voco intelligibilem pulchritudinem, quam spiritualem nos propriè dicimus. Et postea subdit, quòd multa sunt pulchra visibilia, quæ minus propriè honesta appellantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectum mouens appetitum est bonum apprehensum. Quòd autem ipsa apprehensione apparet decorū, accipitur vt conueniens & bonum. Et ideo dicit Diony. 4. cap. de Diui. nomi. quòd omnibus est pulchrum & bonum amabile. Vnde & ipsum honestum secundum quòd habet spiritualem decorem, appetibile redditur. Vnde & Tullius dicit in primo de Officiis, Formam ipsam & tanquam faciem honesti vides: quæ si oculis cerneretur, mirabiles amores, vt ait Plato, excitaret sapientiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, gloria est effectus honoris. Ex hoc enim quòd aliquis honoratur vel laudatur, redditur clarus in oculis aliorum. Et ideo sicut idem est honorificum & gloriosum, ita etiam idem est honestum & decorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd obiectio illa procedit de pulchritudine corporali. Quamuis possit dici quòd etiam propter pulchritudinem spiritualē aliquis spiritualiter fornicatur, inquantum de ipsa honestate superbit: secundum illud Ezech. 28. Eleuatum est cor tuum in decore tuo. Perdidisti sapientiam tuam in decore tuo.

ARTICVLVS III.

*a ¶ Vtrum honestum differat ab vtili & delectabili.*

*1. quæst. 5. artic. 6.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd honestum non differat ab vtili & delectabili. Dicitur enim honestum quod propter se appetitur: sed delectatio propter se appetitur. Ridiculum enim videtur quærere propter quid aliquis velit delectari, vt Philosophus dicit in 7. Ethic. ergo honestum non differt à delectabili.

¶ Præterea, Diuitiæ sub bono vtili continentur. Dicit enim Tullius in secundo Rhetor. Est aliquid non propter suam vim & naturam, sed propter fructum & vtilitatem appetendum: quod pecunia est. Sed diuitiæ habent rationem honestatis. Dicitur enim Eccle. 11. Paupertas & honestas, id est diuitiæ, à Deo sunt. Et 13. cap. Pondus super se tollit qui honestiori, id est, diuitiori se communicat. Ergo honestum non differt ab vtili.

¶ Præterea, Tullius probat in lib. de Officiis, quòd nihil potest esse vtile quod non sit honestum. Et hoc idem habetur per Amb. in lib. de Officiis. Ergo vtile non differt ab honesto.

¶ SED CONTRA est quod August. dicit in lib. 83. q. Honestum dicitur, quod propter seipsum appetendum est. Vtile autem, quòd ad aliquid aliud referendum est.

CONCLVSIO.

*¶ Honestum, delectabili, & vtili quamuis idem subiecto sit, differt tamen ab his secundum rationem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd honestum concurrit in idem subiecto cum vtili & delectabili, à quibus tamen differt ratione. Dicitur enim aliquid honestum, sicut dictum est, inquantum habet quendam decorem ex ordinatione rationis. Hoc autem quod est secundū rationem ordinatum, est naturaliter conueniens homini. Vnumquodque autem naturaliter delectatur in suo conuenienti. Et ideo honestum est naturaliter homini delectabile, sicut de operatione virtutis Philosophus probat in primo Ethicor. Non tamen omne delectabile est honestum: quia potest etiam aliquod conueniens esse secundum sensum, & non secundum rationem. Sed hoc delectabile est præter hominis rationem, quæ perficit naturam ipsius. Ipsa etiam virtus, quæ secundum se honesta est, refertur ad aliud sicut ad finem, scilicet ad felicitatē. Et secundum hoc idem subiecto est honestum & vtile & delectabile, sed ratione differunt. Nam honestum dicitur secundū quòd aliquid habet quandam excellentiam dignam honore propter spiritualem pulchritudinem: delectabile autem inquātum quietat appetitum: vtile autem inquantum refertur ad aliud. In pluribus tamen est delectabile quàm vtile & honestum: quia omne vtile & honestum est aliqualiter delectabile, sed non conuertitur, vt dicitur in secundo Ethicorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd honestum dicitur quod propter se appetitur appetitu rationali, qui tendit in id quod est conueniens rationi. Delectabile autem propter se appetitur appetitu sensitiuo.

¶ Ad secundum dicendū, quòd diuitiæ vocātur nomine Honestatis secundum opinionem multorum qui diuitias honorant: vel inquantum ordinantur organicè ad actus virtutū, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd intentio Tullij & Ambrosij est dicere, quòd nihil potest esse simpliciter & verè vtile quod repugnat honestati: quia oportet quòd repugnet vltimo fini hominis: quod est bonum secundum rationem. Quamuis possit esse vtile secundum quid, respectu alicuius finis particularis. Non autem intendunt dicere, quòd omne vtile in se consideratum, pertingat ad rationem honesti.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶ Vtrum honestas debeat poni pars temperantiæ.*

*Supra qu. 143. c. lo cis ibi no tatis.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd honestas non debeat poni pars temperantiæ. Non enim est possibile quòd idem respectu eiusdem sit pars & totum, sed temperantia est pars honesti, vt Tullius dicit in 2. Rhetor. Ergo honestas non est pars temperantiæ.

¶ Præterea, Secundo Esdræ dicitur, quòd vinum præcordia facit honesta: sed vsus vini præcipue superfluus, de quo ibi loqui videtur, magis pertinet ad intemperantiam quàm ad temperantiam: ergo honestas non est pars temperantiæ.

¶ Præterea, Honestum dicitur quod est honore dignum: sed iusti & fortes maximè honorantur, vt dicit Philosophus in primo Ethic. Ergo honestas non pertinet ad tēperantiam, sed magis ad iustitiam vel fortitudinem. Vnde & Eleazarus dixit, vt dicitur 2. Machab. 6. Fortiter pro grauissimis ac sanctissimis legibus honesta morte perfungar.

¶ SED CONTRA est, quòd Macrobius honestatem ponit partem temperantiæ. Ambros. etiam in primo de Offic. temperantiæ specialiter honestatem attribuit.

CONC



CONCLVSIO.

*¶ Conditio potius quàm pars temperantiæ est ipsa honestas, quæ ab hominibus turpissima repellit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, honestas est quedam spiritualis pulchritudo. Pulchro autem opponitur turpe. Oppositum autem maximè se inuicem manifestant. Et ideo ad temperātiam specialiter honestas pertinere videtur: quæ id quod est homini turpissimum & indecentissimum repellit, scilicet brutales voluptates. Vnde & ipso nomine Temperantiæ maximè intelligitur bonum rationis, cuius est moderari & temperare concupiscentias prauas. Sic ergo honestas, prout specialiter quadam ratione temperantiæ attribuitur, ponitur pars eius, non quidem subiectiua, vel sicut virtus adiuncta, sed pars integralis ipsius, sicut quædam eius conditio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd temperantia ponitur pars subiectiua honesti, prout sumitur in sua communitate. Sic autem non ponitur temperantiæ pars.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vinum in ebriis facit præcordia honesta secundum eorum reputationem, quia videtur eis quòd sint magni & honorandi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iustitiæ & fortitudini debetur maior honor quàm temperantiæ, propter maioris boni excellentiam, sed temperantiæ debetur maior honor propter cohibitionem vitiorum magis exprobrabilium, vt ex dictis patet. Et sic honestas magis attribuitur temperantiæ secundum regulam Apostoli, primæ ad Corinth 12. quòd inhonesta nostra maiorem habent honestatem, scilicet remouentem quod inhonestum est.

## QVAESTIO CENTESIMAQVADRAGESIMASEXTA, de Abstinentia, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerādum est de partibus subiectiuis temperantiæ. Et primò, de iis quæ sunt circa delectationes ciborum. Secundò, de iis quæ sunt circa delectationes venereorum.

¶ Circa primum considerandum est de abstinentia quæ est circa cibos & potus: & de sobrietate quæ est specialiter circa potum.

¶ Circa abstinentiam autem cōsideranda sunt tria. ¶ Primò, de ipsa abstinentia. ¶ Secundò, de actu eius, qui est ieiunium. ¶ Tertiò, de opposito vitio, quod est gula. ¶ Circa abstinentiam autem quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum abstinentia sit virtus. ¶ Secundò, vtrum sit virtus specialis.

ARTICVLVS I.

*a ¶ Vtrum abstinentia sit virtus.*

*Supra qu. 143. cor.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd abstinentia non sit virtus. Dicit enim Apostolus primæ ad Cor. 14. Non est regnum Dei in sermone, sed in virtute. In abstinentia autem non consistit regnum Dei. Dicit enim Apostolus primæ ad Corinth. 14. Non est regnum Dei esca & potus. Vbi dicit gloss. nec in abstinendo, nec in manducando, esse iustitiam: ergo abstinentia non est virtus.

¶ Præterea, Augustinus dicit in 10. Confessio. ad Deum loquens, Hoc me docuisti, vt quemadmodum medicamenta, sic alimenta sumpturus accedam. Sed medicamenta moderari non pertinet ad virtutem, sed ad artem medicinę: ergo pari ratione moderari alimenta, quod pertinet ad abstinentiam, non est actus virtutis, sed artis.

¶ Præterea, Omnis virtus in medio consistit, vt habetur in secundo Ethicorum, abstinentia autem non videtur in medio consiste re, sed in defectu, cùm ex subtractione nominetur. Ergo abstinentia non est virtus.

¶ Præterea, Nulla virtus excludit aliam. Sed abstinentia excludit patientiam. Dicit enim Gregor. in Past. quòd abstinentium mentes plerunque impatientia excutit à sinu tranquillitatis. Ibidem etiam dicit, quòd cogitationes abstinentium nonunquam superbiæ culpa transfigit, & ita excludit humilitatem. ergo abstinentia non est virtus.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 2. Petri primo. Ministrate in fide vestra virtutem, in virtute autem scientiā, in scientia autem abstinentiam: vbi abstinentia aliis virtutibus connumeratur. ergo abstinentia est virtus.

CONCLVSIO.

*¶ Abstinentia non est virtus, nisi vt est ratione regulata.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd abstinentia ex suo nomine importat subtractionem ciborum. Dupliciter ergo nomen Abstinentię accipi potest. Vno modo, secūdum quòd absolutè ciborum subtractionē designat. Et hoc modo abstinentia non designat neque virtutem, neque actum virtutis, sed quoddam indifferens. Alio modo potest accipi secundum quòd est ratione regulata. Et tunc significat vel habitum virtutis, vel actum. Et hoc significatur in præmissa autoritate Petri, vbi dicitur, in scientia esse abstinentiam ministrandam, vt scilicet homo à cibis abstineat prout oportet pro congruentia hominum, cum quibus viuit, & personæ suæ, & pro valetudinis suæ necessitate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vsus ciborum & eorum abstinentia secundum se considerata non pertinent ad regnum. Dicit enim Apostolus primæ ad Corinth. 8. Esca nos non commendat Deo. Neq; enim si non manducauerimus, deficiemus: neque si manducabimus, abundabimus, scilicet spiritualiter. Vtrunque autem horum secundum quòd fit rationabiliter ex fide & dilectione Dei, pertinet ad regnum Dei.

¶ Ad secundum dicendum, quòd moderatio ciborum secundum quantitatem & qualitatem pertinet ad artem medicinæ in comparatione ad valetudinem corporis. Sed secundum inferiores affectiones in comparatione ad bonum rationis, pertinet ad abstinentiam. Vnde Augustinus dicit in lib. de Quæst. Euangelij, Non interest omnino, scilicet ad virtutem, quod alimentorum vel quantum quis accipiat: dummodo id faciat pro congruentia hominum cum quibus viuit, & personæ suæ & pro valetudinis suæ necessitate. Sed quanta facilitate & seueritate animi his valeat cùm oportet, vel necesse est, carere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad temperantiam pertinet refrænare delectationes quæ nimis animum ad se alliciunt: sicut ad fortitudinem pertinet firmare animum contra timores à bono rationis repellentes. Et ideo sicut laus fortitudinis consistit in quodam excessu, & ex hoc denominantur omnes partes fortitudinis, ita etiam laus temperantiæ consistit in quodam defectu: & ex hoc ipsa & omnes partes eius denominantur. Vnde & abstinentia, quia est pars temperantiæ, denominatur à defectu: & tamen consistit in medio, inquantum est secundum rationem rectam.

¶ Ad quartum dicendū, quòd illa vitia prouenient ex abstinentia, prout non est secundum rationem rectam. Ratio enim recta facit abstinere sicut oportet, scilicet cum hilaritate mentis: & propter quod oportet, scilicet propter gloriam Dei, non propter gloriam suam.

ARTICVLVS II.

*a ¶ Vtrum abstinentia sit specialis virtus.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd abstinentia non sit specialis virtus. Omnis enim virtus secūdum seipsam est laudabilis: sed abstinentia non est secundum se laudabilis. Dicit enim Gregorius in Pastorali, quòd virtus abstinentiæ non nisi ex aliis virtutibus commendatur. Ergo abstinentia non est specialis virtus.

¶ Præterea, Augustinus dicit de fide ad Petrum, quòd abstinentia sanctorum est à cibo & potu, non quia aliqua creatura Dei sit mala, sed pro sola corporis castigatione. Hoc autem pertinet ad castitatem, vt ex ipso nomine apparet. Ergo abstinentia non est virtus specialis à castitate distincta.

¶ Præterea, Sicut homo debet esse contentus moderato cibo, ita & moderata veste, secundum illud primæ ad Timoth. vlti. Habentes alimenta & quibus tegamur, his contenti simus. In moderatione autem vestium non est aliqua specialis virtus: ergo neque abstinentia, quæ est moderatiua alimentorum.

¶ SED CONTRA est, q̄ Macr. ponit abstinentiam specialem partem tēperantiæ.

*a ¶ Super Quæstio vie centesimæquadragesimæsextæ Articulum primum.*

*Annota.*

IN articulo primo quæstionis centesimæquadragesimæsextæ ad secundum dubium occurrit circa distinctionem ibidem datam de moderatione ciborum secundum diuersa, & propter fines diuersos. Nam ad abstinentiam spectat totum primum membrum, scilicet moderatio ciborum secundū quantitatem & qualitatem, vt patet ex speciebus gulæ, quę penes hæc distinguuntur. Et rursus ad abstinentiam spectat moderatio ciborum in ordine ad sanitatem corporis, vt patet in tertio Ethicorū ab Aristotele: & patet etiam superius in articulo sexto quæstionis 141.

¶ Ad hoc dicitur, quòd distinctio Autoris in litera, intelligēda est vt in vtroque membro sit sermo de propria & principali materia moderaminis: & similiter de proprio & principali fine eiusdem. De his siquidem loquendo, patet primum membrum non claudi sub secundo: sed ex opposito membro diuisionis distinguuntur. Nam moderatio respiciens quantitatem, aut qualitatem ciborum in ordine ad sanitatem corporis, vt proprium & principalis materia temperantiæ est concupiscentia. Quantitas autem & qualitas cibi sunt obiecta concupiscentiæ, ac per hoc materia remota temperantiæ. Finis autem proprius est bonum rationis: ob quo temperantia sanitatem corporis seruat, mediante naturali amore, quo nemo vnquam carnem suam odio habuit.

*a ¶ Super Quæstionie centesimæquadragesimæsextæ Articulum secundum.*

*¶ Num ex aliis tantum virtutibus sit ipsa abstinentia commendabilis.*

IN articulo secundo eiusdem centesimæquadragesimæsextæ quæstionis duo occurrunt. Primum est in responsione ad primum articuli secundi, quòd responsio Autoris non solum dicit abstinentiam commendari ex aliis virtutibus, sed etiam non commendari, nisi adiunctam habeat laudem ex aliis virtutibus: vt au

*Quæstio*

vt autoritas Gregor. exposcit, Sumitur autem sensus iste ex eo quod in responsione dicitur, quod oportet virtutes esse connexas: ac per hoc abstinentiam non esse virtutem nisi connexa sit aliis, & consequenter non est laudabilis, nisi ex aliis commendetur: cum quo patet, stare quòd habet propriam laudem sicut cæteræ virtutes morales, &c.

*¶ Num vsus vestimentorum sit arte, vel potius natura introductus.*

Quæstio. ¶Secundum est in responsione ad tertiũ eiusdem articuli. Est siquidem in illa duplex dubiũ: vnum est, quia falsum videtur quòd vsus vestimẽtorum sit ab arte introductus: quoniam licet vestimenta fiant per artem, quòd vtamur tamẽ vestimento, à natura habemus: quæ nos indigẽtes vestimento produxit. Neque enim minus naturaliter homo est animal vestibile quàm politicum.

*¶ Num circa vsum vestimentorum debeat poni specialis virtus.*

Quæstio. ¶Alterum est, quia dato quòd vsus vestimentorũ esset ab arte, ex hoc non recte infertur, quòd circa ipsum non sit aliqua specialis virtus, vt obiicit Martinus in prædicto tractatu, in quæstione prima de abstinẽtia: quia neque circa pecuniam & delectationes oppositas, neque circa magna ædificia, neque circa ludos multos, quorũ vsus est ab arte, essent ponẽdæ speciales virtutes: quod est falsum, ergo, &c.

¶Ad primum horum facilè dicitur, quòd vsus vestimentorum est naturalis homini, secundum quod est animal rationale sicut esse politicum: sed non est naturalis eidem secundum naturam sensitiuam, nisi inchoatiuè: pro quanto complexio corporis præparata est, vt vestimento meliùs cõtruatur. Quòd autem non plus quàm sic naturalitatis habet, ab arte ponitur esse.

¶Ad secundum verò dicitur, quòd verba Autorũ possunt intelligi dupliciter. Primo, vt differentia in hoc quòd vsus cuiusque materiæ est à natura, vel ab arte, sic causa differẽtiæ in hoc quòd in illa materia sic virtus specialis, vel non. Et hic sensus est acceptus ab Arguente, sed non est intentus ab Autore.

Supra q^æ. 146. ar. 1. Et 4. dist. 15. qo. 3. art. 1. q. 2. ¶Secundo modo potest intelligi quòd differentia dicta, scilicet à natura vel arte, posita in talibus materiis, scilicet vsu alimentorũ & vestimentorum, est causa quòd sit circa alimenta specialis virtus, & non circa vestimenta. Et hic sensus concedatur, quamuis etiam non habeatur plenè in litera quoniam apponitur lymagis, dicendo, & ideo magis debet esse virtus specialis circa alimenta quàm circa vestimenta. Directa siquidem intentio literæ est satisfacere argumento per hoc, quòd non est par ratio de vestimentis & alimentis ad specialem virtutem sibi vendicandum. Hoc enim soluit argumentum à sicut seu à similitudine: & imparitatem rationis ostendit per hoc, quòd vsus alimentorum est à natura, vestimentorum verò ab arte.

¶Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd dicendo vsus alimentorum, dico vsum necessariorum simpliciter ad vitam animalis. Et si suprà talium vsum adiungas quod est à natura, habebis statim quòd natura in tali vsu apposuit aliquam maximam, ac propriam tali vsui delectationem: quoniam solicita circa necessaria

CONCLVSIO.

*¶ Abstinentia est specialis virtus, qua moderamur ciborum delectationes.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, virtus moralis conseruat bonum rationis contra impetus passionum: & ideo vbi inuenitur specialis ratio, qua passio abstrahit à bono rationis, ibi necesse est esse specialem virtutem. Delectationes autem ciborum natæ sunt abstrahere hominem à bono rationis, tum propter earum magnitudinem: tum etiam propter necessitatem ciborum, quibus homo indiget ad vitæ conseruationem, quam maximè homo desiderat. Et ideo abstinentia est specialis virtus.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd virtutes oportet esse cõnexas, vt suprà dictũ est. Et ideo vna virtus adiuuatur & cõmendatur ex alia, sicut iustitia ex fortitudine. Et per hunc etiam modum virtus abstinentiæ commendatur ex aliis virtutibus.

¶Ad secundum dicendum, quòd per abstinentiam corpus castigatur non solùm contra illecebras luxuriæ, sed etiam contra illecebras gulæ: quia dum homo abstinet, magis redditur fortis ad impugnationes gulæ vincendas: quæ tanto fortiores sunt, quanto magis homo eis cedit. Et tamen non prohibetur per hoc abstinentiam esse specialem virtutem quòd ad castitatem valet, quia vna virtus ad aliam iuuat.

¶Ad tertium dicendum, quòd vsus vestimentorum est introductus ab arte: vsus autem ciborum à natura. Et ideo magis debet esse virtus specialis circa moderationem ciborum, quàm circa moderationem vestimentorum.

## QVAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMASEPTIMA, de Ieiunio in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ieiunio.

¶Et circa hoc quærũtur octo.

¶Primò, vtrum ieiunium sit actus virtutis. ¶Secũdò, cuius virtutis sit actus. ¶Tertiò, vtrum cadat sub præcepto. ¶Quartò, vtrum aliqui excusentur ab obseruatione huius præcepti. ¶Quintò, de tempore ieiunij. ¶Sextò, vtrum semel comedere requiratur ad ieiunium. ¶Septimò, de hora comestionis ieiunantium. ¶Octauò, de cibis, à quibus debent abstinere.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum ieiunium sit actus virtutis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ieiunium non sit actus virtutis. Omnis enim actus virtutis Deo est acceptus. Sed ieiunium non semper est Deo acceptum, secundum illud Isaiæ quinquagesimooctauo, Quare ieiunauimus, & non aspexisti? Ergo ieiunium non est actus virtutis.

¶Præterea, Nullus actus virtutis recedit à medio virtutis: sed ieiunium recedit à medio virtutis, quod quidem in virtute abstinentiæ accipitur secundum hoc, vt subueniatur necessitati naturæ, cui per ieiunium aliquid subtrahitur: alioquin non ieiunantes non haberent virtutem abstinentię: ergo ieiunium non est actus virtutis.

¶Præterea, Id quod communiter omnibus conuenit, & bonis & malis, nõ est actus virtutis: sed ieiunium est huiusmodi. Quilibet enim antequam comedat ieiunus est: ergo ieiunium non est actus virtutis.

¶SED CONTRA est, quòd connumeratur aliis virtutum actibus secundæ ad Cor. 6. vbi Apostolus dicit, In ieiuniis multis, in scientia, in castitate, &c.

CONCLVSIO.

*¶ Cùm ad carnis macerationem, & mentis in Deum eleuationem, ac culparum satisfactionem ieiunium assumitur, actus virtutis proculdubio tunc est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ex hoc aliquis actus est virtuosus, quòd per rationem ordinatur ad aliquod bonum honestum. Hoc autem conuenit ieiunio. Assumitur enim ieiunium principaliter ad tria. Primò quidem ad cõcupiscentias carnis reprimendas. Vnde Apostolus dicit in autoritate inducta, In ieiuniis, in castitate: quia per ieiunia castitas conseruatur. Vt enim Hieron. dicit, Sine Cerere & Baccho friget Venus, id est, per abstinentiam cibi & potus tepescit luxuria. Secundò, assumitur ad hoc, quòd mens liberius eleuetur ad sublimia contemplanda. Vnde dicitur Dan. 10. quòd post ieiunium trium hebdomadarum reuelationem accepit à Deo. Tertiò, ad satisfaciendum pro peccatis. Vnde dicitur Ioël. 2. Conuertimini ad me in toto corde vestro, in ieiunio & fletu, & planctu. Et hoc est quod Aug. dicit in quodam sermone de oratione & ieiunio: Ieiunium purgat animam, mentem subleuat, propria carnem spiritui subiicit, cor facit contritum & humiliatum, concupiscentiæ nebulas dispergit, libidinum ardores extinguit, castitatis verò lumen accendit. Vnde patet quòd ieiunium est actus virtutis.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd contingit q^ñ aliquis actus qui ex genere suo est virtuosus, ex aliquibus circũstãtiis adiunctis redditur vitiosus. Vnde ibidem dicitur, Ecce in diebus ieiunij vestri inuenitur voluntas vestra. Et paulo pòst subditur, Ad lites & contentiones ieiunatis, & percutitis pugno impiè. Quod exponens Gregor. in Pastorali dicit, Voluntas ad litem pertinet, pugnus ad iram. Incassum ergo per abstinentiam corpus atteritur, si inordinatis motibus dimissa mens vitiis dissipatur. Et Aug. in prædicto sermone dicit, quòd ieiunium verbositatem non amat, diuitias superfluitatem iudicat, superbiam spernit, humilitatem commendat: præstat homini seipsum intelligere, quod est infirmum & fragile.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia (vt ex dictis patet) regula temperantiæ est necessitas vitæ præsentis, & quantum ad esse & quantum ad bene esse, etiam in ordine ad alios: si quis ex intentione abstineat vt moriatur, aut infirmetur, aut impotens sit ad debita officia peragenda, huiusmodi abstinentia directè contrariatur temperantiæ: vtpote ex parte regulæ & finis eius. Si quis verò abstineat vt carnem spiritui subiiciat, aut ad pœnitentiam pro peccatis suis agendam, & in hoc excedat, aut aduertit se excedere, & putat se bene facere, & tunc proculdubio peccat. Communiter tamen est peccatum veniale huiusmodi excessus, propter rectam intentionem, & nocumenti ignorantiam, quo ad notabilitatem. Apprehenduntur enim nocumenta corporis, puta dolorem stomachi, &c. quasi nihil. Et tanto plus excusantur, quanto sanitas corporis consideratur ab eis non absolutè, sed in ordine ad seruitium spiritus. Et secundum morales regulas 2. Ethicorum declinãdum est in eam partem vitij quæ est similior virtuti. Constat autem abstinentiæ magis assimilari nũmiam abstinentiã, quàm competenter se nutrire. Si autem non aduertit se excedere, vtendo illa quam habet discretione, nullum peccatum est.

4. dist. 15. q. 3. art. 1. qa. 3. per tot. & q. 5. ad secundum. Et quolib. 3. arti. 12. ad tertiũ. ¶Ad primum obiectionem dicitur, quòd verba piarum personarum sunt piè interpretanda. Intendunt siquidem dicere, quòd vacando actibus virtutis & rationabili abstinentiæ, non curant diminutionem vitæ, & in hoc rectè sentiunt. Et non intendunt dicere quòd velit ita abstinere vt anticipent mortem.

¶Ad confirmationem dicitur, quòd autoritati Hierony. non contrariatur commune iudicium: quoniam Hieronymus loquitur de interimentibus, vel impedientibus se ex tintentione, vel aduertendo notabilem excessum nocumẽti. Commune autem iudicium extra hos casus est.

*a ¶Super Quæstionis centesimæquadragesimæseptimæ Articulum secundum.*

*¶ Num secundum se tantum sit ieiunium actus virtuosus.*

Quæstio. ¶SED CONTRA est quod Isidor. dicit, quòd ieiunium est parsimonia victus abstinentiaque ciborum.

CONCLVSIO.

*¶ Ieiunium est actus virtutis abstinentiæ.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd eadem est materia habitus & actus. Vnde omnis actus virtuosus qui est circa aliquam materiam, ad illam virtutem pertinet, quæ medium in illa materia constituit. Ieiunium autem attẽditur in cibis, in quibus medium adinuenit abstinentia. Vnde manifestum est quòd ieiunium est abstinentiæ actus.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ieiunium propriè dictum consistit in abstinendo à cibis. Sed metaphoricè dictum consistit in abstinẽdo à quibuslibet nociuis, quæ maximè sunt peccata. Vel potest dici, quòd etiam ieiunium propriè dictum, est abstinentia ab omnibus illecebris: quia per quælibet vitia adiuncta definit esse actus virtuosus, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet actum vnius virtutis pertinere ad aliã virtutem, secundum quòd ad eius finem ordinatur, vt ex supradictis patet. Et secũdum hoc nihil prohibet ieiunium pertinere ad religionem, vel ad castitatem, vel ad quamcunque aliam virtutem.

¶Ad tertium dicendum, quòd ad fortitudinem secundum quòd est specialis virtus non pertinet perferre quælibet molestias, sed solùm illas quæ sunt circa pericula mortis. Sufferre autem molestias quæ sunt ex defectu delectabilium tactus, pertinet ad temperantiam & ad partes eius, & tales sunt molestiæ ieiunij.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum ieiunium sit actus abstinentiæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd ieiunium non sit actus abstinentiæ. Quia super illud Matt. 17. Hoc genus dæmoniorum, &c. dicit Hieronymus non solum est ab escis, sed à cunctis illecebris abstinentia: sed hoc pertinet ad omnem virtutem: ergo ieiunium non est actus, specialiter abstinentiæ.

¶Præterea, Gregor. dicit in Homil. Quadragesimæ, quòd ieiunium quadragesimale est decima totius anni: sed dare decimas est actus religionis, vt suprà habitum est, ergo ieiunium est actus religionis & non abstinẽtiæ.

*a ¶Super Quæstionis centesimæquadragesimæseptimæ Articulum secundum.*

¶Præterea, Abstinentia est pars temperantiæ, vt dictum est. Temperantia autem contra fortitudinem diuiditur: ad quam pertinet molestias sustinere, quod maximè videtur esse in ieiunio. Ergo ieiunium non est actus abstinentiæ.

¶SED CONTRA est quod Isidor. dicit, quòd ieiunium est parsimonia victus abstinentiaque ciborum.

CONCLVSIO.

*¶ Ieiunium est actus virtutis abstinentiæ.*

Quæstio. IN articulo secundo eiusdem quæstionis in responsione ad secundũ, dubium ex Matino occurrit, vbi suprà in quæstione de ieiunio, arguente contra Autorem in hac secunda solutione, sic, Ieiunium non includit negationem aliorum vitiorum tanquam actus principales, neque tanquam circumstantiam: ergo ieiunium positis, vel remotis aliis vitiis est vestitum omni circumstantia debita. Ergo est actus virtuosus siue alia vitia ponantur, siue non.

¶Ad hoc dubium dicitur, negando cõsequentiam: quoniam actus ieiunij vt actus est virtuosus, etsi non exigat negationes aliorum vitiorum, vt actus principales, aut proprias circumstantias: exigit tamen eas vt concomitantes formam communem omnis virtuosi actus moralis. Est enim forma moralium prudentia quam exigit omnis moralis virtus: & necessariò comitatur omnem moralem virtutem, vt patet ex his quæ de connexione virtutum dicta sunt. Aduerte autem hic, quòd notanter dicimus ieiunium, vt est actus virtutis seu virtuosus. Dicimus enim ad differentiam ieiunij, vt est actus vitiosus: & ieiunij, vt est actus ex proprio tantum genere virtuosus. Tripliciter siquidem contingit actum aliquem ex suo genere bonum inueniri. Primò, vt ordinatum ad finem malum, puta inanem gloriam. Et tunc est imperatiuè actus illius vitij. Ac per hoc est actus vitiosus. Secundò, secundum seipsum absque tamen propria virtute elicitiua ipsius: vt cùm iniustus & auarus reddit creditori quod suum est: fit enim tunc actus iustitiæ absque iustitiæ virtute: & sic de aliis. Et sic luxuriosus & blasphemus, &c. ieiunans, facit actum abstinentiæ ex suo genere absque abstinentia virtute. Et per hoc liberat se à peccato transgressionis præcepti Ecclesiæ de ieiunio. Tertio, vt elicitum ab ipsa virtute, & sic solùm vocatur, & est actus virtuosus simpliciter. Et hoc modo loquitur Autor in litera de ieiunio, vt est actus elicitus à virtute abstinentiæ: quæ est connexa cæteris virtutibus, in forma virtutum quæ est prudentia. Sic autem acceptum ieiunium non cadit sub præcepto Ecclesiæ: quia vt superius didicimus, non præcipit lex modis operis, sciliceet quòd ex habitu virtutis operemur, sed ipsa opera quæ ex suo genere nata sunt esse opera virtutum.

*a ¶Super Quæstionis centesimæquadragesimæseptimæ Articulum tertium.*

*¶ Num non indigens ieiunij remedio ad culpæ deletionem, cohibitionémque, & mentis eleuationem, teneatur ad ieiunium Ecclesiæ ex præcepto.*

Quæstio. IN articulo tertio eiusdem quæstionis & specialiter in responsione ad secundum, dubium occurrit, an is qui non eget ieiunij remedio ad deletionem cohibitionémq; culpæ, nec mentis eleuationem, teneatur ad ieiunium Ecclesiæ ex præcepto. Et est ratio dubij, quia secundum Autoris doctrinam apparet pars negatiua vera: quoniam & in responsione ad primum expresse dicitur, quòd ieiunium absolutè non est de necessitate præcepti, sed est de necessitate præcepti vnicuique tali remedio indigenti. Et in responsione ad secundũ dicitur, quòd præcepta quæ per modum statuti communis proponuntur, non eodem modo obligãt omnes, sed secundum quòd requiritur ad finẽ quem legislator intendit. Determinatiua autem pars probatur. Primò, ex communi ratione obligationis præceptorum. Nam, vt superius didicimus, sub præcepto non cadit finis, sed id quod statuitur faciendum, quod est ordinatum ad finem. Vnde dictum est quòd sub præcepto de sanctificatione festorum, non cadit quies spiritualis, quæ est finis: sed quies corporalis à seruilibus, quæ est statuta propter quietem spiritualem vt finem. Et sic in proposito abstinentia est quæ cadit sub præcepto: & non aliquod aliorum quæ ponuntur finis abstinentiæ. Ac per hoc, siue finis abstinentiam exigat in aliquo siue non, tenetur implere id quod sub præcepto cadit. Secundò, ex eo quòd aliter liceret cuilibet commutare sibi ieiunium in alia opera. Verbi gratia, delere peccata eleemosyna, vel noua contritione, cohibere peccata, multa cautela & oratione, eleuatam mentem habere parco alimento, absq; ieiunio tamen. Et tenet sequela: quia commutatione tali vtens non indiget remedio ieiunij ad hos fines, sed meliori remedio vtitur.

4. dist. 15. q. 3. art. 1. qo. 4. & q. 5. ad 2. & art. 2. quæst. 1.

¶Ad hoc dicitur, quòd proculdubio quilibet non impeditus, siue egeat, siue non remedio ieiunij, subiacet præcepto ieiunij. Et ratio est, quia lex ieiunij data est omnibus potentibus ieiunare: quia omnes tales indigent remedio ieiunij: vel propter peccato præterito delẽdo, vel cauendo futuro. Cõstat enim omnes esse peccatores quandiu in via hac sumus. Et siquis non egeret tali remedio in specie, quia tamen lex data est de tali specie remedij, quo cõmuniter homines egẽt, subiacet etiã ille dictæ

dictæ legi. Pro vniuersali siquidem regula est habendum, quòd lex quæ communiter fit ad omnes vt singulares personas, pro remedio vel quocunque alio medio exequendo, ligat omnes non impeditos: quia licet ratio legis sit indigentia remedij, vis tamen coactiua eius est ad non impeditos: quoniã hoc expedit & ad communem legis finem, qui est facere homines virtuosos, & communem hominum subiectionem sub lege: & est de natura vis coactiuæ legis, scilicet obligare si impedimentum non obstat. Sicut cõpetit naturalibus agentibus, agere efficaciter in passum non impeditum.

¶Ad primum ergo in oppositum dicitur, quòd sensus literæ est, quòd ieiunium, quia est de genere vtilium, non cadit sub præcepto, nisi in ordine ad finem. Hoc enim sonat nomen Remedij. Quod gratis conceditur: quia ratio legis ieiunij est determinare remedium cuilibet cõmuniter opportuni: quoniam quilibet potens eget tali remedio, vel vt curatiuo, vel vt præseruatiuo, vt prædictum est.

¶Ad secundum verò dicitur, quòd obligatio legis dicitur ligare vnumquemque secundum requisitionem ad finem, quia ordo communis ad finem est ratio obligandi quemlibet potentem: & impedimẽta talis finis per huiusmodi medium, sunt rationes excusantes ab obseruatione legis huius: ita quòd necessitas ieiunij ad finem in quolibet singulari, non ponitur causa legis nisi ex communi conditione, & non ex partiali dispositione cuiusque. Excusantia autem particularibus impedimentis impotentiæ istius, vel illius cõditionis personarum, vel ipsarũ personarum, sumuntur habita ratione finis.

prouincia abundet in suo sensu, & præcepta maiorum leges apostolicas arbitretur. Ergo ieiunium est in præcepto.

CONCLVSIO.

*¶Cùm ieiunium ad culparum deletionem & cohibitionem, & mentis in spiritualia elevationem valeat, conueniens fuit vt quibusdã humanis legibus, ac diuinis præcepta de ieiunio, & illius obseruatione darentur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ad seculares principes pertinet præcepta legalia iuris naturalis determinatiua, tradere de iis quæ pertinent ad vtilitatem communem in temporalibus rebus: ita etiam ad prælatos ecclesiasticos pertinet ea statutis præcipere quæ ad vtilitatem communem fidelium pertinent in spiritualibus bonis. Dictum est autem quòd ieiunium vtile est ad deletionem & cohibitionem culpæ, & ad eleuationẽ mentis in spiritualia. Vnusquisque autem ex naturali ratione tenetur tantum ieiuniis vti, quantum sibi necessarium est ad prædicta. Et ideo ieiunium in cõmuni cadit sub præcepto legis naturæ. Sed determinatio temporis & modi ieiunandi secundum conuenientiam & vtilitatem populi Christiani, cadit sub præcepto iuris positiui, quod est à Prælatis Ecclesię institutum. Et hoc est ieiunium Ecclesiæ, aliud verò est naturæ.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd ieiunium secundum se consideratum, non nominat aliquid eligibile, sed pœnale quiddam. Redditur autem eligibile secundum quòd est vtile ad finem aliquem. Et ideo absolutè consideratum non est de necessitate præcepti, sed est de necessitate præcepti finẽm. An autem sit mortale peccatum semper huiusmodi transgressio, apud Autorem non vertitur in dubium quia expresse in littera dicitur, quod talis transgressio est peccatum mortale. Sed ex aliorum dictis dubium habet. Nam quidam videntur velle quòd transgressio ieiunij ex contemptu, sola est peccatum mortale. Quidam autem etiam illa quæ est sine causa, est peccatum mortale. Nam illa quæ fit ex causa, non ex toto sufficiente peccatum venziale est. Inter istas autẽ opiniones primæ à raritione longè est, supposito quòd Ecclesia ieiunium præceperit: quoniam solam obedientiam in Ecclesiæ præceptis cõsiderauit. Cùm tamen vltra communem conditionem præceptorum, quam attendit obedientia, oporteat considerare actum virtutis, qui sub præcepto ponitur, & finem eius. Et propterea Autor duas radices trãsgressionis posuit: alteram ex parte autoritatis præceptiuæ, & alteram ex parte finis intenti per actum imperatum à lege. Hæc enim duo sunt principalia in qualibet lege, ad quæ cætera ordinantur. Et propterea pœnes ambo transgressio mortalis, quasi principium legalis vitæ tollens, determinatur. Secunda verò opinio multum anniti videtur equitati, ne lex positiua nimis dura sit. Et potest ad Autoris doctrinam reduci, distinguendo de causa rationabili, scilicet simpliciter & absolutè: vel secundum æstimationẽ. Nam non seruare ieiunium ex causa rationabili simpliciter & absolutè, non est contra præceptũ Ecclesiæ: quod intelligitur cessante rationabili causa ad oppositum. Et hoc est clarum. Et similiter si non seruo ieiunium ex causa rationabili secundum meam æstimationem absque fraude: puta, quia videtur mihi quod sim adeò debilis, vt non comprehendar sub obligatis ad ieiunium, quamuis in veritate non sit in me debilitas sufficiens ad eximendum me à vinculo ieiunij, excusor à peccato mortali: quamuis peccem venialiter, si absque Pastoris indulto negligenter meas vires examinans violaui ieiunium. Ad quæsitum ergo respondendo dicitur, quòd soluens Ecclesiæ ieiunium sine causa rationabili tam absolutè quàm secundum æstimationem suam, peccat mortaliter: quoniam talis & transgreditur medium abstinentiæ statutum ab Ecclesia, & transgreditur sic, vt impediat legislatorem à fine intento in ipso homine potente ieiunare: dum sine omni rationabili causa medium tenuit in seipso ad finem. Hoc nanque est euidenter impedire intentionem legis talis, vt perueniat ad finem, ac per hoc est directè legi obuiare. Soluens autem illud ex causa rationabili, secundum æstimationem suam absque fraude, vel aliorum melius iudicantium scrupulosos, non peccat mortaliter: quoniam infra latitudinem causæ rationabilis continetur vterque modus rationabilitatis in tali materia, vt communis opinio & conscientia hominum timentium Deum approbare videtur. Et scito, quòd nisi communis Christianæ Ecclesiæ interpretatio susciperet statutum ieiunij esse non simplex statutum, sed habere vim præceptiuam, strictè sumendo præceptum, verum procul dubio esset quòd non nisi propter contemptum transgressio ieiunij esset peccatum mortale: quoniam in simplicium statutorum materia transgressio medij & impeditio finis, licet sit mala, non tamen mortale inducit peccatum, nisi materia illa ad charitatem Dei, aut proximi necessaria sit: quod in proposito constat non habere locum, quia ieiunium huiusmodi constat nec ad Deũ, nec ad proximi dilectionem esse necessarium. Et hæc dixerim, quia ex vi verborum nullibi ieiunium ecclesiasticum inuenitur præceptum, loquendo de præcepto stricte.

CONCLVSIO.

*¶Ad ieiuniorum Ecclesiæ obseruantiam communiter omnes ligantur, nisi rationabile eis impedimẽtum affuerit*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, statuta communia proponũtur secundum quòd multitudini conueniunt. Et ideo legislator in eis statuendis attendit id, quod communiter habetur & in pluribus accidit. Si quid autem ex spirituali causa in aliquo inueniatur quod obseruantiæ statuti repugnet, non intendit talem legislator ad statuti obseruãtiam obligare, in quo tamen est discretio adhibenda. Nam si causa sit euidens, per seipsum licitè potest homo statuti obseruantiam præterire, præsertim cõsuetudine interueniente: vel si non posset de facili recursus ad superiorem haberi. Si verò causa sit dubia, debet aliquis ad superiorem recurrere, qui habet potestatem in talibus dispensandi. Et hoc est obseruandum in ieiuniis ab Ecclesia institutis, ad quę omnes communiter obligantur, nisi in eis fuerit aliquod speciale impedimentum.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd præcepta Dei sunt præcepta iuris naturalis: quæ secundum se sunt de necessitate salutis. Sed statuta Ecclesiæ sunt de iis quæ non per se sunt de necessitate salutis, sed solùm ex institutione Ecclesiæ. Et ideo possunt esse aliqua impedimẽta propter quæ aliqui ad obseruanda ieiunia huiusmodi non tenentur.

IN articulo quarto eiusdem quæstionis centesimæquadragesimæseptimæ dubium occurrit, an in causa dubia circa obseruandum ieiunium Ecclesiæ possint Ordinarij dispensare. Et est ratio dubij, quia quòd non possint, habetur ex hoc quòd Ordinarij non habent potestatem super lege vniuersalis Ecclesiæ, qualis est lex ieiunij. Et confirmatur ex consuetudine populi Christiani recognoscentis solam Apostolicam sedem super hac lege. Oppositum autem apparet, quia secundum hoc esset minus bene prouisum populo Christiano: quoniã isti casus dubij frequenter accidunt, & autoritas prouisiua casibus istis esset inaccessibilis tẽpore casus: quoniam Papa in vno tantùm est loco, & impossibile esset ex toto terrarũ orbe in tam frequentibus casibus recursum ad ipsum habere. *Quæstio.*

¶Ad hoc dicitur, quòd dispẽsare in ieiunio contingit dupliciter. Vno modo, absolutè, tollendo vel communẽ ãdo vinculum legis quo ad hanc personam. Et hoc spectat ad Papam, qui solus est super vniuersalia iura positiua. Et hoc est quod attestatur cõsuetudo populi Christiani. Alio modo, in hoc particulari casu. Et hoc spectat ad Episcopos, & etiam ad Presbyteros, Curatos, & vniuersaliter ad Prælatos respectu suorum subditorum propter rationem supradictam, attestante hoc Autore in quarto sententiarum, distinctio. 15. dicente expresse quæst. 3. artic. 2. ad vltimum, de laborantibus, quòd possunt secundum dispẽsationem, facerdotis sui ieiunium soluere. Et in hoc loco ad tertium, Nisi forte vbi est ita consuetum, quia ex hoc ipso quòd Prælati dissimulant, videtur annuere. Ex quibus verbis patet, quòd non de solo Papa loquitur, quoniam locorum consuetudines non præsumitur Papam scire, sicut nec statura municipalia. Minus ergo sapiunt Prælati qui pertentibus subditis in causa dubia dispensationem cœnandi in ieiuniis Ecclesiæ, aut alitet ieiunium soluendi præueniendo horam ieiunij, remittunt eos in conscientia sua. Debent enim compati infirmis, & commutare ad cautelam ieiunium in septem Psalmos, vel aliquid huiusmodi. Et eadem ratione possunt dispensare in qualitate ciborum Prælati, in casu.

*¶Num præcepta Dei sint præcepta iuris naturalis.*

¶In eodem articulo in responsione ad primum, dubium occurrit ex Martino in dict. tract. q. 4. de ieiunio, arguente contra hæc verba, Præcepta Dei sunt præcepta iuris naturalis, quæ secundum se sunt de necessitate salutis. Contrà, Sacramenta nouæ legis, quæ sunt necessitatis, sunt præcepta Dei, & non sunt præcepta iuris naturalis: ergo. Præterea, Accedere ad suam est præceptum Dei, & tamen non est præceptum iuris naturalis. *Quæstio.*

¶Ad hoc dicitur, quòd præcepta Dei in hoc loco appellantur non quæcunq; præcepta quæ sunt à Deo quocunque modo: puta, per reuelationem, aut per medium Christum hominem: sed solùm illa quæ sunt à Deo per seipsum præcepta, per hoc quòd sunt ab ipso indita rationali creaturæ: quæ patet esse præcepta iuris naturalis: Sacramenta autem Ecclesiæ, non sunt hoc modo præcepta Dei. Quòd autem dicitur de accessu ad suam vel non suam, falsum est non esse præceptum iuris naturalis.

*¶Num pueri à quocunque Ecclesiæ ieiunio sint exempti.*

¶In eodem articulo quarto in responsione ad secundum, dubium ex Martino ibidem occurrit, quòd ratio Autoris ad excusandos pueros non concludit vniuersaliter de omnibus Ecclesiæ ieiuniis, sed de quadragesimali tantum. Arguit enim sic, Secundum istos bonum est quòd pueri assuehant ad ieiunia, ieiunando bis, aut ter in Quadragesima: ergo in tot septimanis ter ieiunare non est pueris nociuum. nam si nocet, non esset bonum. Sed ieiunia quatuor temporum, & maiorum solennitatum, non sunt crebriora quàm ieiunare ter in Quadragesimas: ergo ex ista ratione non excusantur pueri à ieiuniis quatuor temporum & maiorum solennitatum. *Quæstio.*

¶Ad hoc dicitur, quòd ratio literæ concludit vniuersaliter impotentiam puerorum ad non ieiunandum absolutè, & non pro tot, vel tot diebus. Nec obstat quòd subdatur, bonum esse assuefieri ad ieiunia: quia hoc non est exceptionis aut vinculi, sed consilij. Nam sicut possent pro maiori necessitate, non obstante damno aliquo, quandoque cogi ad ieiunia pueri, vt in litera dicitur: ita potest eis consilium dari, quòd aliquod quandoque damnum sustineant ex ieiunio, non obstante libertate eorum propter ætatis impotentiam. Hac ergo ratione sunt pueri absoluti simpliciter ab omni Ecclesiæ ieiunio, quamuis bene faciant si quandoque ieiunent aut abstineant. Ratio siquidem concludit libertatem puerorum: consilium autem infert supererogationem eorundem.

¶Num



potest, aut sine talis laboris mercede non potest habere omnia necessaria ad sanitatem vel statum temporalem sui & suorum: puta, quia est faber, & sine continuo exercitio non potest viuere ipse cum sua familia iuxta gradum suum, & dotare filias, & tenere filium in studio, & vestire suos, vt decet suam conditionem, & alia huiusmodi. Similiter ad vitandum damnum non solùm repẽte occurrens, puta propter bellum imminens, sed simpliciter, puta quia mercator si nõ citò pergit aut perficit talia opera, damnificatur in rebus suis. Et similiter si damnum lucri cessantis repente accidit, vt de piscatione alecium dicitur. In omnibus enim dictis casibus & similibus necessitas excusat à ieiunio Ecclesiæ: ex quo simul cum his operibus non possunt ieiunare. Excusat quoque multo magis necessitas spiritualis. Nam si ad vitam spiritualem sui vel alterius, oportet aliquid incompatiens ieiunij perficere, puta longam diætam facere, aut ex officio vel obedientia prædicare, vel confessiones audire, docere verbo vel scripto, aut aliquid huiusmodi: ita quòd talis homo non potest ieiunando aliquid huiusmodi adimplere, excusatur à ieiunio. Et simile est de omnibus quæ quis tenetur animplere. Ecclesia enim præcipiens ieiunia, non absoluit hominem ab his ad quæ alià tenetur, vt præmissis illis ieiunet. Et propter hanc rationem vxor quæ ex ieiunio malè infirmatur, aut grauiter infirmari minúsque grata viri sui oculis apparet, & hinc despici, aut minus amari se conspicit ab eo, excusatur à ieiunio: quoniam ipsa tenetur se conseruare gratam viro suo. Pincernæ quoque Principum etiam mane comedentiũ, excusantur quo ad illos actus quibus præsumunt aliqui pro securitate dominorum suorum, quoniam ad hoc aliàs tenebantur. Nec spectat ad eos iudicare an domini sui excusentur à ieiunio. Sed iuxta Apostoli sententiam, qui non mãducat, manducantem non iudicet: sed præsumat ipsum vel dispensatum à Papa, vel à conditione aliqua occulta sibi. Et ex eadem radice excusantur etiam si pro huiusmodi securitate dominorũ infirmorũ aut dispẽsatorum, credentiam facerent in cibis prohibitis, scilicet ouis & carnibus. Non absoluuntur tamen isti propterea à ieiunij vinculo: sed illas sumptiones computare debẽt, ac si non fuissent ex alio capite: quia scilicet non sunt manducandi gratia, sed ex necessitate seruitij contingunt. Pietas deinde excusat, quoties ieiunium maioris boni inuenitur impeditiuum vt habes in ca. Non mediocriter, de consc. distinct. 5. Et ratio est, quia ieiunium præceptum est vt medium promotiuum ad spirituale bonum. Constat autem quòd si obseruaretur, quando est impeditiuũ maioris boni, tunc contra intentionem legis ageretur, quæ ieiunium vt promotiuum, & non vt impeditiuum boni præcipit. Intentioni siquidem promouendi ad bonum obstat impedire maius bonum. Nec obstat quod de consc. distinct. 5. cap. ieiunia. Gelasius Papa dicit, Ieiunia fine naturalibus necessitate non soluat: quoniam extra rationabilem necessitatem non est pietas: quoniam valde necessaria est & magis quàm corporalis ieiunij exercitatio, iuxta illud Apostoli, Exerce teipsum ad pietatem, &c. Et hinc fit vt excusentur à ieiunio qui ex pietate sponte vacant operibus misericordiæ, tam corporalis quàm spiritualis, si ieiunium eos ab huiusmodi operibus impediret. Qui autem vacant istis propter lucrum vt mercenarij, ex hoc capite non excusantur, sed fortè ex alio capite superius dicto, scilicet ex necessitate: quia isti non pietatis, sed mercedis gratia operantur. Et propter hoc illi qui prædicant aut confessiones audiunt sua sponte, vt lucrentur pecunias, si non possunt simul ieiunare, non excusantur propterea à ieiunio. Et quia ieiunium impedire maius bonum contingit, non solùm quasi per se, hoc est ex parte ieiunantis, sed per accidens, hoc est ex parte alterius cuius personæ tenetur conuiuere: ideo si propter improbitatem viri vxor potens ieiunare compellitur ad non ieiunandum, potest ex dispensatione ieiunium soluere: quoniam casus est talis, in quo si legislator adesset, mallet pacem domus quàm ieiunium vxoris: compatiendum quippe est sexui. Deberet tamen per alia pia opera vxor ieiunium suum redimere: & hoc autoritate Episcopi. In vtroque autem, scilicet necessitatis vel pietatis casu, scito quòd quicquid excusaret à custodia diei festi, excusat à ieiunio, si est illi incompossibile: quoniam præceptum ieiunij minus est, & minus arctum. In omnibus autem casibus in quibus rationabilis est causa soluendi ieiunium, si aliquid ambiguitatis habet, Superioris arbitrium causa cognita, vel commutatio licitam tutò reddit solutionem ieiunij, quoniam Superioris iudicium supplet defectum huiusmodi.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum omnes ad ieiunia Ecclesiæ teneantur.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd omnes ad ieiunia Ecclesiæ teneantur. Præcepta enim Ecclesiæ obligant, sicut Dei præcepta: secundum illud Luc. 10. Qui vos audit, me audit. Sed ad præcepta Dei seruanda omnes tenentur: ergo similiter omnes tenentur ad seruanda ieiunia quæ sunt ab Ecclesia instituta.

¶Præterea, Maximè videntur excusari pueri à ieiunio propter ætatem. Sed pueri non excusantur. Dicitur enim Ioel. 2. Sanctificate ieiunium. & postea, Congregate paruulos & sugentes vbera: ergo multo magis omnes alij ad ieiunia tenentur.

¶Præterea, Spiritualia sunt tẽporalibus præferenda, & necessaria non necessariis: sed opera corporalia ordinantur ad lucrum temporale: peregrinatio enim etsi ad spiritualia ordinetur non est necessitatis. Cùm ergo ieiunium ordinetur ad spiritualem vtilitatẽ, & necessitatem habeat ex statuto Ecclesiæ, videtur quòd non sint ieiunia Ecclesiæ præmittenda propter peregrinationem, vel propter corporalia opera.

¶Præterea, Magis est aliquid faciendum ex propria voluntate quàm ex necessitate, vt patet per Apostol. 2. ad Corinth. 9. Sed pauperes solent ex necessitate ieiunare propter defectum alimentorum. ergo multo magis debent ex propria voluntate ieiunare.

¶SED CONTRA videtur, q̃ nullus iustus teneatur ieiunare. Præcepta enim Ecclesiæ non obligant contra doctrinã Christi. Sed Dominus dixit Luc. 5. quòd non possunt filij sponsi ieiunare quandiu cum ipsis est sponsus. Est autem cum omnibus iustis spiritualiter eos inhabitans. Vnde dominus dicit Matth. vlti. Ecce ego vobiscum sum vsq; ad consummationẽ seculi. Ergo iusti ex statuto Ecclesiæ non obligantur ad ieiunandum.

CONCLVSIO.

*¶Ad ieiuniorum Ecclesiæ obseruantiam communiter omnes ligantur, nisi rationabile eis impedimẽtum affuerit*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, statuta communia proponũtur secundum quòd multitudini conueniunt. Et ideo legislator in eis statuendis attendit id, quod communiter habetur & in pluribus accidit. Si quid autem ex spirituali causa in aliquo inueniatur quod obseruantiæ statuti repugnet, non intendit talem legislator ad statuti obseruãtiam obligare, in quo tamen est discretio adhibenda. Nam si causa sit euidens, per seipsum licitè potest homo statuti obseruantiam præterire, præsertim cõsuetudine interueniente: vel si non posset de facili recursus ad superiorem haberi. Si verò causa sit dubia, debet aliquis ad superiorem recurrere, qui habet potestatem in talibus dispensandi. Et hoc est obseruandum in ieiuniis ab Ecclesia institutis, ad quę omnes communiter obligantur, nisi in eis fuerit aliquod speciale impedimentum.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd præcepta Dei sunt præcepta iuris naturalis: quæ secundum se sunt de necessitate salutis. Sed statuta Ecclesiæ sunt de iis quæ non per se sunt de necessitate salutis, sed solùm ex institutione Ecclesiæ. Et ideo possunt esse aliqua impedimẽta propter quæ aliqui ad obseruanda ieiunia huiusmodi non tenentur.

*Infrà artic. 7. ad tertium. Et 4. dist. 15. q. 1. ar. 1. q. 1. 2. 3. & 4.*

*Nota.*

*Quæstio.*

*Nota.*

*Quæstio.*

*Quæstio.*

*Quæstio.*

*Quæstio.*

*¶Num senes, & mulieres prægnantes sint exemptæ à ieiunio Ecclesiæ.*

Quæstio. ¶In eadem responsione dubium est de senibus, in quibus est euidens etiam necessitas ex prima ratione in litera allata, scilicet propter debilitatem naturæ, ex qua prouenit quòd egent frequẽti cibo & non multo simul assumpto. Dubium quoque occurrit de mulieribus prægnantibus & lactãtibus, in quibus videtur euidens necessitas propter secundam rationem literæ: quia scilicet indigent multo nutrimento propter alimentũ fœtus seu prolis, quod ex superfluo proprij alimenti fit.

¶Ad primum de senibus dicitur, quòd quia senectus non est euidenter omnibus vna, sicut ætas augmẽti, quoniam ætas augmenti determinatur ab ortu qui certus est: ætas verò senectutis à naturali occasu, qui incertus est. Sunt enim quidam sexagenarij ita fortes sicut alij quadragenarij: & vnus altero habet multo plures circulationes cælestes, propter quod cõtingit forte aliquem esse senem in trigesimo, aliquem in quadragesimo, vel aliquo hu iusmodi anno: ideo non determinatũ est tempus quãdo homines propter senectutem excusantur à ieiunio. Formaliter tamen loquendo, quandocunque quis est verè senex, non tenetur ad ieiunia Ecclesiæ. Et ratio est, quia natura est adeo debilis in sene, vt nõ possit multum simul cibum digerere. Et propterea egẽt frequenti alimento modico, sicut infirmi. Communiter autem videtur hoc accidere anno sexagesimo ætatis: cùm scriptum sit, dies annorum nostrorum septuaginta annis: & quòd veterascit, & senescit, prope interitum est, vt dicitur ad Hebræos. Est ergo sexagenarius communiter prope naturalem interitum, ac per hoc senex. Vnde nisi euidẽter cõstet quòd possunt alimentum pro ieiunio opportunum digerere & tolerare, non debent conari ad ieiunium, sed debilitati, quã sentiunt, subuenire frequenti bono & modico alimẽto, quoniã senectus morbus est incurabilis.

¶Ad secundum de prægnantibus & lactantibus dicitur, quòd nisi sint mulieres adeo robustæ naturæ, vt vnica comestiõe possint tantum alimenti sumere & digerere, quod sat sit pro se & fœtu seu prole, non tenentur ad ieiunium: imò peccarent ieiunãdo, propter nocumentum prolis. Communiter autem mulieres non sunt tam robustæ naturæ. Propter quod concludendum est, quòd secundum legem, quæ sit vt in pluribus, appellatione potentium ieiunare non veniunt mulieres prægnantes aut lactantes. Et sic sub lege illa, Omnes potentes ieiunare, ieiunent, &c. non comprehenduntur.

Annota. ¶In eodem articulo circa operarios, aduerte quòd cùm ab Autore & aliis audis, quòd peccant qui nolunt conducere operarios, nisi cum pacto quod nõ ieiunent, intelligitur, si nolunt eos conducere etiam modificata mercede iuxta modificationem operis, vel cum æquali mercede, stante qualitate operis soliti tẽpore non ieiunij. Et non intelligitur, si nolunt minuere mercedẽ iuxta diminutionẽ operis. Nam conductor operariorum non tenetur operario plus promittere, aut dare quàm opus suum mereatur. Et propterea si operarius qui scit se teneri ad ieiunia, qui habet aliunde vnde viuat, & vult minuere laborem, debet etiam minuere mercedem. Alioquin ipse non conductor peccaret. In primo autem casu conductor peccaret pro quanto deterioris conditionis ab eo redderentur ieiunantes iuxta Ecclesiæ præceptum, quàm inobedientes: & sic daret occasionem peccandi. Si tamen necessitas operis festiuationẽ exigat, potest tutè dicere, inuenias alium conductorem, &c. In secundo verò casu manifestè peccat conductor, inducens

¶Ad secundum dicendum, quòd in pueris maximè est euidens causa nõ ieiunandi: tum propter debilitatem naturæ, ex quo prouenit quòd indigent frequenti cibo, & non multo simul assumpto: tum etiam quia indigent multo nutrimẽto propter necessitatem augmenti, quod fit de residuo alimenti. Et ideo quandiu sunt in statu augmẽti, quod est (vt in pluribus) vsque ad finem tertij septennij, non tenentur ad ecclesiasticа ieiunia obseruanda. Conueniens tamen est vt etiam in hoc tempore se ad ieiunandũ exerceant plus vel minus, secundum modum suæ ætatis. Quandoque tamen magna tribulatione imminente in signum pœnitentiæ arctioris, etiam pueris ieiunia indicuntur: sicut etiam de iumentis legitur Ionæ 3. Homines & iumenta non gustent quicquam, nec aquam bibant.

¶Ad tertium dicendum, quòd circa peregrinos & operarios distinguẽdum videtur: quia si peregrinatio & operis labor cõmodè differri possit, aut diminui, absque detrimẽto corporalis salutis & exterioris status, qui requiritur ad conseruationem corporalis vel spiritualis vitæ, non sunt propter hoc Ecclesiæ ieiunia prætermittenda. Si autem immineat necessitas statim peregrinandi, & magnas diætas faciendi, vel etiam multum laborandi, vel propter conseruationem vitæ corporalis, vel propter aliquid necessarium ad vitam spiritualem, & simul cum hoc non possint Ecclesiæ ieiunia obseruari, nõ obligatur homo ad ieiunandum: quia non videtur fuisse intentio Ecclesiæ statuentis ieiunia, vt per hoc impediret alias potestates & magis necessarias causas. Videtur tamen in talibus recurrendum esse ad Superioris dispensationem: nisi fortè vbi est ita consuetum, quia ex hoc ipso quod Prælati dissimulant, videntur annuere.

¶Ad quartum dicẽdum, quòd pauperes qui possunt sufficiẽter habere quod eis sufficiat ad vnam comestionem, non excusantur propter paupertatem à ieiuniis Ecclesiæ, à quibus tamen excusari videntur illi, qui frustatim eleemosynas mendicãt: qui non possunt simul habere quod eis ad victum sufficiat.

¶Ad quintum dicendũ, quòd illud verbum Domini tripliciter potest exponi. Vno modo, secundum Chrysostomũ qui dicit, quòd discipuli qui filij sponsi dicuntur, adhuc imbecillius dispositi erant: vnde vestimento veteri comparantur. Et ideo in præsentia corporali Christi erant magis fouendi in quadã dulcedine quàm in austeritate ieiunij exercendi. Et secundum hoc magis conuenit, vt cum imperfectis & nouitiis in ieiuniis dispẽsetur, quàm cum antiquioribus & perfectis, vt patet in glo. super illud Psal. Sicut ablactatus super matre sua. Alio modo potest dici secundum Hieronymũ, quòd Dominus ibi loquitur de ieiunio veterum obseruantiarum. Vnde per hoc significat Dominus quòd Apostoli non erant in veteribus obseruantiis detinendi, quos oportebat gratiæ nouitate perfundi. Tertio modo, secundũ Augustinum, qui distinguit duplex ieiunium: quorum vnum pertinet ad humilitatẽ tribulationis. Et hoc modo non competit viris perfectis qui dicũtur filij sponsi. Vnde vbi Lucas dicit, Nõ possunt filij sponsi ieiunare. dicit Matth. Non possunt filij sponsi lugere. Aliud autem est quod pertinet ad gaudium mentis in spiritualia suspensæ. Et tale ieiunium conuenit perfectis.

ARTICVLVS V.

*a ¶Vtrum conuenienter determinentur tempora ieiunij Ecclesiæ.*

AD QVINTVM sic procedit. Videtur quòd inconuenienter determinentur tẽpora ieiunij Ecclesiæ. Christus enim legitur Matth. 3. statim post baptismum ieiunij inchoasse. Sed nos Christũ imitari debemus, secundum illud primæ ad Corinth. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi: ergo & nos debemus ieiunium peragere statim post Epiphaniam, in quo baptismus Christi celebratur.

¶Præterea, Cæremonialia veteris legis non licet in noua lege obseruare. Sed ieiunia in quibusdam determinatis mensibus, pertinẽt ad solennitates veteris legis. Dicitur enim Zach. 8. Ieiunium quarti, & ieiunium quinti, & ieiunium septimi, & ieiunium decimi, erit domui Iudæ in gaudium & lætitiam & in solennitates præclaras. Ergo ieiunia speciali mensium, quæ dicuntur quatuor temporum, in Ecclesia inconuenienter obseruantur.

¶Præterea, Secundum Augustinum in libro de Consensu Euangelistarum, sicut est ieiunium afflictionis, ita est ieiunium exultationis: sed maximè exultatio spiritualis imminet fidelibus ex Christi resurrectione: ergo in tempore quinquagesimæ, in quo Ecclesia solennizat propter dominicam resurrectionem in diebus dominicalibus, in quibus memoria resurrectionis agitur, debent aliqua ieiunia indici.

¶SED CONTRA est communis Ecclesiæ consuetudo.

CONCLVSIO.

*¶Conueniens fuit vt homines certis temporibus, ac diebus, ad ieiuniorum obseruantiam præceptiu ac laudabili Ecclesiæ consuetudine cogerentur, vt tempore quadragesimæ, quatuor anni temporibus, & certis Sanctorũ vigiliis.*

Quæstio. obligatum potentem & volentem ieiunare, ad peccatum.

*¶Num peccent inuitantes ad comedendum in ieiunare non volentes.*

¶Occurrit hoc in loco dubium de inuitantibus ad comedendum ac ministrantibus comedentibus in die ieiunij: vbi communiter creditur aut scitur quòd nolũt ieiunare. Et est ratio dubij, quia hinc apparet quòd peccent, quia cooperantur ad solutionem ieiunij absq; rationabili causa. Inde autem apparet quòd non peccent: quia nec ex proposito, nec ex intẽtione, tendunt inuitantes aut ministrantes ad hoc vt soluatur ieiunium. Peccata autem ex intẽtione iudicantur & specificantur.

¶Ad hoc dicitur, quòd hic non vertitur in quæstionem, an peccent illi, qui directè ad soluẽdum ieiunium inuitãt, aut ministrãt: quia horum peccatum est manifestum, sicut inuitãtium aut coperãtium ad furtum, & alia mala. Nec etiam est quæstio, an peccent illi qui præsumentes quemlibet salutis suæ memorem & nescientes potentiam vel imponentiã priuilegiáque hominũ, simplici corde inuitant ad comedendum pro vrbanitate, aut hospitalitate, &c. vel petentibus cibos ministrãt: quoniam horum excusatio est manifesta ex eo quòd non tenentur scrutari potentiã aut conscientiam proximi. Sed quæstio est de ministrantibus aut inuitantibus ad comedendũ potentes & nolentes ieiunare absque priuilegio, vt communiter creditur. Et est sermo de comestione: quæ si fiat, soluet ieiunij, puta de cœna post sumptum prãdium, vel comestione summane, & huiusmodi. *4. dist. 15. q. 3. art. 3. quæst. 3.*

¶Et ad hoc dicitur, quòd ministrantes cibos istis, excusantur à peccato: quoniã non cooperantur comestioni quatenus est solutiua ieiunij, vt procedit à mala voluntate non ieiunantis: sed cooperãtur comestioni, quatenus est actus deseruiens nutritiuę & sustentationi naturę. Hoc enim licitum esse ex eo constat, quòd Deus ipse cooperatur illi comestioni quatenus seruit naturæ. Ministri autẽ ciborum, vt sic absolutè loquẽdo, actui comedendi seruiũt, vt est actus hominis, non vitij. Et ideo, vt dictum est, excusantur. Inuitãtes autem ad comedendum, aut credunt inuitationem suam fore occasionem illis exequendi violationẽ ieiunij, quam non exequerentur forte nisi inuitati, quamuis parati sint ad non ieiunãdum. Et tunc non excusantur: quoniam non licet etiam paratos ad malum inducere ad illius exequutionem. Si autem omnino cœnaturi sunt, & ego inuito eos ad mecum cœnandum, non inuito eos nisi ad locum & societatem cœnæ, & ministro illis cibos. Ex nullo autem horum apparet peccatum aliquod. Et propterea excusantur: sicut etiam hospites cœnaturos inuitant vt in suo hospitio, magis quàm in alio cœnent.

*a ¶Super Quæstionis centesimæquadragesimæseptimæ Articulum quintum.*

*¶Num ieiunium exultationis sit in præcepto.*

Quæstio. IN articulo quinto, in responsione ad tertium, dubium occurrit de ieiunio exultationis, an sit in præcepto. Et est ratio dubij, quia in litera dicitur, & quòd non debet cadere sub præcepto, & quòd Ecclesia non præcepit. In oppositum autem est, quia ieiunium vigiliũ Pentecostes, & quatuor temporum infra hebdomadam Pentecostes, est ieiunium exultationis: quoniam est in tempore paschali. In cuius signum non fiunt tunc in Ecclesia prostrationes. Et tamen hæc ieiunia ita sunt in præcepto, sicut alia Ecclesiæ ieiunia.

¶Ad hoc



¶Ad hoc dicitur, quòd ieiunia hæc secundum Autorem non sunt in præcepto. Sunt tamen rationabiliter statuta intra illud tempus, vt exultationis ieiunia principaliter: & secundario (iuxta Leonis dist. 76. c. Igitur sententiam) ad castigãda delicta quæ inter paschalia gaudia ex negligentia & immoderata lætitia commissa sunt: vt in quarto sententiarum distinct. 1. quæst. 3. artic. 3. quæstiuncula prima ad quintum, habes. Quia verò consuetudo, & collit & facit legis vinculum: & communiter homines reputant non minus esse in præcepto hæc, quã alia quatuor temporum ieiunia: ideo ex consuetudine sunt in præcepto, sicut cætera: ita q; vinculum quod lex non fecit, consuetudo intulit. Et propter hoc Autor in litera cautè loquutus est, dicens, quòd ieiunium exultationis non debet cadere sub præcepto, & quòd ab Ecclesia non est institutum, scilicet sub præcepto, ieiunium in toto paschali tempore.

*a ¶Super Quæstionis centesimæquadragesimæseptimæ Articulum sextum.*

Annot. IN artic. 6. dubium occurrit de comestione quæ consueuit fieri à ieiunantibus hora cœnæ, an frangant ieiunium, si comedant ea, quæ assumuntur ad nutrimentum, vt fructus, panis, & huiusmodi. Et est ratio dubij, quia, vt in litera dicitur, electaria & potus ideo non frãgunt ieiunium, quia eorum vsus non est secundum se principaliter ad nutrimentum. Ergo illa quorum vsus principalis est ad nutriendum, frangunt ieiunium. Et confirmatur: quia Autor in 4. sententiarum dist. 15. q. 6. 3. articu. 4. dicit q; omnia quorum vsus est manducare, frangunt ieiunium vera vnica comestionem sumpta. In oppositum est populi Christiani consuetudo.

¶Ad huius euidentiam scito, q; hîc sunt quinque dubia. Primum, an vnica comestio sit ab Ecclesia statuta in ieiuniis, quia nullum dicitur haberi ius expressum. Secundum, an vsus comestibilium sit per modum medicinæ licitus, tam vespertina hora quam aliis horis. Tertium, an pro sustẽtatione naturæ liceat illa eadem refectione vti hora vespertina, qua ieiunantes vtuntur per modum medicinæ. Quartum, an liceat pro sustẽtatione naturæ vti refectione vespertina in mane, & prandere vespere absque solutione ieiunij. Quintum, an necessitas causas medicinæ, vel sustentationis naturæ, sed simplici corde tanquam consuetudine communi sumens refectionem vespertinam, violet ieiunium.

*¶Num vnica comestio in die ieiunij sit in præcepto.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, ieiunium ad duo ordinatur, scilicet ad deletionem culpæ & eleuationem mentis in superna. Et ideo illis temporibus specialiter fuerunt ieiunia indicenda, in quibus oportebat homines à peccato purgari, & mentem fidelium eleuari in Deum per deuotionem. Quæ quidem præcipuè imminent ante paschalem solennitatem, in qua & culpæ per baptismum relaxantur, qui solenniter in vigilia Paschæ celebratur, quando recolitur Dominica sepultura: quia per baptismum consepelimur Christo in mortem: vt dicitur ad Rom. 6. In festo etiam Paschæ oportet maximè mentem hominis per deuotionem eleuari ad æternitatis gloriam, quam Christus resurgendo inchoauit. Et ideo immediatè ante solennitatem paschalem Ecclesia statuit esse ieiunandum. Et eadem ratione in vigiliis præcipuarum festiuitatum, in quibus præparari nos oportet ad festa futura deuote celebranda. Similiter etiam consuetudo Ecclesiastica habet, vt in singulis quartis annis sacri ordines conferantur: in cuius signum Dominus quatuor milia hominum de septem panibus satiauit, per quos significatur anni noui Testamenti, vt Hier. dicit ibidem. ad quorum susceptionem oportet per ieiunium præparari, & eos qui ordinant, & illos qui ordinandi sunt, & etiam totum populum pro cuius vtilitate ordinantur. Vnde & legitur Luc. 6. Quòd Dominus ante discipulorum electionem, exiuit in montem orare. Quod exponens Amb. dicit, Quid te facere conuenit cùm vis aliquod officium pietatis adoriri, quando Christus missurus Apostolos, prius orauit. ¶Ratio etiam numeri, quantum ad quadragesimale ieiunium, est triplex secundum Greg. Primò quidem, quia virtus Decalogi per libros quatuor sancti Euãgelij impletur. Denarius autem quater ductus, in quadragenarium surgit. Vel quia in hoc mortali corpore ex quatuor elementis subsistimus, per cuius voluntatem præceptis dominicis contrahimus, quæ per Decalogum sunt accepta. Vnde dignum est vt eandem carnem quaterdecies affligamus. Vel quia ita offerre contendimus Deo decimas dierum. Dum enim per trecentos & sexaginta dies annus ducitur: nos autem per triginta sex dies affligimur, qui sunt ieiunabiles in sex septimanis Quadragesimæ, quasi anni nostri decimas Deo damus. Secundum Augusti. autem additur quarta ratio. Nam creator est Trinitas, Pater & Filius & Spiritus sanctus. creaturæ verò inuisibili debetur ternarius numerus. Diligere enim iubemur Deum ex toto corde & ex tõta anima & ex tota mente. Creaturæ verò visibili debetur quaternarius propter calidum & frigidum, humidum & siccum. Sic ergo per denarium significantur omnes res: Qui si ducatur per quaternarium, qui competit corpori, per quod administratio geritur, quadragesimum numerum conficit. Singula verò ieiunia quatuor temporum tribus diebus continentur propter numerum mensium, qui competit cuilibet tempori: vel propter numerum sacrorum ordinum, qui in his temporibus conferuntur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Christus baptismo non indiguit propter seipsum, sed vt nobis baptismum commendaret. Et ideo sibi non competebat vt ante baptismum suum ieiunaret, sed post baptismum, vt nos inuitaret ad ieiunandum ante nostrum baptismum.

¶Et primi quidem dubij solutio est quòd vnica comestio magis videtur in præcepto ieiunij præsupposita, tanquam communiter intellecta, quàm expressa: ita quòd hoc modo est statuta ab Ecclesia, & non solùm ex consuetudine, iuxta illud literæ, Ecclesiæ moderatione statutum est, vt semel in die, &c. Probatur autem quod dicimus: tum ex eo quòd ieiunium tanquam à Patribus veteris Testamenti acceptum, Ecclesia indixit. Constat autem quòd apud Iudæos semel tantùm in die comedebatur, scilicet ad vesperum. Tum ex capitulo, Quadragesima, de consecratione, distinctione quinta: vbi inter dies ieiunij & dominicos in Quadragesima, differentia ponitur, dicendo, quòd dies Dominici abstinentiæ subtrahuntur. Et constat quòd non in aliquo alio substrahuntur quàm in multiplicata comestione, quoniam in qualitate ciborum conueniunt.

Quæstio.

*¶Num vsus comestibilium per modum medicinæ sit omnibus horis licitus.*

Quæstio. ¶Secundi autem dubij solutio est, quòd licet priscis temporibus nõ fuerit fortè licitum sumere fructus, herbas, aut buccellam panis, ne potus lauet stomachum: quia horum vsus secundum se est mandatio, vt Autor dicit: hodie tamen omnia licita sunt per modum medicinæ in vespertino potu, fraude cessante: quoniam iam cõsuetudo Christianus populus vti per modum medicinæ huiusmodi his, quorum vsus est mandatio. Deferendum est cõsuetudini loci, scilicet vbi non consueuit sumi panis, non sumatur sine rationabili causa, puta quia fructus nocent, aut non habentur, aut non possunt conteri dentibus.

*¶Num pro naturæ substẽtatione liceat illa eadem refectione vti hora vespertina in mane qua ieiunantes vtuntur per modum medicinæ.*

4. dist. 8. q. 1. ar. 4. q. 2. ad 2. Et dist. 15. mane q. 3. artic. 4. q. 1. per to. & q. 2. cor.

¶Tertij verò solutio est, quòd licet Panormita. extra. de obseruatione ieiunij. putauerit licitum, secundum tamen veritatem non est licitum: quoniam cibus directè sumitur ad sustentationem naturæ per viam nutrimenti, & non ad delectationem. Et propterea Ecclesia interdicendo binam comestionem, inhibet eam, vt comestio ordinatur ad nutriendum corpus. Vult enim ieiunantes affligi in corpore. Et ex hoc patet solutio quarti dubij, q; scilicet pro sustentatione naturæ, nec vespere, nec mane licet manducare; secus autem, vt dictum est, pro medicina ad nec essitate. Nam si quis non posset aliter ieiunare nisi huiusmodi refectionem sumendo in mane vel vespere, recte faceret si illam sumeret. Et sic pro suis

Quæstio.

ARTICVLVS VI.

*a ¶Vtrum requiratur ad ieiunium, quòd homo tantum semel comedat.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd non requiratur ad ieiunium quòd homo tantùm semel comedat. Ieiunium enim, vt dictum est, est actus virtutis abstinentiæ, quæ quidem nõ minus obseruat debitam quantitatem cibi, quàm comestionis numerum. Non autem taxatur ieiunantibus quantitas cibi. Ergo nec numerus comestionis taxari debet.

¶Præterea, Sicut homo nutritur cibo, ita & potu. Vnde & potus ieiunium soluit. Propter quod non possumus post potum Eucharistiam accipere. Sed nõ est prohibitum quin pluries bibamus diuersis horis die: ergo etiam non debet esse prohibitum ieiunantibus quin pluries comedant.

¶Præterea, Electaria quidam cibi sunt, quæ tamen à multis in diebus ieiunij post comestionem sumuntur: ergo vnitas comestionis non est de ratione ieiunij.

¶SED in contrarium est communis consuetudo populi Christiani.

CONCLVSIO.

*¶Rationabiliter Ecclesiæ moderatione statutum est, vt semel in die à ieiunantibus comedatur.*

¶RESPONDEO dicendum, q; ieiunium ab Ecclesia instituitur ad concupiscentiam refrænandam, ita tamen quòd natura saluetur. Ad hoc autẽ sufficere videtur vnica comestio, per quam homo potest & naturæ satisfacere, & tamen concupiscentiæ aliquid detrahit, diminuendo comestionum

Universidad de Deusto
Biblioteca



viribus ieiunium perfolueret. Satisfaceret siquidem iste optimè ecclesiastico præcepto. Et si in aliquo dubitaret, turè posset hoc facere cum superioris arbitrio, vt de aliis dubiis casibus est dictum, nec propterea debet iste omnino prætermittere ieiunium, sicut qui non potest totam Quadragesimam, sed ter in hebdomada ieiunare, debet sic facere.

¶Ad quintum demum dubium dicitur, quòd quia illa quæ ex relatione ad aliquid fiunt, ad illius naturam reduntur, ideo refectiones quæ prætextu consuetudinis fiunt, quum consuetudo rationabilis sit, ad rationabilem vsum talis refectio reducitur. Et propterea excusantur tales à peccato: instruendi tamen sunt huiusmodi simplices de fundamento consuetudinis, scilicet quòd super modo medicinæ fundata est, &c.

*¶Num potus assumptus post prandium, frangat ieiunium.*

Quæstio. ¶In eodem articul. 6. in responsione ad secundum dubium occurrit de potu qui dicitur sumi ad alterationem corporum & digestionem ciborum: quum medici testentur potum tam vini quàm aquæ post horam, lædere corpus, digestionémque impedire: & breuiter quasi venenum esse ieiunantibus huiusmodi potus, qui fiunt communiter cibo indigesto.

¶Ad hoc dicitur, quòd aliud est loqui de potu, & aliud est loqui de potu post horam inchoatæ digestionis super cibo indigesto. Autor siquidem loquitur de potu absolutè, qui proculdubio ad alterandum & digestionem ciborum assumitur. Et quia non principaliter sumitur ad nutriendum, ideo dicitur licitus tempore ieiunij. De potu autem tam aquæ quàm vini super cibo indigesto, non est Theologi, sed Medici docere. Expedit tamen vt temperantiæ deseruiat huiusmodi artis, quo ad hoc notitia: quoniã ad temperantiam spectat, vt dicit Aristoteles, refutare ea quę contra sanitatem corporis sunt. Vnde magna abusio est illorum, qui cibo adhuc indigesto vesperè bibunt ieiunantes. Et quod peius est, ne potus noceat, sumunt aliquod commestibile, vt duo cruda, cibus scilicet & potus, addantur indigesto. Propter quod multi infirmi & imbecilles rationabiliter cum tempore fiunt: & aliis causis, quæ parum aut nihil in causa sunt, attribuuntur infirmitates eorum. Et ex hoc patet, quòd non licet ieiunantibus causa medicinæ super indigesto sumere aliquid comestibile ne cibus noceat, sed post completam digestionem hoc licet. Et ad hoc introducta est Ecclesiæ consuetudo.

*a ¶Super Quæstionis centesimæquadragesimæseptimæ Articulum septimum.*

*¶Num ieiunantibus hora nona conueniens sit.*

Quæstio. IN articulo septimo dubium ex Martino in quæstio. 5. de ieiunio occurrit contra opinionem Autoris, arguente quia homines communiter consueuerunt comedere hora tertia, ac per hoc hora sexta, debet esse hora comedendi ieiunantibus.

¶Dubium secundò occurrit, ex opinantibus, quòd nimia anticipatio horæ taxatæ non violat ieiunium, sed est tantum peccatum veniale: quia canon, solent. de consecra. distinctio. prima. potius loquitur de perfectione quàm de necessitate. Nec aliquod inuenitur præceptum obligatiuum ad mortale circa horam comedendi in die ieiunij.

¶Ad euidentiam horum sciendum est, quòd quia materia ista est iuris positiui, quod sicut consensu vtentium firmatur, ità contraria consuetudine infirmatur & tollitur: sic quòd accidit, vt quod prius erat ius, non sit amplius de iuris necessitate: & quod prius nefas erat, licitum postmodum sit. Tempore igitur diui Thomæ, vt patet in litera, communiter homines comedebant hora sexta, hoc est in meridie: tunc enim est summus solis ascensus: & ieiunantes comedebant hora nona: quæ consequenter est tertia hora post meridiem, in qua hora constat Christum expirasse. Et propterea Autor adinuenit rationem congruam iuri & facto. Et eo autem quòd hodie homines communiter comedunt hora tertia, & ieiunantes hora sexta, currit ratio Autoris de dilatione prandij ieiunantium proportionaliter: quia sicut se habet hodie prandium horæ sextæ ad prandium horæ tertiæ, sic se habebat prandium horæ nonæ ad prandium horæ sextæ. Et per hoc patet responsio ad Martinum. Ad alios verò dicitur, quòd canon ille allegatus aperte testatur esse ex statuto vel consuetudine taxatam horam, saltem nonam, ad ieiunium, dato quòd consilij sit expectare persolutum officium vespertinum: quoniam testatur quòd anticipantes, statim vt pulsabatur ad nonam, ibant pransum. Sed his omissis, conuincuntur isti ex hac propositione, Communis animi conceptio Christianorum est, quòd comedens summo mane in die ieiunij, non ieiunat. Quæ patet ex hoc, quòd quilibet Christianus videns aliquem in die ieiunij summo mane commedentem, dicit. Iste non ieiunat. Verba nanque sunt signa conceptuum. Ex hoc autem quòd omnes homines communiter iudicant non ieiunare illos, qui tam notabiliter ante consuetam horam qua ieiunantes solent prandere, comedunt, euidenter patet, quòd hora consueta comedendi ꝓpro ieiunio quæcunque hora sit illa, est de necessitate ieiunij. Si enim non esset de necessitate, non negaretur esse ieiunium, quod tam notabiliter anticipatur. Tenetur ergo quilibet ad consuetam horam prandij in ieiunio, sicut tenetur ad ieiunium ipsum. Et hæc eadem ratio applicata ad vnicam comestionem, probat quòd vnica comestio est de necessitate ieiunij, assumendo q; communis animi conceptio Christianorũ est, quòd in hoc distinguuntur dies ieiunij ab aliis, q; in illis semel tantum in die, in aliis pluries comedimus.

*¶Num taxata sit hora horis canonicis, sicut ieiunio.*

Quæstio. ¶In eodem articulo dubium occurrit, an sicut hora ita & officium Clericis sit taxatum, puta quòd teneantur ad vesperas ante prandium tempore Quadragesimæ. Et est ratio dubij opinio diuersa.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd sicut in ieiuniis quatuor temporum non tenentur dixisse nonam antequam comedant, ita nec in Quadragesima tenentur dixisse vesperas ante prandium. Nisi causa tamen rationabilis aliud suadeat, debent qui tenentur ad officium & ieiunium, dixisse nonam in vigiliarum quatuor temporum ieiuniis, & vesperas in Quadragesima ante prandium, vt in c. Solent. de consec. dist. 1. ipsinuatur. Nec moueor alia ratione ad hoc, nisi quia nec scriptæ legis, nec consuetudinis præcepto ad hoc actamur.

*Num dispensatus in vna conditione ieiunij necessaria, intelligatur absolute liber à ieiunio.*

Quæstio. ¶In eodem articulo in responsione ad vltimum, dubium occurrit, an egens dispensatione in vna conditione ieiuſtij, & propterea dispensatus, sit totaliter liber à vinculo præcepti de ieiunio. Verbi gratia, In casu qui ponitur in litera. Et est ratio dubij, quia hinc est autoritas literæ pro parte negatiua. Inde autem est, quòd dispensatus de vnica comestione, est totaliter liber à ieiunio. Vnica verò comestio est vna conditio ieiunij.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd proculdubio egens dispensatione in vna sola conditione ieiunij, etiam si illa conditio sit de necessitate ieiunij, & in illa sola dispensatus siue à Prælato siue à necessitate sit, non est propterea dispensatus seu absolutus à ieiunio. Verbi gratia, Si quis est non potens expectare horam consuetam prandij. sed potest, summo manę comedendo, ieiunium quo ad reliqua seruare: & dispensatur à Prælato quãcunque hora voluerit, non propterea est absolutus à vinculo ieiunij, sed debet, sicut potest, ieiunare. Et eadem ratione tenetur sic ieiunare, si necessitas euidens ipsum dispenset quoad dictam conditionem. Et hoc satis patet: quia imporens seruare præceptum Ecclesiæ quo ad omnes eius conditiones, debet seruare illud secundum illas quas potest. Non est autem eadem ratio de vnica comestione, & aliis conditionibus. Quoniam ieiunium noui Testamenti ex abstinentia carnium, & vnica comestione cõstat, tanquam ex subsstantialibus: ita quòd vnica comestio est essentialior ieiunio, vtpote à principio ieiunij instituta in veteri Testamento, in quo vsque ad vesperam affligendum hominem ieiunio statutum est. Nullus tamen cibus vesperè prohibitus erat. Patet etiam ex hoc, quòd Ecclesiæ cõsuetudo traxit horam prandij in ieiunio à nona in sextam. In vnica tamen comestione perseuerat, nisi in diebus Dominicis, quibus se non abstinere fatetur, Dispensatus ergo à Prælato euidenti necessitate de vnica comestione, est simpliciter dispensatus de ieiunio & econtra: quia ablato essentiali, aufertur res. Sed dispensatus in aliis conditionibus, non est dispensatus à ieiunio: quoniam sine istis potest ieiunium quo ad substantialia remanere.

4.dist.15. q.3.art.3. q.2. *a ¶Super Quæstionis centesimæquadragesimæseptimæ Articulum octauum.*

*¶Num exempti à ieiunio teneantur à vetitis in eo abstinere.*

Quæstio. IN articulo octauo eiusdem centesimæquadragesimæseptimæ quæstionis dubium occurrit, an hi qui nõ comprehenduntur sub præcepto Ecclesiæ de ieiunio, teneantur abstinere à cibis vetitis, puta carnibus, ouis, & lacticiniis. Et est ratio dubij, quia in litera expresse dicitur, qualitate ciborum interdicta ieiunantibus. Non ieiunantibus ergo legitime non est interdicta. Et confirmatur: quia pueris ex consuetudine oua dantur in Quadragesima. In oppositum autem videtur communis opinio.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia cõsuetudo est optima legum interpres, & communiter in populi Christiani observatione inuenitur, quòd dispensati ex impotentia euidenti ab abstinentia carnium sunt totaliter absoluti à præcepto ieiunij: potêtes verò abstinere à carnibus, non potentes autem abstinere ab ouis aut à lacticiniis, non absoluuntur à præcepto ieiunij: & rursus potêtes abstinere ab his omnibus, sed impotentes ad seruandam vnicam comestionem, liberantur à ieiunio solum, & non ab abstinentia prohibitorum in Quadragesima: nam in aliis ieiuniis quo ad vsum ouorum, lacticiniorum, statur consuetudini loci: ideo dicendum est, quòd tam ieiunantes, quàm non ieiunantes tenentur ad abstinentiam à cibis prohibitis consuetudine, præceptum Ecclesiæ sic interpretante. Et eadẽ ratione paruulis pueris dantur licitè oua vel carnes iuxta patriæ consuetudinem in Quadragesima.



*¶Num toties quoties quis in die frangit ieiunium, peccet.*

Quæstio. ¶Circa ieiunium, postremò dubium occurrit, an frangendo ieiunium toties quis in die eodem peccet mortaliter, quoties comedit, an semel tantùm. Et est ratio dubij, quia violatio ieiunij in qualitate ciborum toties est nouum peccatum quoties comeduntur cibi vetiti: ergo pari ratione quoties receditur ab vna comestione, vel hora consuetudinis, toties peccatur. In oppositum autem videtur communis opinio, tenens quòd nisi adsit nouus contemptus, semel tantùm peccatur.

¶Ad hoc dicitur, q; licet diuersæ sint in hac quæstione opiniones, rationabiliter distinguitur posse, quòd cum ieiunium contineat tres negationes, scilicet non vesci carnibus, & non comedere plus quàm semel in die, & non comedere ante horam consuetam, non eodem tamen modo se habent ad ieiunium iste negationes, sed duæ vltimæ cadunt sub præcepto ieiunij, non nisi vt partes, vel quasi partes constitutiuæ ieiunij. Prima autem cadit sub præcepto absolutè, durante tamen tempore illo, puta Quadragesimæ, quatuor temporum, vigiliarum. Et propterea quoties quis comedit carnes, aut alios prohibitos cibos in die, toties de nouo peccat mortaliter, iuxta regulam transgressionis præceptorum negatiuorum. Cadit nanque sub Ecclesiæ præcepto, quòd in toto illo die non comedantur carnes, sicut cadit sub præcepto Dei, quòd in toto tempore huius vitæ non furemur. Et sicut qui commisit semel vel bis furtum, non excusatur quin tertiò peccet si tertiò furetur: ita qui iam semel & bis comedit carnes durante tempore prohibitionis, non excusatur quin tertiò peccet, si tertiò comedat carnes. Non quoties autem quis comestiones multiplicat in die ieiunij, toties peccat: quia non cadit sub præcepto Ecclesiæ non multiplicare comestionem absolutè, sed vt requiritur ad ieiunium. Ex quo autem negatio comestionis non potest amplius pro illo die esse conditio ieiunij, quia iam ieiunium solutum est, sequitur quòd non cadat sub præcepto ieiunij. Non fit ergo exceptio in materia hac à regula præcepti negatiui, sed declaratur sub qua ratione huiusmodi negationes cadunt sub præcepto, scilicet ieiunij facit has conditiones non posse pro illo die inducere conditionem ieiunij, ideo cadunt amplius sub præcepto ieiunij. Non sic autem esse patet de negatione ieiunij, cadit sub præcepto illius temporis. Vnde & diebus dominicis quadragesimæ viget præceptum illud. Et per hoc patet communis opinionis veritas & ratio.

Huiusmodi autem sunt carnes animalium in terra nascentium, & respirantium, & quæ ex eis procedunt: sicut lacticinia ex grefsibilibus, & oua ex auibus. Quia enim huiusmodi magis confirmantur humano corpori, plus delectant, & magis conferunt ad humani corporis nutrimẽtum. Et sic ex eorum comestione plus superfluit vt vertatur in materiam seminis: cuius multiplicatio est maximum incitamẽtum luxuriæ. Et ideo ab his cibis præcipue ieiunantibus Ecclesia statuit esse abstinendum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad actum generationis tria concurrunt, scilicet calor, spiritus, & humor. Ad calorem quidẽ maximè cooperatur vinum, & alia calefacientia corpus. Ad spiritus autem videntur cooperari inflatiua. Sed ad hunc morem maximè cooperatur vsus carnium, ex quibus multum de alimento generatur. Alteratio autem caloris & multiplicatio spirituum citò transit. Sed substantia humoris diu manet. Et ideo magis interdicitur ieiunantibus vsus carnium, quàm vini vel leguminum, quæ sunt inflatiua.

¶Ad secundum dicendum, quòd Ecclesia ieiunium instituens intendit ad id quod communius accidit. Efus autem carnium est magis delectabilis communiter quàm esus pisciũm: quamuis in quibusdam aliter se habeat. Et ideo Ecclesia magis ieiunantibus prohibuit esum carnium, quàm esum piscium.

¶Ad tertium dicendum, quòd oua & lacticinia ieiunantibus interdicuntur, inquãtum sunt ex animalibus exorta carnes habentibus. Vnde principalius interdicuntur quàm oua vel lacticinia. Similiter etiam inter alia ieiunia solennius est quadragesimale ieiunium: tum quia obseruatur ad imitationem Christi, tum etiam quia per ipsum disponimur ad redemptionis nostræ mysteria deuotè celebranda: & ideo in quolibet ieiunio interdicitur esus carnium. In ieiunio autem quadragesimali interdicuntur vniuersaliter etiam oua & lacticinia. Circa quorum abstinentiam in aliis ieiuniis diuersæ consuetudines existunt apud diuersos: quas quisque obseruare debet secundum morem eorum inter quos conuersatur. Vnde Hieronymus dicit de ieiuniis loquens, Vnaquæque prouincia abundet in suo sensu: & præcepta maiorũ leges apostolicas arbitretur.

## QVÆSTIO CENTESIMAQUADRAGESIMAOCTAVA, de Gula, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de gula.

¶Et circa hoc quæruntur sex.

¶Primò, vtrum gula sit peccatum.

¶Secundò, vtrum sit peccatum mortale.

¶Tertiò, vtrum sit maximum peccatorum.

¶Quartò, de speciebus eius.

¶Quintò, vtrum sit vitium capitale.

¶Sextò de filiabus eius.

a ¶*Super Quæstionis centesimæquadragesimæoctauæ Articulum primum.*

¶*Num mensuram excedere in comedendo ex imperitia sit vitiosum, & ad quam vitij speciem spectet.*

Quæstio. Mal. qõ. 14. arti. 1. & art. 2. & 3. cor.

IN articulo primo quæstionis centesimæquadragesimæoctauæ in responsione ad secundum, dubium occurrit, an excedere mensuram in comedendo, non propter concupiscentiam, sed propter imperitiam, sit vitiosum: & cuius vitij opus sit. Et est ratio dubij, quia huiusmodi imperitia videtur artiti non prudentiæ contraria: ac per hoc nullius moralis vitij actus videtur talis excessus. In oppositum autē est, quia peccatum ex ignorantia ad eandem speciem iejunij spectat, ad quam spectaret si fieret scienter. Homicidium enim accidens ex ignorantia transeuntis hominis: ad homicidij speciem reducitur. Et ebrietas ex ignorantia potentiæ vini, ad ebrietatis speciem spectat. Excessus ergo in comedendo ex imperitia ad gulam, quæ circa excessum in comedendo versatur, spectat. Cuius contrarium in litera dicitur.

¶Ad hoc dicitur, quod excessus in edendo ex imperitia, contingit dupliciter. Quandoque enim contingit ex imperitia culpabili, scilicet cius quod scire debet: puta si infirmus potens se custodire à nocuis, quia est diues, &c. non curat scire quid sibi noceat, & sic ex imperitia errat in comedendo: & sic excedere in qualitate aut quantitate, &c. non ex concupiscentia, sed ex imperitia est pēccatum gulæ, non formaliter, sed materjaliter. Quandoque autem contingit ex imperitia inculpabili, puta quia homio sanus comedit consueta, & credit non esse cibi nimis quod comedit, aut non esse nociuum: & sic huiusmodi excessus non est peccatum. Et propterea nullius vitij actus est. Cum igitur in litera dicitur, quòd hoc solum pertinet ad gulam, quòd aliquis propter concupiscentiam cibi delectabilis scienter excedat mensuram in edendo, de gula formaliter intelligē. Nam vt dictum est gula materialiter aliter esse potest: sicut & detractio materialiter est quæ absque detrahendi intentione ex locacitate: & detractio formaliter est quæ absque locacitate fit. Et per hoc patet solutio obiectorum. Nā & prima ratio concludit verum de imperitia inculpabili. Secunda quoque concludit verum de actu qui fit ex imperitia seu ignorantia culpabili. Spectant enim hi actus, saltem materialiter & reductiue, ad spēcies, quarum essent, si scienter fuissent voliti.

a ¶*Super Quæstionis centesimæquadragesimæoctauæ Artic. secundum.*

¶*Num gula sit peccatum mortale.*

Quæstio. IN articulo secundo quæstionis eiusdem, dubium occurrit ex Martino in quæstione 2. de gula, eiusdem tractatus circa determinationem peccati mortalis gulæ. Inquit enim, Ista opinio, iudicio meo, non sufficienter ostendit gulam esse peccatum mortale. Arguitque octo argumentis, quòd gula non est peccatum mortale: quia directè auertit à fine vltimo & præceptis diuinis. Quia vel hoc intelligitur de præcepto diuino de actu ipsius gulæ: & hoc non, quia secundum eundem doctorem in responsione ad primum, nullum est tale præceptum. Aut intelligitur de præcepto diuino quod est de aliis actibus, puta furto, adulterio, &c. Et tunc gula non esset alio modo peccatum mortale quàm dare eleemosynam, orare, vel studere, quia scilicet ista non sunt secundùm se mortalia. Si quis tamen ita esset affectus horum alicui, vt esset paratus facere contra præcepta Dei, propter hoc essent peccata mortalia. Alia autem argumenta omitto, quia iuxta hunc secundum sensum præcisè procedunt, qui alienus est à mente

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum gula sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd gula non sit peccatum. Dicit enim Dominus Matth. decimoquinto, Quod intrat in os non coinquinat hominem, sed gula est circa cibos qui intrant in hominem. Cùm ergo omne peccatum coinquinet hominem, videtur quòd gula non sit peccatum.

¶Præterea, Nullus peccat in eo quod vitare non potest. Sed gula consistit in immoderantia cibi quam non potest homo vitare. Dicit enim Gregor. 30. Moral. Quia per esum voluptas necessitati miscetur, quid necessitas petat & quid voluptas suppetat, ignoratur. Et Augustinus dicit in decimo Cõfes. Quis est Domine qui aliquantulum extra metas necessitatis cibum non sumit? Ergo gula non est peccatum.

¶Præterea, In quolibet genere peccati primus motus est peccatum. Sed primus motus sumendi cibum non est peccatum, alioquin fames & sitis essent peccata. ergo gula non est peccatum.

¶SED CONTRA est quod Gregorius 20. Moral. dicit, quòd ad conflictum spiritualis agonis non assurgitur, si non prius intra nosmetipsos hostis positus, gulæ videlicet appetitus, edomatur. Sed interior hostis hominis est peccatum. ergo gula est peccatum.

CONCLVSIO.

*¶Gula, cùm sit inordinatus comedendi & bibendi appetitus, manifestè peccatum est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd gula non nominat quemlibet appetitū edendi & bibendi, sed inordinatum. Dicitur autem appetitus inordinatus ex eo quòd recedit ab ordine rationis, in quo bonum virtutis moralis consistit. Ex hoc autem dicitur aliquid esse peccatum, quòd virtuti contrariatur. Vnde manifestū est quòd gula est peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd id quod intrat in hominem per modum cibi secundum suam substantiam & naturam non coinquinat hominem spiritualiter. Sed Iudæi contra quos Dominus loquitur, & Manichæi, opinabantur quòd aliqui cibi immundos facerent, non propter figuram, sed propter propriam naturam. Inordinata autem ciborum concupiscentia spiritualiter hominem coinquinat.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut dictum est, vitium gulę non consistit in substantia cibi, sed in concupiscentia non regulata & verbis Doctoris, vt patebit. Duo tamen non sunt prætermittenda, quæ militant aduersus illud verbum, contra præcepta Dei. Primum est, Gula, qua quis frangit ieiunium Quadragesimæ, est peccatum gulæ mortale: & tamen non contra præceptum Dei, sed Ecclesiæ. Non ergo gula ex hoc diffinienda est peccatum mortale, quia scilicet est contra præcepta Dei. Secundum est, Gula, qua quis vescitur ob delectationem carnibus humanis, est peccatum mortale: quia est bestialitas, & gula contra naturam, sicut Sodomia luxuria contra naturam. Et tamen non est contra præceptum diuinum: quia nullum diuinum præceptum de hoc fit: ergo.

¶Ad horum euidentiam sciro, quòd verba literæ possunt dupliciter accipi. Primò consuē, quasi Autor voluerit ex multis circunlocutiuè declarare quādo gula est peccatum mortale ex auersione à fine, ex contemptu Dei, & præparatione ad faciendum contra præcepta Dei. Et hic sensus satis rudis est, & alienus ab Autoris excellentia & doctrina. Secundò, distinctè & formaliter: ita quòd iuxta diffinctionem, quæ fit in communi de ablatione ordinis rationis, scilicet tollendo finem, vel ea quæ sunt ad finem, subsumptum est in particulari de gula, quòd quando tollit finem vltimum tunc est mortale: & quòd tunc tollit finem vltimum, quando quis delectationi gulæ inhæret vt fini vltimo. Sicut etiam inanis gloria tunc est mortalis, quando quis humanæ gloriæ inhæret vt vltimo fini. Et hanc eandem, quo ad vitium sententiam habes ex Aristo. in tertio Ethic. dicente de intemperato: quòd à cupiditate adeo ducitur, vt illam cæteris omnibus anteponat. Et hic sensus est manifestè verus, & expressus, non implicitè positus in litera, cùm dicitur, Quod quidem tunc contingit, quando delectationi gulæ inhæret homo tāquam fini propter quem Deum contemnit, hoc est tanquam fini vltimo. Et idem replicatur in responsione ad secūdum. Sic enim contemnitur Deus, qui est ex sua natura finis vltimus. Quoniam dignitas vltimi finis attribuitur tali delectationi, & sic gulosi deus, iuxta illud, Quorum deus venter est. Subiuncta autem verba in litera de præparatione ad agendum contra præcepta Dei propter huiusmodi delectationes, ad duo apposita sunt. Primò ad explicandum effectum diffinitæ gulæ. Effectus siquidem dictæ gulæ est, quòd homo est paratus transgredi præcepta Dei propter illam: quoniam delectatio illa amatur vt vltimus finis, ac per hoc præceptis Dei anteponitur: & sic facit hominem transgressorem aliorum præceptorum propter illam assequendam. Secundò, ad declarandum à posteriori, quando delectatio gulæ affectatur vt vltimus finis. Quia enim hoc sæpe latere videtur, sicut de appetitu gloriæ, pecuniæ, & similium, ideo expediens fuit docere vnde possumus cognoscere quando homo ponit in delectatione gulæ, & similium, finem vltimum: quando scilicet propter illam adipiscendam paratus est transgredi præcepta Dei: puta, quia est paratus luxuriari, aut furari, aut aliquid eiusmodi perpetrare. Ex quibus patet, quòd argumenta Martini, quæ subiuncta verba literæ de præparatione ad agendum contra præcepta Dei, supponunt posita esse ad definiendum peccatum mortale in gula, in vanum laborant, quia falsum supponit: quoniam peccatum mortale in gula consistuitur prius ex hoc quòd delectatio gulæ appetitur vt finis vltimus. Et ex hoc appetitu efficitur alius appetitus agendi contra præcepta Dei. Et quum Martinus dicit, quòd secundum Autorem nullum est diuinum præceptum de inordinato appetitu gulæ, falsum dicit: nec Autor hoc dicit, sed dicit quòd nullum præceptum Decalogi est directè de hoc. Constat autem quòd aliud est loqui de præceptis diuinis, & aliud de præceptis Decalogi: sicut



sicut aliud est loqui de colore, & aliud de albedine. Non enim omnia præcepta diuina sunt præcepta Decalogi, sed econtra. In diuina autem scriptura prohibetur gula. Attendite ne grauentur corda vestra crapula. Luc. 21. Et ab Apostolo, Non in comessationibus. Ad Roman. 13. Et ad Gal. 5. expresè dicitur de comessationibus, quòd qui talia agunt, regnum Dei non consequentur. Et bene nota, quòd non dicimus vehementiorem appetitum delectationis esse peccatum mortale, quasi excessus gradualis concupiscentiæ faciat peccatum mortale: sed dicimus quòd appetitus delectationis talis, vt vltimi finis, est peccatum mortale. Multum enim hæc differunt: quoniam magis vel minus appetere se tenent ex parte appetentis, & sunt gradus appetitionis. Sed appetere vt finem vltimum, tenet se ex parte appetibilis, & est ratio rei appetitæ. Amatur enim sub ratione finis vltimi. Et ideo quantumcunque remisse, deliberatè tamen, quis appetat delectationem cibi, vt finem vltimum, peccat mortaliter. Et quantumcunque intense quis appetat huiusmodi delectationem, circa tamen vltimum finē, non peccat mortaliter. Vnde si quis furatur propter delectationem gulæ, duplici deformitate mortali peccat, sicut cùm quis furatur vt mœchetur: & non vna tantum, sicut cùm quis furatur vt det eleemosynam. Et ratio diuersitatis est, quia ibi sunt duo mala, alterū oppositum abstinentiæ, alterum oppositum iustitiæ scilicet delectatio gulæ vt finis, & furtum. Hic autem est vnum tantum malum, scilicet oppositum iustitiæ, furtum. Dare nanque eleemosynam non est malum.

Quæstio. ¶Sed occurrit hīc non posthabenda quæstio speculatiua, quare dare eleemosynam non est malum alterum à furto in casu proposito, cum ex hoc ipso quòd est finis furti, sequatur quòd dare eleemosynam appetatur vt finis vltimus: quia propter ipsam homo contemnit Deum in præceptis suis, furtum committendo. Videtur enim quòd etiam hīc sint duæ deformitates: altera opposita charitati, dum vltimus finis ponitur in dare eleemosynam, & altera opposita iustitiæ, dum furtum committitur propter donandam eleemosynam.

¶Sed ad hoc dicitur, quòd dupliciter contingit amari aliquid vt vltimum finem. Primo modo ita quòd illud in seipso ametur vt vltimus finis. Sicut cùm quis fornicatur, amat delectationem illam pro tunc in seipsa, vt finem vltimum. Et simile est in aliis peccatis mortalibus ex suo genere. Alio modo, quòd illud non secundum se, sed vt ratio alterius operis amatur vt vltimus finis: ita quòd ex hoc ipso quòd amatur vt ratio talis operis habet quòd ametur vt vltimus finis. Sicut cùm quis non ponit finem suum in dando eleemosynam, sed dare eleemosynam ordinat in Deum, cum hoc tamen ex nimio affectu dandi eleemosynam, furatur vt det eleemosynam. Et quoniam primus modus infert secundum & non econtra, quoniam quod absolutè amatur vt finis vltimus, amatur etiam vt finis vltimus tanquam ratio aliorum, sed non econtra: vt patet in exemplo dato: ideo cùm quis furatur vt det eleemosynam, vna tantum deformitate peccati, scilicet furti, peccat. Non enim talis præponit dare eleemosynam absolutè Deo, vt est ratio furti. Sicut econtra, si quis daret eleemosynam vt furetur committeret, vnica quoque deformitate fœdaretur: quoniam dare eleemosynam ex hoc solo quòd ordinatur ad furtum, deformitate furti fœdatur. Et hinc prouenit quòd mulieres amantes propriam vitam aut sustentationem, &c. non vt finem vltimum absolutè, sed solùm vt rationes fornicandi quia scilicet ne occidantur aut vt habeant vnde viuant, fornicantur: non nisi vna specie peccati fœdantur, scilicet fornicationis. Et ex istis causis honestis & licitis in se, peccata commissa alleuiationem quandam habent. Ostenditur siquidem ex hoc, quòd animus non per se ad vitia tendit, sed sub ratione boni honesti aut liciti. Habes quoque ex hac theorica, quòd si quis ex veniali secundum se affectu delectationis gulæ aut gloriæ furatur, vnam tantùm mortalem deformitatem incurrit, scilicet furti. Finis autem talis delectationis, licet in aliam transferat vitij speciem, puta gulæ, aut inanis gloriæ, quia tamen non aggrauat in infinitum, non apponit aliam mortalem deformitatem.

¶Ad primum Martini, contra illud, scilicet Præcepta Dei, &c. dicitur, quòd Præcepta Dei in proposito comprehendunt omnia iura præcepta, quæ à Deo mediate sunt: iuxta illud, Qui vos spernit me spernit. Et rursus, Omnis potestas à Deo est, ad Roman. 13.

¶Ad secundum verò dicitur, quòd bestialitas qua quidam vescuntur carnibus humanis, est contra præcepta iuris naturalis. Sicut enim naturaliter sola fœmina humana est habilis ad coitum hominis, ita naturaliter sola vegetabilia & anima irrationalia sunt materia habilis ad nutriendum hominem. Vnde Deus primò dedit Adæ vegetabilia, deinde Noe dedit animalia. Contra naturæ ergo ordinem est quòd vescatur quis humanis carnibus. Sed quia ex hoc non habetur quòd sit peccatum mortale, quoniam dicere mendacium est contra ius naturale, & non tamen est de genere suo mortale: & comedere carbones aut calcem fine læsione ex mala complexione, non est mortalis gula, quamuis bestialis: sicut ambulare manibus & pedibus, ad bestialitatis vitium spectat, & tamen non est mortale: ideo cautus esto & non admittas consequentiam: Est peccatum bestialitatis, ergo mortale

dicit quòd ex parte talis vel talis peccantis alleuiatur. Vnde probat quòd dicit, ex communibus omni peccanti in gula, scilicet ex necessitate cibi & difficultate discernendi. Et ex hoc habes vnde soluas obiecta ex parte talis, vel talis peccantis in gula in casu, &c. Non enim sunt contra præsentem doctrinam formaliter intellectam.

*¶Num nocumentum ex gula procedens ad vitium gulæ per accidens spectet.*

Quæstio. ¶In eodem artic.3.eiusdem 148.qõ.in responsione ad tertiũ dubium occurrit circa hoc q̃ nocumentum corporis ex gula per accidens se habet ad gulam, & non directè pertinet ad gulæ grauitatem. Et est ratio dubij, quia opposita conditionibus requisitis ad virtutem aliquam, spectant directè ad vitium oppositum illi virtuti. Sed commensuratio cibi ad sanitatẽ & bonam habitudinem spectat ad temperãtiam, vt patet in 3.Ethi.& supradictis: ergo incõmensuratio cibi ad sanitatem ex gulæ delectatione, spectat ad gulam per se & non per accidens.

¶An hoc dicitur, quòd quia necessitas humanæ vitæ, sanitatis, & huiusmodi, non est finis temperantiæ: vt in quæstione de temperantia, articu.6.ad primum patet, sed rerum quibus temperantia vtitur: ideo modificatio in ordine ad sanitatem, & ad facultates, & huiusmodi, non per se & proxime spectat ad temperantiam, sed mediantibus aliis virtutibus, vel quasi virtutibus. Pro quanto nanque liberalitas sumptuum defertuit temperantiæ, temperatus modum in ordine ad facultates seruat. Et pro quanto naturalis amor sui ordinatus cooperatur temperantiæ temperatus modificat cibos in ordine ad sanitatem. Nec aliud intendit Arist. in 3.Ethic.Et propterea dicitur,quòd huiusmodi conditiones, nec virtutis abstinentiæ per se & proximè, nec earum oppositæ vitij gulæ sic sunt: quoniam virtus abstinentiæ per se consistit in moderatione delectabilis cibi secundum quòd oportet, &c. ad bonum rationis & gula in immoderata delectatione eiusdem. Et quòd si propter huiusmodi delectationem facultates excedat, inquantum prodigalitate vtitur, facit. Et quòd si sibiipsi nocẽat, mediante iniustitia contra seipsum (si sic loqui licet) facit, & sic de aliis. Et per hæc patet responsio ad Martinum vbi suprà arguentem ostra hanc Autoris responsionem: quia penes nocumentum corporis sumitur primum genus gulæ, & quia plus peccat iste gulosus ex nocumento quod sibi in infert, quàm ex delectatione quàm intendit. Concesso nanque hoc tertio, non sequitur, ergo plus peccat peccato per se gulæ ex nocumento: sed sequitur quòd plus peccat ex peccato quod oritur ex gula, quàm ex ipsa gula: quia maius peccatum est odium suipsius quàm gula. Prima autem obiectio falsum supponit: vt in sequenti articulo patebit magis.

*a ¶¶Super Quæstionis centesimæquadragesimæoctauæ Artic. quartum.*

*¶Num quinque sint species gulæ.*

Quæstio. IN articulo 4.eiusdem 148.q.dubia multa ex Martino in eodem tractatu in q. prima de gula occurrunt. Primum est circa sufficientiam quinque specierum gulæ assignatarum in litera. Arguit siquidem directè contra tripliciter.Primò, quia vtens cibo prohibito, puta carnibus in die Veneris; peccat peccato gulæ, & tamen secundum nullam istarum specierum: ergo. Minor probatur inductiuè. Secundò, Comedens pluries quàm debet, puta in die ieiunij, vel quàm honestum sit, peccat peccato gulæ: & tamen nulla dictarum specierum: ergo. Minor probatur inductiuè. Tertiò, Sumens cibum contrarium bonæ dispositioni animi vel corporis, peccat peccato gulæ: & tamen nulla dictarum specierum: ergo. Minor patet inductiuè. Deinde fit mat suam opinionem, & arguit. Quartò, Gulæ diuiditur in tria genera, scilicet in concupiscentiam cibi contra bonam habitudinem corporis vel animæ & concupiscentiam cibi contra honestatem, puta quia contra præceptum vel rationis iudicium propter consuetudinem, locum, vel tempus: & in concupiscentiam cibi suprà substantiam vel statum. Et sub his continentur multo plures species quàm istæ quinque, ergo. Et assumptum probatur ex 3.Ethic. vbi Aristoteles hæc ita ponit.

*¶Num sufficienter enumeratæ fuerint quinque gulæ species.*

Quæstio. ¶Dubium deinde est circa rationem sufficientiæ istarum quinque specierum assignatarum in litera, scilicet quia inordinata cõcupiscentia potest attendi aut penes ipsum cibum, aut penes eius sumptionem, &c. Arguit siquidem Martinus ibidem contra sex dicta Autoris in hac litera. Primum est ipsa distinctio: quum dicitur, quòd inordinatio concupiscentiæ attenditur aut penes cibum, aut penes sumptionem cibi. Contrà, inquit, diuisionem admitto quamuis secũdum rigorem sermonis omne vitium gulæ proueniat ex parte sumptionis, quia quantumcunque cibus est magnus vel delicatus, si non sumeretur, non esset gulæ vitium. Secundum est, quòd vna species attenditur penes cibum quantum ad substantiam seu speciem cibi. Et sic quærit cibos lautos, hoc est pretiosos. Contrà, Hoc membrum scilicet quantum ad substantiam, est diuisibile, & tamen tanquam indiuisibile ponitur: ergo. Antecedens probatur: quia quo ad substantiam dupliciter contingit, vel quia pretiosi sunt cibi, vel quia inconsueti. Et hoc vel vniuersaliter, vt carnes humanæ, vel pro tempore, vt carnes in Quadragesima. Tertium est, quòd vna species gulæ attenditur penes qualitatem cibi, quod importat ly præpropere. Contrà, Hoc etiam membrum est diuisibile. Nam præuentio temporis interdum est per comparationem ad exigentiam naturæ, vt quum super indigesto comeditur. Interdum per comparationem ad præceptum vel laudabilem cõsuetudinem: vt si quis in die ieiunij notabiliter præueniret horam prandij, aut celebraturus prius comederet, aut antequam diuinum officium diuisset. Et quòd hæc, & prædicta sunt diuersarum specierũ, patet ex hoc quia sunt contra bonum animæ vel corporis. Secunda ad secundum, scilicet contra hoc statem. Et sic facile est in supradictis aspicere distinctionem genericam iuxta tria genera gulæ supradicta, ex Arist.3.Ethic. quem, inquit Martinus, sequor: & discrepare videtur à tot Doctoribus sacris.

*¶Num gulæ species ex diuersis motiuis distinguantur.* Quæstio.

¶Dubium tertiò principaliter est circa doctrinam literæ in hoc, quòd dicitur species scilicet gulæ accipi secundum differentiam motiuorum. Repetitur siquidem hoc pluries in litera respondendo ad argumenta. Contrà, inquit Martinus ibidem: Primò, quia eadem cibi concupiscentia fit, vt ego in hac die ieiunij excedam in quantitate nimis comedendo, & tu in numero, cõtra Ecclesiæ præceptum bis comedendo: ergo diuersæ species habent idem motiuum. Secundò, quia eadem similiter concupiscentia fit, vt ego voraciter, & tu excessiuè comedas. Ergo diuersæ species habent idem motiuum. Tertiò quia tempus & locus non se habent vt motiua. Nullus enim potest rationabiliter dicere quòd præuentio temporis se habet vt motiuum respectu cibi sumendi. Quartò, quia inordinata concupiscentia est quæ mouet ad metas modi temporis, quantitatis, &c. transgrediendum: & non econtra. Ex quibus patet, & quòd fundamentum dictæ opinionis distinguentis species gulæ penes motiua, est omnino nullum: & quòd non est eidem opinioni consonum, cum in multis speciebus enumeratis ab ista opinione idem motiuum reperiatur, vt patuit.

¶Ad primi dubij argumenta contra specierum gulæ sufficientiã, ordinatè respondendo dicitur, ad primum, q̃ comedens carnes feria sexta, peccat in prima specie gulæ in qua attenditur quid sumitur. Nec obstat quòd lautior aut pretiosior interdum sit piscis quàm caro: quoniam constat quòd secundum se melior cibus est caro, & quòd in prima specie consideratur substantia cibi. Et exponitur ab Autore per pretiositatem, quia pretium est mensura rerum. Et ex mensura intenditur nobilitatem mensurati scilicet cibi, deferibere.

¶Ad secundum dicitur, quòd comedens pluries quàm debet, peccat in quarta specie gulæ, in qua attenditur præuentio temporis: quoniam si prima vice, verbi gratia, pransus est in die ieiunij hora debita, cum secunda vice comedit, præuenit tempus comedendi quia vsque in diem sequentem comedendi non est tẽpus. ¶Ad tertium dicitur q̃ vtens cibo nocente corpori vel animo, non peccat peccato gulæ secundum se, sed vt est ratio alterius vitij, quo scilicet quis sibiipsi est nequam. Species autem gulæ assignatæ sunt de peccatis gulę secundum se. Iam enim ex dictis ab Autore patet, quòd huiusmodi nocumẽta per accidens se habent ad peccatum gulæ.

¶Ad quartum dicitur, quòd in 3.Ethic.Arist.dicit quidem temperatum non exire terminos fortitudinis, honestatis, & facultatum, & beneaquia temperatus contra nullam debet agere virtutem. Et nõ dicit, quòd secundum hęc tria attenditur genera aut species intẽperantiæ. Ex dictis autem Autoris manifestè apparet quòd nocumentum animæ & corporis est per accidens ad gulam, ac per hoc excluditur primum genus, & similiter tertium, quod in nocumento facultatum cõsistit eadem ratione. Secundum autem tanquam connumeratam his quæ sunt per accidens, manifestat se non positum vt vnum trium generum. Et secundum veritatem spectat ad vitium contrarium illi honestati. Verbi gratia, si quis indebitè comedat in Ecclesia, inhonestas hæc spectat ad sacrilegij vitium, & sic de aliis.

¶Ad secundi dubij argumenta contra rationem sufficientiæ, respondendo ordinatè, dicitur ad obiectionem contra primum dictum scilicet ipsam diuisionem, quòd diuisio est optima, & formali sermone artificiosa. Nam cum gula sit circa concupiscentiam delectationis in cibo, & cibus non habeat rationem cibi, nisi in ordine ad esum, non distinguitur cibus à comestione tanquam sint diuersæ materiæ gulæ, sed tanquam duo requisita & concurrentia ad materiam gulæ. Oportet enim concurrere cibum, & actum quo quis vtitur cibo: quem constat esse, non videre aut audire, vendere aut emere, sed comedere. Et neutrum ab altero separabile est. Et constat quòd aliquæ conditiones spectant ad cibum, vt substantia, quantitas, & qualitas cibi: & aliquæ ad ipsum actum vtendi illo vt tempus, & modus. Falsum est ergo, formaliter loquendo quod omnis inordinatio sit ex parte actus vtendi, licet simul cum ipso actu in potentia vel in actu. Et ad probationem, si non sumeretur, non esset gulæ vitium. dicitur quòd gulæ vitium est, etiam si nunquam sumatur cibus inordinatè appetitus. Loquendo autem de sumere in potentia, dicitur quòd probatio nihil valet, quia posse sumi est de ratione cibi: & à conditionali negatiua vnius inseparabilis non sequitur categorica positiua rationis. Verbi gratia, Licet illa sit vera, si non est risibilis, non est homo: non tamen valet, ergo ratio hominis sumitur ex risibilitate. Ita non valet, Si cibus non posset sumi, non caũsaretur vitium gulæ. Ergo causate vitium gulæ conuenit cibo, ratione sumptionis. Sicut non valet, Ergo esse cibum conuenit tibi ratione sumptionis. Sumitur enim quia est cibus & non quia sumatur ideo est cibus.

¶Ad obiecta contra secundum dictum, scilicet de vna specie gulæ secundum substantiam cibi, dicitur quòd illud membrum esse diuisibile contingit dupliciter. Vno modo, in esse motali formaliter secundum per se differentias gulæ: & sic negatur. Alio modo, secundum differentias per accidens: & sic conceditur: sed non est contra doctrinam Autoris: quoniam species debent per se differentiis formalibus illius generis constitui, & non differentiis per accidens. Et per hanc regulam respondetur ad obiecta contra indiuisibilitatem tam huius quàm aliarum specierum. Vnde cum contra istam speciem affertur, Quia substantia cibi diuiditur in pretiosam & insuetam, dicitur quòd distinctio ista est per accidens ad substantiam cibi. Accidit enim delectabili cibo quòd sit prohibitus lege vel consuetudine. Vnde quicunque cibus secundum seipsum inordinatè appetitur, infra humanos limites, siue hoc sit ex nobilitate cibi, siue ex prohibitione, vt carnes sunt in ieiunijs prohibitæ, ad eandem speciem gulæ spectant. Ciborum vero appetitus extra humanos limites, vt carbonum, calcis, carnium humanarum, & similium, ad bestialitatem spectant: quæ sub his speciebus non continentur: quoniam gula, vt est humanum vitium, distincta est.

¶Ad obiecta contra tertium dictum, scilicet de vnitate speciei gulæ quantum ad qualitatem cibi, dicitur negando huiusmodi membri diuisibilitatẽ formaliter & per se, vt dictum est. Et cum dicitur, quia diuiditur per qualitatem præparatam vel nociuam, iam patet responsio, quòd esse nociuum accidit cibo vt obiectum est gulæ, quia accidit cibo vt est delectabilis. Est enim præter gulosi intentionem, vt Autor dixit.

¶Ad obiecta contra quartum & quintum dictum respondetur negando vtrumque assumptum, scilicet & quòd ex parte sumptionis sint plures differentiæ formales per se in genere gulæ: & quòd secundum membrum, scilicet ex parte modi sit diuisibile formaliter, &c.

¶Et ad primam probationem, scilicet quia sumptio inordinata est quandoque, quia frequentior est quàm oportet, respondetur quòd huiusmodi deordinatio comprehenditur sub specie quarta, scilicet præuentionis temporis. Nam dum repetitur comestio inordinatè, ideo peccatur, quia tempus congruum comestionis non expectatur. Et per idem respondetur ad secundam de multiplicata comestione in die ieiunij. Ante tempus siquidem debitum comedit qui violat ieiunium bis comedendo. Quoniam vsque in diem crastinum differenda esset comestio, vt prædictum est.

¶Ad tertiam autem obiectionem de loco, & quartã de fine, dicitur q̃ huiusmodi inordinationes ad aliorum vitiorũ species spectant, nec cõstituunt species gulæ. Si quis enim propter adulteranda comedit, non gulæ, sed adulterij macula se polluit. Et similiter si quis in Ecclesiæ cõtemptum in illa comedit, non gulæ, sed sacrilegij crimen incurrit. Deformitates siquidem istæ quia per accidens se habent ad gulam, nõ sufficiunt ad intrinsecas gulæ species causandas.

¶Ad obiecta cõtra sextum dictum, scilicet de vnitate speciei gulæ ex præuentione temporis: respondetur negando q̃ species ista sit diuisibilis formaliter, &c. vt prius dictum est. Et ad probationem quia præuentio potest esse vel vti, ordine ad exigentiã naturæ, vel ad prohibitionem, &c. respondetur quòd omnes istæ differentiæ per accidens se habent ad gulam, aut nullã faciunt formalem differentiam. Nam præuentio temporis contra præceptum naturæ vel cõtra præceptum Ecclesiæ, eiusdem est rationis. Vitia enim non distinguuntur penes præcepta à quibus auertũt, sed penes obiecta ad quæ tendunt. Idem autẽ est obiectum scilicet temporis præuentio, in cibo à quocunque sit prohibita: & simile est in aliis vitiis. Incestus enim siue à natura, siue ab Ecclesia, inhibitus, eiusdem est speciei. Si quis autem celebraturus comedit, sacrilegij crimen committit contra sacramentorum reuerentiam debitum agens.

¶Quòd autem subiungitur q̃ hæc ideo distinguuntur specie, quia distinguuntur genere, iuxta tria genera gulæ ab ipso Martino assignata, eadem facilitate negatur qua dicitur. Nam, vt patet ex dictis, ex his quæ sunt per accidens, consucta sunt sub gula genera illa. Quo fit vt Arguẽs & Doctorum Theologorum communem doctrinam deserat, & Arist. non sequatur, vt putauit.

¶Ad obiecta in tertio dubio de specificantibus peccata gulæ, scilicet quòd sunt obiecta motiua appetitus, respondendo dicitur. Ad primum, quòd falsum assumitur: quòd eadem secundum speciem concupiscentia cibi fiat, vt vnus nimis, alter pluries in die ieiunij comedat. Et similiter negatur assumptum in secundo. Vtrunque siquidem petit principium. Quoniam concupiscentiæ distinguuntur specie sicut delectationes. Alterius autem delectationis est delectabile in quantitate cibi à delectabili sumptione ante tempus & à delectabili voracitate, &c. cum hæc mouent ad inordinatam concupiscentiam sui.

¶Ad tertium, cùm dicitur q̃ nullus potest rationabiliter dicere q̃ tempus se habeat vt motiuum appetitus in cibo sumendo, negatur assumptum: quoniam nec tempus excludit à motiuis appetitus, vt experimur in nobis, dum quia talis hora est, mouemur ad tale opus: nec tempus applicatum ad sumptionem cibi minus mouet nos, quàm applicatum ad agriculturam mouet ad illam. Ad quartum dicitur, q̃ quia finis est prior in intentione, & posterior in executione, & obiectum appetitus habet rationem finis: ideo delectabile, in substantia, qualitate & quantitate, præuentione vel voracitate cibi primò mouet appetitũ ad sui concupiscentiam inordinatam: & concupiscentia inordinata mouet ad adipiscẽdum tale delectabile, sumendo cibum illum tantum, talem, prius, vel sic. Vnde verum dicit Arguens in hoc, q̃ concupiscentia inordinata mouet ad gulæ peccatum in actu exteriotis executionis: sed falsum dicit in hoc, q̃ delectabile non prius moueat ad inordinatam concupiscentiam. Obiectum enim appetibile constat esse prius appetitione, & mouere appetitum, imò esse primum motorem, vtpote mouentem motum, vt patet in tertio de Anima. Vnde patet fundamentum Autoris esse solidum, Peripateticum & consonum nõ solùm sibi, sed sacris Doctoribus, quos quia summè veneratus est Autor, ideo intellectum omnium quodãmodo fortitus est. Scriptum est enim q̃ declaratio diuinorum sermonum illuminat, & intellectum dat paruulis. Datibus ergo operam delectationi diuinorum sermonum per Prophetas, Apostolos, Doctores̃que sacros, lumen datur & intellectus, vtpote paruulis in oculis suis, & seipsos submittentibus illorum doctrinæ.

ARTICVLVS V.

a *¶Verum gula sit vitium capitale.*

AD QVINTVM sic procedit. Videtur quòd gula non sit vitium capitale. Vitia enim capitalia dicuntur, ex quibus alia oriuntur secundum rationem causæ finalis. Sed cibus circa quem est gula, non habet rationem finis. Non enim propter se quæritur, sed propter corporis nutritionem. Ergo gula nõ est vitium capitale.

¶Præterea, Vitium capitale aliquam princi

*Mal.qõ. 8.artic.1. cor. co. 3. & ad 9. & q.13. art.3.cor. & q.14. artic.4.*

ARTICVLVS IIII.

*¶Verum conuenienter species gulæ distinguantur secundum hæc quinque conditiones: præpropere, lautè, nimis, ardenter, studiosè.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter species gulæ distinguantur à Gregorio qui 30.Moral.dicit, Quinque modis nos gulæ vitium tentat. Aliquando nanque indigentiæ tempora præuenit, aliquando lautiores cibos quærit, aliquando quæ fumenda sunt præparari accuratius appetit, aliquando in ipsa quantitate sumendi mensuram refectionis excedit, aliquando ipso æstu immensi desiderij aliquis peccat. Et continentur in hoc versu,

*Præpropere, lautè, nimis, ardenter, studiosè.*

Prædicta enim diuersificantur secundum diuersas circunstantias. sed circunstantiæ cùm sint accidentia actuum, non diuersificant speciem, ergo secundum prædicta non diuersificantur species gulæ.

¶Præterea, Sicut tempus est quędam circunstantia, ita & locus. Si ergo secũdum tempus vna species gulæ accipitur, videtur q̃ pari ratione secundũ locum & alias circunstantias.

¶Præterea, Sicut temperantia obseruat debitas circunstantias, ita etiam & aliæ virtutes morales. sed in vitiis, quæ opponuntur virtutibus moralibus, non distinguuntur species secundum diuersas circunstantias. ergo nec in gula.

¶SED CONTRA est verbum Grego. inductum.

CONCLVSIO.

*¶Gulæ species distinguuntur secundum has conditiones, præpropere, lautè, nimis, ardenter, studiosè.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, gula importat inordinatam concupiscentiam edendi. In esu autem duo considerantur, scilicet ipse cibus qui comeditur, & eius comestio. Potest ergo inordinatio concupiscentiæ attendi dupliciter. Vno quidem modo, quantum ad ipsum cibum, qui sumitur. Et sic quantum ad substantiam vel speciem cibi quærit aliquis cibos lautos, id est pretiosos. Quantum ad qualitatem quærit cibos nimis accuratè præparatos, id est, studiosè. Quantum ad quantitatem, excedit nimis in edendo. Alio verò modo attenditur inordinatio concupiscentiæ quantum ad ipsam sumptionem cibi, vel quia præuenit debitum tempus comedendi, quod est præpropere, vel quia non seruat modum debitum in edendo quod est ardenter. Isido. verò comprehẽdit primum & secundum sub vno, dicens, quòd gulosus excedit in cibo secundum quid, quantum, quomodo, & quando.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd corruptio diuersarum circunstantiarum facit diuersas species gulæ propter diuersa motiua, ex quibus moralium species diuersificantur. In eo enim quòd quærit lautos cibos, excitatur concupiscentia ex ipsa specie cibi. In eo verò quòd præoccupat tempus, deordinatur concupiscentia propter impatientiam moræ, & idem patet in aliis.

¶Ad secundum dicendum, quòd in loco & in aliis circunstantiis, non inuenitur aliud differens motiuum pertinens ad vsum cibi, quod faciat aliam speciem gulæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd in quibuscunque aliis vitiis diuersæ circunstantiæ habent diuersa motiua, oportet accipi diuersas species vitiorum secundum diuersas circunstantias. Sed hoc non contingit in omnibus, vt dictum est.

ARTICVLVS V.

a *¶Verum gula sit vitium capitale.*

AD QVINTVM sic procedit. Videtur quòd gula non sit vitium capitale. Vitia enim capitalia dicuntur, ex quibus alia oriuntur secundum rationem causæ finalis. Sed cibus circa quem est gula, non habet rationem finis. Non enim propter se quæritur, sed propter corporis nutritionem. Ergo gula nõ est vitium capitale.

¶Præterea, Vitium capitale aliquam princi

cunque sit prohibita: & simile est in aliis vitiis. Incestus enim siue à natura, siue ab Ecclesia, inhibitus, eiusdem est speciei. Si quis autem celebraturus comedit, sacrilegij crimen committit contra sacramentorum reuerẽtiam debitum agens.

¶Quòd autem subiungitur q̃ hæc ideo distinguuntur specie, quia distinguuntur genere, iuxta tria genera gulæ ab ipso Martino assignata, eadem facilitate negatur qua dicitur. Nam, vt patet ex dictis, ex his quæ sunt per accidens, consucta sunt sub gula genera illa. Quo fit vt Arguẽs & Doctorum Theologorum communem, doctrinam deserat, & Arist. non sequatur, vt putauit.

¶Ad obiecta in tertio dubio de specificantibus peccata gulæ, scilicet quòd sunt obiecta motiua appetitus, respondendo dicitur. Ad primum, quòd falsum assumitur: quòd eadem secundum speciem concupiscentia cibi fiat, vt vnus nimis, alter pluries in die ieiunij comedat. Et similiter negatur assumptum in secundo. Vtrunque siquidem petit principium. Quoniam concupiscentiæ distinguuntur specie sicut delectationes. Alterius autem delectationis est delectabile in quantitate cibi à delectabili sumptione ante tempus & à delectabili voracitate, &c. cum hæc mouent ad inordinatam concupiscentiam sui.

¶Ad tertium, cùm dicitur q̃ nullus potest rationabiliter dicere q̃ tempus se habeat vt motiuum appetitus in cibo sumendo, negatur assumptum: quoniam nec tempus excludit à motiuis appetitus, vt experimur in nobis, dum quia talis hora est, mouemur ad tale opus: nec tempus applicatum ad sumptionem cibi minus mouet nos, quàm applicatum ad agriculturam mouet ad illam. Ad quartum dicitur, q̃ quia finis est prior in intentione, & posterior in executione, & obiectum appetitus habet rationem finis: ideo delectabile, in substantia, qualitate & quãtitate, præuentione vel voracitate cibi primò mouet appetitũ ad sui concupiscentiam inordinatam: & concupiscentia inordinata mouet ad adipiscẽdum tale delectabile, sumendo cibum illum tantum, talem, prius, vel sic. Vnde verum dicit Arguens in hoc, q̃ concupiscentia inordinata mouet ad gulæ peccatum in actu exteriotis executionis: sed falsum dicit in hoc, q̃ delectabile non prius moueat ad inordinatam concupiscentiam. Obiectum enim appetibile constat esse prius appetitione, & mouere appetitum, imò esse primum motorem, vtpote mouentem motum, vt patet in tertio de Anima. Vnde patet fundamentum Autoris esse solidum, Peripateticum & consonum nõ solùm sibi, sed sacris Doctoribus, quos quia summè veneratus est Autor, ideo intellectum omnium quodãmodo fortitus est. Scriptum est enim q̃ declaratio diuinorum sermonum illuminat, & intellectum dat paruulis. Datibus ergo operam delectationi diuinorum sermonum per Prophetas, Apostolos, Doctores̃que sacros, lumen datur & intellectus, vtpote paruulis in oculis suis, & seipsos submittentibus illorum doctrinæ.

*a ¶Super Quæstionis centesimæquadragesimæoctauæ Articulum quintum & sextum.*

*¶Num gula sit vitium capitale.*

Quæstio. IN artic.5.& 6.eiusdem q.148.dubium ex Martino vbi suprà in q.an gula sit vitium capitale, occurrit, impugnante q̃ vitium capitale dicitur ex quo nata sunt multa oriti vitia secundum rationem causæ finalis. Probat autem hoc specialiter de quinque gulæ filiabus, quæ in sexto articulo tractantur, volens q̃ non oriuntur ex gula secundum rationem causæ finalis: quia nemo appetit actus istorum quinque propter actũ gulæ, neque delectationẽ in istis propter delectationẽ gulæ: quoniam nullus appetit hebitudinẽ mentis, vt delectetur in cibis & potibus.

¶Ad hoc dicitur dupliciter. Primò, q̃ secundum doctrinam Autoris, licet sit verum quòd vitium capitale sit ex quo secundum rationẽ finis multa oriũtur vitia, non tamen habetur ab ipso hæc propositio cum dictione exclusiua, hoc est quòd solum sic oriantur ex illo alia vitia, imò superius in quæstione de auaritia articulo vltimo dicit, ex quo oriuntur alia vitia, & præcipuè secundum rationem causæ finalis. Vbi patet non excludi alios modos causandi alia vitia à vitio

capitali. Secundò dicit, quòd ibi nè quinque filiæ gulæ assignatæ à Gregorio oriuntur ex gula secundum rationem causæ finalis. Et cùm contrà arguitur, quia nemo appetit ista propter gulam, respondetur, q̃ appeti aliquid propter finem non contingit vno modo, vt arguens assumit, sed pluribus. Aliquid enim appetitur propter finem, vt medium ad cõsequendum finem, sicut appetitur equus ad quietius vel celerius peragẽdum iter. Et hoc modo ista quinque non appetuntur propter gulam vt finem. Et hoc solùm probat Arguens. Aliquid autem appetitur propter finem, vt acceptatum ex finis appetitu, dummodo intentum finem cõsequatur: sicut appetitur damnum exilij à vindicante se sciens quòd ex vindicta incurret exilium. Ex nimia nãq; affectione ad finem, puta vindictam acceptat incurre re exilium. Et hunc modum Arguens prætermisit. Et tamen hoc modo omnes dictæ filiæ gulæ ex gula oriuntur secundum rationem finis. Est enim gulosus tam affectus delectationi cibi & potus, quòd non curat, dũmodo illam expleat incurrere damna inepte lætitiæ, scurrilitatis, immunditiæ, multiloquij, & mentis hebetudinis. Et licet hoc non sit ista vitia secundum se oriri ex gula vt fine, sed habere ipsa vitia ex gula vt fine: quoniam actus istorum vitiorum non ordinantur secundum se ad finem gulæ, sed incurre re dicta vitia procedit ex fine gulæ, vt declaratum est, sufficit tamen ad horum filiationem, respectu gulæ vt finis, huiusmodi dependentia finalis. Quòd enim non ita directè requiratur ad filiationem vitiorum causalitas finalis illorum secũdum seipsa ex q. 35. superius de filialibus accidiæ in articulo vltimo, insinuatur: quamuis, vt in prima responsione dictum est, non oporteat semper causalitatem finalem in filiatione vitiorum saluari. Stant ergo solida fundamenta Autoris.

*Annot.* ¶In responsione ad primum dicti quinti articuli specialiter aduerte duas radices, ex quibus trahit gula quòd sit vitium capitale: alteram ex cibo, qui est vitę conseruatiuus. Est enim hoc valde appetibile: & propter hoc multa valde & fiunt & sustinentur. Alteram ex delectatione in cibo & potu, quæ sapit cõditionem felicitatis, quæ est summè appetibilis. Nam dum homo in delectabili moratur felix quodammodo est. Vnde & homines qui semper versantur circa delectabilia, felices putaremus, nisi mala animæ palitatem habere videtur in ratione peccati, sed hoc non competit gulæ, quia videtur esse secundum suum genus minimum peccatorum, vtpote plus appropinquans ad id quod est secundum naturam. Ergo gula non videtur esse vitium capitale.

¶Præterea, Peccatum contingit ex hoc quòd aliquis recedit à bono honesto, propter aliquid vtile præsenti vitæ, vel delectabile sensui. sed circa bona, quæ habent rationem vtilis, ponitur vnum tantum vitium capitale, scilicet auaritia. ergo & circa delectationes videtur esse ponendum vnum tantùm vitium capitale: ponitur autem luxuria quæ est maius vitium quàm gula, & circa maiores delectationes: ergo gula non est vitium capitale.

¶SED CONTRA est, quòd Greg. 31. Moral. computat gulam inter vitia capitalia.

CONCLVSIO.

*¶Vitium gulæ, quod circa delectationes tactus inter omnes præcipuas versatur, capitalibus vitiis annumeratur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut supra dictum est, vitium capitale dicitur, ex quo alia vitia oriuntur secundum rationem causæ finalis, inquantum scilicet habet finem multũ appetibilem. Vnde ex eius appetitu homines prouocantur multipliciter ad peccandum. Ex hoc autem aliquis finis redditur multùm appetibilis, quod habet aliquam de cõditionibus felicitatis, quæ est naturaliter appetibilis. Pertinet autem ad rationem felicitatis delectatio: vt patet in 1. & 10. Ethico. Et ideo vitium gulæ, quòd est circa delectationes tactus quæ sunt præcipuæ inter alias conuenienter ponitur inter vitia capitalia.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd ipse cibus ordinatur quidem ad aliquid, scilicet ad finem. Sed quia ille finis, scilicet conseruatio vitæ, est maximè appetibilis, quæ sinè cibo conseruari non potest: inde etiam est quòd ipse cibus est maximè appetibilis. Et ad hoc ferè totus labor humanæ vitæ ordinatur, secundum illud Eccle. 6. Omnis labor hominis in ore eius. Et tamen magis gula videtur esse circa delectationes cibi quàm circa cibos. Propter quod, vt Aug. dicit in libro de Vera religione: quibus vilis corporis salus est, malunt vesci, in quo scilicet delectatio est, quàm saturari. Cùm omnis finis illius voluptatis sit non sitire atque esurire.

¶Ad secundum dicendum, quòd finis in peccato accipitur ex parte conuersionis. Sed grauitas peccati accipitur ex parte auersionis. Et ideo non oportet vitiũ capitale, quod habet finem maximè appetibilẽ, habere magnam grauitatem.

¶Ad tertium dicendum, quòd delectabile est appetibile secũdum se. Et ideo secundum eius diuersitatem ponũtur duo vitia capitalia, scilicet gula & luxuria. Vtile autem ex se non habet rationem appetibilis, sed secundum quòd ad aliud ordinatur. Et ideo in omnibus vtilibus videtur esse vna ratio appetibilitatis. Et propter hoc circa huiusmodi nõ ponitur nisi vnum vitium capitale.

ARTICVLVS VI.

*a ¶Virum conuenienter assignentur gulæ quinque filiæ, scilicet inepta lætitia, scurrilitas, immunditia, multiloquium, & hebetudo mentis circa intelligentiam.*

*Mal. qõ. 4. arti. 4.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter assignẽtur gulæ quinque filiæ, scilicet inepta lætitia, scurrilitas, immunditia, multiloquium, hebetudo mentis circa intelligentiam. Ineptæ enim lætitia consequitur omne peccatum, secũdum illud Prouerbio. 2. Qui lætantur cùm malè fecerint, & exultãt in rebus pessimis. Similiter etiam hebetudo mentis inuenitur in omni peccato: secundum illud prouerb. 14. Errant qui operantur malum. Ergo inconuenienter ponuntur filiæ gulæ.

¶Præterea, Immunditia, quæ maximè consequitur gulam, videtur ad vomitum pertinere, secundum illud Isa. 28. Omnes mensæ repletæ sunt vomitu sordium. Sed hoc non videtur esse peccatum, sed pœna peccati: vel etiam aliquid vtile sub consilio cadens, secundum illud Eccle. 31. Si coactus fueris in edendo multum, surge è medio, & vome, & refrigerabit te. Ergo non debet poni inter filias gulæ.

¶Præterea, Isidorus ponit scurrilitatem filiam luxuriæ. Non ergo debet poni inter filias gulæ.

¶SED CONTRA est quòd Gregor. 31. Moralium has filias gulæ assignat.

CONCLVSIO.

*¶Inepta lætitia, scurrilitas, immunditia, multiloquium, & hebetudo mentis circa intelligẽtiam quinque sunt gulæ filiæ.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, gula propriè consistit circa immoderatam delectationem, quæ est in cibis & potibus. Et ideo illa vitia inter filias gulæ computantur, quæ ex immoderata delectatione cibi & potus consequuntur. Quæ quidem possunt accipi vel ex parte animæ quadrupliciter. Primò quidem quantùm ad rationem, cuius acies hebetatur ex immoderatione cibi & potus. Et quantum ad hoc ponitur filia gulæ hebetudo sensus circa intelligentiam, propter fumositates ciborum perturbantes caput, sicut econtrario abstinentia confert ad sapientiæ perceptionem: secundum illud Ecclesiast. secundo, Cogitaui in corde meo abstrahere à vino carnem meam, vt animum meum transferrem ad sapientiam. Secundò, quantùm ad appetitum, qui multipliciter deordinatur per immoderantiam cibi & potus, quasi sopito gubernaculo rationis. Et quantum ad hoc ponitur inepta lætitia: quia omnes aliæ inordinatæ passiones ad lætitiam & tristitiam ordinantur, vt dicitur in secundo Ethicorum. Et hoc est quod dicitur secundi Esdræ 3. quòd vinum omnem mentem conuertit in securitatem & in iucunditatem. Tertiò quantùm ad inordinatum verbum. Et sic ponitur multiloquium: quia, vt Gregorius dicit in Pastoral. Nisi gulæ dedito immoderata loquacitas raperet, dies ille, qui epulatus quotidie splendidè dicitur, in linguã grauius non arderet. Quartò, quantum ad inordinatum actum. Et sic ponitur scurrilitas, id est, iocularitas quędam prouenies ex defectu rationis, quæ sicut non potest cohibere verba, ita non potest cohibere exteriores gestus. Vnde ad Ephes. quinto super illud, Aut stultiloquium, aut scurrilitas: dicit gloss. quòd à stultis scurrilitas dicitur, id est, iocularitas, quæ risum mouere solet. Quamuis possit vtrunque horum referri ad verba, in quibus contingit peccare. vel ratione superfluitatis, quod pertinet ad multiloquium: vel ratione inhonestatis, quod pertinet ad scurrilitatem. Ex parte autem corporis ponitur immunditia: quæ potest attendi siue secundum inordinatam emissionem quarumcumque superfluitatum, vel specialiter quantùm ad emissionem seminis. Vnde super illud ad Ephes. quinto. Fornicatio autem & omnis immunditia, &c. dicit gloss. id est incontinentia pertines ad libidinem quocunque modo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lætitia quæ est de actu peccati vniuersali fine, consequitur omne peccatum, maximè quod procedit ex habitu. Sed lætitia vaga, nexa & consequentia considetaremus.

*Num scurrilitas sit peccatum mortale.*

¶In sexto specialiter articulo, dubiũ de scurrilitate occurrit, quantum peccatum sit. Et est ratio dubij, quia tam gestus quàm verba inhonesta videtur ex suo genere peccata mortalia, licet ex imperfectione actus, puta, quia leuiter, & sine mala intentione & risus gratia dicuntur, videantur quãdoque venialia. *Quæstio.*

¶Ad hoc dicitur, quòd tam gestus quàm verba inhonesta, dupliciter exerceri possunt. Primò, in ordine ad aliquod peccatum mortale operis vel delectationis. Exemplum primi: si quis diceret verba inhonesta, vt prouocaretad fornicationem, aut ad vindictam. Exemplum secundi, si quis diceret verba inhonesta vt delectaret: vel quia delectat vindicta, aut fornicatio, de qua est sermo. Et sic proculdubio huiusmodi peccata verborum vel gestuum sunt peccata mortalia. Alio modo, quia delectant, vel vt delectent, ipsi inhonesti gestus ipsa inhonesta locutio: & sic hilariter transeunt vel transeant. Et hoc propriè videtur ad scurrilitatem & turpitudinem pertinere, de quibus Apostolus loquitur ad Ephe. 5. Et sic non sunt peccata mortalia, sed venialia valde periculosa. Scriptum est enim, corrumpunt bonos mores colloquia praua. Vnde Apostolus præcipit, nec nominari hæc inter Christianos. Et q̃ non sint peccata mortalia, suadetur ratione & autoritate. Nam huiusmodi peccata non sunt contra bonum proximi, sed ad delectationem directè ordinatur. Constat quoque non esse contra bonum diuinum, aut proprium illius qui hæc committit, nec quantum ad bonum animæ aut corporis, aut exteriorum. Apostolus quoque ibidem, vt glossa notauit, & bene, prohibet multa vitia dum dicit. Fornicatio & omnis immunditia & auaritia nec nomi netur in vobis: nec turpitudo, vel stultiloquium, aut scurrilitas, quæ ad rem non pertinet. Et deinde subiungens, per nam criminum esse exclusionem ab hæreditate regni Dei, non resumit nisi tria prima vitia, dicens, Intelligentes quòd omnis fornicator, aut immundus, aut auarus, non habet hæreditatem, &c. ex hoc insinuans quòd alia tria non excludunt ex suo genere à regno Dei. Quod etiam de scur



scurrilitate insinuauerat, dum dixerat, quæ ad rem non pertinet, declarans per hoc deformitatem eius consistere in vanitate, & tanquam quid vanum seu inutile, esse veniale.

*a ¶Super Quæstionis centesimæquadragesimanonæ Articulum primum.*

*¶Num sobrietas importet propriè mensuram potus vini.*

*Quæstio.*

IN articulo primo quæstionis centesimæ quadragesimænonæ dubiũ ex Martino in eodem tractatu in quæstione de sobrietate occurrit. Arguit siquidem contra corpus huius articuli multipliciter. Primò, quia bria nõ est nomen mensuræ absolutè, sed mensuræ vinariæ, vt Donatus dicit super Terentium, ac per hoc sobrietas non per apptopriationem, sed proprietatem importat mensuram potus vini. Secundò, quia non est verum vniuersaliter, quòd virtutes quæ ab aliqua generali conditione virtutis nominantur, illam materiam sibi specialiter vẽdicant in qua difficillimum & optimum est conditionem illam obseruare. Sequeretur enim primò quòd temperantia sibi vinum aut concubitum pro materia vendicaret. Sequeretur secundò, quòd iustitia vendicaret sibi aliquam specialem materiam, & idem sequeretur tertiò de prudentia. Tertiò, quia ad huiusmodi appropriationem non sufficit quòd optimum & difficillimum sit in tali materia, sed requiritur loquentium vsus. Quamuis ergo bria significaret mensuram, non tamen sufficientem propter hoc causam huius appropriationis S. Thomas tetigit.

¶Ad primum horum dicitur, quòd argumentum de vocabulis ad Grammaticos spectat, qui discordes videntur, dum alij briam mensuram vinariam, vt Arguens affert Donatum, alij vasvinarium, vt Seruius super Virgilium, alij mensuram, vt in Catholico habes. Vnde cõmendandum est Autoris ingenium, qui tertiã significationem secutus, rationem reddit quare sobrietas habeat potum pro materia. Nam multo facilius fuisset hoc dicere, sequendo primas significationes.

¶Ad secundum dicitur, quòd illa Maior est vera communiter. Et hoc sufficit propolito. Nec aliqua instantia in oppositum militat. Non prima de temperantia, quoniã & in ipsa hoc verificatur. Quoniam à temperare dicta, delectationes tactus ad naturam spectantes sibi specialiter vendicat pro materia, quas difficillimum & optimum est temperare. Et non oportet descendere ad specialissimam materiam, puta potum, sed sat est materiam specificam subalternam sibi specialiter vendicare. Nec secunda de iustitia, quia etiam iustitia adiustat seu adæquat operationes ad alterum, vt materiam propriam, quas difficillimum & optimum incomposita, quæ hic dicitur inepta, præcipuè oritur ex immoderata sumptione cibi vel potus. Similiter etiam dicendum quòd hebetudo sensus quantum ad eligibilia communiter inuenitur in omni peccato. Sed hebetudo sensus circa speculabilia, maximè procedit ex gula, ratione iam dicta.

¶Ad secundum dicendum, quòd licet vtilis sit vomitus post superfluam comestionem, tamen vitiosum est quòd aliquis huic necessitati se subdat per immoderantiam cibi vel potus. Potest tamen absque culpa vomitus procurare ex cõsilio medicinæ in remedium aliquius languoris.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd scurrilitas procedit quidem ex actu gulæ, nõ autem ex actu luxuriæ, sed ex eius voluntate. Et ideo ad vtrunque vitium potest pertinere.

## QVAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMANONA, de Sobrietate, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de sobrietate & vitio opposito, scilicet ebrietate. Et circa sobrietatem quæruntur quatuor.

¶Primo, quæ sit materia sobrietatis. ¶Secundò, vtrum sit specialis virtus. ¶Tertiò, vtrum vsus vini sit licitus. ¶Quartò, quibus præcipuè competat sobrietas.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum materia sobrietatis sit potus.*

*Supra qõ. 143. cor. Princip.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd materia sobrietatis non sit potus. Dicitur enim ad Roma. decimosecundo, Non plus sapere quàm oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem, ergo sobrietas est circa sapientiam, & non solum circa potum.

¶Præterea, Sapien. octauo, dicitur de Dei sapientia: quòd sobrietatem & prudentiam docet, iustitiam, & virtutem: vbi sobrietatem ponit pro temperantia, sed temperantia non solum est circa potus, sed etiam circa cibos & venerea. ergo sobrietas non est solum circa potus.

¶Præterea, Nomen Sobrietatis à mensura sumptum esse videtur, sed in omnibus, quæ ad nos pertinent, debemus mensuram seruare, vt dicitur ad Titum 2. Sobriè, & iustè, & piè viuamus in hoc seculo: vbi dicit glossa. Sobrie in nobis. Et 1. ad Timoth. secundo, dicitur, Mulieres in habitu ornato, cum verecundia & sobrietate ornantes se, & sic videtur sobrietas esse non solùm in interioribus, sed etiam in his quæ pertinẽt ad exteriorem habitum. Non ergo propria materia sobrietatis est potus.

¶SED CONTRA est quod dicitur Eccles. 31. Aequa vita hominis vinum in sobrietate potatum.

CONCLVSIO.

*¶Sobrietas maximè circa potus debitam mensuram versatur, vbi nimius potest esse excessus*

¶RESPONDEO dicendum, quòd virtutes quæ ab aliqua generali conditione virtutis nominãtur, illam materiam sibi specialiter vendicant, in qua difficillimum & optimũ est cõditionem eius obseruare, sicut est ad æqualitatem ducere, à qua iustitia dicitur. Nec demum tertia de prudentia, quoniam & ipsa rationis actus propriam materiam habet, quibus difficillimum & optimum est vti ad procul videndum, vnde prudentia dicta est.

¶Ad tertium dicitur, quòd Autor vsum loquentium supponit. Constat nanque quòd sobrietate proprie vtimur cùm de potu loquimur, sicut & ebrietate. Et suppolito loquentium vsu reddit rationem appropriationis satis sufficiẽtem & solidam, vt patet ex iam dicsussis.

*Annot.* ¶In eodem articulo in responsione ad primum, Martinus occurrit ibidem, dicens quòd licet solutio ista sit bona, non est tamen expositio con ueniens dicto Apostoli. Calix enim sapientiæ inebrians est præclarus, sapere tamen nõ ad sobrietatem, non est præclarum, sed vitiosum. Quia ergo in assecutione sapientiæ ebrietas est laudabilis, ideo non videtur conuenienter aptata per Thomam similitudo.

¶Ad hoc dicitur, & quòd solutio principalis, & expositio, est optima, si rectè intelligatur & discernatur ad quid afferatur. Nam ad nihil afferetur nisi ad declarãdum quòd sobrietas metaphoricè locum habet in sapientia. Per hoc enim satisfit autoritati Apostoli dicẽtis dicendo quòd sobrietas ibi nõ propriè sumitur, sed metaphoricè. Et q̃ sobrietas metaphoricè in sapientia inueniatur manifestatur ex hoc q̃ etiam ebrietas metaphoricè in illa inuenitur, iuxta illud, Calix meus inebrians, &c. Impertinens est autem huic propolito an tam ebrietas quàm sobrietas sapientiæ sit laudabilis, quæ tamen impertinentia Arguens ingerit, & nihil obstant propolito.

*a ¶Super Quæstionis centesimæquadragesimanonæ Articulum secundum.*

*2. cor. 5.*

*¶Num sobrietas distinguatur ab abstinentia quòd sit circa potum inebriare valens.*

*le. 3. co. 5. principio. Et Thi. 2. le. 3. co. 2.*

IN articulo secundo, eiusdem quæstionis aduerte primò quòd Martinus imponit ob cottum potus fortè suum cadem, quòd Autor diuersas de abstinẽtia tenuerit opiniones, ita quòd superius in quæstione centesimaquadragesimaseptima, Autor distinxit abstinentiam & sobrietatem penes cibum & potum, hic verò distinguit, quia abstinentia est circa cibum & potum communiter, sobrietas verò circa potum inebriare valẽtem. Falsum siquidem manifestè est, quod primò dicit. Nam in principio quæstionis centesimæquadragesimæsextæ, vbi distinguit partes subiectiuas temperantiæ, expresse distinguit istas, dicendo. Confidẽrandum est de abstinentia quæ est circa cibos & potus, & de sobrietate quæ est specialiter circa potum. Eandem ergo sententiam vtrobique tenuit Autor.

*¶Nam præter abstinentiam sit necessaria sobrietas ab ea distincta.*

Quæstio. ¶In eodem articulo dubium occurrit circa distinctionem sobrietatis ab abstinentia. Videtur enim quòd distinctio sit superflua, & nulla formaliter. Superflua quidem, quia sola abstinentia sufficit ad tollendum impedimentum quod rationi præstare potest potus inebrians. Non ergo præter abstinentiam oportet ponere sobrietatem. Probatur Antecedens, quia abstinens in omni potu seruat modum rationis: ergo etiã in potu inebriante potente. Nulla autem, quia nullum inuenitur distinctium formaliter in litera. Siquidem assignatur pro distinctiuo specialis ratio impediendi rationem. Et explicat in quo consistit ista specialis ratio impediendi rationem, scilicet quia per viam fumositatis natus est potus inebriatiuus impedire aut perturbare rationem. Sed hæc ratio aut non distinguit formaliter, aut sobrietas est species abstinentiæ. Probatur, quia litera in responsione ad secundum dicit, quòd abstinentia est circa cibos & potus inquantum impediunt rationem. Tunc sic, Impedire rationem, & impedire rationem per viam fumositatis, non constituunt diuersas species, sed potius quasi genus & speciem, si distinguuntur formaliter. Ergo vel sobrietas est species abstinentiæ, vel non distinguuntur formaliter. Si dicatur ex litera in responsione ad primum, quod non absolutè attribuitur abstinentiæ quod sit contra impedimenta rationis ex cibo & potu, sed sic, scilicet per immoderantiam delectationis, ita quòd contra impedimenta rationis ex cibi & potus immoderata delectatione ponitur abstinentia. Contra impedimenta verò rationis ex potus inebriatiui fumositate, ponitur sobrietas. Contrà, Sobrietas est species temperatiæ, quæ constat esse circa delectationes tactus, ergo sobrietas est circa tale delectabile secundum tactum, alioquin non esset per se species temperantiæ, vt patet exercitatis in Metaphysica. Ergo sobrietas est etiam contra impedimenta rationis ex potu delectabilis. Et sic sequitur, vt prius, scilicet quòd sit species abstinentiæ, aut non distinguatur ab ea formaliter, quorum vtrumque est contra Autorem in responsione ad tertium, vtrumque virtutem specialissimam tenente. Et per hæc videtur, quòd licet ebrietas sit distinctum vitium à gula, quia gula opponitur moderatæ delectationi cibi & potus, & ebrietas opponitur saluti rationis, non tamen sobrietas distinguenda est ab abstinentia, quia abstinentia vtrumque ponit, scilicet & moderatam delectationem & rationem expeditam.

¶Ad huius euidentiam sciendum est, quòd bonum rationis conseruandum à moralibus virtutibus contra impetus passionum est duplex, scilicet rectitudo & vsus. Vtrumq; siquidẽ per passiones impeditur. Nam timor, & amor, delectatio, ira, &c. rationem à rectitudine flectunt, vt patet de nimia tristitia & delectatione & ira. Circa vsum tamen rationis impediendum, quia pluribus modis potest impediri, & culpabiliter, sine culpa, vt patet, cùm impeditur per dormitionẽ, aduertendum est quòd dupliciter passio potest impedire vsum rationis. Vno modo, ex sua immoderantia, ita quòd ipsa immoderatio passionis est ratio peccati, & tanto grauioris quanto pertingit vsq; ad impediendum rationis vsum. Et hoc modo impedire vsum rationis ad idem vitium spectat ad quod spectat inordinatio illius passionis. Verbi gratia, ad timiditatem, si ex nimio timore perdit quis vsum rationis, quoniam ad timiditatis vitium spectat immoderatio timoris. Et similiter ad illammet virtutem, ad quam spectat ordinatio talis passionis, pertinet etiam conseruare vsum rationis contra immoderantiam illius passionis. Verbi gratia, ad fortitudinem spectat conseruare & rectitudinem & vsum rationis contra immoderantiam timoris. Alio modo passio potest impedire vsum rationis ex eo quòd est ratio aliquius impedimenti vsum rationis, ita quod ex hoc primo passio habet rationem deformis, quia est ratio impedimenti vsus rationis. Et sic impedire vsum rationis pertinet ad aliud vitium ab illo quod respicit immoderantiam illius passionis in seipsa. Et similiter conseruare bonum rationis in rectitudine & vsu contra passionẽ, quæ ex hoc deordinatur quòd est ratio impediẽti

CONCLVSIO.

*¶Sobrietas est quædam specialis virtus, quæ moderamur speciale rationis impedimentum ex nimio potu vini prouenientes.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, ad virtutem moralem pertinet conseruare bonum rationis contra ea, quibus potest impediri. Et ideo vbi inuenitur speciale impedimentum rationis, ibi necesse est esse specialem virtutem ad illud remouendum. Potus autem inebrians habet specialem rationem impediendi vsum rationis, inquantum scilicet perturbat cerebrum sua fumositate. Et ideo ad remouẽdum hoc impedimentum rationis, requiritur specialis virtus, quæ est sobrietas.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod cibus & potus communiter impedire possunt bonum rationis, absorbendo eam per immoderantiam delectationis. Et quantum ad hoc communiter circa cibum & potum est abstinentia. Sed potius inebriare valens, impedit speciali ratione, vt dictum est. Et ideo requirit specialem virtutem.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd virtus abstinentiæ non est circa cibos & potus, inquantum sunt nutritiua, sed inquantum impediũt rationem. Et ideo non oportet quòd specialitas virtutis attendatur secũdum rationem nutritionis.

¶Ad tertium dicendum, quòd in omnibus potius inebriare valentibus est vna & eadem ratio impediendi rationis vsum. Et sic illa potuum diuersitas, per accidens se habet ad virtutem. Et propter hoc, secundum huiusmodi diuersitatem, virtutes non diuersificantur. Et eadem ratio est de diuersitate ciborum.

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum vsus vini totaliter sit illicitus.*

AD TERTIVM sic procedi-
tur. Videtur quòd vsus vini totaliter sit illicitus. Sine sapientia enim non potest aliquis esse in statu salutis. Dicitur enim Sapien. septimo, Neminem diligit Deus, nisi eum qui cum sapientia inhabitat. Et infrà nono: Per sapientiam sanati sunt quicunque placuerunt tibi à principio. Sed vsus vini impedit sapientiam, dicitur enim Eccles. secundo, cogitaui abstrahere à vino carnem meam, vt transferrem animum meum ad sapientiam, ergo potus vini est vniuersaliter illicitus.

¶Præterea, Apostolus dicit ad Ro. decimo quarto, Bonum est non manducare carnem, & non bibere vinum, neque in quo frater tuus offenditur, aut scandalizatur, aut infirmatur, sed cessare à bono virtutis est vitiosum, & similiter fratribus scandalum ponere, ergo vti vino est illicitum.

¶Præterea, Hierony. dicit, quòd vinum cum carnibus posit diluuium est delicatum. Christus autem venit in fine seculorum, & extremitatem retraxit ad principium. ergo tempore Christianæ legis videtur esse illicitum vti vino.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit primæ ad Timothe. quinto. Noli adhuc aquam bibere, sed modico vino vtere propter stomachum tuum, & infirmitates frequentes. Et Eccles. trigesimo primo, dicitur, Exultatio animæ & cordis vinum moderate potatum.

CONCLVSIO.

*¶Quãquam vini vsus secundum se illicitus non sit, est tamen vitiosus vel ex habentis læsione, vel si mensuram excedat, aut contra votum suscipiatur, vel scandali causa sit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd nullus cibus vel potus secundũ se cõsideratus est illicitus, secundum sententiam Domini dicentis Matth. decimo quinto, Non quod intrat in os coinquinat hominem. Et ideo bibere vinum secundum se loquendo non est illicitum. Potest tamen reddi illicitum per accidens. Quandoque quidem ex cõditione bibentis, quia vino de facili læditur, vel quia ex speciali voto obligatur ad vinum non bibendum. Quandoque autem ex modo bibẽdi, quia scilicet mensuram in bibendo excedit. Quandoque autem ex parte aliorum, qui ex hoc scandalizantur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sapientia potest haberi dupliciter. Vno modo, secundum modum communem, prout sufficit ad salutem. Et sic nõ requiritur ad sapientiam habẽdam q̃ aliquis à vino omnino abstineat, sed quòd abstineat ab immoderato vsu vini. Alio modo, secũdũ quendã perfe

quia est sibi impertinens, & relinquit hoc sobrietati. Et si insterur, ergo abstinens salua abstinentia potest inebriari, negatur sequela, virtutes sunt connexæ, & qui vna caret, nullam habet.

¶Ad secundam obiectionem iam patet responsio, quòd distinctiua non sunt impedire rationem, & impedire rationem per fumositatem, sed sunt delectabile ex immoderantia sua impediens rationẽ, & delectabile ex eo quòd est ratio fumositatis, &c. impediens rationem, quæ duo, constat quòd non se habent sicut superius & inferius, sed q̃ specificè inter se distinguuntur. Ac per hoc sobrietas nec est species abstinentiæ, nec coincidit cum illa. Vnde patet quòd non negamus sobrietatẽ esse circa delectabile vt subiuncta obiectio opponit, sed dicimus quòd vtraque virtus est circa delectabile in potu, sed secundum diuersas rationes. Secundum quod potus delectabilis natus est diuertis rationibus impedire rationis bonũ, vt declaratum est. Ex quibus patet quòd non solùm ebrietas est distinguenda à gula, sed sobrietas ab abstinentia. Ex quo falsum est, quòd abstinentia ponat vtrumque bonum, scilicet oppositum vtrique vitio. Ponit enim moderatam delectationem in potu, sed non ponit rationem impeditam à potu delectabili, vt est ratio fumositatis, sed solummodo à potu delectabili secundum se.

*a ¶Super Quæstionis centesimæquadragesimænonæ Articulum tertium.*

*¶Num sobrius vini vsus noceat acquisitioni excellentiæ sapientiæ.* Quæstio.

IN articulo tertio ciuidem q̃. in respon. ad primum, aduerte quod Martinus vbi supra, dicit, Nec placet mihi opinio Tho. dicentis, quòd licet ad acquirendum sapientiam quantum sufficit ad salutem non exigatur omnino abstinere à vino, ad acquirendum tamen eam secundum quendam perfectionis gradum, requiritur in aliquibus quòd omnino abstineant, nisi velit saluare per hoc quod adimpletur in eis quod obseruatio mandatorum Dei, quia non videtur mihi quòd vsus sobrij vini noceat acquisitioni excellentis sapientiæ.

¶Ad hanc siquidem Martini obiectionem non oportet respondere. Tum quia litera clare dicit secundum conditiones personarum, & non dicit absolutè quòd potus vini impediat à perfecta sapientia. Vnde hoc non est saluare doctrinam quasi periclitantem, vt Arguens somat, sed sua obiectio est manifesta diuisio contextus. Tum quia etiam si Autor non subiunxisset illa verba, secundũ cõditiones personarum, &c. ex quo dixerat quòd hoc requiritur in aliquibus, satis se præseruauerat ab vniuersaliter & communiter. Prodest ergo acquisitioni sapientiæ perfectæ abstinentia à vino aliquibus, quibus scilicet abstinere à vino est bonum supererogationis, sicut ieiunium, & alia huiusmodi. Et per oppositum talibus non abstinere à vino nocet, sicut non ieiunare, quia impedit progressum ad perfectam sapientiam, qua Beati pacifici qui filij dei vocabuntur.

*a ¶Super Quæstionis cẽtesimæquadragesimænonæ Articulum quartum.*

Annot. IN articulo quarto eiusdem quæstionis dubium occurrit ex eo, quòd non bene ratio, quare senibus, Episcopis, & Regibus, specialiter indicitur sobrietas magis quàm iuuenibus & mulieribus, assignatur, quoniam iuuenibus & mulieribus opus est sobrietate, & propter concupiscentias, & propter finem, scilicet operationẽ: senibus autem propter operationem tantùm, malè ergo videtur distinctio ista rationum assignata.

¶Ad hoc dicitur, quòd distinctio & ratio est optima, si formaliter intelligatur. Communis necessitas quippe sobrietatis in omnibus est propter communem operationem rationis, scilicet propter vsum rationis, vt patet ex ipsa sobrietatis natura. Sed loquendo de diuersis conditionibus & statibus personarum secundum sibi propria, ita quòd in iuuenibus & mulieribus cõsideretur, & propriæ operationes & concupiscentiæ, & similiter in aliis, scilicet senibus, Regibus, & Episcopis, tunc formaliter loquẽdo, iuuenibus & mulieribus est necessaria sobrietas propter concupiscentias & vitia. Nam his seclusis, nulla est operatio iuuenis vt sic, aut mulieris vt sic quæ exigat sobrietatem specialiter, quoniam nulla talis operatio exigit excellentiam puræ mentis. In senibus autem, Episcopis, & Regibus, seclusis concupiscentiis, quia propriè eorum vt sic operationes exigunt mentis puritatem excellẽtem propter eorum officia, vt patet in litera, ideo ex hac parte egent sobrietate. Obiectio autem in oppositum procedit de operatione communi omnibus, scilicet vti ratione. Sermo autem prætens est de operatione propria conditionum & statuum.

*a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ Articulum primum.*

Annot. IN articulo primo quæstionis centesimæquinquagesimæ circa significationem ebrietatis, nota conditiones primi significati, quia defectus rationis non absolutè, sed vt causatus ex multo vino potato, significatur nomine Ebrietatis vrpote magis necessaria ad propriam operationem ipsorum. Vinum autem immoderatè sumptum præcipuè impedit vsum rationis. Et ideo senibus in quibus ratio debet vigere ad aliorum eruditionem, & Episcopis seu quibuslibet Ecclesiæ ministris, qui mente deuota debent spiritualibus officiis insistere, & Regibus qui per sapientiam debent populum subditum gubernare, specialiter sobrietas indicitur. ¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

## QVAESTIO CENTESIMAQUINQUAGESIMA, DE EBRIETATE, IN QUATUOR ARTICULOS DIUISA.

DEINDE considerandum est de ebrietate. ¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum ebrietas sit peccatũ. ¶Secũdò, vtrum sit peccatum mortale. ¶Tertiò, vtrum sit grauissimum peccatorum. ¶Quartò, vtrum excuset à peccato.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum ebrietas sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ebrietas nõ sit peccatum. Omne enim peccatum habet aliud peccatum sibi oppositum, sicut timiditati audacia, & pusillanimitati præsumptio opponitur, sed ebrietati nullum peccatum opponitur. ergo ebrietas non est peccatum.

¶Præterea, Omne peccatum est voluntarium, sed nullus vult esse ebrius, quia nullus vult priuari vsu rationis. ergo ebrietas non est peccatum.

¶Præterea, Quicunque est alteri ratio peccandi, peccat: si ergo ebrietas esset peccatum sequeretur quòd illi qui alios inuitant ad potum quo inebriantur, peccarẽt, quod videtur esse valde durum.

¶Præterea, Omnibus peccatis correctio debetur, sed ebriis nõ adhibetur correctio. Dicit enim Gregorius quòd cùm venia suo ingenio sunt relinquendi, ne deteriores fiant si à tali consuetudine euellantur. ergo ebrietas non est peccatum.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Rom. 13. Non in comessationibus & ebrietatibus.

CONCLVSIO.

*¶Ebrietas, quæ inordinata vini concupiscentia est, vitium iudicatur magis quàm illa, quæ in rationis priuatione consistit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ebrietas dupliciter potest accipi. Vno modo, prout significat ipsum defectum hominis, qui accidit ex multo vino potato, ex quo fit vt non sit compos rationis. Et secundum hoc ebrietas non nominat culpam, sed defectum pœnalem consequentem ex culpa. Alio modo ebrietas potest nominare actum, quo quis in hunc defectum incidit, qui potest causare ebrietatem dupliciter. Vno modo, ex nimia vini fortitudine præter opinionem bibentis. Et sic etiam ebrietas potest accidere sine peccato, præcipuè si non ex negligentia hominis contingat. Et sic creditur Noè inebriatus fuisse, vt legitur Genesis nono. Alio modo ex inordinata concupiscentia & vsu vini. Et sic ebrietas ponitur esse peccatũ & cõtinetur sub gula, sicut species sub genere. Diuiditur enim gula in comessationem & ebrietatem, quæ prohibet Apostolus in autoritate inducta.

Universidad de Deusto Biblioteca



1.Tim. 2. loc. 3.

Mal. q̃. 14. art. 4. ad 2. & Ti. 2. le. 1. fin. & 3. Ethi. lec. 11. fin.

Annot.

Annot.

Annot.

sed vt est species quoniam tractatum est de gula, vt est vitium oppositum abstinentiæ, vt expresse in principio quæstionis centesimæquadragesimæsextæ diuidendo dicitur. Et inter species gulæ non est computata ebrietas, quæ hic dicitur species gulæ, vt est genus, sed solummodo enumeratæ sunt species gulæ quæ continetur sub comessatione. Perinde igitur fuit tractare de gula, ac si de comessatione tractaretur. Sed quia species illa nomen generis sibi vindicauit, sub gulæ nomine tractata est. In hoc autem loco gula nō similiter sumitur, sed pro genere communiū ad gulam pro comessatione & ebrietate.

Quæstio.

¶In eodem articulo in responsione ad primum, dubium occurrit ad hominem. Superius namq; Autor in quæstione de gula articulo tertio ad tertium, dixit, quòd nocumentum prouenieus ex delectabili in cibo & potu, per accidens se habet ad gulam. In hac autem responsione de vitio oppositio ebrietati tractans ex nocumento naturæ culpam in abstinendo à vino cōstituit. Si enim est per accidēs, non debet ex hoc culpa constitui. Et si ex hoc culpa constituitur, non est per accidens.

¶Ad hoc dicitur dupliciter. Primò, quòd aliud est dicere quòd ex naturæ nocumento sit culpa, & aliud quòd ex naturæ nocumento sit culpa talis, scilicet opposita ebrietati. Autor non dicit secundum, sed primum, quòd cōstat esse verum, quia est culpa cōtra naturalē amoré suipsius, quamuis non opponatur ebrietati. Secundò dicitur, quod per grauamen naturæ Autor intendit grauamen naturæ quo ad vsum rationis, & talis culpa qua quis quo ad vsum rationis ex abstinentia vini grauaret naturam, opponi conceditur ebrietati quæ vsum rationis tollit ex nimio vsu vini in superioribus autem Autor dixit quod nocumentum corporis se habet per accidens ad gulam, & non dixit quod nocumentum rationis se habet per accidens. Quin potius de nocumento rationis dixit in quæstione præcedenti articulo secundo, quod se habet per se ad abstinentiam, sobrietatem, & gulam, & ebrietatem.

*¶Num ebrietatis defectus sit voluntarius.*

Quæstio.

¶In eodem articulo primo in responsione ad secundum dubium primò ex Martino in quæstio. prima de ebrietate occurrit contra Autorem in hac solutione, arguente dupliciter. Primò, quia hęc solutio non consonat doctrinæ sequentis articuli, vbi dicitur, quòd si quis aduertit potum vini esse immoderatum, & inebriare potentem, magis tamen vellet ebrietatem incurrere quàm à potu abstinere, talis propriè dicitur ebrius. Ex quibus arguitur sic, Omnis qui magis vult inebriari potu vini, quàm à potu abstinere, vult inebriari, sed omnis propriè ebrius est huiusmodi, ergo defectus ebrietatis est voluntarius. Secundò, Ratio peccati ebrietatis consistit in volitione potus immoderati, & inebriantis sciti, quòd est talis. Ergo ad ebrietatem formaliter & propriè dictam exigitur, quòd potus secundum quod inebrians, sit volitus.

¶Dubium deinde occurrit, quia falsum est quòd nullus velit carere vsu rationis ex potu, cùm aliqui sint qui ex industria ad hoc bibant vt inebrientur, & in hoc delectantur quòd seipsos eximunt à rationis curis.

¶Ad dubium ex Martino videtur quòd non inconuenit aliquid esse volitarium vno modo, quòd alio modo est inuoluntarium. Multipliciter enim dicitur voluntarium & inuoluntarium. Sed quantum ad propositum spectat, dicitur dupliciter, scilicet directè & in seipso, vel indirectè & in casu seu alio. Verbi gratia, cùm quis sponte currit & inde fatigatur, cursus est directè & in seipso volitus. Lassatio autē consequens est indirectè & in alio, hoc est in cursu ad quem consequitur volita, & non in seipsa, nec directè, & hi duo modi voluntarij communes omnibus peccatis videntur. Nam in peccato est aliquid quod directè volumus, puta accipere alienum, vti muliere non sua, &c. & aliquid quod indirectè volumus, scilicet deformitatem peccati quæ annexa est illi actui. Differunt autem huiusmodi voluntaria inter se in hoc, quòd primum est omninò voluntarium secundum autem est aliquo modo voluntarium, scilicet indirectè & in causa, & in aliquo modo inuoluntarium, scilicet directè & in seipso. Sic autem est in proposito, Potus scitus quòd est immoderatus & inebriatiuus est in se & directè volitus. Defectus autem rationis consequens non est volitus in seipso & directè, sed tantummodo indirectè & in sua causa. In hac ergo solutione Autor loquitur de voluntatio in seipso & directè, & dicit quòd defectus rationis est inuoluntarius, & bene, quia non est in se & directè volitus. In sequenti autem articulo loquitur de voluntatio indirectè in sua causa, non in verbis allatis à Martino, quia in illis verbis Autor loquitur non de defectu rationis consequente, sed de actu potatoris potente inebriare, quem diximus esse directè volitum, sed in verbis subiunctis, scilicet quia secundum hoc homo volens & sciens priuat se vsu rationis, & per hoc patet solutio primæ obiectionis.

¶Ad secundum verò conceditur totum, sed non est contra id quod diximus. Quoniam aliud est potum inebriatiuum, vt sic esse cognitum & volitum directè & in seipso, & aliud est defectum rationis consequentem ex huiusmodi potu, esse directè & in seipso volitum. Ebrius proprie & formaliter dicitur non à defectu rationis, qui causatur ex potu, sed ex seipso actu potente inebriare cognito & volito directè, qui ebrietas dicitur. Nam sicut fornicator propriè ille est, qui scit hanc mulierem non esse suam, & vult vti illa, quod est fornicari: ita ebrius est qui scit hunc potum esse inebriatiuum & vult illo vti, quod est inebriari, vt inebriati sonat actum moralem. Ex hoc enim tanquam ex intento per se & directè, vt in sequenti litera dicitur, sumit speciem ebrietatis vitium non ex defectu consequente, qui indirectè & in sua causa tantum est volitus.

ARTICVLVS II.

a *¶Vtrum ebrietas sit peccatum mortale.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd ebritas non sit peccatum mortale. Augustinus enim in sermone de Purgatorio, dicit ebrietatem esse peccatum mortale, si fit assidua. Sed assiduitas importat circunstantiam quæ non trahit in aliam speciem peccati, & sic non potest in infinitum aggrauare vt de veniali faciat mortale, sicut ex supradictis patet, ergo si alias ebrietas non est peccatum mortale, etiam hoc modo erit peccatum mortale.

¶Præterea, Augustinus dicit in eodem sermone, Quoties aliquis in cibo aut potu plus accipit quàm necesse est, ad minuta peccata nouerit pertinere. Peccata autem minuta dicuntur venialia. Ergo ebrietas quæ causatur ex immoderato potu, est peccatum veniale.

¶Præterea, Nullum peccatum mortale est faciendum propter medicinam, sed aliqui superfluè bibunt secundum consilium medici næ, vt postea per vomitum purgentur, & ex hoc superfluo potu sequitur ebrietas, ergo ebrietas non est peccatum mortale.

¶SED CONTRA est quod in canonibus Apostolorum legitur, Episcopus aut Presbyter aut Diaconus aleæ aut ebrietati deseruiens, aut desinat, aut deponatur. Subdiaconus autem aut lector aut cantor similia faciens, aut desinat aut communione priuetur. Similiter & laicus. Sed tales pœ

1.2.q.88. arti.5. ad 1. 2.dist. 24.qo.2. 2.cor.6. Etmal.q. 2.arti.8. ad 3. Ro.13. 3.col.4. 1.Co.5. 3.cor.2.

a *¶Super Quæstionis centesimequinquagesimæ Articulum secundum.*

*¶Num vsus potus ex hoc ipso sit mortalis, quòd priuat vsum rationis.*

Quæstio.

INarticulo secundo eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæ dubium occurrit, an potus vini ex hoc ipso reddatur culpabilis mortaliter, quòd priuat scientem & volentem vsu rationis. Et huic annectitur alterum dubium, an huiusmodi potus habeat rationem peccati mortalis ex ipso damno vsus rationis, an ex periculo, quia scilicet exponit hominē periculo peccatorum mortalium, an ex vtroque simul. In litera siquidem vtrunque simul ponitur. Est siquidem primi dubij ratio, quia nulla cōditio quę potest saluari tam in actu virtuoso quàm vitioso, facit ex se sufficienter actum mortaliter culpabilē, sed ista cōditio, scilicet inferre priuationē vsus rationis, potest saluari in actu vituoso & vitioso, ergo actus potus ex hoc quòd est priuatiuus vsus rationis, nō est peccatū mortale. Minor probatur multipliciter. Primò, quia sciens & volēs dormire, vult se priuare vsu rationis, & tamen non peccat. Secundò, quia propter vomitum inebrians se non peccat. Nec valet, inquit Martinus, quod ait Thomas in responsione ad tertium, quòd quia vomitus potest fieri per aquam tepidam, ideo propter hanc causam non excusaretur quis ab ebrietate, tum quia potus tepidæ aquæ non prouocat vomitum in hominibus omnibus, tum quia vomitus ex alia & alia causa prouocatus, alias superfluitates emittit. Tertiò, quia siquis esset talis complexionis quòd ex vino quantumcunque & qualitercunque sumpto inebriaretur, & ex alio potu grauius lederetur in corpore, iste esset perplexus, si non liceret sibi vti minus malo bibendo vinum, per hoc scienter inebriando se. Quartò, ad euitandam fœuitiam tyranni vel infidelis, in casu homo posset se inebriare, vt sic relinqueretur pro communi bono, &c. Hæc sunt motiua sumpta ex Martino vbi suprà. Qui etiam ibidem tenens conclusionē dictarū rationū soluit rationes Autoris in hoc arti. Negat siquidem illam maiorē, Quicunq; sciens & volens priuat se vsu rationis, propter instantias supradictas. Ad secundam verò rationē dicit, quòd tria. Primò, q̄ huiusmodi pericula non sunt communia omnibus ebriis. Secundò, q̄ huiusmodi periculis potest prouideri, ne sequantur, præcipiendo prius, q̄ caueatur & obseruetur cùm erit ebrius. Tertiò, q̄ duplex est periculum circundans, vel inuoluens. Et quòd licet nō possit quis exponere se periculo inuoluenti, secus est de periculo circundante, quale est istud quandoque. Et ad autoritatem Ambrosij in litera allatam, dicit q̄ loquitur Ambro. non vniuersaliter, sed secundū id quod multis accidit. Ad rationē verò allatā in litera arguēdo in oppositū ex canonibus Apostolorū, dicit duo. Primò, q̄ non loquitur nisi de assiduis in ebrietate, vt ostendit ly deseruiens ebrietati. Secundò, q̄ huiusmodi pœnæ nō solùm pro mortali, sed etiā aliquādo pro veniali & sine culpa, nō tñ sine causa imponūtur. Præcipuè ppter indecentiā & exprobrationē facti, vt est ebrietas. Secundi autem dubij ratio ex Martino iam dicta est. Et assignatur alia, quia pericula cōsequentia per accidens se habent. Species autē mortalis peccati non attenditur secundū ea quæ sunt per accidens, sed secundū id quod per se est obiectum actus.

¶Ad euidentiā horū scito, q̄ Autor non dicit q̄ priuare se vsu rationis constituat peccatum mortale aut veniale, sed docet quòd priuare se vsu rationis ex inordinata cōcupiscentia vini, est peccatū mortale. Et si quæratur in quo cōsistit ista ordinatio, in promptu est responsio, q̄ cōsistit in hoc q̄ ppter delectationē in potu nō curat sciens & volens priuare se vsu rationis, ita q̄ non priuatio vsus rationis absolutè, nec delectatio in potu vini absolutè, culpam constituit, sed delectatio in potu vini inebriantis in sciente & volente illam cōstituit rationē culpæ mortalis. Et in hoc propriè cōsistit actus ebrietatis, qui cū intēpetantiæ species sit, est circa delectabile secundum sensum tactus quale est potus vini inebriantis. Ex hoc autem fundamēto patet primò, quòd rationes Martini non sunt contra Autoris doctrinam de ebrietate formaliter loquendo. Sed allatæ ſuæ rationes ſi concludunt, inferunt tantum, q̄ ebrietas materialiter, hoc est bibere aduertenter vſque ad mentis alienationem, non propter delectationem potus, sed propter aliquam honestam in se causam, est licita, quòd nunc non affirmo, nec inficior. Sed in responſione



sione ad tertium, hæc quæstio tractabitur, & si Deus lumen dederit determinabitur. Patet secundò, quòd solutio Martini ad primam rationem Autoris data, nihil valet, quia loquitur de priuatione vsus rationis absolutè, & Autor loquitur de priuatione vsus rationis ex delectabili inebriatiuo potu. De dictis autem ad rationem de periculo, & obiectione allata in secundo dubio, dicendum est quòd cùm ebrietas directè opponatur bono rationis humanę, hoc est vsui rationis humanæ, & reliqua vitia essentialiter ex suis directè malis speciē grauitatémque habeāt, non est aliter de ebrietate dicendum, sed diffinguendū potius est, quòd ebrietas habet dupliceм grauitatem, vnam substantialem, & hæc attenditur secundum ipsum rationis vsum ex delectabili potu priuatum, alteram cōsequenter se habentem, & hæc attenditur penes periculum mala committendi, & penes omissionem bonorum quæ operari aut consequi debuissēt. Et licet hæc se habeant per accidens, pro quanto sunt extra speciem, non tamen se habent per accidens, pro quanto sunt regulariter seu communiter consequentia & præuisa in communi, vel saltem in sua causa. Vnde ad dubium dico, quòd non ex hoc primo habet ebrietas quòd sit peccatum, & quòd sit mortale, sed hoc habet primo (vt dictum est) ex suo genere, & secundariò habet ex hoc, scilicet ex periculo mortalis peccati, cui se sciens & volens committit. Quòd autem huiusmodi pericula non sint communia omnibus ebriis, vt prima Martini obiectio dicit, nihil obstat, si sint consequentia, vt in pluribus. Moralis enim doctrina attendit id quod communiter accidit. Quòd verò huiusmodi periculis possit prius ebrius prouidere per alios ne occurrant, vt secundò obiicitur: fallum primò est, quo ad concupiscentias & malas locutiones, puta, velle percutere, vel occidere, vel adulterari, & dicere turpia, quamuis in quibusdam potentibus verum sit quo ad executiones exteriores, puta ne percutiant vel occidant, claudendo ipsum in camera. Deinde quia istæ prouisiones sunt per accidens, & paucis conueniunt, ideo attendendo ad ea quæ consequuntur actum ebrietatis ex sua natura, vt Autor docet, dicitur quòd hæc secundaria grauitas non excusatur propter huiusmodi potentiam prouidendi, quamuis si prouisiones apponerent, diminueretur & excusaretur à tanto, sed non à toto. Distinctio demum tertio loco adducta de periculo circundante & inuoluente, non soluit, si communiter pericula mortalis peccati consequuntur, quia tunc esset periculum inuoluens hominem in peccato mortali. An autem ebrij communiter in hoc incidant, fateor me nescire, quia non vidi multos ebrios. Quamuis autem responsio ista quo ad grauitatem ex periculo, quo ad primam partem sit optima, quòd scilicet grauitas substantialis est ex suo genere consequens ex periculo, quo ad secundam tamen partem, scilicet quod sit ebrietas etiam mortalis ex periculo, non videtur vera, nec habetur in litera ab Autore. Litera enim debet sic punctuari, vt ly Et sicut peccat mortaliter, sit conclusio sequens ex præcedenti medio, quia scilicet sciens & volens priuat se, &c. & postmodum subiungi, Committens se periculo peccandi. Coniungendum est enim cum sequenti probatione ex autoritate Ambrosij, ita quòd ly committens se periculo peccandi, non est expositio aut redditio alterius rationis, aut adminiculum præcedentis rationis, quare peccat mortaliter, sed est subiunctio communitatis ad ebrietatem aggrauantis ipsam. Cuius signum est, quòd non dicit Autor, committens se periculo peccandi mortaliter, sed periculo peccandi, & hoc etiam in communi probat ex Ambrosio. Constat autem quòd ex periculo peccandi, non peccat homo mortaliter, & sic procul dubio intendit Autor, & hoc etiam vidētur verum secundum se, quia non apparet, quantum ego scio, quòd communiter ebrij incurrant actus peccatorum mortalium, sed multi dormiunt, multi sunt otiosi, &c. Doctrina autem moralis secundum communiter accidentia tradenda est. Nec obstat quòd post hoc Autor infert, Vnde ebrietas per se loquendo est peccatum mortale, quoniam illatio ista ex ratione inducta, de damno vsus rationis intelligenda est, quam comitatur periculum peccandi in communi, siue mortaliter siue veniāliter.

¶Ad dicta autem Martini contra argumentum Autoris ex pœna in canonibus Apostolorum facile dici potest, quòd Autor non inducit illum canonem, nisi vt argumentum pro altera parte, ad quod non requiritur, quòd necessariò concludat, sed sat est quòd est probabile. Dicitur tamen secundò, quòd tales pœnæ sic datæ, sed fuerunt ad hoc vt ebrietas frequens & assidua, quæ ex consuetudine fere in naturam vertitur, & quasi sub ratione boni sumitur, & ideo non infligantur nisi pro peccato mortali, ergo ebrietas est peccatum mortale.

Annot.

CONCLVSIO.

*¶Ebrietas voluntaria, peccatum mortale simpliciter est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd culpa ebrietatis, sicut dictum est, consistit in inordinato vsu & concupiscentia vini. Hoc autem contingit esse tripliciter. Vno modo, sic quòd nesciat potum esse immoderatū, & inebriare potētem. Et sic ebrietas potest esse sine peccato, vt dictum est. Alio modo sic, quòd aliquis percipiat potū esse immoderatum, non tamen æstimet potum inebriare potentem. Et sic ebrietas potest esse cum peccato veniali. Tertio modò potest esse, quòd aliquis bene aduertat potum esse immoderatum & inebriantem, & tamen magis vult ebrietatem incurrere quàm à potu abstinere. Et talis propriè dicitur ebrius, quia moralia recipiunt speciem non ab eis quæ per accidens eueniunt præter intentionem, sed ab eo quod est per se intentum. Et sic ebrietas est peccatum mortale, quia secundum hoc homo volens & sciens priuat se vsu rationis quo secundum virtutem operatur, & peccata declinat. Et sic peccat mortaliter periculo peccandi se committēs. Dicit enim Ambro. in libro de Patriarchis, Vitandam dicimus ebrietatem, per quam vitia cauere non possumus. Nam quæ sobrij cauemus, per ebrietatem ignorantes committimus. Vnde ebrietas, per se loquēdo, est peccatum mortale.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd assiduitas facit ebrietatem esse peccatum mortale, nō propter solam iterationem actus, sed quia non potest esse quòd homo assiduè inebrietur, quin sciens & volens ebrietatem incurrat, dum multoties experitur fortitudinem vini & suam habilitatem ad ebrietatem.

¶Ad secundum dicendum, quòd plus sumere in cibo & potu quàm necesse sit, pertinet ad vitium gulæ, quæ non semper est peccatū mortale. Sed plus sumere in potu scienter vsque ad ebrietatem, hoc est peccatum mortale. Vnde Augustinus dicit in decimo Confes. Ebrietas longè est à me, misereberis ne appropinquet mihi. Crapula autem non nunquam subrepsit seruo tuo.

¶Ad tertium dicendum, quòd, sicut dictum est, cibus & potus est moderādus secundum quod competit corporis valetudini, & ideo sicut quandoque cōtingit vt cibus vel potus qui est moderatus sano, sit superfluus infirmo, ita etiam potest ecōuerso contingere, vt ille qui est superfluꝰ sano, sit moderatus infirmo. Et hoc modo cùm aliquis multum comedit vel bibit secundum consilium medicinæ ad vomitum prouocandum, non est reputādus superfluus cibus vel potus. Nec tamen ad vomitum prouocādum requiritur, quòd sit potus inebrians, quia etiam potus aquæ tepidæ mittimus. Vnde ebrietas, per se loquēdo, est peccatum mortale.

¶Ad hæc dicitur, quòd ex malo intellectu, mò ex appositione extranei sensus huic literæ, procedunt obiectiones. Nō enim dicit aut somniauit etiam Autor, quòd assiduitas requiratur ad hoc quòd ebrietas sit peccatum mortale, vt obiectiones imponunt, sed Augustinum apponentem conditionem assiduitatis reuerenter glossat, quòd intelligitur de assiduitate quo ad effectum, qui est cognoscere fortitudinem vini & habilitatem propriam ad ebrietatem. Et quoniam huiusmodi cognitio non est effectus proprius assiduitatis ebrietatis, quoniam sine tali assiduitate potest talis cognitio haberi, idcirco sine assiduitate tam præsenti quàm præterita est ebrietas peccatum mortale, si ad sit dicta cognitio. Nec hoc est contra Augustinum: quoniā ipse dicit affirmatiuam, scilicet quòd ebrietas assidua, id est, habens talem cognitionem, est mortale. Et non dicit negatiuam, scilicet nisi sit assidua. Quamuis etiam si diceret negatiuam, glossiatetur, vt dictum est, assidua, hoc est habens cognitionem fortitudinis vini, & propriæ habilitatis, quia de assiduitate non secundum se, sed ratione talis effectus intelligitur.

Annot.

¶Ad vtranque ergo obiectionem seu quæstionem dicitur, quòd vtrobique est peccatum mortale, quia interuenit effectus assiduitatis necessarius ad ebrietatem, quamuis non interuenīat assiduitas, vt patet ex dictis. Sciens enim & volens ex delectatione vini in vtroque casu inebriat se.

Quæstio.

¶In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium ex Martino ibidem occurrit, an ebrietas scienter non ex delectatione potus, sed propter medicinam, sit licita. Et vltra superius allata ex Martino occurrit alia dubitandi ratio, quia in litera Autor non dicit simpliciter non licere propter medicinam, sed dicit non licere propter vomitum, quia potest aliter procurari vomitus. Et propterea restat quæstio de ista conditionali, si medici consulunt ebrietatem pro sanitate recuperanda, numquid licet?

Quæstio.

¶Ad hoc dicitur, quòd si medicinæ ars disponeret ebrietatem esse necessariam ad euacuationem seu curam alicuius infirmitatis, ebrietas in illo casu non esset ebrietas formaliter, quæ est peccatum, sed materialiter tantūm: quoniam non esset ex delectatione in potu vini, & esset licita. Et ratio est illa, quam Autor in hac litera explicat, scilicet quia talis potus esset moderatus infirmo, qui non est moderatus sano. Ista enim propositio directè subsūmitur sub vniuersali regula in litera tradita de cibo vel potu immoderato respectiuè. An autem ita sit de facto, quòd medicina disponat in aliquo casu necessariam esse ebrietatem, non est Philosophi moralis nec Theologi, sed scientiæ medicinæ opus. Nec huic conclusioni obstant verba subiuncta in litera, de vomitu per aquam tepidam, vt Martinus obiecit, quoniam Autor loquitur de vomitu formaliter, & non de tali vomitu, nec de vomitu talis personæ. Et intendit, quòd quia ad procurandum vomitum, vt sic non est necessaria ebrietas, non excusaretur ab ebrietate si quis propterea inebriaretur, vtpote inferendo sibiipsi malum sine necessitate. Secus autem

autem est de tali vomitu, aut de vomitu in tali persona, si necessaria est ebrietas ad talem vomitum, aut talem personam. Ex his autem ad duos casus Martini supra recitatos dicēdum est. Et ad illum quidem de homine sic complexionato seu infirmo, quòd cùm vino nebriatur, sine vino grauius infirmatur standum esset consilio medicinæ, eo quòd regula cibi & potus infirmorum in ordine ad sanitatem corporis ad artē medicinæ spectat. Ad alterum verò de ebrietate ad euitandum fœtiuam Tyranni aut Infidelis, te spondetur, quòd quum potàs talis in ordine ad proprium & proximum finem, sit immoderatus, quia in ordine ad corpus & vsum rationis est immoderatus, & huiusmodi immoderatio facit ter facta sit peccatum ex suo genere, & nō sint facienda mala vt eueniāt bona: non excusaretur à peccato, non solùm qui inebriaretur, sed nec si medium excederet in cibo & potu, vt euaderet fœtitiā Tyranni aut Infidelis. Nō sunt enim hæc congrua media ad huiusmodi finem.

*¶Num ebrietas sit peccatum mortale.*

Quæstio. ¶In eodem secundo articulo quæstionis cente simæquinquagesimæ dubium circa principalem cōclusionem occurrit. An scilicet ebrietas sit mortale peccatum. Videtur namque ratio in oppositum, quia quoniam delectatio impeditiua vsus rationis, seu concupiscentia vini impeditiui vsus rationis, quæ affignatur pro causa peccati mortalis, non est sufficiens ratio peccati mortalis, quamuis sit sufficiens causa peccati, quoniam nec delectatio seu concupiscentia vini secundum se est peccatum mortale nisi in ea ponatur finis vltimus, quod est extra propositum, nec priuare se vsu rationis absolutè est peccatum mortale, vt patet de dormiente voluntariè. Si igitur est hic peccatum mortale oportet quòd sit ex vtroque simul iunctō, scilicet ex hoc quòd concupiscentia seu delectatio vini est ablatiua vsus rationis, & hoc superius affirmauimus. Sed quòd hæc duo simul non sufficiāt ad peccatum mortale, probatur dupliciter. Primò, ducendo ad inconueniens, scilicet quòd sciens & volens dormire superfluè ex delectatione quā percipit, in aquæ stillantis sonitu, peccaret mortaliter, quoniam vtrobique ex delectabili volens & sciens priuat se quis vsu rationis. Et similiter quicunque ex aliqua causa veniali secundum se volens & sciens sine necessitate dormiret, peccaret mortaliter, quia ex proposito & causa mala priuaret se vsu rationis. Nihil enim plus mali cuipę assignatur in causis ebrietatis, quàm in istis. Deinde probatur ostensiuè. Quia priuare se vsu rationis contingit dupliciter, scilicet simpliciter, & ad modicum tempus. Primo modo est maximum malum, vt patet in amentibus, & nullo modo licet, multo minus quàm priuare aliquem vsu corporali. Sed secundò modo constat, quòd non est peccatum mortale ex suo genere, vt patet ex somno & ex dormiente superfluè scienter, oportet ergo aliquid apponere vnde habeat rationem peccati mortalis. Sed ex adiuncta concupiscentia aut delectatione potus vini, hoc non habetur, quia secundum se aut non est peccatum, aut veniale, ergo.

¶Ad hoc potest dici, nouam introducendo opinionem, imò potius antiquam renouando, quòd ebrietas, nisi sit assidua, non est peccatum mortale. Non quòd iteratio actus faciat de veniali mortale, sed quia virtus assiduæ ebrietatis est notabiliter impeditiua vsus rationis, & per hoc notabilis nocumēti illatiua homini, qui secundum rationem viuere debet. In vna autem ebrietate non est huiusmodi vis damnificatiua notabiliter vsus rationis, vt experientia testari videtur. Sicut ergo gutta cauat lapidem ex frequenti casu, ita ebrietas efficit notabile damnum homini ex assiduitate, & quia peccatum mortale ex suo genere non est, nisi sit notabiliter contra bonum Dei, proximi, aut ipsius peccantis: ideo ebrietas non nisi assidua, est peccatum mortale, & hæc videtur doctrina Augustini in allegato sermone de purgatorio, vbi distinguendo peccata mortalia à non mortalibus, ponit ebrietatem, si sit assidua, inter mortalia. Hoc idem sentit glossa ad Gala. quinto, in verbo Ebrietates, & diuus Thomas met ibidem glossat assiduè, & in quæstione de malo, quæstionis secundæ articulo octauo ad tertium, & quæstionis septimæ articulo quarto ad primum, sentit quòd ebrietas non est peccatum mortale ex suo genere. Hæc opinio sequaces multos inueniret, nisi autoritas tanti doctoris hīc & superius in præcedenti libro quæstionis octuagesimæoctauæ articulo quinto, ad primum, & super epistolam ad Romanos decimoquinto, expresse obstaret.

¶Ad cuius euidentiam, quia tota difficultas cōsistit, an vna ebrietas inferat notabile nocumentum, aduertendum est quòd vsus rationis est multo maius bonum quàm vsus domus. Constat autem quòd priuans aliquem vsu suæ domus, non solùm totaliter, hoc est, in perpetuum, sed etiam ad tempus, puta vno die, peccat mortaliter: quoniam vsus priuatus est bonum notabile, & temporis circunstantia non facit vt pro nihilo habeatur. Quanto ergo magis priuans proximum suum vsu rationis per vnum diem peccat mortaliter? Et eadem ratione priuans seipsum vsu rationis peccat mortaliter, quoniam vsus rationis non est bonum voluntarium, sicut domus, sed est bonum naturale, sicut oculus & cæteta naturalia. In naturalibus autem ita peccat mortaliter priuans seipsum, sicut priuans proximum, quia homo non est dominus suorum naturalium, vt possit se priuare illis cùm vult, sicut potest donare domum, & illius vsum. Inuenitur ergo in ebrietate, quæ vsum rationis violenter tollit, iniuriosa priuatio notabilis boni ex suo genere, nec ex imperfectione actus propter breue tēpus excusata, sicut nec excusaretur si tanto tempore quis violenter impediret aliquem ab vsu manuum suarum ligando illas.

¶Ad obiectionem autem in oppositum de dormiente superfluè ex delectatione vel alia illicita causa, respondetur, quòd non est simile, propter duo. Primò, quia priuatio vsus rationis per somnum est priuatio naturalis, priuatio autem per ebrietatem, est priuatio violenta, quoniam illa sit media quiete sensuum, in qua consistit somnus, ista sit perturbatione ægritudinali, vt patet in ebriis vigilantibus. Secundò, quia in vsu rationis considerantur tria. Primò, ipse actualis vsus rationis. Secundò, rationis solutio, vt possit quis ea vti si vult. Tertio, expeditio ad solutionem rationis in somno. Prima duo tolluntur. In ebrietate autem tollitur etiā tertium, quoniam ebrietas nō solum vinculum rationi imponit, sed etiā necessitatem permanendi in tali vinculo. Vnde dormiens aliquo forti sono facto excitatur, & soluta ratione potitur. Ebrius autem quamuis vigilet, necessitatem violentam vinculi rationis patitur. Et rursus dormiens potest disponere, vt per hominem aut horologium, &c. tali hora excitetur, ebrius autē si ordinauerit nihil prodest, quia tali hora violentæ necessitati vinculi rationis subiacebit.

Quod ergo Autor in prioribus libris pertransierat, supponendo cum aliis quòd ebrietas erat veniale, postmodum ad altiora diuini luminis cùm accessisset, in Summa hoc determinauit, dicendo quòd est mortale peccatum ex suo genere, quia tanto bono, scilicet vsui rationis opponitur. Nec obstat hoc superius dictis, scilicet quòd ebrietas materialiter, si necessaria est, ex consilio medicinæ est licita. Non enim sequitur ex his quòd peccatum ex suo genere sit licitum propter bonum finem: sed bene sequitur quòd materia peccati ex suo genere licita sit propter finem bonum quandoque, quod non esse conueniens patet. Detractio enim ex sua ratione est peccatū mortale, detractio tamen materialiter, est quandoque licita, puta si aliter non potest peccatum prium conferri, aut si propter bonum animæ illius expedit reuelare peccatum illius. Qui enim ex medicinæ necessitate se inebriat, vel alium, non nisi materialiter, ebrietatem incurrit, quoniam non tendit ad delectabile, quod est formale in speciebus intemperantiæ, de quarum numero est ebrietas.

CONCLVSIO.

*¶Ebrietas non est grauissimum peccatorum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ex hoc dicitur aliquid esse malum, q priuat bonum. Vnde quāto maius est bonum quod priuatur per malum, tanto malum grauius est. Manifestum est autem quod bonum diuinum est maius quàm bonum humanum. Et ideo peccata quæ sunt directè cōtra Deum, sunt grauiora peccato ebrietatis, quod directe opponitur bono rationis humanæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad peccata intemperantiæ maximè homo habet pronitatem, propter hoc quòd huiusmodi concupiscentiæ & delectationes cō naturales nobis sunt. Et secūdum hoc dicitur huiusmodi peccata esse maximè amica diabolo, nō quia sint aliis grauiora, sed quia sunt apud homines frequentiora

¶Ad secundum dicēdum, q bonum rationis impeditur dupliciter. Vno modo, per id quod est cōtrariū rationi. Alio modo, per id quod aufert vsum rationis. Plus autē habet de ratione mali id, qđ cōtrariatur rationi, q quod ad horā vsum rationis aufert. vsus em rationis potest esse & bonus & malus, qui tollitur per ebrietatem. Sed bona virtutum quæ tollūtur per ea, quę cōtrariantur rationi, non tollūtur per ebrietatem. Sed bona virtutum quæ tollūtur per ea, quę cōtrariantur rationi, sunt semper bona.

¶Ad tertium dicendum, quòd seruitus est consecuta ex ebrietate occasionaliter, inquantum Cham maledictionem seruitutis in sua posteritate accepit, per hoc quòd irrisit patrem inebriatum, non autem seruitus fuit directè pœna ebrietatis.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Virum ebrietas excusèt à peccato.*

¶AD QVARTVM sic procedit. Videtur quòd ebrietas non excusèt à peccato. Dicit enim Philosophus in 4. Ethicorum, quòd ebrius meretur duplices maledictiones, ergo ebrietas magis aggrauat peccatum quàm excusèt.

¶Præterea, Non excusatur peccatum per peccatum, sed magis augetur. Ebrietas autem est peccatum: ergo non excusat à peccato.

¶Præterea, Philosophus dicit in 6. Ethicor. quòd sicut ratio hominis ligatur per ebrietatem, ita ligatur per concupiscentiam, sed concupiscentia non excusat à peccato, ergo etiam neque ebrietas.

¶SED CONTRA est, quòd Lot excusatur ab incestu propter ebrietatē vt Augustinus dicit contra Faustum.

CONCLVSIO.

*¶Ebrietatis vitium quo minus voluntarium est, eo magis à peccato excusat, ebrietas autem simpliciter voluntaria aggrauat peccatum.*

RESPONDEO dicendum, quòd in ebrietate duo attenduntur, sicut dictum est, scilicet defectus cōsequens, & actus præcedens. Ex parte autem defectus consequentis in quo ligatur vsus rationis, ebrietas habet excusare à peccato, in quantum causat inuoluntarium per ignorantiam. Sed ex parte actus præcedentis videtur esse distinguendum, quia si ex actu illo præcedente subsecuta est ebrietas sine peccato, tunc peccatum sequens totaliter excusatur à culpa, sicut forte accidit de Lot. Si autem actus præcedens fuit culpabilis, sic non totaliter aliquis excusatur à peccato sequenti, quod scilicet redditur voluntarium ex voluntate præcedentis actus, inquantum scilicet aliquis dans operam rei illicitæ incidit in sequens peccatum. Diminuitur tamen peccatum sequens, sicut & diminuitur ratio voluntarij. Vnde Augustinus dicit contra Faustum, quòd Lot culpandus est, non quantum ille incestus, sed quantum ebrietas meruit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus non dicit quòd mereatur grauiorem maledictionem ebrius, sed quòd mereatur duplicem maledictionem propter duplex peccatum. Vel potest dici quòd loquitur secundum legem cuiusdam Pittaci, qui, vt dicitur in secundo Politi. statuit quòd ebrij si percuterent, plus punirentur quàm sobrij, quia plures iniuriantur, in quo vt Aristote. ibidem dicit, videtur magis respexisse ad vtilitatem, scilicet vt cohiberentur iniuriæ, quàm ad veniam, quam oportet habere de ebriis propter hoc quòd non sunt sui compotes.

¶Ad secundum dicendum, quòd ebrietas habet excusare peccatum, non ex parte qua est peccatum, sed ex parte defectus consequentis, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd concupiscentia non totaliter ligat rationem sicut ebrietas, nisi forte sit tanta quòd faciat hominem insanire, & tamen passio concupiscentiæ diminuit peccatum, quia leuius est ex infirmitate quàm ex malitia peccare.



*a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ Articulum quartum.*

*¶Num peccata commissa ab ebrio sine sua culpa sint totaliter excusata.*

Quæstio. IN articulo quarto eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæ dubia multa occurrunt. Primum est, an peccata commissa ab ebrio sine sua culpa totaliter excusata sint. Et est ratio dubij, quoniam Martinus in hac quæstione probat partem negatiuam quo ad aliqua peccata, quæ scilicet ebrius cognoscendo ex passionum motibus committit, quæ etiam sine ebrietate esset facturus, & gaudet post ebrietatem se commisisse, quoniam talia peccata ebrij nec per ignorantiā, nec ignorantes committunt. In oppositum videtur litera dicens quòd sequens peccatum totaliter excusatur à culpa.

1.2.q.76. artic.4.ad 2. & 4. Et 2.dist. 22.qu.2. artic.2. ad 2.

*¶Num commissum peccatum ab ebrio ex sua culpa excusetur à toto.*

Quæstio. ¶Secūdum dubium est, an peccatum cōmissum ab ebrio ex sua culpa excusetur à toto, vel potius aggrauetur, & est ratio dubij, quia singula membra habent propias opiniones. Martinus siquidem vbi suprà probare nititur, quòd ebrietas culpabilis quandoque aggrauat peccatum sequens, probatque, hoc supponendo, quòd actus exterior nō habet ex se propriam bonitatem vel malitiam, licet tātum ratione actus interioris, & hoc supposito, ponit duos casus similes, vnum de ebrio cognoscente coniugatam, quia non recolit esse tam nuptam. Alterum de Lot, supponendo ebrietatem eius culpabilem, ipsum putasse se cognoscere tunc propriam vxorem. Iste nanque commisit incestum, & ille adulterium ex ebrietate, cùm tamen ex voluntate Lot reddere debitum, ille autem solùm fornicari volebat. Ebrietas igitur auget quandoque peccatum. Et quamuis nullum sciam in secundo membro dubitare, saltē intellecto, quia scilicet constat ebrium minus peccare in his malis quæ tunc facit, quàm si sobrius illamet faceret, & propterea proculdubio excusatur à tanto: dubium tamen non paruum est, an excusetur à toto, & est ratio dubij, diuersitas opinionum & rationum. Quibusdam enim probabilius videtur, quod excusentur à toto, & his ratio suffragatur, quia mentis inopes non possunt peccare de nouo, quamuis peccauerint ponendo se in tali statu mentis, & confirmatur hoc, quia furiosi & amentes siue culpabiliter siue non excusantur à toto. Aliis autem videtur oppositum, & de eorum numero videtur Autor in litera, dum dicit, Diminuitur sequens peccatum: & non dicit, tollitur sequens peccatum. Diminutio enim quantitatis magnitudinem aufert, non speciem substantialem, & his ratio quoque suffragatur, quia peccatum sequens est in seipso actus deformis, & est voluntarius in sua causa quam potuit & debuit iste vitare, ergo habet omnia requisita ad hoc, quòd sit formaliter peccatum in genere mortis. Non subest igitur causa rationabilis quare excusabile sit quin committenti imputetur, licet minus quàm si sobrie committeret illud.

¶Ad horum euidentiam distinguenda funt hæc quæ in præcedenti libro quæstionis septuagesimæexta dicta sunt de peccatis ebriorum & similium, vt clara notitia casuum habeatur. Dicendum igitur mihi videtur, quòd ebrius ex sua culpa dupliciter se habet ad sequens ex ebrietate peccatum, scilicet præuidendo vel non præuidendo illud. Reputatur autem præuisum peccatum, non solum si sit præuisum in sua specie, pura, quia nouit quis se ebrium proximis detrahere, aut in tuo genere, puta quia nouit quis se ebrium vitio linguæ irretiri, quamuis modò detractione, modò contumelia, modò blasphemia, modò irrisione, modò turpiloquio, sed etiam si sit præuisum in communi, puta quia scit se ebrium in aliquo peccare, licet nesciat in quo genere tunc peccabit. Reputatur rursus præuisum, non solùm si sit præcogitatum, sed si debuit esse præuisum præcogitando, puta quia expertus est inclinationes suas pronas, quauto magis bibit, ad peccata, vel quia alias in alienatione mentis, vel propè, incidit in peccatum. Æstimatur autem non præuisum peccatum ex ebrietate, quando nullo modo præuisum est, ptæuideriue rationabiliter non potuit humano more. Quando igitur peccatum sequens ebrietatem culpabile est præuisum, tunc peccatum illud non excusatur à specie sui peccati, sed redit ad naturam suæ speciei ratione voluntarij in ignorantia ista inclusi terminati ad præuisum, licet excusetur à tanto, quia non tantum peccat, quantùm peccaret si sobrius illud committeret, quia aliquo modo inuoluntarium est peccatum ipsud, aliter non ex ebrietate causaretur, & tunc sunt duo peccata, ebrietas & illud peccatum in suis speciebus, & quò ad hoc vera est opinio dicentium, quòd ebrietas culpabilis excusat à tāto, sed non à toto. Licet enim sine rationis vsu absolutè loquendo, non possit quis de nouo peccare, qui tamen prius habens rationis vsum præuidet, quòd si se priuat rationis vsu actum peccati incurret, & culpabiliter priuat se rationis vsu, iam vult nunc pro tunc, scilicet quando sine rationis vsu erit, peccatum incurrere. Et si quæratur, quando iste committit illud sequens peccatum, respondetur, quòd committit illud, actu quidem interiori quando inebriatur, quoniam tunc vult ebrietatem & sequens peccatum, actu verò exteriori, quando iam ebrius peccatum illud exercet, percutiendo vel detrahendo. Et videtur quoque posse contingere in huiusmodi hominibus, quibus huiusmodi casus oportet esse præuisos, quòd alienatio mentis ex furia, vino, vniuersaliter infirmitate, euitabili, vel quacunque simili causa, quæ secundum se esset venialis propter præuisum actum futuri peccati mortalis, fiat mortalis, vtpote cum volūtate non curante incursum peccati mortalis. Quando autem nulla timenti futurum casum subest ratio, pura ebrius assuetus est dormire in sua pace, &c. tunc si casu ebrius culpabiliter aliquod peccatum committeret, peccatum illud excusaretur à toto, hoc est à specie, ita quòd ebrietas & ille actus non sunt duo peccata, sed ille actus est circunstantia quid, hoc est effectus ebrietatis non intentus nec præuisus, & nihil aut parum aggrauat ebrietatem, nihil per se, pro quanto non intentus nec præuisus, parum, per accidens, pro quanto culpabiliter iste se posuit in statu causandi istum effectū, vt si aliquid de voluntario imputabili habeat. Et quia sic Lot incestum commisit, ideo culpandus est secundum Augustinum nō inquantum incestus, sed quantum ad illa ebrietas meruit, & secundum hoc vera est opinio dicentium, quòd excusantur à toto ebrij.

¶Sed restat hīc dubium de homine inexperto, primò se inebriante ex proposito, nihilque cogitante de periculo sequentium peccatorum, an sequens ex tali ebrietate peccatum excusetur vt non præuisum, aut imputetur vt præuisum, & ad hoc cum distinctione dicendum videtur, quòd peccata quæ solent ab ebriis committi, quamuis non omnes ebrij illa committant, colligenda sunt sub genere præuisorum, quoniam debuerunt præuideri ab illo qui se inebriauit, ex quo multorum ebriorum actiones contingit esse tales. Sicut enim inter præuisa homicidia computatur, si quis casu hominem in monte occidit non præscient an mons ille sit meabilis ab homine, an non, ex quo aliqui sunt meabiles, aliqui non, sic inter præuisa peccata numeranda sunt quæ aliquis nesciens si in se hæc sequentur, quæ in multis ebriis sequuntur, ebrietati & fuæ dispositioni sibi ignotæ, quo ad hoc se committit, cùm possit vtraque pars contingere. Peccata autem quæ magis in passione quàm in actione consistunt quæ non ex ipsis ebriis, sed ab aliis captantibus tempus ebrietatis emergunt, videntur computanda sub non præuisis, quoniam hæc subterfugiunt humanam diligentiam communiter, quale fuit incestus Lot. Hoc enim excogitabile quodam modo est ad cauendum. Et propterea non videtur cadere sub voluntate ebrietatis, nisi sicut euentus feu effectus in sua causa possibilis.

¶Et quoniam in hoc vltimo dubio tractatur proprie de ebrij, vt sic peccatis, in præcedentibus verò de tali vel tali ebrio, ideo secundum hæc tam Autoris quàm nostra in præcedenti libro dicta de peccatis ebriorum, interpretanda relinquimus.

¶His præmissis respondetur directè ad primum dubium, & dicitur, quòd peccata sequentia ebrietatem, vocantur illa solùm quæ causantur ex ebrietate, inquantum tollit rationis vsum, & ideo si aliqua ex parte remanet rationis vsus liber, non est sermo de illis peccatis, similiter si peccata fiant ex ebrietate ob affectata peccata. Huiusmodi enim ebrietas aggrauat proculdubio, sicut ignorantia affectata. Sed hæc non est causa quòd peccetur per ignorantiam, imò ipsa ignorantia est instrumentum ad peccandum liberius. In peccatis autem ad quæ ebrietas se habet, tantum concomitantur, regulæ ignorantiæ concomitantis seruandæ sunt, quòd scilicet nec excusat, nec accusat, & propterea videtur redire peccatum in naturam suæ speciei. Autor autem loquitur de peccatis ex ebrietate causatis, ita quòd à nullo sobrio non fierent. Et dicit illa ex toto excusari si ebrietas est inculpabilis.

¶Ad obiecta autem Martini in secundo dubio pro aggrauatione peccatorum ex ebrietate in illis duobus casibus, dicitur dupliciter. Primò, In neutro illorum casuum ebrius esset reus adulterij aut incestus, nisi forte in primo, quia debuit præuidere casum. Dicitur secundò, & melius, q aliud est dicere, ebrietas facit incurrere peccatum grauioris ordinis, & aliud, q ebrietas aggrauet peccatum. Primò enim grauis concedetur, quoniam ebrius incurrit & quandoqi blasphemiam, quādoque homicidium, &c. Secundū autem negatur, quoniam illud peccatum cuiuscunque ordinis sit, quod ebrius ex ebrietate committit, ita quòd sobrius non committeret minus est, & ex ipsa ebrietatis conditione alleuiatur. Nec huius oppositum casus allati probant, sed primum, quòd scilicet ille adulteratur qui nō adulteraretur.

¶Ad rationem pro opinione omnino excusante peccata omnia ebriorum, quia mentis inopes nequeunt de nouo peccare, respondetur quòd mentis inopes non possunt

Ad 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca



possunt totaliter de nouo peccare, sed bene possunt ex antiqua voluntate de nouo peccate excendo in peccatum exterius. Dicitur enim in litera quòd sequens peccatum redditur voluntarium ex voluntate præcedentis actus. Aq confirmatione dem de amentibus & furiosis, dicitur quòd quia absolutè loquendo ista sunt in genere inuoluntariorum, seu pœnarum & ægritudinum, ideo simpliciter excu-

## QVAESTIO CENTESIMAQUINQUAGESIMAPRIMA, de Castitate, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de castitate. Et primò de ipsa virtute castitatis. Secundò, de virginitate, quæ est pars castitatis. Tertiò, de luxuria, quæ est vitium oppositum. ¶Circa primum quærun tur quatuor. ¶Primò, vtrũ castitas sit virtus. ¶Secundò, vtrum sit virtus generalis. ¶Tertiò, vtrum sit virtus distincta ab abstinentia. ¶Quartò: quomodo se habeat ad pudicitiã.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum castitas sit virtus.*

AD PRIMVM sic procediditur. Videtur quòd castitas non sit virtus, loquimur enim nunc de virtute animæ. Sed castitas videtur ad corpus pertinere. Dicitur enim aliquis castus ex eo quòd aliqualiter se habet ad vsum quarundam corporis partium, ergo castitas non est virtus. ¶Præterea, Virtus est habitus voluntarius, vt dicitur in secundo Ethicorum. Sed castitas non videtur esse aliquid voluntarium, cùm per violentiam auferri videatur mulieribus violéter oppressis, ergo videtur quòd castitas non sit virtus. ¶Præterea, Nulla virtus est in infidelibus: sed aliqui infideles sunt casti. Non ergo castitas est virtus. ¶Præterea, Fructus à virtutibus distinguuntur, sed castitas inter fructus ponitur, vt patet ad Galat. quinto. ergo castitas non est virtus.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in libro de Decem chordis, Cùm debeas in virtute præcedere vxorem, quoniam castitas est virtus, tu sub vno impetu libidinis cadis, & vis vxorem tuam esse victricem.

CONCLVSIO.

*¶Castitas est virtus, per quam concupiscentiam castigamus quodam rationis moderamine.*

¶RESPONDEO dicendum, quod nomen Castitatis sumitur ex hoc quòd per rationem concupiscentia castigatur, quæad modum pueri est refrænanda, vt patet per Philosophum in tertio Ethicorum. In hoc autem ratio virtutis humanæ consistit, quòd sit aliquid secúdum rationem modificatum, vt ex supradictis patet. Vnde manifestum est castitatem esse virtutem.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd castitas consistit quidẽ in anima sicut in subiecto, sed materiam habet in corpore, pertinet enim ad castitatem, vt secundum iudicium rationis & electionem voluntatis aliquis moderatè vtatur corporalibus mẽbris.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in primo de Ciuitate Dei, propositio animi permanente, per quod etiam corpus sanctificari meruit, nec ipsi corpori auferret sanctitatẽ violentia libidinis alienæ, quã seruat perseuerantia continentiæ suæ. Et ibidem dicit, quòd est virtus animi, quæ comitem habet fortitudinẽ, quæ potius quælibet mala tolerare quã malo cõsentire decreuit. Vt Lucia dixit. Sed si mauult se opprimi quàm clamare, & in linguas loquentium incidere, vt multæ videntur mulieres facere, quo ad impudicitiam, aut quàm percuti, occidi, & infamari, vt Lucretia dicitur fecisse, non salua remanet castitas. Oportet siquidem, aut Susannam imitari, aut declinare si fieri potest contagionem.

¶In eodem articulo in responsione ad tertium Martinus occurrit in quæstione prima de castitate, dicés quòd hæc opinio videtur multis dura, & quòd est in vno sensu vera, sci licet de infideli nec Christiano nec illuminato ad bonã operationẽ. Sed in Gentili cõcedẽda est virtus vera, & sic Augustinus loquitur, &(vt puto) Thomas. Aliás sequeretur quòd nunquam ex infideli posset fieri fidelis, quia non fiet fidelis per malam operationẽ, ergo per bonam. Ergo antequam sit fidelis, fuit in eo bona & laudabilis operatio.

¶Ad hoc dicitur, quòd nec Augustini nec Thomæ mens habetur, quoniam loquuntur isti de virtute simpliciter, hoc est, in ordine ad vltimũ finem simpliciter, qui est beatitudo humano generi promissa per gratiam, vt patet ex Augustini ratione, Absit vt iustus nisi ex fide viuat. Huiusmodi autem virtutis in nullo est infideli, vt patet. Obiiciens autem infrà bonum humanum de qua in præcedenti libro disputatum est, an egeat gratia, vel, &c. Et constat quòd in infidelibus poterit esse aliqua operatio verè bona humano more, vt honorare parentes, reddere depositum Domino, seruare fidem coniugalem, &c. Et per similia bona opera accidit infidelis paulatim ad fidem.

*a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæprimæ Articulum secundum.*

Annot. IN articulo secundo eiusdem quæstionis in responsione ad secundũ dubium occurrit ad hominem, quia Autor falsum dicere videtur, reddendo rationem quare concupiscentia delecta bilis maximè assimilatur puero, eo quòd appetitus delectabilis est nobis connaturalis, &c. Nam Autor in principio istius responsionis refert se ad supradicta. Constat autem quòd superius in quæstione 24. articulo secundo, vbi ex proposito similitudo inter puerum & intemperatum tractata est, nõ habetur ista ratio quæ hic assignatur. Falsum est ergo quod hic dicitur, suprà dictum est.

¶Ad hoc dicitur dupliciter. Primò, quòd ly (suprà dictum est) non refertur ad relationẽ similitudinis, sed ad ipsam solam similitudinem. Nam superius dictum est quòd appetitus delectabilis maximè assimilatur puero, sed ratio subiuncta est noua. Secundò, dicitur quòd vtrunque superius dictum est, sed diuersimode, quia similitudo explicata satis est. Ratio verò similitudinis insinuata est & in secunda & in tertia similitudinis conuenientia, scilicet in euentu augmenti, & in indigentia remedij castigatiui. Nam quia est



quia est nobis connaturalis, ideo maximè augetur delectabilis appetitus ibi derelictus. Et similiter quia connaturalis est nobis, ideo castigatione eget, ne indomitus efferatur.

*a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæprimæ Articulum tertium.*

Annot. IN articulo tertio eiusdem quæst. in responsione ad secundum, dubium occurrit, quia delectationes vinatiæ magis opprimunt rationem quàm veneræ, quoniam ebriis ratio est magis deperdita quàm vacantium venereis.

¶Ad hoc dicitur, quòd aliud est loqui de delectationibus secundum se & aliud de illis secundum earum effectus. Delectationes siquidem veneræ sunt in se maiores & ipsæmet sunt magis opptimentes rationem, quàm delectationes quas sentimus in bibendo vinum. Sed effectus vini delectabilis, scilicet fumalis euaporatio ad cerebrum, magis opprimit rationem quàm delectatio venerea. Autor autem loquitur de delectationibus, & non de effectibus earum.

*¶Num sint aliqua delectabilia non in ordine ad tactum, quæ ad conseruationem hominis ordinentur.*

Quæstio. ¶IN responsione ad tertium eiusdẽ articuli, dubium occurrit, de hoc scilicet, Delectationes aliorum sensuum non pertinent ad naturam hominis conseruandam, nisi prout ordinantur ad delectabilia tactus. Nam Aristo. in libro de Sensu & sensato, prærogatiuã hominis inter alia animalia ponit, quòd delectatur odore secundum se. Et hoc prouidit natura ad salutem hominis, propter frigiditatem cerebri humani cõperandam, vt ibi dicitur. Sunt ergo sine ordine ad tactum delectabilia ad conseruãdum hominem delectabilia odoratus, cuius oppositum in litera dicitur: ac per hoc oportet aliquam temperantiæ speciem circa hæc ponere.

¶Ad hoc dicitur, quòd ordinari ad delectabilia tactus multipliciter contingit, & non vno tantũ modo. Ordinatur siquidem aliquid ad delectabilia tactus, vel quia ordinatur ad cibum aut potum, aut venerea: vel quia ordinatur ad ipsa qualia, quæ sunt delectabilia secundum tactum, puta ad frigida, humida, calida, & ficca. Ista siquidem tãgibilia sunt ex quibus sumus & nutrimur: sensibilia igitur aliorum sensuũ siue per vnã viam siue per aliam generalis virtus: quia per quamlibet virtutem retrahitur mens humana ne rebus illicitis delectabiliter coniungatur. Principaliter tamen ratio huius castitatis consistit in charitate & aliis virtutibus theologicis, quibus mens hominis coniungitur Deo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q ratio illa procedit de castitate metaphoricè dicta.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, concupiscentia delabilis maximè assimilatur puero, eo quòd appetitus delectabilis est nobis connaturalis, & præcipuè delectabilium secundum tactũ, quæ ordinantur ad conseruationem naturæ. Et inde est, quòd si nutriatur horum delectabiliũ concupiscentia, per hoc quòd ei consentiatur, maximè augebitur. Sicut puer qui suæ voluntati relinquitur. Et sic concupiscentia horum delectabilium maximè indiget castigari, & ideo circa huiusmodi concupiscentias antonomasicè dicitur castitas: sicut & fortitudo est circa ea in quibus maximè indigemus animi firmitate.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de fornicatione spirituali metaphoricè dicta, quæ opponitur castitati spirituali, vt dictum est.

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum castitas sit virtus distincta ab abstinentia.*

AD TERTIVM sic procediditur. Videtur, quòd castitas non sit virtus distincta ab abstinentia: quia circa materiam vnius generis sufficit vna virtus. Sed vnius generis videntur esse quæ pertinent ad vnum sensum. Cùm ergo delectatio ciborum circa quam est abstinẽtia, & delectatio venereorum circa quam est castitas, pertineant ad tactum: videtur quòd castitas non sit alia virtus ab abstinentia.

¶Præterea, Philosophus in 4. Ethic. omnia vitia intemperãtiæ alsimilat puerilibus peccatis, quæ castigatione indigent. Sed castitas nominatur à castigatione vitiorum oppositorum. ergo cùm per abstinentiam cohibeantur quædam vitia intemperantiæ, videtur quòd abstinentia sit castitas.

¶Præterea, Delectationes aliorum sensuum pertinent ad temperãtiam, inquantum ordinantur ad delectationes tactus circa quas est temperantia. Sed delectationes ciborum circa quas est abstinentia, ordinantur ad delectationes venereorũ circa quas est castitas. Vnde dicit Hieron. Venter & genitalia sibimetipsis vicina sunt, vt ex vicinitate membrorum confœderatio intelligatur vitiorum. ergo abstinentia & castitas non sunt virtutes ab inuicem distinctæ.

¶SED CONTRA est, quod Apostolus 2. ad Corin. 6. connumerat castitatem ieiuniis, quæ ad abstinentiam pertinet.

CONCLVSIO.

*¶Castitas, quæ venereorum delectationes moderatur, virtus distincta est ab abstinentia, quæ circa ciborum delectationes versatur.*

¶RESPONDEO dicendum quòd, sicut dictum est, temperantia est propriè circa concupiscentias delectationũ tactus: & ideo oportet vt vbi sunt diuersę rationes delectationis, ibi sint diuersæ virtutes sub temperantia comprehensæ. Delectationes autem proportionantur operationibus quarũ sunt perfectiones, vt dicitur 9. Ethic. Manifestũ est autem quòd alterius generis sunt operationes pertinentes ad vsum ciborum, quibus natura indiuidui conseruatur: & operationes pertinentes ad vsum venereorum, quibus conseruatur natura speciei. Et ideo castitas quæ est circa delectationes venereorum, est virtus distincta ab abstinentia quæ est circa delectationes ciborum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd temperantia non consistit principaliter circa delectationes tactus, quantum ad iudicium sensus de tangibilibus, quod est eiusdem rationis in omnibus, sed quantum ad ipsum vsum tangibilium, vt dicitur in 3. Ethic. Est autem alia ratio vtendi cibis & potibus & venereis. Et ideo oportet esse diuersas virtutes, licet sint vnius sensus.

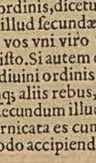
¶Ad secundum dicendum, quòd delectationes venereæ sunt vehementiores & magis opprimentes rationem, quàm delectationes ciborum, & propter hoc magis indigent castigatione & refrænatione: quia si eis consentiatur magis ex hoc increscit vis concupiscẽtiæ, & deiicitur virtus mentis. Vnde Augustin. dicit in primo Soliloquiorum, Nihil esse sentio quod magis ex arte deiiciat animum virilem, quàm blandimenta fœminæ, corporúmque ille contactus sine quo vxor haberi non potest.

¶Ad tertium dicendum, quòd delectationes aliorum sensuum non pertinent ad naturam hominis conseruandam, nisi prout ordinantur ad delectabilia tactus. Et ideo circa huiusmodi delectationes non est aliqua alia virtus sub temperantia comprehensa. Sed delectationes ciborum, quãuis aliqualiter ordinentur ad delectationes venereorum: tamen etiam per se ordinantur ad vitam hominis conseruandam, & ideo etiam per se habent specialem virtutem: quamuis illa virtus, quæ abstinentia dicitur, ordinet actum suum ad finem castitatis.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum pudicitia pertineat specialiter ad castitatem.*

AD QVARTVM sic procedi-



tur. Videtur quòd pudicitia non pertineat specialiter ad castitatẽ. Dicit enim August. in 1. de Ciuit. Dei, quòd pudicitia est quædam virtus animæ. Non ergo est aliquid ad castitatem pertinens, sed est per seipsam virtus à castitate distincta.

¶Præterea, Pudicitia à pudore dicitur, quæ videtur idem esse verecundiæ. Sed verecundia secúdum Damascenum est de turpi actu: quod conuenit omni actui vitioso. ergo pudicitia non magis pertinet ad castitatem, quàm ad alias virtutes.

¶Præterea, Philosophus dicit in 3. Ethic. q omnis intemperantia generaliter est maximè exprobrabilis: sed ad pudicitiam pertinere videtur fugere ea, quæ exprobrabilia sunt. ergo pudicitia pertinet ad omnes partes temperantiæ, non autem specialiter ad castitatem.

¶SED CONTRA est quod August. dicit in libro de Perseuerantia, Prædicanda est etiam pudicitia, vt ab eo, qui habet aures audiendi, nihil genitalibus membris illicitũ perpetretur. Sed vsus genitalium membrorum propriè pertinet ad castitatem. ergo pudicitia propriè ad castitatem pertinet.

CONCLVSIO.

*¶Pudicitia ad castitatem pertinet vt illius speciales circunstantias: quanquam interdum vna pro alia ponatur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dictum est, nomẽ Pudicitiæ à pudore sumitur, in quo verecũdia significatur. Et ideo oportet quòd pudicitia propriè sit circa illa de quibus homines maximè verecũdantur. Maximè autem verecundantur homines de actibus venereis, vt Aug. dicit in 14. de Ciuit. Dei. intantum quòd etiã concubitus coniugalis, qui honestate nuptiarũ decoratur, venunquam pertinent ad conseruandam nostram naturam, nisi ordinentur ad tãgibilia. Odor siquidem florum, qui seclusis cibo, potu, atq; venereis, hominem delectat, illiq; prodest, non nisi ratione tangibilium, fanitatem operatur, contemperãdo scilicet frigiditatẽ cerebri: vt ibidẽ dicit Aristo. Natura siquidem hominis non cõseruatur odore, quoniam non nutrit: sed conseruatur calidis & frigidis, humidis, & siccis, contemperatis, ex quibus constat. Sunt igitur vera Autoris verba. Nec est opus aliqua speciali virtute propter delectationem huiusmodi odorum, qui non refertur ad cibum, potum, atque venerea: quoniam huiusmodi delectabilia secundum se non tanti sunt vt virtute egeant propria, quoniam virtus circa difficile est.

*a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæprimæ Articulum quartum.*

*¶Num pudicitia sit magis circa venereos actus quàm circa eorum signa.*

IN artic. 4. eiusdem q. 151. dubium ex Martino occurrit vbi suprà, arguente cõtra assignatam distinctionẽ pudicitiæ à castitate, & dicẽte quòd hæc opinio non videtur rationabilis, nec dictis eiusdem doctoris in eodem articulo consona. Et arguitur sic. pudicitia est de illis actibus, de quibus maximè verecundamur: sed homines magis verecundantur de actibus venereis qui sunt signa venereorum: ergo pudicitia est magis circa venereos actus quàm circa signa eorum. Maior est S. Thomæ. Minor est per se vera. Conclusio est contra Autorem. Secundò, quia secundum Hugutionem, pudicitia habet contrariam significationẽ. Tertiò, Si pudicitia esset talis virtus, tunc staret aliquem esse pudicũ & non castum, puta rectè se habẽdo circa signa, & malè circa actum veneteũ: & cconsequens esse castum & impudicum, habendo se opposito modo.

¶Ad hæc, quicquid Martinus glossando vel trahendo ad se Autoré, dixerit respondetur, quòd pudicitia apud Autorem est circa vtraque, scilicet signa & actum veneream: & similiter castitas, est circa vtraq;. Differentia ergo non est ex hoc, castitas circa actum & pudicitia circa signa, vt prima & tertia obiectio supponit. Et propterea non oportet eas aliter soluere: quia ex hac falsa imaginatione procedunt. Sed differentia est, vt in litera dicitur, in

Quæstio. Suprà q. 143. cor.

Universidad de Deusto
Biblioteca



explicatione: quia pudicitia explicat magis virtutem illam quo ad signa, propter quo. Primò, quia, vt in litera dicitur, signa magis solent deprehēdi, ac per hoc iunt magis materia occationans pudorem, qui consistit in hoc quod turpe manifestatur. Erubescentia enim respectu aliorum est. Secundò, quia pudor simpliciter non est nisi se extendat ad signa. Parum enim personarum illarum pudor est quæ de solo actu venereo erubescit. Pudicitia ergo simpliciter non est, nisi ad signa venereorū se extendat contineda. Castitas autē à castigatione appellata, castigatam concupiscentiam quo ad apertiū delectabilium huiusmodi, sonat, nō explicando sic signa, vt pudicitia à pudore sumpta.

¶Ad secūdam obiectionem ex Hugutionis autoritate, dicitur q̄ quia vnaquæque ars propriis terminis seu vocabulis gaudet: ideo nos in moralibus rectius moralia patrem diuū Thomam quām extraneum quempiam sequimur.

*a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsecundæ Articulum primum.*

IN articu. quæstio. 152. dubium ex Martino in prima quæstione de virginitate, occurrit, contra Autorem arguente quo ad tria. Primum est, Propositum perpetuæ incorruptionis per se pertinere ad virginitatem. Contrà, inquit, propositum nubendi non repugnat virginitati: ergo. Assumptū probatur: quia aliàs nunquam virgo voluntariè desponderetur vico. Præterea, Tales sunt castæ, & nō sunt viduæ nec cōiugatæ: ergo virgines.

*¶Num propositum perpetuæ incorruptionis per se spectet ad virginitatem.*

Quæstio. ¶Secundum est, Integritas signaculi virginalis per accidens se habet ad virginitatem. Hoc siquidem concedit Martinus absolutè, sed non modificatè, opinans quòd integritas virginalis signaculi oppositæ corruptioni libidinosæ, est de ratione virginitatis, & ad eam per se pertinet. Et intendit per corruptionem libidinosam agitationem membrorum genitalium ad opus veneream. Et probatur hoc quadrupliciter.

*¶Num integritas signaculi virginalis per accidens se habeat ad virginitatem.*

Quæstio. ¶Primò, illud sine quo non consistit virginitas, per se pertinet ad rationem virginitatis: sed talis integritas est huiusmodi: ergo. Maior probatur: quia si aliquid spectat per accidēs tantùm ad virginitatem, illo posito vel remoto nihil minus consisteret virginitas. Secundò, Illud quod est per se obiectum voluntionis, quæ est essentialiter virginitas, per se pertinet ad virginitatem: sed talis integritas est huiusmodi: ergo. Tertiò, Quicquid est de diffinitione virginitatis, per se pertinet ad virginitatem: sed talis integritas est huiusmodi: ergo. Quartò, Illa integritas est de ratione virginitatis secundum quam seruntur iudicia humana de virginitate: sed ex integritate signaculorum naturalium sunt iudicia de virgine: ergo, &c.

*¶Num immunitas à delectatione in seminis resolutione sit de ratione virginitatis tanquam materia.*

Quæstio. ¶Tertium est, Immunitas à delectatione in seminis resolutione est de ratione virginitatis tanquam materia. Contrà, Posito proposito integritatis oppositæ corruptioni libidinosæ, & ipsa integritate ponitur virginitas. Altero autem eorum remoto, remouetur virginitas: ergo immunitas à delectatione seminis non est de ratione virginitatis. Antecedens probatur, quia si per possibile & impossibile puella habens dictam integritatem, & illius propositum quantumcunque haberet delectationem voluntariè in resolutione seminis, manet virginitas. Secundò, pono duas puellas, quarum vna est passa non procuratam resolutionem seminis cum delectatione in somno, & in vigilia cùm meminit eius: altera nihil cogitans de delectatione, sed pecunia subducta consentit viro: sed nec delectationem sentit nec seminat. Et postea proponit interdum non consentire delectationi venereæ. Tunc sic, Prima est virgo, & secunda non. Ergo propositum integritatis dictæ, & non propositum immunitatis à delectatione, est virginitas. Tertiò, Sequeretur quòd virgo consentiens viro & seminans, propter vim tamen doloris non delectata, esset virgo secundum corpus. Probatur sequela: quia in ea non esset illa delectatio quam ponit Thomas.



¶Deinde ex doctrina Autoris infero, inquit Martinus, quinque corollaria. Primū est, Mulier non consentiens violento corruptori est verè virgo.

¶Secundum est, Mulier cognoscens quòd tum de die cogitationem habet circa venerea, de nocte patitur in sumno pollutionem circa eadem delectabilem: si ex proposito habeat huiusmodi cogitationem cum nocturna sequela iam dicta, perdit virginitatē: quia delectatio seminis ex mentis proposito procedit.

¶Tertiū est, quòd scientes se impotentes ad seminis resolutionem, vt de perfectè schiaticis dicit Arist. in problematibus: quantumcunq; concumberent, & frāgerentur clausura pudoris, &c. semper essent virgines: quia nec in actu nec in proposito seminis resolutionem habent.

¶Quartum est, quòd naturaliter potest esse quòd virgo pariat. Probatur de puella violenter corrupta & grauida.

¶Quintum est, quòd si sint duæ puellæ virgines, quarum vna cōmisceatur viro per mensem sine seminis effusione: altera verò consentiat in commistionem, & per mensem, sed impedita non commisceatur, sequeretur quòd prima esset ita immunis à corruptione oppositæ virginitati, sicut secunda.

¶Ad cuiditatem horum scito primò, quòd virginitas sumitur dupliciter, scilicet naturaliter vel moraliter. Et rursus moraliter sumitur dupliciter, scilicet pro quodam castitatis statu, & proue est specialis virtus à castitate distincta. Virginitas naturalis consistit in naturali integritate membrorum. Secundum communem enim vsum loquendi illas appellamus virgines quæ integritatem carnis quam à natura habent, seruant. Et ad hoc inspiciuntur quidoque mulieres si sint virgines. Virginitas, vt est status castitatis, requirit duas conditiones. Primò, quòd persona non sit voluptatiè pollura. Secundò, quòd sit in proposito sic se seruandi, nisi castæ dicuntur virgines.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum virginitas consistat in integritate carnis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd virginitas non consistat in integritate carnis. Dicit enim Augustinus in libro de Nuptiis & cōcupiscentia, quòd virginitas est in carne corruptibili incorruptionis perpetua meditatio, sed meditatio non pertinet ad carnem, ergo virginitas non consistit in carne. 4. dist. 33. q. 3. art. 1. & dist. 34. q. 1 art. 5. ad 4. & dist. 49. q. 5. art 3. q. 1. cor. & ad 4. Et quolib. 5. art. 24. ad 2. et quol. 6. art. 18. cor.

¶Præterea, Virginitas pudicitiam quandam importat: sed Augustinus dicit in primo de Ciuitate Dei, quòd pudicitia consistit in anima. ergo virginitas non consistit in carnis incorruptione.

¶Præterea, Carnis integritas videtur consistere in signaculo virginalis pudoris. sed quandoque absque virginitatis præiudicio frangitur illud signaculum. Dicit enim Augustinus in primo de Ciuit. Dei, quòd illa membra possunt diuersis casibus vulnerata vim perpeti: & medici quandoque saluti opitulantes hoc ibi faciunt quod horret aspectus. Obstetrix etiam virginis cuiusdā integritatem manu velut explorans, dum inspicit, perdidit. Et subdit, Non opinor quenquam tam stultè sapere, vt hic periisse aliquid existimet etiam de ipsius corporis sanctitate: quamuis membri illius integritate iam perdita. ergo virginitas non consistit in carnis incorruptione.

¶Præterea, Corruptio carnis maximè in seminis resolutione consistit, quæ potest fieri sine concubitu, vel in dormiendo, vel etiam vigilando. Sed sine concubitu non videtur perdi virginitas. Dicit enim Aug. in lib. de Virginitate, quòd virginalis integritas & per piam continentiam ab omni concubitu immunitas, angelica portio est. ergo virginitas non consistit in carnis incorruptione.

¶SED CONTRA est quod Augustinus in eodem libro dicit, quòd virginitas est continentia, qua integritas carnis ipsi creatori animæ, & carnis vouetur, consecratur, seruatur.

matrimonio iungatur. Et hoc modo puellæ nobiles Virginitas, prout est specialis virtus, addit supra virginitatis statum perpetuitatem voto firmatam, vt patebit. Et hoc modo Autor tractat de virginitate hoc in loco. Scito deinde, quòd noua hæc opinio, quam Martinus introducere nititur de virginitatis materia, scilicet quòd est integritas oppositæ corruptioni per libidinosum actum, irrationabilis est, & procul à piis & pudicis auribus abiicienda. Quod monstratur & ostensiuè, & ducendo ad inconuenies. Ostensiuè quidem, quia libidinosus ille actus quem etiam turpe est dicere, per se ordinatur ad seminis delectationem. Quod manifestè patet ex hoc quòd vterque sexus ab huiusmodi actibus cessat, quum ad resolutionem seminis peruentum est: & nunquam naturali ordine cessat quousque ad hoc perueniat. Quia ergo intemperantia est circa delectabile secundum tactum, & omnes eius species sunt circa aliquod delectabile præcipuum secundum tactum: consequens est vt virginitas sit circa præcipuum delectabile secundum tactum inter ea quæ ad ipsum spectant. Sed præcipua delectatio non est in istis libidinosis actibus, sed in ipsa seminis resolutione: ergo talis delectatio est propria materia virginitatis. Et confirmatur, quia vbi vnum propter alterum, ibi vnum tantùm: sed actus libidinosus est per se & naturaliter propter seminis resolutionem, & illa delectatio propter istam delectationem: ergo sola delectatio in seminis resolutione est materia virginitatis. Et confirmatur rursus ab oppositis, quia cætera vitia luxuriæ secundum perfectam suæ speciei rationem constituuntur ex aliqua resolutione seminis, vt patet de fornicatione, adulterio, incestu, mollitie, sodomia, &c. ergo stuprum consistit etiam in aliqua inordinata seminis emissione, ac per hoc virginitas oppositā consistit in abstinentia ab huiusmodi delectatione. Ducit autem ad inconueniens maximum hæc nouitas. Quoniam secundum hoc tam mulier quàm vir voluntariè in morosis delectationibus inhonestatis manentes, & aduertenter volentes inde sequi pollutiones quæ sic dispositis communiter aduenium: tunc post mille pollutiones voluntarias, sine exteriori tamen procuratione, essent virgines moraliter; quia integritatem oppositam libidinosæ corruptioni omnino seruare volunt. Hæc autem non solùm viri docti, sed ipsæ mulieres virgines non admittunt: & quomodo potest sustineri vt illustrior portio gregis Christi virginitas compatiatur secum, quæ communis castitas non compatitur? Communis siquidem animi conceptio omnium Christianorum esse videtur quòd



quòd virginitas sanctior est castitate. Quo autem pacto sanctior, si secum compatitur tot peccata mortalia, capitalia, naturalia, consummata, quæ castitas constat quòd non compatitur secum? & bene nota quòd hoc inconueniens non est inconueniens ex aliquo casu per accidens ex infirmitate, sed stando infra naturalem communemque cursum rerum frequenter istud inconueniens accideret. Sequendo ergo Patrum vestigia, ad obiecta respondendum est.

¶Ad duas obiectiones in primo dubio, iam patet, responsio ex dictis, scilicet quòd de ratione virginitatis, vt est status castitatis, non est perpetuitatis propositum. & secundum talem castitatis statum virgo voluntariè nubit, & diffinguitur status virginalis à cōiugato & viduali. Sed Autor loquitur, vt est specialis virtus ipsa virginitas à castitate distincta secundum speciem. Nec somniauit Autor, aut ex se posuit perpetuitatem de ratione virginitatis. Sed, vt in litera patet, ex Augustino hoc accepit.

¶Ad obiecta in secundo dubio dicitur ordinatè, & ad primum, quòd maior est falsa, quoniam subiectum non est sine propria passione, & tamen propria passio non est de ratione subiectis & probatio, eius assumit fallum, scilicet, Quod est sine eo, quod per accidens se habet, nihilo minus remanet res, vt patet in instantia data. Passio enim per accidēs, hoc est, extra essentiam est subiectis: & tamen sine illa non est, saltem naturaliter, subiectum. Apparet autem manifestè error in ista Maiore, & probatione: quia plus exigitur ad esse de ratione alicuius quàm inseparabiliter sibi connexum esse. Non adulterari nanque necessariò annexum est virginitati, ita quòd sine hoc non consistit virginitas: & tamen non adulterari non est de ratione virginitatis. Vnde ad Minorem dicitur, quòd dato quòd sine tali integritate non seruaretur virginitas, ex hoc non habetur quòd sit de ratione virginitatis, sed quòd radix huiusmodi integritatis, vt sit de ratione eius. Sicut radix eius quod est non adulterari, & similiter radix eius quod est non libidinosè corrumpi, scilicet non seminare voluntariè, est de ratione virginitatis, & nō ipsa integritas oppositā: nisi vt via ad immunitatem seminariæ delectationis.

¶Ad secundum dicitur, quòd huiusmodi integritas, seclusa pollutione, nō est per se obiectum propositi virginalis, sed cadit sub proposito virginali, vt via ad immunitatem a pollutione seminis. Et per hoc patet responsio ad tertium: quoniam integritas huiusmodi non nisi ratione immunitatis à pollutione, seu ordinis ad illam, in ratione virginitatis clauditur, si aliqua talis diffinitio inuenitetur.

¶Ad quartum iam patet, quòd æquiuocat de virginitate: quoniam signa apparent virginitatis naturalis non moralis: vt clarum est.

¶Ad obiecta in tertio dubio respondetur. Et primò, negatur antecedens. Quoniam posita tali integritate, & illius proposito, non ponitur virginitas: vt patet, quia stat cum hoc quòd nullus perdat castitatem consummate voluntaria pollutione procurata per solas morosas delectationes. Vnde patet quòd probatio petit principium.

¶Ad secundum verò dicitur, quòd in casu illo, prima ideo diceretur virgo, quia nunquam habuit voluntariam pollutionem. Approbatio enim post factum non reddit præteritam voluntariam: sed videtur æquiualere desiderio seu voluntati pollutionis, quæ virginitatem mentalem solam tollit. Secunda autem est per accidens ex parte corporis seu materiæ, virgo est: et per accidens nō seminauit in actu concubitus. Ea autem quæ sunt per accidens, non debent inducere mentem dōctorum ad mutandas virtutum diffinitiones quæ attenduntur penes id quod est, vt in pluribus & per se. Idem est enim iudicium de ista & quacunque alia quæ incœpit perdere virginitatem & per accidens non est perdita consummatè.

¶Ad tertium negatur sequela. Mulier enim consentiens stupro & seminans, omnino perdit virginitatem. Et ad probationem, quia præ dolore non sentit delectationem, respondetur, quòd huiusmodi non sentire est per accidens. Sat est enim ad violationem virginitatis quòd delectatio in resolutione seminis adsit, licet non sentiatur: quin etiam si aliqua esset mulier quæ non sentiret in huiusmodi resolutione delectationem aliquam, nihil obstaret: quoniam sat est quòd resolutio sit secundum suam naturam delectabilis: & ita de tactō est vt in pluribus. Naturalia siquidem & moralia iudicantur secundum ea quæ in pluribus apta nata sunt inuenīri.

CONCLVSIO.

*¶Virginitatis virtus non modo in carnis integritate, sed magis in perpetuo proposito abstinendi se à quacunque venereorum delectatione consistit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd nomē Virginitatis a virore sumptum videtur. Et sicut illud dicitur vires & in suo virore persistere, quod non est ex superabundantia caloris adustionem expertum, ita etiam virginitas hoc importat, q̄ persona, cui inest, vt immunis sit à cōcupiscētiæ adustiōe: quæ esse videtur in consummatione maximæ delectationis corporalis, qualis est venereorū delectatio. Vnde Ambrosius dicit in lib. de virginitate, quòd castitas virginalis est expers cogitationis integritas. In delectatione autem venereorum tria est considerare. Vnum quidem, quod est ex parte corporis, scilicet violatio signaculi virginalis. Aliud autem est in quo coiungitur id quod est animæ cum eo quod est corporis, scilicet ipsa resolutio seminis delectationem sensibilem causans. Tertium autem est solùm ex parte animæ, scilicet propositum perueniendi ad talem delectationem. In quibus tribus id quod primo positum est, per accidens se habet ad moralem actum, qui non considerātur per se, nisi secundum ea quæ sunt animæ. Secundum verò materialiter se habet ad actum moralem. Nam sensibiles passiones sunt materia moralium actuum. Tertiū verò se habet formaliter & completiuè: quia ratio moralium in eo quod est rationis completur. Quia ergo virginitas dicitur per remotionem prædictæ corruptionis, consequens est quod integritas membri corporalis per accidens se habeat ad virginitatem. Ipsa autem immunitas à delectatione quæ consistit in seminis resolutione, se habet materialiter. Ipsum autem propositum perpetuò abstinendi à tali delectatione, se habet formaliter & completiuè in virginitate.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ illa diffinitio Augustini tangit quidem in recto id, quod est formale in virginitate. Nam per meditationem intelligitur propositū rationis. Quod autem additur, perpetua, non sic intelligitur, quòd oporteat virginem sem per actu talem meditationē habere: sed quia hoc debet in proposito gerere vt perpetuò in hoc perseueret. Id vero quod est materiale tangitur in obliquo, cùm dicitur incorruptionis in carne corruptibili: quod additur ad ostendendam virginitatis difficultatem. Nam si caro corrumpi non posset, non esset difficile perpetuam incorruptionis meditationem habere.

¶Ad secundum dicendum, q̄ pudicitia est quidem essentialiter in anima, materialiter autem in carne: & similiter virginitas. Vnde Augustdicit in libro de Virginitate, q̄ licet virginitas in carne seruetur, ac per hoc corporalis sit, tamen spiritualis est, quam fouet & seruat continentia pietatis.

¶Ad tertium dicendum, quòd, sicut dictum est, integritas corporalis membri per accidens se habet ad virginitatem, inquantū scilicet per hoc quòd ex proposito voluntatis abstinet quis à delectatione venerea, remanet integritas in membro corporeo. Vnde si contingat quòd per alium modum aliquo casu membri integritas corrumpatur, non magis præiudicat virginitati quàm si corrumpatur manus aut pes.

¶Ad quartū dicendum, q̄ delectatio quæ est ex seminis resolutione, dupliciter potest cōtingere. Vno modo, vt procedat ex mentis proposito. Et sic tollit virginitatē, siue fiat per concubitum, siue absq; concubitu. Facit autem mentionē Augustinus de concubitu, quia huiusmodi resolutio cōmuniter & naturaliter ex concubitu causatur. Alio modo potest prouenire præter propositum mentis vel in dormiendo, vel per violentiam illatā, cui mens non consentit, quamuis caro delectationem experiatur: vel etiam ex infirmitate naturæ, vt patet in his qui fluxum seminis patiuntur. Et sic non perditur virginitas: quia talis pollutio non accidit per impudicitiam, quam virginitas excludit.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum virginitas sit illicita.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd virginitas sit illicita. Omne enim qd contrariatur præcepto legis naturę, est illicitum: sed sicut præparte materiæ immunis est à materia stupri. Quantum ram corporaliter naturalem ad huiusmodi materiam: quod non fecit secunda, quæ solùm secundum mentem corrupta est. Infrà ar. 3. & 4. cor. Et 4. dist. 32. q. 3. ar. 2. ad 3. Et 2. Et. 3. 66 trac. 136. Et mala. q. 15. art. 2. ad 13. Et vir. q. 1. artic. 13. ad 6. Et 2. Ethic. lec. 2. fin.

¶Aduertendum quoque inter hæc est, quòd licet communiter ante annos pubertatis vterque sexus impotens sit ad generandum: quandocunq; tamen personam aliquam contingit voluntariè seminare, perditur virginitas. Et quoniam sexus fœmineus inuenitur seminare si prouocatus ad hoc fuerit, nō solùm parum ante pubertatem, sed in sexto ætatis anno & supra, vt ipsæ mulieres ex parte testantur, ita quòd quantum ex auditis coniicio, non est hoc per accidens, sed puto posse fieri vniuersale, scilicet vt in pluribus ineſt eis potentia hæc: ideo longè citius possunt mulieres irreparabiliter virginitatem perdere quàm viri. Quantumcunque autem infra tempus quo impotens quis est naturaliter ad seminandum, operam det veneris circa seminationem, & virginitatem perdat mentalem, non perdit ita virginitatem, quin per pœnitentiam reparetur. Differt siquidem puer à viro per infirmitatem impotentiæ, quòd puer est per se impotens, vir autem infirmus est per accidens impotens. Et propterea puero per se deest materia stupri, viro autem per accidens. Ac per hoc puer remanet virgo per se ex parte materiæ seu corporis: vir autem remanet ex parte corporis per accidēs virgo. Et propterea non est dubium quin pueri virginitas sit reparabilis per pœnitentiam: sed an sit etiam reparabilis sic perdita infirmi viri virginitas, non facile diximus. Trahitur forte id quod est per accidens, ad id quod est per se.

*a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsecundæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem quæstionis in responsione ad primum Martinus, vbi supra, occurrit dicens, Nec mihi placet opinio Thomæ dicentis, quòd lex ista tantum obligat multitudinem: quia credo quòd pro aliquo tempore satis longo obligauit vnumquemque de multitudine ad multiplicationem generis humani. Annot.

¶Ad hoc dicitur, quòd cùm de vinculo præcepti alicuius est sermo, oportet quòd iudicium feratur secundù id quod per se respicit tale præceptum. Inter hæc autem duo naturalia præcepta, scilicet de alimento sumendo, & de prole procreanda, manifestè hæc est differentia, quòd primum per se respicit singulos homines: secundum autem multitudinem. An autem per accidens propter penuriam hominū in aliquo tempore præceptum hoc obliget singulos, quia per accidens est, naturam præcepti non variat. Et propterea etiā si verum esset quòd aliquo tempore singuli tenerentur, adhuc responsio & decisio Autoris in sua soliditate perstat formaliter, & per se loquendo.

a ¶*Super Quæstionis centesimaquinquagesimasecundæ Articulum tertium.*

¶*Num virginitas sit virtus.*

Quæstio. ¶IN articulo tertio eiusdem quæstio. 152. dubia multa occurrūt. Primum, ex Buridano apud Martinum, quòd virginitas non sit virtus, quia virtus semper & in quolibet est virtus: sed virginitas non in quolibet semper est virtus, sed quandoque est vitium, vt patet in multis casibus ergo, &c.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd de virtutibus & vitiis non est iudicandum secundum ea quæ sunt per accidens, sed secundū id quod est per se. Constat autem quòd virginitas moraliter sumpta, vt scilicet importat propositum perpetuæ incorruptionis propter Deum, est bona moraliter, & semper est in quolibet, cùm importet ordinem rectissimæ rationis, quo inferiora superioribus bonis subiiciuntur, & maxima minoribus præferuntur. Perinde autem est dicere quòd virginitas non est virtus, quia in aliquo casu peccaret virgo, ac si diceretur quòd religio non est virtus, quia in aliquo casu vacat religioni peccatet, impedicdo aliud necessarium bonū. Dicito ergo quòd aliud est dicere, A est virtus, siue actus virtuosus simpliciter, & in quolibet, & semper: & aliud est dicere, A semper & in omni casu virtuosè potest exerceri. In primo enim dicto consideratur habitus, & actus secūdum suam rationem. In secundo autem consideramus circunstantiæ & accidentia circa exequutionem actus. Conceptum legis naturæ ad conseruationem individui est, quod tangitur Genesis secundo, de omni ligno quod est in paradiso comede: ita etiam præceptū legis naturæ est ad conseruationem speciei quod ponitur Genesis primo, Crescite & multiplicamini, & replete terram. Ergo sicut peccaret qui abstineret ab omni cibo, vtpote faciens contra bonum individui: ita etiam peccat, qui omnino abstinet ab actu generationis, vtpote faciens contra bonum speciei.

¶Præterea, Omne illud quod recedit à medio virtutis videtur esse vitiosum. sed virginitas recedit à medio virtutis, ab omnibus delectationibus venereis abstinens. Dicit enim Philosophus in secundo Ethico. quòd qui omni voluptate potitur, neque ab vna recedit, intemperatus est. Qui autem omnes fugit, agrestis est & insensibilis. ergo virginitas est aliquid vitiosum.

¶Præterea, Pœna non debetur nisi vitio. Sed apud antiquos puniebantur secundum leges illi qui semper cælibem vitam ducebant; vt Valerius Maximus dicit. Vnde & Plato secundū Augustinum in lib. de Vera religione sacrificasse dicitur, vt perpetua eius continentia tanquam peccatum aboleretur. ergo virginitas est peccatum.

¶SED CONTRA est, quòd nullum peccatum rectè cadit sub consilio. Sed virginitas rectè cadit sub cōsilio. Dicitur enim primæ ad Corinth. septimo, De virginibus autem præceptum Domini non habeo, consilium autem do. ergo virginitas non est aliquid illicitum.

CONCLVSIO.

*¶Virginitas non quid vitiosum, sed laudabile potius est, cum ad diuinorum contemplationem maxime conferat.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd in humanis actibus illud est vitiosum, quod est præter rectam rationem. Habet autem hoc recta ratio, vt iis quæ sunt ad finem vtatur aliquis secundum eam mensuram quæ congruit fini. Est autē triplex hominis bonum, vt dicitur in primo Ethicorum, V num quidē quod consistit in exterioribus rebus, puta diuitiis. Aliud autem quod consistit in bonis corporis. Tertium autem quod cōsistit in bonis animæ. Inter quæ etiam bona contemplatiuæ vitæ sunt potiora bonis vitæ actiuæ: vt Philosophus probat in decimo Ethicor. Et Dominus dicit Lucæ decimo, Maria optimam partem elegit. Quorum bonorum exteriora quidem ordinantur ad ea quæ sunt corporis: ea verò quæ sunt corporis, ad ea quæ sunt animæ: & vlterius ea quæ sunt vitæ actiuæ, ad ea quæ sunt vitæ contemplatiuæ. Pertinet igitur ad rectitudinem rationis, vt aliquis vtatur exterioribus bonis secundum eam mensuram quæ competit corpori, & similiter de aliis. Vnde siquis abstineat ab aliquibus possidendis, quæ alias esset bonum possidere, vt consulat saluti corporali, vel etiam contemplationi veritatis, non esset hoc vitiosum, sed secundum rationem rectam. Et similiter siquis abstinet à delectationibus corporalibus vt liberius vacet contemplationi veritatis, pertinet hoc ad rectitudinem rationis. Ad hoc autem pia virginitas ab omni delectatione venerea abstinet, vt liberius diuinæ cōtemplationi vacet. Dicit enim Apostolus primo ad Corinth. septimo, Mulier inupta, & virgo, cogitat quæ Domini sunt, vt sit sancta & corpore & spiritu. Quæ autem nupta est, cogitat quæ mūdi sunt, & quomodo placeat viro. Vnde relinquitur quòd virginitas non est aliquid vitiosum, sed potius laudabile.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ præceptum habet rationem debiti, vt suprà dictum est. Dupliciter autem aliquid est debitum. Vno modo, vt impleatur ab vno. Et hoc debitum sine peccato præteriri non potest. Aliud autem est debitum implendum à multitudine. Et ad tale debitū implendum non tenetur quilibet de multitudine. Multa enim sunt multitudini necessaria, ad quę im plenda vnus nō sufficit. Sed implentur à multitudine dum vnus hoc, alius illud facit. Præceptum igitur legis naturæ homini datū de comestione, necesse est quòd ab vnoquoque impleatur. Aliter enim individuum conseruari non posset. Sed præceptum datū de generatione respicit totam multitudinem hominum, cui necessarium est non solùm quòd multiplicetur corporaliter, sed etiam quòd spiritualiter proficiat. Et ideo sufficienter prouidetur humanæ multitudini, si quidam carnali generationi operam dent: quidā verò ab hac abstinentes contemplationi diuinorum vacent ad totius humani generis pulchritudinem & salutem. Sicut etiam in exercitu quidam castra custodiunt, quidam signa deferunt, quidam gladiis decertant, quę tamen omnia debita sunt multitudini, sed per vnum impleri non possunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd ille qui abstinet ab omnibus delectationibus præter rationē rectā, quasi delectationes secundum se abhorrens, est insensibilis sicut agrestis. Virgo autem non abstinet ab omni delectatione, sed solùm à delectatione venerea: & ab hac abstinet secundum rationem rectā, vt dictum est. Medium autem virtutis non secundum quantitatem, sed secundum rationem rectam determinatur, vt dicitur in secundo Ethic. Vnde de magnanimo dicitur in 4. Ethic. quòd est magnitudine extremus, eo autem quòd vt oportet, medius.

¶Ad tertium dicendum, quòd leges ferūtur secundum ea, quę vt in pluribus accidūt. Hoc autem rarum erat apud antiquos, vt alii quis amore veritatis contemplandæ ab omni delectatione venerea abstineret, quod solus Plato legitur feciſſe. Vnde non sacrificauit quasi hoc peccatum reputaret: sed peruersæ opinioni ciuium cedens: vt ibidem Augustinus dicit.

ARTICVLVS III.

a ¶*Virum virginitas sit virtus.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̄ virginitas non sit virtus. Nulla enim virtus inest nobis à natura, vt Philosophus dicit in 2. Ethico. Sed virginitas inest nobis à natura. Quilibet enim mox natus virgo est. ergo virginitas non est virtus.

¶Præterea, Quicunq; habet vnam virtutem habet omnes, vt suprà habitum est. Sed aliqui habent alias virtutes, qui non habent virginitatem, alioquin cùm sine virtute nullus ad regnum cælorum perueniat, nullus sine virginitate ad ipsum posset peruenire: quod esset matrimonium damnare. ergo virginitas non est virtus.

¶Præterea, Omnis virtus restituitur per pœnitentiam: sed virginitas non reparatur per pœnitentiam. Vnde Hier. dicit, Cùm cętera Deus possit, non potest virginitatem post ruinam reparare. ergo videtur quòd virginitas non sit virtus.

¶Præterea, Nulla virtus perditur sine peccato, sed virginitas perditur sine peccato, scilicet per matrimonium. ergo virginitas non est virtus.

¶Præterea, Virginitas condiuiditur viduitati & pudicitiæ coniugali: sed neutrum illorum ponitur virtus: ergo virginitas non est virtus.





stat autem quòd mustratum virtutum actus possunt sic impedire aliquādo ab exequutione, ità quod licet absolutè sint virtuosi, si tamen tunc fierent, essent vitiosi: vt si quis celebraret quando infirmus illius eget visitatione: & si quis rederet gladium furioso. Errant igitur forte aliqui in hac re non aduertentes quid virginitas, vt est nomen moralis habitus, aut actus, importet propositum, scilicet perpetuæ integritatis propter Deum: vt hic in responsione ad secundum in litera eximitur. In hac enim ratione manifestè apparet rectissimus rationis ordo secundum se & absolutè.

*¶Num virginitas sit virtus distincta à castitate.*

Quæstio. ¶Secundum ex Ricardo in tertio sententiarum distinctione quarti, quòd virginitas non est virtus distincta à castitate, sicut magnificentia à liberalitate: quia materia virginitatis & materia castitatis se habent, vt magis & minus, & non sicut alterius & alterius rationis, sicut materia magnificentiæ & liberalitatis: ergo. & propterea quum dicitur in litera, vbi est specialis materia boni habens specialem excellentiam: oportet addere aut subintelligere, alterius rationis. Et sic minor est falsa. Non valet ergo ratio literæ. Et augetur quæstio, quia si virginitas est, vt in litera dicitur, sequitur quòd virginitas sit subiectiuè in irascibili, & castitas in concupiscibili, & obiectum illius sit arduum: istius verò bonum absolutè: vt proportionaliter se habeant vt magnificētia & liberalitas. Sed hæc patet esse falsa. Ergo non se habet ad castitatem, vt magnificentia ad liberalitatem.

*Supra q. 151. art. 1. co. & ad 3. Et 4. dist. 33. q. 3. art. 2. & dist. 49. q. 3. art. 3. qu. 1. cor. & 2. Ethic. lect. 2. fin.*

¶Ad hoc dicitur, quòd virginitas potest considerari dupliciter. Primò, infra limites temperantiæ puræ. Et sic virginitatis materia est materia virtutis, sed non distinctæ à castitate. Et similiter virginitas est virtus, sed non distincta à castitate. Et sic bene saluatur Ricardus. Nec oppositū sensit Autor. Et hoc concludunt argumenta allata. Nam materia virginitatis nō est alterius rationis, sicut materia magnificentiæ: nec virginitas est circa ardua, cùm non sit circa actum aliquem irascibilis, sed concupiscibilis, delectationem scilicet veneream. Si autem consideratur in ordine ad diuinum obsequium, quoniam virgo cogitat quæ Domini sunt, &c. sic virginitatis materia constituit materiam specialiter bonam & alterius rationis à materia castitatis: & sic virginitas se habet ad castitatem, vt magnificentia ad liberalitatem. Non quòd similitudo ista teneat quo ad omnia, vt obiectiones quasi supponunt, sed quo ad duo, scilicet quòd sicut illæ differunt penes mediocre & magnum, ita istæ penes excellens & mediocre. & sicut ibi magnum distinguitur specie à mediocri, ita hic excellens à mediocri. Sed quo ad rationē diuersitatis specificæ non assimilantur: quia ibi magnum distinguitur specie, quia ingreditur ordinem arduorum. Hic verò excellens distinguitur specie, quia trahitur ad ordinem diuinorum. Vnde patet quòd solida stat doctrina Autoris.

*¶Num per pœnitentiam possit aliquid de virginitate reparari.*

Quæstio. ¶In responsione ad tertium, dubium ex Martino occurrit directè contra Autorem, hic arguente in quæstione secunda de virginitate, probatéque nitēte quòd per pœnitentiam, nec materiale, nec formale virginitatis reparari potest. Et primò, quia in quocunque non potest esse per quamcunque pœnitentiam propositum seruandi integritatem carnis, in eo non potest per pœnitentiam reparari formale virginitatis: sed corrupta est huiusmodi: ergo. Probatur Minor: quia tali non potest reparari integritas carnis per pœnitentiam, vt ipse Thomas fatetur. Secundò, Virginitas, castitas coniugalis, & castitas vidualis, formaliter & specifice differunt: vt probatur: sed non nisi per hoc quòd de ratione virginitatis est propositum seruandæ integritatis: & hoc propositum non est reparabile per pœnitentiam: ergo. Tertiò, quia propositum seruandi integritatem carnis, aut est materiale tantùm in virginitate, & hoc non: aut formale tantum, & habeo intentum: aut compositum ex vtroque, & hoc non: tum quia corrupta credens se integram, suo errore posset reparare sibi virginitatem, intendens seruare integritatem: tum quia materiale virginitatis est integritas non obiecta voluntati, sed inexistens carni. Ideo, inquit, dico quòd sunt aliquæ virtutes per pœnitentiam irreparabiles.

¶Ad hoc dicitur, cum Autore, quòd reparatio virtutum est intelligenda sicut conexio earundem. Et propterea sicut decrepitus potest esse fortis, & pauper magnificus, ita corrupta persona potest esse virgo quo ad formale. Sed formale virtutis aliter inuenitur coniunctum suæ materiæ, & aliter separatum ab ea. Nam cùm materia virtutis subsit, per formale simpliciter determinatur. Cùm enim adest pecunia magna, virtuosus magnificentia prædictus, determinat eam ad sumptus magnos. Cùm autem virtuoso pecunia deest, non pecunia absolutè: sed pecunia si adesset, à magnificentia determinatur. Et simile est in aliis. Et sicut saluatur hoc modo in paupere magnificentia formaliter, ita saluatur in corrupta virginitas formaliter ex proposito integritatis seruandæ si adesset. Et hoc sufficit. Nec requiritur propositum saluandæ integritatis absolutè ad formale virginitatis separatum à materia, sed ad coniunctum suæ materiæ. Et quia huiusmodi propositum patet esse reparabile per pœnitentiam, ideo patet omnes virtutes esse reparabiles per pœnitentiam quo ad suum formale, cùm omnes sint connexæ. Et hoc magis consonat & sacræ doctrinæ, secundum quam filio prodigo data est stola prima, & philosophiæ morali secundum quam qui vna caret virtute, nullam habet. Et per hæc patet solutio omnium.

*¶Num virginitas nullo voto firmata, sit virtus.*

Quæstio. ¶In eodem tertio articulo in responsione ad quartum, dubium occurrit ex Martino, vbi suprà dicente, quòd hæc conclusio ponitur contra Thomam, scilicet virginitas nullo voto firmata est virtus. Et probatur quinque mediis. Primò, quia est actus humanus bonus & laudabilis in medietate consistens. Secundò, quia est actus rationis conformis. Tertiò, quia est actus qui est materia voti. Quartò, quia est temperantia. Quintò, quia in aliquo casu virginitas non voto firmata, est laudabilior quam voto firmata. Probatur assumptum. Si frater Regis Franciæ cognosceret probabiliter, quòd Rege sine hærede decedente, regnum transiret ad Tyrannum crudelissimum consultius ageret sine voto seruare virginitatem quàm vouere.

¶Ad hæc breuiter dicitur, quòd aut rationes istæ non militant contra doctrinam Autoris, contra quam inducuntur, aut nihil valent. Nam ex rationibus istis aut intendit concludere quòd virginitas sine voto est virtus, aut quòd talis virginitas est virtus specie distincta à castitate. Si primum, non est contra Autorem: quoniam gratis omnes fatemur virginitatis propositum esse actum castitatis. Si secundum, rationes nihil valent. Nam licet concludant quòd sine voto virginitas est sub temperantia, & actus virtuosus, &c. non tamen concludunt distinctionem specificam eius à castitate. Et tamen Autor ponit virginitatem non ad hoc quòd sit virtus, sed ad hoc quòd sit specialis contra castitatem virtus distincta exigere sufficit. Nec huius oppositum Martinus probauit: quin etiam responsio Martini ad rationem in litera huius argumenti tactam, scilicet nulla virtus perditur sine peccato, nihil valet: dum dicit quòd omnes virtutes quæ sunt de actibus cadentibus sub consilio perduntur sine peccato vt voluntaria paupertas. Hoc nanque nihil valet. Tum quia nulla virtus est quæ sit circa consilia, quin eadem sit circa præcepta, vt patet discurrēti per omnes virtutes morales, iustitiam, fortitudinem, temperantiam, prudentiam, & partes earum. Sed videtur deceptio contingere, quia aliud est loqui de aliquo excellenti actu virtutis, & aliud de ipsa virtute. Potest siquidem excellens actus virtutis omitti absque peccato, quia excellentia illa est in consilio. Et sic contingit de actu virginitatis & paupertatis voluntariæ, & similibus: non quòd virtus aliqua per horum emissionem perdatur. Patet autem nullam virtutem perdi sine peccato: quia vt in Prædicamentis dicitur, contrarium bono ex necessitate est malum. Quicquid ergo contrariatur virtuti, quam constat esse bonum morale, oportet esse malum morale: quod est peccatum seu vitium.

¶Sed contra hanc Autoris doctrinam vrgens magnum occurrit dubium, quoniam si firmitas voti exigitur ad constituendum virginitatem in esse virtutis specificè distinctæ à castitate, cùm constet quòd votum est actus religionis, & trahat ad ipsam religionis speciem materiam suprà quam cadit virginitas firmata voto, erit quidem distincta specificè à castitate: quia erit religio aut religionis pars: sed non erit distincta à castitate vt vna species temperantiæ distinguitur ab alia temperantiæ specie. Diuersorum siquidem generum & non subalternatim positorum, diuersæ sunt differentiæ & species, vt in Prædicamentis dicitur.

¶Ad hoc dicitur, quòd licet adulterium ponitur species luxuriæ, & tamen non per differentiam per se intemperantiæ seu luxuriæ distinguitur à speciebus luxuriæ, sed per differentiam per se iniustitiæ, vt inferius patet: ita virginitas ponitur species temperantiæ, & tamen non per differentiam, per se temperantiæ, sed per religionis differentiam distinguitur ab aliis temperantiæ speciebus. Est autem vtrobique eadem ratio, scilicet quia materia ibi est, luxuriæ, hic temperantiæ. Et quod plus vrget, quia sic loquuti sunt non solùm populi ratione materiæ, sed prisci patres: ob quorum venerationem decuit autorem, decet & omnes moralia docentes, sapere ad sobrietatem, & species temperantiæ & luxuriæ appellare etiam ex non per se illius generis differentiis. Vnde & Autor vt virginitatem poneret specialem virtutem, seipsum in quarti distin. trigesimatertia correxit, vbi virginitatem tam cum quàm sine voto, minus tunc sciens, posuerat vt magnificentiam.

*Annot.* ¶In responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte quòd hinc habes quòd licet peccatum luxuriæ in vidua sit grauius, quàm in aliàs fornicaria: non tamen distinguitur specie: cùm vidualis castitas non sit specialis virtus, cui huiusmodi luxuria opponatur. Aliunde siquidem non habere distinctionem specificam satis apparet ex quo soluta est à viti lege.

*¶Nũ viduitas sit virtus distincta specie à virginitate & castitate cõiugali.*

Quæstio. ¶In eadem responsione dubium ex Martino in eodem lib. qõ. de viduitate, occurrit nitente probare q̃ viduitas est virtus distincta specie à virginitate & castitate cõiugali. Et quide q̃ sit virtus, probatur: quia est habitus electiuus in medie

tate consistens determinata ratione. Quod verò sit distincta specie ab aliis, probatur: quia habent obiecta specie distincta. Nam obiectum virginitatis est integritas carnis, obiectum viduitatis est continentia perpetua.

¶Ad hæc breuiter dicitur q̃ viduitas nõ est nomen virtutis sed status cõtinentiũ. Claudit autẽ in se virtutem castitatis, & dicit perfectiorẽ gradum castitatis quàm castitatis coniugalis. Omnis tamen huiusmodi castitas sub vna castitatis virtute comprehenditur, quando probatur ex eo q̃ nunquam peccatur, ni si contra virtutem castitatis agatur. Vidua enim si nubit, non peccat. Nulla autem virtus sine peccato perditur. Et licet hoc Matrinus negauerit à veritate tamen actus, immemor suæ negationis, asseruit post in qõ. 1. de luxuria, conclusione tertia, asserendo q̃ nihil deiicit animũ à statu virtutis nisi peccatum. Et per hoc probat q̃ non omnis actus venereus deiiciat animum à virtute, quamuis deiiciat abarce & excellentia perfectionis.

¶Ad obiectionem ergo in oppositum conceditur, q̃ viduitas est virtus castitatis, seu claudit illã castitas enim sufficit ad medietatem eligendam in vidua.

¶Ad secundum verò dicitur, q̃ non quæcunque distinctio obiectorum, sed sola formalis in esse morali, hoc est, in ordine ad rationem, distinguit species virtutem à virtute. Seruare autem se immunem ab illicita delectatione veneream, quod pertinet ad castitatem, & super hoc nolle licitis venereis delectationibus se immiscere, quod addit vidualis castitas, non distinguuntur formaliter: sed sicut actus necessarius & actus supererogationis sub eadem formali ratione qua persona circa venereas delectationes rectè se habet. Plus enim, vt in litera dicitur, exigitur ad constitutionem specialis virtutis, quàm aliquid plus dignitatis seu excellentiæ habere.

*a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsecundæ Articulum quartum.*

*¶Num par fuerit Iohannis virginitas continentiæ coniugali Abraham.*

Quæstio. IN art. 4. eiusdem qõ. in responsione ad primum, dubium ex Martino in quæst 1. de virginitate occurrit dicente, Ista solutio non mihi videtur rationabilis: tum primò, quia Abraham nunquam habuit coniugium in opere, & virginitatem in præparatione animi, cùm nihil habeamus in præparatione animi nisi quod est nobis possibile, nisi apud infipientes. Nec iuuat addicta Augustini autoritas: quia non dicit quòd Abraham habuit virginitatem in habitu, sed continentiam vel cælibatum, qui etiam viduis conuenit. Tum quia habere aliquam virtutem in actu & opere multo perfectius est quàm habere eam secundum præparationem animi. Sed Iohannes habuit virginitatem in opere & Abraham in sola præparatione animi: ergo.

Annot. ¶Ad euidentiam horum aduerte, quòd Autor non æquat opus coniugij opui virginali: sed adæquat meritum continentiæ Abrahæ mẽrito continentiæ virginalis Iohannis Baptistæ. Hæc autem constat distare valde. Vnde in principio responsionis Autor dicit, quòd meritum non solùm pensatur ex genere actus, sed magis ex animo operantis. Per hoc enim quod dixit ex genere actus, denotauit primam inæqualitatẽ. Nam ex genere operis virginitas præfertur continentiæ coniugali. Per hoc verò quod subdit, Sed magis ex animo operantis, denotauit adæquationem secundo loco dictam, quo ad præmium substantiale.

¶Ad primam igitur Martini obiectionem dicitur, quòd Abraham habuit semper virginitatẽ in præparatione animi. Nec est verum quòd solum id quod est possibile nobis, habeamus in animi præparatione: cùm senex impotens pernax in luxuria, habeat in præparatione animi adulteria, stupra, &c. si posset: & sicut inimicus alicuius, quamuis priuatus manibus omnique spe occidẽdi inimicum, habeat animum præparatum occidendi illum si posset: & sic de aliis. Et sicut isti quo ad damnũ & pœnam sensus substantialem, sunt ita rei sicut adulteri & homicidæ, & forte plus, iuxta animi maiorem ardorem ad hæc: ita Abraham virtuosus priuatus propter necessariam cautelam exercitio virginitatis: perseuerabat in præparatione animi ad virginitatem, si esset conueniens tunc. Autoritas quòque Aug. allata adiuuat, quoniam continentia ibi ab Augu. pro continentia tollente coniugium sumitur, quam constat esse virginalem solam. Vidualis enim non simpliciter sed post tempus tollit coniugium. Patet autem Augustinum sic accipere ibi continentiam: quia loquitur de ea quam non habebat in opere Abraham, sed in animo, & Iohannes in opere.

¶Ad secundam autem dicitur, quòd licet quantum ad bonitatem ex genere actus, & penes præmium accidentale plus sit habere virtutem in opere quàm in sola præparatione animi, tamen quantum ad bonitatem meriti ex animo operantis, & quantum ad meritum substantiale, non oportet quòd sit plus: sed quandoque est minus, vt patet ex dictis. Et ideo ratio nihil valet.

*¶Num conseruatio speciei humanæ sit simpliciter melior diuinorũ contemplatione.*

Quæstio. ¶In responsione ad tertium eiusdẽ articuli, dubium ex Martino, vbi suprà, occurrit, dicente, quòd multiplicatio siue conseruatio speciei humanæ est simpliciter melior, quàm contemplatio diuinorum, quantumcunque sint diuersorum generum. Si enim finis virginitatis esset melior simpliciter quàm finis coniugij, videretur quòd propter conseruationem humanæ speciei non esset deferenda virginitas, etiam firmata voto: nec pro parte vnius regni posset Papa dispensare, quia dispensatio non fit nisi propter melius. hoc autem est error.

¶Ad hoc dicitur, quòd comparatio rerum in bonitate non est consideranda secundum casus aut euentus, sed absolutè. Constat autem secundum omnes quòd bonum animæ præfertur bono corporis: & quòd contemplatio diuina est magnum animæ bonũ, multiplicatio autem hominum per generationẽ, corporale bonum secundum suum genus est. Generatio siquidem carnalis, carnale bonum directè facit, iuxta illud Iohannis 3. Quod natum est ex carne, caro est. Igitur optimè Autor dixit quòd finis virginitatis, secundum genus suum, est simpliciter melior quàm multiplicatio hominum quæ est finis coniugij.

¶Ad



dum quòd est virtus, nunquam amittitur nisi per peccatum.

¶Ad quintum dicendum, quòd castitas coniugalis ex hoc solo habet laudem quòd abstinet ab illicitis voluptatibus: vnde non habet aliquam excellentiam supra communem castitatem. Viduitas autem addit quidem aliquid supra castitatem communem: non tamen peruenit ad id quod est perfectũ in materia ista, scilicet ad omnimodam immunitatẽ veneræ voluptatis, sed sola virginitas. Et ideo sola virginitas ponitur virtus specialis supra castitatem, sicut magnificentia supra liberalitatem.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum virginitas sit excellentior matrimonio.*

4. dist. 30. q. 2. ar. 3. ad 6. & dist. 33. q. 3. artic. 2. ad 5. & art. 3. ad 1. & 3. cõtra c. 137.

AD QVARTVM sic procedi tur. Videtur quòd virginitas non sit excellentior matrimonio. Dicit enim Augustinus in lib. de bono coniugali, Non impar meritum est continentiæ in Iohanne qui nullas expertus est nuptias, & in Abraham qui filios generauit. sed maioris virtutis maius est meritum: ergo virginitas non est potior virtus quàm castitas coniugalis.

¶Præterea, Ex virtute depẽdet laus virtuosi. Si ergo virginitas præferretur continentiæ coniugali, videtur esse consequens q̃ quælibet virgo esset laudabilior qualibet coniugata. Hoc autem est falsum. Ergo virginitas non præfertur coniugio.

¶Præterea, Bonum commune potius est bono priuato, vt patet per Philosophũ primo Ethic. Sed coniugium ordinatur ad bonum commune. Dicit enim Augu. in lib. de Bono coniugali: Quod est cibus ad salutem hominis, hoc est concubitus ad salutem humani generis. Virginitas autem ordinatur ad bonum speciale, vt scilicet vitent tribulationẽ carnis quam sustinent coniugatæ, sicut patet per Apostolum primæ ad Corinthios 7. Ergo virginitas non est potior continentia coniugali.

¶SED CONTRA est quod dicit Augustin. in lib. de Virginitate: Certa ratione & sanctarum scripturarum autoritate, nec peccatum esse nuptias inuenimus: nec eas bono aut virginalis continentiæ, vel etiam vidualis æquamus.

CONCLVSIO.

*¶Virginitas dignè præferenda est coniugali continentiæ, cùm ad vitam contemplatiuam sit ordinata.*

¶RESPONDEO dicendum q̃ sicut patet in lib. Hier. contra Iouinianum, hic error fuit Iouiniani, qui posuit virginitatem non esse matrimonio præferẽdam. Qui quidem error præcipuè destruitur, & exemplo Christi, qui & matrem virginem elegit, & ipse virginitatem seruauit: & ex doctrina Apostoli qui primæ ad Cor. 7. Virginitatem consuluit tanquam melius bonum. Et etiam ratione: tum quia bonum diuinum est potius humano bono: tum quia bonum animæ præfertur bono corporis: tum etiam quia bonum contemplatiuæ vitæ præfertur bono actiuæ. Virginitas autem ordinatur ad bonum animæ secundum vitam contemplatiuam, quod est cogitare ea quæ sunt Dei: coniugium autem ordinatur ad bonum corporis (quod est corporalis multiplicatio generis humani) & pertinet ad vitam actiuam, quia vir & mulier in matrimonio viuentes necesse habent cogitare quæ sunt mundi, vt patet per Apostolum primæ ad Cor. 7. Vnde indubitanter virginitas præferenda est continentiæ coniugali.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd meritum non solùm pensatur ex genere actus, sed magis ex animo operantis. Habuit autem animum Abrahã sic dispositum, vt paratus esset virginitatem seruare, si esset tempori congruum: ex quo meritum continentiæ coniugalis in ipso æquatur merito continentiæ virginitatis in Iohanne respectu præmij accidentalis, non autem respectu præmij substantialis. Vnde Aug. dicit in libro de bono coniugali, quòd Iohannis cælibatus & Abrahæ connubium pro temporum distributione Christo militauerunt, sed continentiam Iohannes in opere, Abraham verò in solo habitu habebat.

¶Ad secundum dicendum, quòd licet virginitas sit melior quàm continentia coniugalis, potest tamen coniugatus melior esse quàm virgo, duplici ratione. Primò quidem, ex parte castitatis, si scilicet ille qui est coniugatus, habeat animum magis paratum ad virginitatem seruandam, si oporteret, quàm ille qui est actu virgo. Vnde Augustinus instruit virginem in libro de Bono coniugali, vt dicat, Ego non sum melior quàm Abraham: sed melior est castitas cælibum quàm castitas nuptiarum. Et rationem postea subdit dicens, Quod enim nunc ago, melius ille egisset, si tunc agendum esset. Quod autem illi egerunt, sic ego non agerem, etiam si nunc agendum esset. Secundò, quia fortè ille qui non est virgo, habet aliquam excellentiorem virtutem. Vnde Augustinus dicit in libro de Virginitate, Vnde scit virgo, quamuis solicita, quæ sunt Domini, ne fortè propter aliquam sibi incognitam infirmitatem non sit matura martyrio: illa verò mulier, cui se præferre gestiebat, iam possit bibere calicem dominicę passionis.

¶Ad tertium dicendum, quòd bonum commune potius est bono priuato, si sit eiusdem generis. Sed potest esse quòd bonum priuatum sit melius secundum suum genus. Et hoc modo virginitas Deo dicata, præfertur fœcunditati carnali. Vnde Augustinus dicit in libro de Virginitate, quòd fœcunditas carnis, etiam illarum, quæ in hoc tempore nihil aliud in coniugio quàm prolem requirunt, quam mancipent Christo, pro amissa virginitate compensari non posse credenda est.



ARTICVLVS V.

*a ¶Vtrum virginitas sit maxima virtutum.*

Infrà qq. 155. art. 1. & q. 185. art. 4. & 44. 33. q. 3. artic. 3. q. 3. cõtra c. 134.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̃ virginitas sit maxima virtutũ. Dicit enim Cyprianus in lib. de virginitate: nũc nobis ad virgines sermo est, quarum quò sublimior est gloria, est maior curæ: fos est ille ecclesiastici germinis decus atque ornamentum gratiæ spiritualis: illustrior portio gregis Christi.

¶Præterea, Maius præmium debetur maiori virtuti: sed virginitati debetur maximum præmium, scilicet fructus centesimus, vt patet Matthæi decimotertio in gloss. ergo virginitas est maxima virtutum.

¶Præterea, Tanto aliqua virtus est maior, quanto per eam aliquis Christo magis conformatur, sed maximè aliquis conformatur Christo per virginitatem. Dicitur enim Apoc. 14. de virginibus quòd sequuntur Agnum quocunque ierit: & quod cantant canticum nouum, quod nemo alius poterat dicere. Ergo virginitas est maxima virtutum.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. de Virginitate: Nemo, quantum puto, ausus fuit virginitatem præferre monasterio. Et in eodem lib. dicit: Præclarissimum testimoniũ perhibet ecclesiastica autoritas: in qua fidelibus notum est quo loco martyres & quo defunctæ sanctimoniales ad altaris sacramenta recitentur: per quod datur intelligi, quòd martyrium virginitati præfertur, & similiter monasterij status.

CONCLVSIO.

*¶Virginitas non est maxima virtutum, quanquam in genere castitatis sit excellentissima.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquid potest dici excellentissimum dupliciter. Vno modo, in aliquo genere. Et sic virginitas est excellentissima in genere castitatis. Transcendit enim & castitatem vidualem & coniugalem. Et quia castitati antonomasticè attribuitur decor, ideo virginitati per consequens attribuitur excellentissima pulchritudo. Vnde & Ambro. dicit in lib. de Virginitate, Pulchritudinem quis potest maiorem æstimare decore virginis, quæ amatur à Rege, probatur à Iudice, dedicatur Domino, consecratur Deo? Alio modo potest dici aliquid excellentissimum simpliciter. Et sic virginitas non est excellentissima virtutum. Semper enim finis excellit id quod est ad finem: & quanto aliquid efficacius ordinatur ad finem, tanto melius est. Finis autem ex quo virginitas laudabilis redditur est vacare rebus diuinis, vt dictum est. Vnde ipsæ virtutes theologicæ, & etiam virtus religionis, quarum actus est ipsa occupatio circa res diuinas, præferuntur virginitati. Similiter etiam vehementius operantur ad hoc, quòd inhæreant Deo martyres, qui ad hoc postponunt propriam vitam: & viuentes in monasteriis qui ad hoc postponunt propriam voluntatem, & omnia quæ possunt habere: quàm virgines quæ ad hoc postponunt veneream voluptatem. Et ideo virginitas non simpliciter est maxima virtutum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virgines sunt illustrior potior gregis Christi, & est earum sublimior gloria per comparationem ad viduas & coniugatas.

¶Ad secundum dicendum, quòd centesimus fructus attribuitur virginitati secundum Hier. propter excellentiam quam habet ad viduitatem, cui attribuitur sexagesimus: & ad matrimonium, cui attribuitur tricesimus. Sed sicut Aug. dicit in lib. de quæstionibus Euangelij, centesimus fructus est martyrum: sexagesimus, virginum: & tricesimus, coniugatorum. Vnde ex hoc non sequitur quòd virginitas sit simpliciter maxima virtutum omnium, sed solum aliis gradibus castitatis.

¶Ad tertium dicendum, q̃ virgines sequuntur Agnum quocunque ierit: quia imitantur Christum non solùm in integritate mentis, sed etiam in integritate carnis: vt Aug. dicit in lib. de virginitate. Et ideo in pluribus sequuntur Agnum, non tamen oportet quòd magis in propinquo: quia aliæ virtutes faciunt propinquius inhærere Deo per imitationem mentis. Canticum autem nouum quod solæ virgines cantant, est gaudium quod habent de integritate carnis seruata.

## QVÆSTIO CENTESIMAQVINquagesimatertia, De vitio luxuriæ, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandũ est de vitio luxuriæ quod opponitur castitati. Et primò de ipsa in generali. secundò de speciebus eius.

¶Circa primũ quæruntur quinque. ¶Primò, quæ sit materia luxuriæ. ¶Secundò, vtrum omnis concubitus sit illicitus. ¶Tertiò, vtrũ luxuria sit peccatũ mortale. ¶Quartò, vtrum luxuria sit vitium capitale. ¶Quintò, de filiabus eius.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum materia luxuriæ sint solùm concupiscentiæ & delectationes venereæ.*

1. Etic. 5. lc. 2. co. 3.

AD PRIMVM sic procedi tur. Videtur q̃ materia luxuriæ non solùm sint concupiscentiæ & delectationes venereæ. Dicit enim Aug. in lib. Confess. q̃ luxuria ad facietatem atque abundantiam se cupit vocari: sed facietas pertinet ad cibos & potus, abundãtia autem ad diuitias. ergo luxuria non est propriè circa concupiscentias & voluptates venereas.

¶Præterea, Prouer. 20. dicitur, Luxuriosa res est vinum, sed vinum pertinet ad delectationem cibi & potus. ergo circa ea maximè videtur luxuria esse.

¶Præterea, Luxuria dicitur esse libidinosæ voluptatis appetitus, sed libidinosa voluptas non solùm est in venereis, sed etiam in multis aliis. Ergo luxuria non est solũ circa concupiscentias & voluptates venereas.

¶SED CONTRA est quod dicitur in lib. de vera Religione de luxuriosis, Qui seminat in carne, de carne metet corruptionẽ: sed seminatio carnis fit per voluptates venereas: ergo ad has pertinet luxuria.

CONCLVSIO.

*¶Omnis luxuriæ consideratio circa venereas voluptates est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Isid. dicit in lib. Etymologia. luxuriosus aliquis dicitur quasi solutus in voluptates. Maximè autem voluptates venereæ animũ hominis soluunt. Et ideo circa voluptates venereas maximè luxuria consideratur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut temperantia principaliter quidem & propriè est circa delectationes tactus: dicitur autem ex consequenti & per similitudinem quandam in quibuscunque aliis materiis, ita etiam luxuria principaliter quidem est in voluptatibus venereis, quæ maximè & præcipuè animum hominis reseluunt: secundariò autem dicitur in quibuscunque aliis ad excessum pertinentibus. Vnde ad Gal. 5. dicit glos. quòd luxuria est quælibet superfluitas.

¶Ad secundum dicendum, quòd vinum dicitur res luxuriosa, vel secundum hunc modum quo in qualibet materia abundantia ad luxuriam refertur, vel inquantum superfluus vsus vini incentiuum voluptati venereæ præbet.

¶Ad tertium dicendum, quòd libidinosa voluptas etsi in aliis materiis dicatur, tamen specialiter hoc nomen sibi vendicant venereæ delectationes, in quibus etiam specialiter libido dicitur, vt Augustin. dicit in 14. de Ciuitate Dei.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum nullus actus venereus possit esse sine peccato.*

Ital. qõ. 15. art. 1.

AD SECVNDVM sic procedi tur. Videtur quòd nullus actus venereus possit esse sine peccato. Nihil enim videtur impedire virtutem nisi peccatum. Sed omnis actus venereus maximè impedit virtutem. Dicit enim Augustin. in 1. Soliloquiorum. Nihil esse sentio quod magis ex arte deiiciat animum virilem quàm blandimenta fœminę corporumque illecebræ. Ergo nullus actus venereus videtur esse sine peccato.

¶Præterea, Vbicunque inuenitur aliquid superfluũ per quod à bono rationis recedit hoc est vitiosum: quia virtus corrumpitur per superfluum & diminutum: vt dicitur in 2. Ethic. Sed in quolibet actu venereo est superfluitas delectationis, quæ interdum absorbet rationem, quòd impossibile est aliquid intelligere in ipsa: vt Phi. dicit in 6. Eth.

¶Ad obiectionẽ autem Martini negatur vtraq; sequela. Prima quidem, quia in casu quo specie humanã oporteret conseruari, præceptum iuris naturæ præuaseret voto virginitatis: & sic simpliciter melius est philosophari quàm ditari: tempore tamen necessitatis, oppositum agendũ est. Ita licet simpliciter melior sit virginitas matrimonio: tempore tamẽ necessitatis melius est nubere. Secunda autem, quia in pace vnius regni non tenditur ad bonum temporale tantũ, sed ad bonum spirituale virtutum, scilicet in regno: quæ discordiis, seditionibus, bellis, impedium tur, tolluntur. Et vniuersaliter dicitur quòd dispensatio potest fieri nõ solùm propter melius secundum suum genus, sed propter melius ex circunstantia, puta hic in tali euentu.

*a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsecundæ Articulum quintum.*

Annot. IN art. 5. eiusdem qõ. nihil scribendum occurrit, nisi quòd illud quod in fine articuli dicitur de cãtico nouo seu gaudio singulari de integritate carnis seruata: quum de autcolis tractabitur, declarandum est.

*a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimætertiæ Articulum secundum.*

Annot. IN artic. 2. q. 153. aduerte quòd quia par est vt quælibet ars gaudeat propriis vocabulis, ideo in morali Philosophia & Theologia Luxuriæ nomen propriè sumitur pro superfluitate in materia delectationũ venerearum, & per similitudinem ad quælibet abundantem excessum, translata dicitur. Nam cùm in Ecclesia dicimus luxuriæ peccatum, fine cũctatione intelligimus peccatum in venereorũ excessu. Sed apud Grammaticos contrarius videtur translationis ordo, quoniam prius significata est apud eos Luxuriæ nomine solutio cuiuscunq; libidinis, & deinde associata est ad solutionem libidinis in materia venereæ delectationis, quæ solutio in superfluitate venereæ delectationis manifestè consistit. Et est ratio diuersæ translationis, quia isti ex parte nominis significatis, illi ex parte rei significatæ translationem ordinarunt.

*a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimætertiæ Articulum secundum,*

Annot. IN artic. 2. eiusdem q. 2. quæst. nota primò contra scrupulosas mentes, quòd sine omni peccato venereus actus exerceri

potest & exercetur, quando debitis est circunstantiis honestatus actus coniugalis, inter quas circunstantias non est vt persona non delectetur aut non complaceat sibi delectatio. Hoc enim insensibilis aut stulti est. Complacentia enim voluntaria in delectatione operis talis aliàs bene circunstantionati, puta propter prolem, &c. nullum omnino peccatum est, sed donum Dei est absolutè generis humani, & collatũ homini & cętetis animalibus. Vnde non debet persona de huiusmodi delectatione percepta dolere, sed potius Deo gratias agere.

*Amor.* ¶Nota secundò, quòd Autor in responsione ad secundum, theologalem rationem reddit quare delectatio venerea non subiacet moderationi, rationis scilicet ex originali peccato: non quòd ignoret hoc esse naturale, sed sicut mors, cum hoc quòd est naturalis est etiam pœna peccati originalis: quia pro gratia adempta nobis erat necessitas moriendi, ita quia huiusmodi perturbatio rationis adempta nobis erat per donum originalis iustitiæ quo inferiora superioribus subiecta erant, in homine, facta est pœna originalis peccati.

*a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimætertiæ Articulum tertium.*

*¶Num par ratio sit emittendi semen & quæ uis alia superflua ex humanis corporibus quo ad rationẽ procandi.*

*Quæstio.* IN articulo tertio eiusdem quæstionis in responsione ad primum, dubium ex Martino occurrit in quæstio. prima, de luxuria, dicente, Hæc solutio non satisfacit: tum quia circa emissionem aliarum superfluitatum potest esse inordinatio vel in quantitate contra sanitatem corporis, procurando ni imis earum emissionem, vel in via, pura per vias innaturales puta egerere per os: tum quia illi qui non habent semen aptũ generationi, aut propter complexionem, non pecarent luxuriando, dum quotmodolibet emitterent seminis ralis superfluitatem.

¶Ad primum horum dicitur, quòd vt sæpe dictum est, Autoris sermo & doctrina est formalis: & nihil detimenti patitur ex his quæ sunt per accidens, inter emissionem ergo seminis & alia rum superfluitatum per se, & secundum sua genera iudicando actus, hæc est differentia, quòd emissio seminis ex suo genere habet quòd ad finem generationis ordinetur secundum rectam rationem: emissio autem aliarum superfluitatũ ex suo genere nullo habet ordinem ad rationem, nisi pro quãto habet debitum circunstantiis honestatus actus coniugalis, inter quas circunstantias non est vt persona non delectetur aut non complaceat sibi delectatio. Hoc enim insensibilis aut stulti est. Complacentia enim voluntaria in delectatione operis talis aliàs bene circunstantionati, puta propter prolem, &c. nullum omnino peccatum est, sed donum Dei est absolutè generis humani, & collatũ homini & cętetis animalibus. Vnde non debet persona de huiusmodi delectatione percepta dolere, sed potius Deo gratias agere.

¶Nota secundò, quòd Autor in responsione ad secundum, theologalem rationem reddit quare delectatio venerea non subiacet moderationi, rationis scilicet ex originali peccato: non quòd ignoret hoc esse naturale, sed sicut mors, cum hoc quòd est naturalis est etiam pœna peccati originalis: quia pro gratia adempta nobis erat necessitas moriendi, ita quia huiusmodi perturbatio rationis adempta nobis erat per donum originalis iustitiæ quo inferiora superioribus subiecta erant, in homine, facta est pœna originalis peccati.

*a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimætertiæ Articulum tertium.*

*¶Num par ratio sit emittendi semen & quæuis alia superflua ex humanis corporibus quo ad rationẽ procandi.*

*Quæstio.* IN articulo tertio eiusdem quæstionis in responsione ad primum, dubium ex Martino occurrit in quæstio. prima, de luxuria, dicente, Hæc solutio non satisfacit: tum quia circa emissionem aliarum superfluitatum potest esse inordinatio vel in quantitate contra sanitatem corporis, procurando nimis earum emissionem, vel in via, pura per vias innaturales puta egerere per os: tum quia illi qui non habent semen aptũ generationi, aut propter complexionem, non peccarent luxuriando, dum quotmodolibet emitterent seminis ralis superfluitatem.

¶Ad primum horum dicitur, quòd vt sæpe dictum est, Autoris sermo & doctrina est formalis: & nihil detimenti patitur ex his quæ sunt per accidens, inter emissionem ergo seminis & aliarum superfluitatum per se, & secundum sua genera iudicando actus, hæc est differentia, quòd emissio seminis ex suo genere habet quòd ad finem generationis ordinetur secundum rectam rationem: emissio autem aliarum superfluitatũ ex suo genere nullo habet ordinem ad rationem, nisi pro quãto habet debitum circunstantiis honestatus actus coniugalis, inter quas circunstantias non est vt persona non delectetur aut non complaceat sibi delectatio. Hoc enim insensibilis aut stulti est. Complacentia enim voluntaria in delectatione operis talis aliàs bene circunstantionati, puta propter prolem, &c. nullum omnino peccatum est, sed donum Dei est absolutè generis humani, & collatũ homini & cętetis animalibus. Vnde non debet persona de huiusmodi delectatione percepta dolere, sed potius Deo gratias agere.

¶Nota secundò, quòd Autor in responsione ad secundum, theologalem rationem reddit quare delectatio venerea non subiacet moderationi, rationis scilicet ex originali peccato: non quòd ignoret hoc esse naturale, sed sicut mors, cum hoc quòd est naturalis est etiam pœna peccati originalis: quia pro gratia adempta nobis erat necessitas moriendi, ita quia huiusmodi perturbatio rationis adempta nobis erat per donum originalis iustitiæ quo inferiora superioribus subiecta erant, in homine, facta est pœna originalis peccati.

*a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimætertiæ Articulum tertium.*

*¶Num par ratio sit emittendi semen & quæuis alia superflua ex humanis corporibus quo ad rationẽ procandi.*

*Quæstio.* IN articulo tertio eiusdem quæstionis in responsione ad primum, dubium ex Martino occurrit in quæstio. prima, de luxuria, dicente, Hæc solutio non satisfacit: tum quia circa emissionem aliarum superfluitatum potest esse inordinatio vel in quantitate contra sanitatem corporis, procurando nimis earum emissionem, vel in via, pura per vias innaturales puta egerere per os: tum quia illi qui non habent semen aptũ generationi, aut propter complexionem, non peccarent luxuriando, dum quotmodolibet emitterent seminis ralis superfluitatem.

¶Ad primum horum dicitur, quòd vt sæpe dictum est, Autoris sermo & doctrina est formalis: & nihil detimenti patitur ex his quæ sunt per accidens, inter emissionem ergo seminis & aliarum superfluitatum per se, & secundum sua genera iudicando actus, hæc est differentia, quòd emissio seminis ex suo genere habet quòd ad finem generationis ordinetur secundum rectam rationem: emissio autem aliarum superfluitatũ ex suo genere nullo habet ordinem ad rationem, nisi pro quãto habet de

Et sicut Hier. dicit, in illo actu spiritus prophetiæ non tãgebat corda Prophetarũ. Ergo nullũ actus venereus potest esse sine peccato.

¶Præterea, Causa potior est quàm effectus, sed peccatum originale in paruulis trahitur à cõcupiscentia, sine qua actus venereus esse non potest: vt patet per August. in lib. de nuptiis & concupiscentia. Ergo nullus actus venereus potest esse sine peccato.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. de Bono cõiugali, Satis responsum est hæreticis, si tamẽ capiunt non esse peccatum quod neque contra naturam cõmittitur, neque cõtra morem, neque contra præceptum. Et loquitur de actu venereo quo antiqui patres pluribus coniugibus vtebantur. Ergo non omnis actus venereus est peccatum.

CONCLVSIO.

*¶Potest aliquis venereorum licitus vsus esse, si debito modo & ordine fiat secundum quod est conueniens ad finem generationis humanæ.*

¶RESPONDEO dicendum, q̃ peccatum in humanis actibus est quod est contra ordinem rationis. Habet autem hoc rationis ordo, vt quælibet conuenienter ordinet in suum finem. Et ideo non est peccatum si per rationem homo vtatur rebus aliquibus ad finem, ad quem sunt modo & ordine conuenienti, dummodo ille finis sit aliquod verè bonum. Sicut autem est verè bonum q̃ conseruetur corporalis natura vnius indiui dui, ita etiam est quoddam bonum excellẽs quòd conseruetur natura speciei humanæ. Sicut autem ad conseruationem vitæ vnius hominis ordinatur vsus ciborum, ita ad conseruationem totius humani generis vsus venereorum. Vnde Augu. dicit in lib. de Bono coniugali, Quod est cibus ad salutem hominis hoc est concubitus ad salutem generis. Et ideo sicut vsus ciborum potest esse absque peccato, si fiat debito modo & ordine secundum quòd cõpetit saluti corporis: ita etiam & vsus venereorum potest esse absque omni peccato, si fiat debito modo & ordine secundum quod est conueniens ad finem generationis humanæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd aliquid potest impedire dupliciter virtutẽ. Vno modo, quãtum ad communem statum virtutis. Et sic non impeditur virtus nisi per peccatum. Alio modo, quantum ad perfectũ virtutis statum, & sic potest impediri virtus per aliquid quod non est peccatum, sed est minus bonum. Et hoc modo vsus fœminæ deiicit animam, non à virtute, sed ab arce, id est perfectione virtutis. Vnde Aug. dicit in lib. de Bono coniugali: Sicut bonũ erat quod Martha faciebat occupata circa ministerium sanctorũ: sed melius quod Maria audiẽs verbum Dei: ita etiam bonũ Susannę in castitate cõiugali laudamus: sed bonum viduæ Annę, & magis Mariæ virginis, anteponimus.

¶Ad secundũ dicẽdum, quòd, sicut suprà dictum est, medium virtutis non attenditur secundum quantitatem, sed secundum q̃ conuenit rationi rectæ. Et ideo abundantia delectationis quæ est in actu venereo secundũ rationem ordinato, non contrariatur medio virtutis. Et præterea ad virtutem non pertinet, quantũ sensus exterior delectetur, quod consequitur corporis dispositionẽ: sed quantum appetitus interior ad huiusmodi delectationes afficiatur: nec hoc etiã, quòd ratio non potest liberum actum rationis ad spiritualia considerandа simul cum illa delectatione habere: ostendit quòd actus ille sit virtuti cõtrarius. Non enim est virtuti contrarium, si rationis actus aliquando intermittatur aliquo quod secundum rationem fit. Alioquin quòd aliquis se summo tradit, esset contra virtutem. Hoc tamen quòd concupiscentia & delectatio venereorum non subiacet imperio & moderationi rationis prouenit ex pœna primi peccati, inquãtum scilicet ratio rebellis Deo meruit habere suam carnem rebellem, vt patet per Augustinum 13. de Ciuit. Dei.

¶Ad tertium dicendum, quòd, sicut Augustinus ibidem dicit, ex concupiscentia carnis, quæ generanti non imputatur in peccatum, tãquam ex filia peccati proles nascitur originali obligata peccato. Vnde non sequitur, quòd actus ille sit peccatum, sed quòd in illo actu sit aliquid pœnale à peccato primo deriuatum.

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum luxuria, quæ est circa actus venereos, possit esse peccatum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd luxuria quæ est circa actus venereos non possit esse aliquod peccatum. Per actum enim venereum semen emittitur: quod est superfluum alimẽti, vt patet per Philosophum in libro de generatione animalium. Sed in emissione aliarum superfluitatum non attenditur aliquod peccatum. ergo neque circa actus venereos potest esse aliquod peccatum.

¶Præterea, Quilibet potest licitè vti vt libet eo quod suum est. Sed in actu venereo homo non vtitur nisi eo, quod suum est, nisi fortè in adulterio vel raptu. ergo in vsu venereo non potest esse peccatum: & ita luxuria non erit peccatum.

¶Præterea, Omne peccatũ habet vitiũ oppositũ. Sed luxurię nullũ vitium videtur esse oppositum. ergo luxuria non est peccatum.

¶SED CONTRA est, quòd causa est potior suo effectu. Sed vinum prohibetur propter luxuriam, secundum illud Apostoli ad Ephes. 5. Nolite inebriari vino in quo est luxuria. Ergo luxuria est prohibita.

¶Præterea, Galatarum quinto enumeratur inter opera carnis.

CONCLVSIO.

*¶Luxuria peccatum est, quo modum rationis & ordinis aliquis circa venerea excedit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd quanto aliquid est magis necessarium, tanto magis oportet vt circa illud rationis ordo seruetur. Vnde per consequens magis est vitiosum si ordo rationis prætermittatur. Vsus autem venereorum, sicut dictum est, est valde necessarius ad bonum commune: quod est conseruatio humani generis. Et ideo circa hoc maximè attendi debet rationis ordo, & per consequens si quid circa hoc fiat præter quàm ordo rationis habet, vitiosum erit. Hoc autem pertinet ad rationem luxuriæ, vt ordinem & modum rationis excedat circa venerea. Et ideo absque dubio luxuria est peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut Philosophus in eodẽ libro dicit, semen est superfluum quo indigetur. Dicitur enim superfluum ex eo quod residuum est operationis virtutis nutritiuæ: tamen indigetur eo ad opus virtutis generatiuæ. Sed aliæ superfluitates humani corporis sunt, quibus non indigetur. Et ideo non refert qualitercunque emittatur, salua decentia conuictus humani. Sed non est simile in seminis emissione, quæ taliter debet fieri vt conueniat fini ad quem eo indigetur.



alter de necessitate præcepti, sicut ad cætera præcepta iustitiæ. Et quia reddere debitum est actus sub præcepto affirmatiuo cadens, ideo obligat pro loco aliũq; circunstantiis concurrentibus. Non enim tenetur nimiãs cum infirmus cum notabili damno personæ, aut in loco incongruo, puta publico vel sacro, quamuis teneatur omni tempore quantumcunque sacro aut communionis præteritæ vel futuræ debitum reddere.

Et ratio diuersitatis patet, quia locus publicus est contra honestatem, sacer verò contra diuinam reuerentiam. Damnum autẽ notabile personæ est contra naturæ ordinem, quæ ordinauit superfluum personæ ad huiusmodi debita per sol uenda. Tempus autem sacrum nõ violatur propterea, nec communio impeditur aut deturpatur. Ista enim quæ sunt ad bene esse, debent sine coniugis præiudicio de consensu vtriusque fieri. vt Apostolus docet. An autem petenti tempore menstrui, aut modo inde bito, teneatur reddere, in sequenti quæstione clarum fiet.

*a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimætertiæ Articulum quartum.*

*Mal. qõ. 15. arti. 4. Quæstio.* IN articulo quarto eiusdem centesimæquinquagesimætertiæ quæstionis in responsione ad primum, dubium ex Martino occurrit ibidẽ, arguente contra hanc resp̃sionem quòd hoc videtur esse contra intentionem Cassiani, collatione quinta, vbi de origine maximè naturali loquens, dicit quòd incrementum castimagiæ seu gulæ, est initium luxuriæ.

¶Præterea, Illa origo quæ est ex parte finis est minus naturalis, quia vbi potest haberi finis luxuriæ sine actibus aliorũ vitiorum, non producit aliquod eorum.

¶Ad hæc dicitur primò, quòd licet Cassianus affirmet id quod Autor in litera dicit, scilicet quòd gula ministrat materiam luxuriæ, ex hoc tamen non sequitur quin oriri ex vitio finaliter, sit magis oriri secundum morem generationem vitiorum. Origo siquidem vitiorum potest dupliciter considerari. Primò, secundum naturę progressum. Et sic luxuria oritur ex gula, quia sine Cerere & Baccho friget Venus. Alio modo secundum moralem ortum. Et sic quia finis in moralibus habet rationem principij, ideo ortus vitij, ex vitij fine maximè à moralibus considerandus est. Et propterea totum oppositum est eius quod Martinus dixit, in moralibus maximè naturalis est ortus ex fine, vtpote ex principio in genere mortis, & minimè naturalis est ortus ex parte materiæ, vtpote non formalis, sed materialis tantùm. Optimè ergo dixit Autor hic & alibi ortum vitiorum ex capitali vitio ratione finis ponens. Ad id autem quod additur obiicien-

¶Ad secundum ergo dicendum, quòd, sicut Apostolus dicit primæ ad Corin. 6. exto, contra luxuriam loquens, Empti estis pretio magno, glorificate, & portate Deum in corpore vestro. Ex eo ergo quòd aliquis inordinatè suo corpore vtitur per luxuriam, iniuriam facit Deo, qui est principalis Dominus corporis nostri. Vnde & Augustinus dicit in libro de Decem chordis, Dominus qui gubernat seruos suos ad vtilitatem illorum, nõ suam, hoc præcipit, ne per illecebras, & illicitas voluptates corruat tẽplum eius quod esse cœpisti.

¶Ad tertium dicendum, quòd oppositum luxurię non cõtingit in multis, eo quòd homines magis sunt proni ad delectationes. Et tamen oppositum vitium continetur sub insensibilitate. Et accidit hoc vitium in eo, qui intantum detestatur mulierum vsum, quòd etiam vxori debitum non reddit.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum luxuria sit vitium capitale.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd luxuria non sit vitium capitale. Luxuria enim videtur idem esse immunditiæ, vt patet per gloss. ad Ephe. quinto. Sed immunditia est filia gulæ, vt patet per Gregorium trigesimoprimo Moral. ergo luxuria non est vitium capitale.

¶Præterea, Isidorus dicit in libro de Summo bono, quòd sicut per superbiam mentis itur in prostitutionem libidinis, ita per humilitatem mentis salua fit castitas carnis, sed contra rationem capitalis vitij esse videtur quòd ex alio vitio oriatur, ergo luxuria non est vitium capitale.

¶Præterea, Luxuria causatur ex desperatione, secundum illud Ephe. 4. Qui desperantes semetipsos tradiderũt impuditiæ. Sed desperatio non est vitium capitale, quinimò potius filia accidiæ, vt suprà habitum est. ergo multo minus luxuria est vitium capitale.

¶SED CONTRA est, quòd Gregorius trigesimoprimo Moral. ponit luxuriam inter vitia capitalia.

CONCLVSIO.

*¶Luxuria vitium capitale est, cùm illius finis sit venereorum maxima delectatio.*

¶RESPONDEO dicendum, q̃, sicut ex dictis patet, vitiũ capitale est quod habet finem multum appetibilem, ita quòd eius appetitu homo procedat ad multa peccata perpetranda, quæ omnia ex illo vitio tanquam ex principali oriri dicuntur. Finis autem luxuriæ est delectatio venereorum, quæ est maxima. Vnde huiusmodi delectatio est maximè appetibilis secundum appetitum sensitiuum, tum propter vehementiam delectationis, tum etiam propter connaturalitatem huiusmodi concupiscentiæ. Vnde manifestum est quòd luxuria est vitium capitale.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd immunditia secundum quosdam, quæ ponitur filia gulæ, est quædam immunditia corporalis, vt suprà dictum est. Et sic obiectio non est ad propositum. Si verò accipiatur pro immunditia luxuriæ, sic dicẽdum q̃ ex gula causatur materialiter, inquantũ scilicet gula ministrat materiam corporalem luxuriæ, non autem secundum rationem causę finalis, secundum quam potissimè attenditur origo aliorum vitiorũ ex vitiis capitalibus.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est cùm de inani gloria ageretur, superbia ponitur communis mater omnium peccatorum. Et ideo etiam vitia capitalia ex superbia oriuntur.

¶Ad tertium dicendum, quòd à delectationibus luxuriæ præcipuè aliqui abstinẽt propter spem futuræ gloriæ, quam desperatio subtrahit. Et ideo causat luxuriam sicut remouens prohibens, non sicut per se causat quod requiri videtur ad vitia capitalia.

ARTICVLVS V.

*a ¶Vtrum conuenienter dicantur esse filiæ luxuriæ, cæcitas mentis, inconsideratio, præcipitatio, inconstantia, amor sui, odium Dei, affectus præsentis seculi, & horror futuri.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter dicantur esse filiæ luxuriæ, cæcitas mentis, inconsideratio, præcipitatio, inconstantia, amor sui, odium Dei, affectus præsentis seculi, horror vel despera tio futuri. Quia cæcitas mentis, & inconsideratio, & præcipitatio, pertinent ad imprudentiam, quæ inuenitur in omni peccato, sicut & prudentia in omni virtute. Ergo non debent poni speciales filiæ luxuriæ.

¶Præterea, Constantia ponitur pars fortitudinis, vt suprà habitum est, sed luxuria non opponitur fortitudini, sed temperantiæ. ergo inconstantia non est filia luxuriæ.

¶Præterea, Amor sui vsque ad contemptum Dei, est principium omnis peccati, vt patet per Augustinum decimoquarto de Ciuitate Dei. Non ergo debet poni filia luxuriæ.

¶Præterea, Isido. ponit quatuor, scilicet turpiloquia, scurrilia, ludicra, stultiloquia. Ergo prædicta enumeratio videtur esse superflua.

¶SED CONTRA est autoritas Gregorij trigesimoprimo Moral.

CONCLVSIO.

*¶Cæcitas mentis, Inconsideratio, Præcipitatio, Inconstantia, Amor sui, odium Dei, Affectus præsentis seculi, & Horror futuri, filiæ luxuriæ sunt.*

¶RESPONDEO dicendũ, q̃ quando inferiores potentiæ vehementer afficiuntur ad sua obiecta, consequens est quòd superiores vires impediantur, & deordinentur in suis actibus. Per vitium autem luxuriæ maximè appetitus inferior, scilicet concupiscibilis vehementer intendit suo obiecto, scilicet delectabili, propter vehemẽtiam passionis & delectationis. Et ideo consequens est quòd per luxuriã maximè superiores vires deordinẽtur, scilicet ratio & voluntas. Sunt autem rationis quatuor actus in agendis. Primò quidem, simplex intelligẽtia, quæ appręhendit aliquem finem vt bonum. Et hic actus impeditur per luxuriã secundum illud Dan. 13. Species decepit, & concupiscentia subuertit cor tuum. Et quantum ad hoc ponitur cæcitas mentis. Secundus actus est consilium de iis quæ sunt agenda propter finem. Et hic etiam impeditur per concupiscentiam luxuriæ. Vnde Teren. dicit in Eunucho, loquens de amore libidinoso, Quæres in se neq; consilium neque modum vllum habet, eam consilio regere non potes. Et quantũ ad hoc ponitur præcipitatio, quæ importat subtractionem consilij, vt suprà habitum est. Tertius actus est iudicium de agendis. Et hic etiam impeditur per luxuriam. Dicitur enim Daniel. 13. de senibus luxuriosis, Auerterunt sensum suum, vt non recordarẽtur iudiciorum iustorum. Et quantum ad hoc ponitur inconsideratio. Quartus autem actus est præceptũ rationis de agẽdo, qui etiam impeditur per luxuriam, inquantum scilicet homo impeditur ex impetu concupiscentiæ ne exequatur id quod decreuit esse faciendũ. Vnde Teren. dicit in Eunucho, de quodam qui dicebat se

*Suprà qõ. 53. arti. 6. Et mal. q. 8. artic. 1. cor. col. 3. & qõ. 13. arti 3. cor. Et qõ. 15. artic. 4.*

*Quæstio.*

sonant. Et propterea Autor ex interioribus reddit horum rationem. Vnde patet responsio ad primam obiectionem, quòd scilicet quia luxuria primò parit deordinationem intus quàm hos actus, ideo ex his quæ intus sunt, ratio in litera redditur exteriorum, & non dicitur quòd sunt exteriora tantùm. Ad secundum dicitur, quòd aliud est turpiloquium, & aliud est desiderare turpiloquium. Si Isidorus dixisset desiderium turpiloquij scurrilium, &c. actum interiorem significasset, sicut Gregorius significauit affectu præsentis seculi, & desperationem futuri. Sed turpiloquium, &c. posuit, quæ exteriores actus sunt humani, ideo isti sunt intelligendi, si formaliter & moraliter sermo interpretandus est doctorum. Ex hoc autē, quòd actus exteriores oriuntur ex interioribus, non sequitur quòd nomine exteriorum intelligantur interiores, nisi vt causæ. Sed tātùm sequitur, quòd intelligantur actus exteriores humani seu voluntarij. Alioquin nō essent vitiosi vel virtuosi. Hoc enim commune est omnibus peccatis consistentibus in actu exteriori, vt patet de adulterio, furto, rapina, homicidio. Peruersa ergo est interpretatio Martini.

*a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ Articulum primum.*

*¶ Num ex parte materiæ distingui debeant luxuriæ species.*

*Quæstio.* IN articulo primo quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ dubiū circa distinctiua specierum luxuriæ ex Martino in quæstione secunda de luxuria, occurrit, quo ad duo. Primum est quòd species luxuriæ oportet accipere ex parte materiæ.

*¶ Num ex parte fœminæ, vel magis ex parte viri diuersificentur luxuriæ species.*

*Quæstio.* ¶ Secundum est, quòd species luxuriæ magis diuersificantur ex parte fœminæ quam viri, quia fœmina se habet vt patiens & materia. Contra primum, inquit, quòd species luxuriæ non solum accipiuntur ex parte materiæ, probatur, quia aliqua species peccati contra naturam sumitur non ex indebita materia, sed ex indebito modo, vt si vir cognoscat suam non in vase debito, aut nō debito modo. Contra secundum dicit primò, quòd distinctio harum specierum præter stuprum, æquè ex parte viri sicut ex parte fœminæ sumitur, vt patet discurrendo. Dicit secundò, quòd duæ personæ humanæ sexu differentes, vt sic, sunt materia naturalis actus venerei humani. Probatur, Illa sunt materia naturalis venerei humani, quæ natura ordinauit ad generationem prolis humanæ. Sed duæ personæ sexu, &c. sunt tales, ergo. Et confirmatur per illud Geneseos primo, Masculum & fœminam creauit eos, & benedixit: Crescite, &c.

*¶ Quot sint luxuriæ species.*

*Quæstio.* ¶In eodem articulo cum responsione ad quartum, dubium aliud ex Martino ibidem occurrit etiam circa distinctiuum specierum luxuriæ. Et intendit probare quòd oporter ponere plures species luxuriæ quàm istas. Et quòd doctrina Autoris in responsione ad quartum, non est intelligibilis. Arguit ergo, quòd peccatum recessurum ab amica, Hæc verba vna falsa lacrymula restringet. Ex parte autem voluntatis consequitur duplex actus inordinatus, quorum vnus est appetitus finis. Et quantum ad hoc ponitur amor sui, quantum scilicet ad delectationem quam inordinatè appetit. Et per oppositum ponitur odium Dei, inquantum scilicet prohibet delectationem concupitam. Alius autem est appetitus eorum quæ sunt ad finem. Et quantum ad hoc ponitur affectus præsentis seculi, in quo scilicet aliquis vult frui voluptate. Et per oppositum ponitur desperatio futuri seculi, quia dum nimis detinetur carnalibus delectationibus, non curat peruenire ad spirituales, sed faltidit.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd sicut Philosophus dicit in sexto Ethicorū, temperantia maximè corrumpit prudentiam. Et ideo vitia opposita prudentiæ, maximè oriuntur ex luxuria, quæ est præcipua intemperantiæ species.

¶Ad secundum dicendum, quòd constantia in arduis, & terribilibus ponitur pars fortitudinis. Sed constantiam habere in abstinendo à delectationibus pertinet ad continentiam, quæ ponitur pars tēperantiæ, sicut supra dictum est. Et ideo inconstantia, quæ ei opponitur, ponitur filia luxuriæ. Et tamen etiam prima inconstantia ex luxuria causatur, inquantum emollit cor hominis, & efœminatum reddit, secundum illud Oseæ quarto, Fornicatio, & vinum, & ebrietas auferunt cor. Et Vegetius dicit in libro de Re militari, quòd minus mortem metuit, qui minus deliciarum nouerit in vita. Nec oportet, sicut sæpe dictū est, quòd filiæ vitij capitalis cum eo in materia conueniant.

¶Ad tertium dicendū, quòd amor sui quantum ad quæcunque bona quæ sibi aliquis appetit, est commune principium peccatorum. Sed quantum ad hoc specialiter, quòd aliquis appetit sibi delectabilia carnis, ponitur amor sui filia luxuriæ.

¶Ad quartum dicendum, quòd illa, quæ Isidorus ponit, sunt quidā inordinati actus exteriores, & præcipuè ad delectationem pertinentes, in qua est aliquid inordinatum quadrupliciter. Vno modo, propter materiam. Et sic ponūtur turpiloquia, quia enim ex abundantia cordis os loquitur, vt dicitur Matthei decimosecundo, luxuriosi, quorum cor est turpibus concupiscentiis plenum, de facili ad turpia verba prorumpunt. Secundò, ex parte causæ. Quia enim luxuria inconsiderationem & præcipitationem causat, consequens est quòd faciat prorumpere in verba leuiter, & inconsiderate dicta, quæ dicuntur scurrilia. Tertiò, quatum ad finem. Quia enim luxuriosus delectationem quærit, verba sua ad delectationem ordinat, & sic prorumpit in verba ludicra. Quartò, quantum ad sententiam verborum quam pertertit luxuria propter cæcitatem mentis quam causat: & sic prorumpit in stultiloquia, vtpote cum suis verbis præfert delectationes quas appetit, quibuscunque aliis rebus.



coniugatorum in actu venereo oportet quòd habeat aliquam speciem aliam à prædictis, sic, Circunstantia transferens actum de virtute in vitium, constituit speciem: sed ista est huiusmodi, ergo. Minor patet, quia ex tali circunstātia actus coniugalis est peccatum. Maior probatur. Talis circunstantia transfert in genus vitij, ergo in aliquam speciem: quoniam nihil est in genere quod non sit in aliqua eius specie. Hoc enim patet, & quòd præter sex dictas species oportet aliā ponere, & quòd nō ex parte materiæ sed circunstantiæ, & quod responsio ad quartum non est intelligibilis dum dicit quòd peccatū coniugati est secundum aliquam circunstantiam quę non constituit speciem moralis actus. In hoc consistunt omnia motiua Martini circa hoc, licet ab ipso plurificentur.

## QVAESTIO CENTESIMAQUINQUAGESIMAQUARTA, de Luxuriæ partibus specificis, in duodecim Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de luxuriæ partibus. ¶ Et circa hoc quærūtur duodecim. ¶ Primò, de diuisione partiū luxurię. ¶ Secundò, vtrum fornicatio simplex sit peccatū mortale. ¶ Tertiò, vtrum sit maximum pēccatorum. ¶ Quartò, vtrum in tactibus, & osculis & aliis huiusmodi illecebris consistat peccatū mortale. ¶ Quintò, vtrum nocturna pollutio sit peccatum. ¶ Sextò, de stupro. ¶ Septimò, de raptu. ¶ Octauò, de adulterio. ¶ Nonò, de incestu. ¶ Decimò, de sacrilegio. ¶ Vndecimò, de peccato contra naturam. ¶ Duodecimò, de ordine grauitatis in prædictis speciebus.

*¶ Num circunstantia exterioris actus specificet interiorem.*

¶Dubium demū ex Martino ibidem est, eo quòd nititur soluere rationes duas Autoris in litera. Et ad illam, scilicet circunstantia non dat speciem actui morali, respondet quòd circunstātia actus exterioris est obiectum actus interioris, & ideo dat illi speciem vt obiectum. Ad aliam, Si mulier magis se habet in ratione patientis, & materiæ quàm vir, respondet quòd vterque est materia respectu alterius, & vterque est agens respectu concubitus. *Quæstio.*

¶Et multa addit ad probandum quòd vtraque persona est distinctiua specierum luxuriæ quæ omitto, quia non sunt contra nos. *4. dist. 41. art. 4. q. 1. & 2. Et mal. q. 15. art. 3.*

¶Ad horum euidentiam sciendum est quòd si de speciebus luxuriæ loquendum est sicut de speciebus gulæ, vt scilicet assignantur species omnes luxurię tam mortalis quàm non mortalis secundum proprias earum rationes, sic procul dubio sunt plures species luxuriæ quàm istæ sex hic enumeratæ. Sunt enim vltra istas sex, omnes species quæ attēduntur secūdum circunstantias diuersas habētes diuersa motiua. Puta cùm ex solo motiuo delectationis cōiugatus cognoscit suam, & sic de aliis. Et hoc conuincitur ex Autoris doctrina de circunstātiis dantibus speciem. Et vt patebit etiam in hac materia hoc inuenit Autor alibi, & hic. Sed loquendo de luxuria simpliciter, & secundum consummatum illius actum secundum seipsum, & secundum communem doctrinam Theologorū rationabiliter traditam, sic istæ sex tantum species luxuriæ ponuntur. Dixi de luxuria simpliciter, ad differentiam luxuriæ secundum quid, quoniam luxuria simpliciter, & absolute significat peccatum seu vitium ex suo genere mortale, sicut iniustitia, & non nisi ex imperfectione actus seu secundum quid sonat peccata venialia circa venerea. Et ex hoc prouenit quòd species eius non sunt nisi illæ quæ secundum suas proprias rationes sunt peccata mortalia. Hæc autem solum sunt prædictæ sex. Merito igitur luxuriæ simpliciter illæ tantùm species sunt assignatæ quæ sub peccato mortali ex propria ratione continentur, quamuis secundum quid plures sint species. Dixi secundum consummatum illius actum secundum seipsum, quoniam ex hoc capite idem patet. Nam vt in litera hæc dicitur, & sub aliis verbis in articulo tertio quæstione 15. de malo dupliciter contingit peccare seu deordinationem esse in delectatione venerea. Primò, ex parte actus secundum seipsum, hoc est, quòd actus consummatus, scilicet seminatio voluntaria secundum seipsum est ordinatus, seu vt in litera dicitur ex parte materiæ ipsius actus. Alio modo, ex parte conditionum seu concupiscentiæ. Et quia deformitates seu peccata ipsius actus secundum se sunt simpliciter peccata, alia autem sunt peccata secundum quid, ideo assignando species peccatorum luxuriæ, illæ tantùm sex fuerunt assignandæ quæ se tenent ex parte actus secundum seipsum, quia illæ solæ cōstituunt peccata simpliciter, aliæ autem species, vtpote ad peccata secundum quid spectantes, dimissæ sunt. Dixi secundum communem doctrinam rationabiliter traditam, quoniā nō latuit Autorem quin plures potuissent assignari species. Sed quoniam magister Sententiarum in quarta distinct. quarti, & Gratianus trigesimasexta quæstione prima, sine contradictione has introduxisse videntur species, ideo Autor solita sua reuerentia vtens, non tam docuit quàm rationem reddidit quare hæ solæ species positæ sunt. Vnde & sacrilegiū quo polluitur persona habens votum castitatis ad adulterium reduxit, cùm tamen euidenter constet quòd distinguitur specie ab adulterio, sicut religio à iustitia. Rationabiliter autem doctores has tantùm species tradiderunt, quia, vt dictum est, ad mortalia peccata, quæ sola sunt simpliciter peccata, & luxuriam simpliciter respexerunt.

¶Ad primum ergo dubium dicitur, quòd species luxuriæ simpliciter seu ex parte actus inordinati secundum se, sumuntur ex parte materiæ. Desistis enim solis loquitur Autor. Et ad obiectionem de peccato contra naturam ex parte modi, respondetur quòd modus contra naturam est duplex. Vnus, quo stante potest sequi generatio: alter, quo stante non potest sequi generatio, & quòd quicunque modus contra naturam, ex quo non potest sequi generatio, reducitur ad inordinationem ex parte materiæ. Nam si non seruatur vas debitum, non est ibi materia partialis debita, quoniam mulier non recipit secundum illam partem qua debet esse materia. Et similiter si aliquis esset modus quo generatio impediretur, ad materiam partialem non reduceretur, quia scilicet non potest recipere semen in illa parte interiori in qua natum est recipi. De modo autem innaturali non impediente generationem, dicitur, vel quòd spectat ad species secundum quid, & peccata non mortalia ex genere suo. Et propterea nihil obstat quòd illa luxuriæ species sit omissa, sicut aliæ similes. Huiusmodi enim peccata non constituntur in deordinatione actus secundum seipsum, sed secundum aliquam eius conditionem. Actus enim coniugij ex quo potest sequi generatio, ex hoc solo deordinatus quòd in naturali modo sit, non est secundum seipsum deordinatus, sed secundū illam conditionē tantùm. Et ideo extra has species illa luxuria venialis est. Vel, & melius, dicitur q. reductiuè spectat ad vitium contra naturā, sicut imperfectum reducitur ad speciē perfecti scilicet præter naturā reducitur ad contra naturam. Hoc enim perfectè cōtrariatur naturæ, illud imperfectè opponitur naturæ.

¶Ad obiecta contra secundum dictum, scilicet quòd illæ species magis ex parte fœminæ sumuntur, respondetur. Et ad primum dicitur, quod falsum assumi potest discurrendo, quia ratus communiter attenditur ex parte fœminę, vt patet legenti in Decretis in loco allegato. Ad secundum dicitur, quòd illa propositio, Duæ personæ humanæ sexu differentes, sunt materia naturalis actus venerei humani, est falsa. Et probatio eius falsissima, scilicet, Illa quæ sunt ordinata à natura ad generationem prolis humanæ sunt materia naturalis actus venerei humani. Nam natura non solum materiam, sed agens ordinauit ad generationem. Masculus enim ordinatus est à natura ad actum venereum non vt materia eius, sed vt efficiens illius: fœmina autem vt patiens, quod eius actus, qui est recipere, testatur. Materiæ enim est recipere, adeo vt etiam si forma recipiat aliquid, in hoc sapit rationem materiæ seu potentiæ passiuæ.

¶Ad tertium dicitur, quòd ex hoc, quòd Deus masculum & fœminam fecit, & benedixit, non habetur quòd vterque sit materia, sed potius quòd sint agens & patiens. Quoniam in omni natura, vt dicitur in tertio de Anima, oportet hęc duo concurrere, alterum vt agens, alterum vt patiens. Et aduerte quòd Autor non dicit quòd istæ species solum ex fœminitate conditione considerentur, quoniam hoc constat esse falsum, vt patet, cùm Religiosus aut coniugatus cognoscit soluta tam, &c. Nec hoc Autor somniauit, sed dicit quòd istæ species magis diuersificantur per hoc magis, ostendens quòd etiam ex parte viri diuersificantur, sed nominum ac rationum diuersitas magis ex parte fœminæ sumpta est. Ratio siquidem raptus, & stupri manifestè secundum ea quæ mulierum sunt, datur. Adulterium quoq; secundum communem vsum, non nisi ad nuptam accedatur, dicitur. Et similiter sacrilegium, nisi ad Deo dicatam mulierem. In cuius signum peccatum presbyteri quandoque dicitur, simplex fornicatio, quandoque adulterium, quandoque sacrilegium, & tamen constat ex parte sui semper esse sacrilegium.



Nec damnatur adulterij iniuria quisquam coniugatus ad soluram accedens, nec sacrilegij, presbyter meretricem cognoscens. Hæc enim satis testantur quòd species illæ magis diuersificantur ex parte fœminæ &c.

¶Ad dubium secundum dicitur quòd gratis concedimus plures species luxuriæ quàm istas hic enumeratas. Sed istæ solæ sunt species luxuriæ simpliciter reliquæ secundum quid. Istæ sonem ad alios homines. Et hoc dupliciter. Primò quidem, ex parte ipsius fœminæ, cui aliquis commiscetur, quia ei debitus honor non seruatur. Et sic est incestus, quia consistit in abusu mulierum consanguinitate vel affinitate iunctarum. Secundo, ex parte eius, in cuius potestate est fœmina, quæ si est in potestate viri, est adulterium: si autem est in potestate patris, est stuprum, si non inferatur violentia, raptus autem si infertur. Diuersificantur autem istæ species magis ex parte fœminæ quàm viri, quia in actu venereo fœmina se habet sicut patiens, & per modum materiæ: vir autem per modum agentis. Dictum est autem quòd prædictæ species secundum differentiam materiæ assignantur.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd prædicta diuersitas materiæ habet annexam diuersitatem formalem obiecti quæ accipitur secundum diuersos modos repugnantiæ ad rationem rectam, vt dictum est.

¶Ad secundum dicedum, quòd nihil prohibet in eodem actu diuersorum vitiorum deformitates concurrere, vt supra dictum est. Et hoc modo adulterium continetur sub luxuria, & sub iniustitia. Nec deformitas iniustitiæ omnino per accidēs se habet ad luxuriam, ostenditur enim luxuria grauior, quæ intantum concupiscentiam sequitur, quòd etiam in iniustitiam ducat.

¶Ad tertium dicendum, quòd mulier vouēs continentiam, quoddam spirituale matrimonium facit cum Deo. Et ideo sacrilegium quod committitur in violatione talis mulieris, est quoddam adulterium spirituale. Et similiter alij modi sacrilegij reducuntur ad alias species luxuriæ.

non vt circunstantia actus illius, sed vt differentia luxurię secundum totum suum ambitum det nouam speciem peccati luxuriæ. Tunc enim habet rationem obiecti motiui vt finis, & non circunstantiæ, vt patet ex supra habitis de circunstantiis. Ex quibus patet quòd doctrina Autoris in responsione ad quartum est optimè intelligibilis, vt intellecta & vera.

¶Ad tertium dubium dicitur, quòd solutio primæ rationis est ipsa Autoris doctrina, scilicet quòd circunstantia, vt obiectum, dat speciem, si tamen est aliud obiectum formaliter ab obiecto actus. Nam quando circunstantia & actus cadunt sub eodem obiecto formaliter, circunstantia quantumcunque sit obiectum actus interioris, non daret speciem, vt patet cùm quis furatur aurum multum, ita quòd ex proposito fertur specialiter ad multum. Vnde Autor in principio corporis huius articuli dicit, Circunstantia inquantum huiusmodi, non dat speciem actui morali, per hoc ostendens secus esse, inquantum obiectum. Sed ex hoc modo soluitur ratio literæ, quæ, vt patuit, de circunstantia actus coniugati, inquantum circunstantia illius actus est, loquitur. Et ideo concluditur quòd non constituit speciem moralis actus, vt dictum est. Et per ly vt dictum est, manifestè patet quòd de circunstantia, inquantum circunstantia est, loquēbatur. Quoniam sic in principio corporis dixerat, Solutio verò alterius, scilicet, Mulier magis se habet in ratione patientis: nullam exclusionem sequitur, quia nulla est, & sola verba apposita dicit absque probatione aliqua. Autor enim probat in litera, mulierem habere rationem materiæ quia se habet in ratione patientis, & hoc constat, quia masculus est agens, & oportet aliquod patiens esse. Nullum aliud autem apparet nisi mulier. Iste autem, vt dictum est, nullam rationem affert contra hoc, sed conatur ostendere quòd vterque sexus est distinctiuus specierum luxuriæ. Quod in nullo contrariatur dictis, vt iam ostensum est. Potuisset autem dicere, & bene, quòd vtraque persona potest dici materia, non actus venerei, sed actus moralis, puta concupiscentiæ, quia est materia concupita, desiderata, electa &c.

*¶ Num coniugatorum peccata distinguantur specie.*

*Quæstio.* ¶In eodem articulo primo in responsione ad quartū, dubium occurrit circa prædicta ex eo quòd peccata coniugatorum sunt quandoque secundum indebitam materiam, vt patet, tum primò, cùm extra vas naturale seminatur: tum secundò, cùm se absque cōcubitu polluuntum tertiò, cùm coitus habet votum continentiæ: tum quartò, cùm habet impedimentum impediens petitionem debiti, puta infirmitatem superuenientem matrimonio: tum quintò, cùm alter coniugum est in publico adulterio obstinatorum: sextò, cùm alter negat debitum coitus aut seminis. In his siquidem omnibus peccatum coniugati est, ex parte materiæ. Et in primis quidem duobus patet. In tertio autem quarto, & quinto, manifesta est materia impedita. In sexto non redditur debitum cui debetur, quòd vocatur hic materia actus moralis. Et sunt quandoque secundum circunstantias constituentes peccata mortalia. Vt patet primò de loco, si fiat in loco sacro. Secundò, de modo, puta si mulier supergrediatur. Tertiò, de effectu, si causat abortum, aut prolem infectam seu monstrolam tempore menstrui, aut in seipso coniuge notabile damnū vel propter debilitatem, vel propriam infectionem quod nouit ex alterio cōtrahi. Quarto de fine, si quis tam ardenter amat coniugē, vt vel finem ponat vltimum in illa delectatione, vel omittat necessaria ad salutē propter eam, vel cognoscat illā, etiam

etiam si esset alterius, aut non sua. Quintò, de tactibus, & osculis solius delectationis causa. In omnibus siquidem his interuenit peccatum luxuriæ in coniuge secundum aliquam circunstantiam. Et quodlibet horum est peccatum mortale. Et tamen in nulla istarum sex specierum enumeratur. Malè ergo dixi ego, etsi non Autor, quòd reliquę species non sunt peccata mortalia ex suo genere.

¶Ad horum euidentiam dicitur, quòd non solùm est verum quod Autor dicit in litera, scilicet quòd peccatum coniugati cum sua vxore non est secundum materiam, sed circunstantias, quæ non constituunt speciem mortalis actus, vt dictum est.

¶Ad quartum dicendum, quòd peccatum coniugati cum sua vxore non est secundum indebitam materiam, sed secúdum alias circunstantias, quæ non constituunt speciem mortalis actus, vt dictum est.

¶Ad quintum dicendum, quòd sicut glossa dicit ibidem, immúditia ponitur pro luxuria contra naturam, impudicitia autem est quæ fit cum liberis à viro: vnde videtur ad stuprum pertinere. Vel etiam potest dici quòd impudicitia pertinet ad quosdã actus circunstantes actum venereum, sicut sunt oscula, tactus, & alia huiusmodi.

¶Ad sextum dicendum, quòd luxuria sumitur ibidem pro quacunque superfluitate, vt glossa ibidem dicit.

quòd peccatum coniugati non constituit speciem luxuriæ ex materia. Reduci tamen potest ad sex dictas, & quòd peccatum secundum modum innaturalem reducitur ad peccatum contra naturam, iuxta vltima verba articuli duodecimi istius quæstionis.

¶Ad secundum dicitur, quòd actus matrimonij causans abortum transit in homicidium. Causans verò prolem infectam aut monstrosam, si peccatum est in iniustitiam transit seu impietatem, qua sanguine iunctis debitum exhibemus. Dixi autem si peccatum est, quia in leprosis non est peccatum, & similiter in menstruis innaturalibus. In menstruis autem naturalibus, licet scienter petere peccatum sit propter indispositionem naturæ pro tunc ad huiusmodi actum, mortale tamen peccatum non esse satis constat ex ratione Petri de Palude in trigesimasecunda distinctione quarti Sententiarum, quia scilicet accedere ad vxorem genituram prolem infectam non est ex suo genere malum moris, alioquin nunquam esset licitum. Quod patet esse falsum in leprosis. Nulla autem ex menstruis naturalibus circunstantia aut conditio adiungitur aggrauans in infinitum. ergo &c. Similiter actus matrimonij causans notabile damnum in propria persona, in odij proprij speciem transit, quando peccatum est. Quod ideo dico, quia si sanus aut sana coniux non curat periculum infectionis propriæ ex contagione propter amorem coniugis, non solùm à peccato excusatur: sed si ex charitate facit, meretur. Videmus quotidie nostris temporibus coniuges non se deserere quo ad totum & habitationem, propter tam grande malum & contagiosum, quale est malum vulgariter appelatum Gallicum. Extrà quoque de coniugio leprosorum. Alexander tertius dicit, quòd nulla in hoc casu exceptio inuenitur à generali præcepto debiti coniugalis reddendi.

¶Ad quartum dicitur, quòd quia peccatum ex fine transfert actum in speciem illius finis, & non in speciem illius generis, in quo est actus, ideo actus matrimonij deordinatus ex ratione finis appositi non constituitur in specie luxuriæ, nisi finis ille ad luxuriam spectet. Et nisi spectet ad aliquam dictarum sex specierum, semper est veniale, quantum est ex parte actus. Cùm enim quis cognoscit coniugem ob solam venereã delectationem, ad luxurię speciem venialem ex fine spectat. Cùm cognoscit eam vt fratricidium aut adulterium committat, ad homicidium vel adulterium ex fine trahitur. Similiter cùm quis cognoscit vxorem, ita vt si non esset sua, aut si esset alterius, vteretur ea, ad fornicationem in primo, & adulterium in secundo transit. Quando ergo in contemptum Dei vtitur matrimonio, in odium Dei simpliter transit. Quando autem coniux in delectatione coniugalis actus vltimum sibi finem constituit, proculdubio mortaliter peccat & in genere luxuriæ, sicut ponens vltimum suum finem in gloria humana, peccat mortaliter peccato inanis gloriæ. Sed quoniam peccatum hoc luxuriæ non ex parte actus, sed ex parte affectus interioris se tenet, ideo hæc veritas nihil obstat doctrinæ præsenti, quæ de speciebus ex parte actus exterioris & circunstantiarum ipsius actus exterioris secundum se tractat. Et per hoc patet solutio omnium obiectorum ex parte finis istius vel illius coniugis, sic vel sic affecti in hoc vel illo casu. Nam siue peccatum coniugis in illo casu sit in genere luxuriæ directè, puta si motiuum fuit delectatio venerea in actu coniugij, siue quodcunque aliud, sat est quòd peccatum non ex parte actus nec circunstantiæ actus secundum se est peccatum mortale, sed ex affectu inordinato coniugis in tali casu, puta periclitantis patriæ, & huiusmodi, &c. Et semper annectitur tali peccato, alterius vitij deformitas, puta odij diuini, quoniam delectatio venerei actus annectitur vt finis vltimus, vel impietatis, quum debita patriæ subuentio propterea omittitur, & sic de aliis. Et nihilominus ponere finem vltimum in delectatione actus coniugij, peccatum est ex circunstantia appositi finis, qui nõ est finis secundum veritatem talis actus. Et reducitur huiusmodi peccatum ad speciem adulterij, quia in iniuriam coniugalis actus ordinatio ipsius in delectationem, vt finem vltimum, fit. Vnde nullum relinquitur peccatum mortale luxuriæ infra limites luxuriæ, quod non ad aliquam assignatarum specierum reducatur.

¶Ad quintum dicitur, quòd oscula, & tactus coniugatorum, aut nõ sunt peccata, aut sunt venialia, aut si sunt mortalia, sunt circunstantiæ reductæ ad aliquam dictarum sex specierum, & præcipuè mollitiei, vt in proprio de his articulo dicetur. Et hæc responsio communis sit omnibus peccatis luxuriæ ex circunstantiis in coniugatis. Et sic optimè stat doctrina litteræ solida, vt patet ex dictis. Sed quando impudicitia est peccatum mortale, & quando non, inferius parebit. Nunc autem sat est nosse quòd inter circunstantias actus, computatur impudicitiæ osculorum & huiusmodi, vt in responsione ad quintum in litera habes.

¶In eodem primo articulo in responsione ad secundum, nota quòd quia adulterium significat duas deformitates, alteram in genere luxuriæ, alteram in genere iniustitiæ, & ambæ determinant actum concubitus naturalis, & altera alteram contrahit. Nam luxuria contracta per iniurtam mariti ascendit ad adulterium. Et similiter iniustitia contracta per concubitum cum coniuge alterius, descendit ad adulterium: ideo ex eis nec propriè consurgit vna species, nec apparet quid sit in adulterio formale, & quid materiale. Perspicaciter tamen intuentibus innotescit, & quòd sub duobus generibus ponitur ratione diuersorum, vt in litera dicitur, & quòd communiter in perpetratione adulterij iniustitia se habet materialiter & luxuria formaliter, quia formale ex parte finis se tenet, materiale autem ex parte eius quod est ad finem. Constat autem quòd finis adulterij communiter est delectatio venerea, & quòd propter illam non curat iniustitiæ crimen incurrere. Et ideo adulterium absolutè ponitur species luxuriæ, vtpote formaliter ad luxuriam spectans, & ad luxuriam trahens iniustitiam, quæ, vt in litera dicitur, non omnino per accidens se habet ad illam, quia ex magnitudine luxuriæ procedit iniustitia, dum intantum quis ardet venereo amore alicuius personæ, vt non curet de alterius iure. Et hoc quod de adulterio dictum est, intelligę de stupro, & raptu, quoniam idem est in eis iudicium de iniuria, quam important in actu luxuriæ.

a ¶Super



a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ Articulum secundum.

¶Num & propter quid fornicatio simplex sit peccatum mortale.

Quæstio. IN articulo secundo eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ, dubium ex Martino in quæstione tertia, de luxuria, occurrit, contra rationem in litera allatam procedente multipliciter arguendo & soluendo. Licet, inquit, conclusio sit vera: non tamen sufficienter videtur probata. Primò, quia non probat quòd vagus concubitus masculi sit peccatum mortale sed tantùm hoc probat de vago concubitu fœminæ: quia ibi non est incertitudo prolis: sicut cùm mulier vagatur cum pluribus, vt patet de concubinis Regum. Solus ergo vagus concubitus fœminæ est, qui directè opponitur educationi prolis. Tertiò, quia ad huc non probatur quòd omnis simplex fornicatio sit peccatum mortale, sed sola illa vnde proles æstimatur, aut dubitaretur verisimiliter generanda. Vnde statim sequitur quòd non probatur coitum meretricium, vbi non solitum est gene rari, esse peccatum mortale: quia in tali non militat ratio. Quartò, quia non probat de concubitu, quòd sit peccatum mortale, cùm talis non sit concubitus vagus, sed determinati ad determinatam: & interdum ad longum tempus, & cum interpositione iutamenti de fide seruanda, de prole educanda, erudiẽda, &c. In tali enim non videtur militare prædicta ratio. Sed respondet, inquit, ad hoc beatus Thomas, quòd id quod cadit sub legis determinatione, iudicatur secundum id quod communiter accidit, non secundum id quod in aliquo casu potest accidere. Hæc autem solutio esset probabilis, si ipse iam probasset fornicationem esse lege prohibitam: quod nondum probauit: sed nititur naturali ratione conuincere esse peccatum mortale. Et quum ratio ostenditur manifestè deficere, iam recurrit ad legem, de qua non fecit adhuc finẽ. Quintò, quia si sic, sequeretur quòd simplex fornicatio non esset de se mala, sed tantùm ratione iniustitiæ: quæ ex ea sequi potest in hoc quòd pater non reddit proli debitam naturæ educationem & instructionem. Et ex hoc sequitur primò, quòd aliqua simplex fornicatio non est peccatum mortale. Patet consequentia de illa fornicatione, ad quam nulla sequitur iniustitia, puta illa ex qua non generatur proles, & illa ex qua genita proles religiosè educatur. Et probatur consequentia per simile, de iactu lapidis vel sagittæ in loco in quo facile quis potest lædi. Constat enim quòd si quis diligenter prouisо quòd nemo lædatur, ita iaciat, non peccat. Licet ergo ex fornicatione nata sit sequi iniuria prolis, si tamẽ de facto ita pręuideatur quòd non sequatur, non erit peccatum. Sequitur secũdò, quòd fornicatio meretricia esset licita & bona. Et probatur consequentia, Omnis actus cõformis legi, rationi rectæ conformi, cuius actus toti culpæ, quæ ex eo communiter euenire potest, per aliam legem sufficienter prævisum est, est actus licitus & bonus. Sed lex de meretricibus in ciuitate habendis est rectæ rationi conformis, vt patet ex Auguſt. Tolle meretricẽ ex Ecclesia, & eam reples concubinis, & adulteriis. Et per aliam legem sufficienter prouisum est, aut prouideri faciliter potest, iniuriæ prolis generandæ: illis autem malis quæ oriuntur ex ablatione legis meretricium, nulla potest lege prouideri: ergo actus conformis legi de meretricio concubitu est licitus, & inculpabilis. Sextò, aut eoipso aliquid est peccatum mortale, quòd ex eo nata est sequi alterius iniuria: aut quia de facto sequitur. Si secundum, tota ratio nulla est: quoniam ex ea non infertur, quòd omnis fornicatio est mortalis, sed ea tantùm quam de facto sequitur iniuria prolis. Nec potest dici primum: quia sic omnes negotiationes ciui les, actiones fori exterioris, & omnes penè hominum cõmunicationes essent peccata mortalia, quia ex his natæ sunt sequi culpæ mortales, fraudes, mendacia, periuria, &c. Sequeretur etiam quòd iurare esset peccatum mortale, quia est periculum casus in frequenti iuratione. Ex his patet quòd ratio Thomæ non est sufficiẽs ad probationem, quòd simplex fornicatio est peccatum mortale.

¶Rursus ibidem Martinus, non ideo, inquit, omnis fornicatio simplex est peccatum mortale, quia directè committitur contra vitam hominis nascituri: tum primò, quia multi sunt qui intendunt generare: tum secundò, quia multi sunt qui intendunt religiosè educare prolem ex tali concubitu: tum tertiò, quia de mille non inuenitur qui directè, & per se intendat nocumentum prolis: tum quartò, quia lege recta, & conuenienti potest prouideri ne hoc nocumentum vt in pluribus sequatur.

¶Demum ad tria dicta in litera respondet sigillatim. Primum est, Fornicatio simplex importat inordinationem, quæ vergit in nocumẽtum vitæ nascituri. Ad hoc respondet negando hanc propositionem in politia bene instituta. Quoniam huiusmodi politia vitæ nati sufficienter prouidet. Secundum est, quòd fornicatio pri

ARTICVLVS II.

a ¶Virum fornicatio simplex sit peccatum mortale.

4. dist. 41. artic. 4. q. 1. cor. prin. Et q. 2. cor. & ad 2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd fornicatio simplex non sit peccatum mortale. Ea enim quæ simul connumerantur, videntur esse vnius rationis: sed fornicatio connumeratur quibusdam quæ non sunt peccata mortalia. Dicitur enim Act. 15. Abstineatis vos ab immolatis simulacrorum, & sanguine, & suffocato, & fornicatione. Illorum autem vsus non est peccatum mortale secundum illud 1. ad Timoth. 4. Nihil reiicien dum est quod cum gratiarum actione percipitur. Ergo fornicatio non est peccatum mortale.

¶Præterea, Nullum mortale peccatum cadit sub præcepto diuino: sed Oseæ 1. præcipitur à Domino, Vade, sume tibi vxorem fornicariam, & fac filios fornicationum. Ergo fornicatio non est peccatum mortale.

¶Præterea, Nullum peccatũ mortale in Scriptura sacra absque reprehensione cõmemoratur. Sed fornicatio simplex commemoratur in Scriptura in antiquis Patribus sine reprehensione, sicut legitur Genes. 16. de Abraham, quòd accesit ad Agar ancillam suam. Et infrà 30. legitur de Iacob, quòd accesit ad ancillas vxorum suarum Balam, & Zelpham. Et infrà 38. legitur quòd Iudas accesit ad Thamar, quam æstimauit meretricem. Ergo fornicatio simplex non est peccatum mortale.

¶Præterea, Omne peccatum mortale contrariatur charitati: sed fornicatio simplex non contrariatur charitati, neque quantum ad dilectionem Dei, quia non est directè peccatum contra Deum: nec etiam quantum ad dilectionem proximi, quia per hoc homo nulli homini facit iniuriam. Ergo fornicatio simplex non est peccatum mortale.

¶Præterea, Omne peccatum mortale ducit in perditionem æternam. Hoc autem non facit fornicatio simplex: quia super illud primæ ad Timoth. 4. Pietas ad omnia vtilis est, dicit glossa. Ambros. Omnis summa disciplinæ Christianæ in misericordia & pietate est, quam aliquis sequens si lubricum carnis patitur, sine dubio vapulabit, sed non peribit. Ergo fornicatio simplex non est peccatum mortale.

¶Præterea, Sicut Auguſt. dicit in lib. de bon. coniug. Quod est cibus ad salutem corporis, hoc est concubitus ad salutem generis. Sed non omnis inordinatus vsus ciborum est peccatum mortale. ergo nec omnis inordinatus concubitus, quod maximè videtur de fornicatione simplici, quæ minima est inter species enumeratas.

¶SED CONTRA est quod dicitur Tob. 4. Attende tibi ab omni fornicatione, & præter vxorem tuam nunquam patiaris crimen scire. Crimen autem importat peccatum mortale. Ergo fornicatio & omnis concubitus, qui est præter vxorem, est peccatum mortale.

¶Præterea, Nihil excludit à regno Dei, nisi peccatum mortale. Fornicatio autem excludit, vt patet per Apostolum ad Galat. 5. vbi præmissa fornicatione & quibusdam aliis vitiis subdit, quòd qui talia agunt regnum Dei non consequentur. Ergo fornicatio simplex est peccatum mortale.

¶Præterea, In Decretis dicitur 22. q. prima. ad prolem cura patris, &c. Ad hoc respondet negando, quòd fornicatio rectis legibus regulata, prouet prolem cura patris aut æquivalenti, & aliis ad eruditionem requisitis, maximè cùm huiusmodi proles raræ sint respectu natorum ex matrimonio. Tertium est, quòd fornicatio seu vagus concubitus tolleret certitudinem prolis. Ad hoc respondetur, quia potest iustitui lex, per quam erit certitudo sufficiens ad educationem prolis: tum quia si mulier illa paucis se communicet, erit facilis certitudo: si multis, erit rara proles.

¶Ad euidentiam horum non oportet noua fundamenta iacere, sed super literæ fundamenta hîc quidem summariè perstricta. In tertio verò contra Genti. capiculis 122. & 123. extensa tantæ molem sapientiæ naturalis construere. Differentia igitur inter per se, & per accidens monstrat & fornicationem esse peccatum mortale, & soluit omnes difficultates motas. Sume ergo tres propositiones. Prima est, seminatio humana secundum se ordinatur naturaliter ad generationem, educationem, institutionémque prolis. Hæc facile patet ex natura seminis, & prolis necessitate, secundum corpus, & secundum animam. Secunda est, quòd omnis seminatio humana ad hoc quòd sit secundum rectam rationem, oportet quòd habeat secundum se dictum ordinem: scilicet ad generationem, educationem, & institutionem prolis. Ista etiam patet ex eo quòd actus naturales cùm voluntarie exercentur oportet quòd ordinentur ad finem suum naturalem: alioquin abutimur

naturalibus. Explicatur autem ly secundum se propter concubitum cum vxore vetula, quæ sine culpa est, licet ab hoc ordine deficiat: quia deficit per accidens, & non per se, ab ordine. Seminatio nanque sic in loco naturali, vnde nata est sequi generatio, &c. sed per accidens, scilicet ex conditione istius personæ est, quòd non possit sequi generatiõ. Bonitas enim specifica moralis in actibus naturalibus attenditur secundum id quod est per se, & non secundũ ea quæ sunt per accidens. Tertia est, Omnis seminatio naturalis carens ordine dicto, est deformis deformitate priuationis debiti ordinis ad suum naturalem finem. Ista euidenter patet. Et ex hoc patet, quòd omnis huiusmodi seminatio non solùm est moraliter mala, sed est sic mala quòd est mala moraliter ex propria ratione: quoniã cùm hîc sint tres ordine quodam se habentes fines naturales seminationis humanæ, scilicet generatio, educatio, instructio, & cuiusliber horum bonorum priuatio sit secundum se mortale peccatum: nam instructio tantum bonum est prolis & adeo debitum, vt priuare prolem illa proculdubio notabiliter damnificet illam, & sic de aliis: consequens est vt in seminatione humana priuatio ordinis ad quodcunque horum ttium constituat ex propria ratione mortale peccatum, vt pote naturalem delectationem notabili malo offendens. Sub his autem propositionibus claris, & euidentibus subsumendum est, quòd fornicatio simplex est concubitus priuatus naturali ordine ad naturalem educationem & instructionem prolis. Et sic patebit conclusio, scilicet quòd fornicatio simplex secundum quam vtrumque, est peccatum mortale. Manifestatur autem hæc subsumpta de fornicatione propositio. Concubitus inter personas non naturali vinculo conuenientes, ad educationem, & instructionem prolis, caret naturali ordine ad educationem, & instructionem, sed omnis fornicatio simplex est concubitus inter personas non naturali vinculo deuinctas ad educationem & instructionem: ergo omnis fornicatio simplex caret naturali ordine ad educationem, & instructionem prolis. Dixi in maiore non naturali vinculo deuinctas, vt explicetur id quod subintelligendum est per se. Nam quòd prouideatur proli de educatione, & institutione, potest contingere dupliciter scilicet per se & per accidens. Per se quidem prouidetur, quando extrema seminationis, hoc est pater & mater, conueniunt cum naturali ordine ad educationem & instructionem. Tunc autem tantùm cùm naturali ordine ad hæc conueniunt, quando conueniunt cum naturali vinculo ad hæc. Quoniam naturalis ordo ad hæc non est sine naturali vinculo vtriusque ad illa, vt patet in aubus egentibus vtroque parente ad educationem. Naturale autem vinculum non saluatur in simplici fornicatione, quæ includit oppositum: quia est soluti ad soluta. Aliomodo per accidens scilicet ex aliquo accidentali vinculo vel ordine, puta, si mater sit diues, & habens prudentes instructores, & promittat prouidere proli de omnibus. Hoc enim per accidens cõuenit tali seminationi. Per se enim talis concubitus caret ordine ad educationem & instructionem, quia caret naturali ordine ad hæc. Nec per accidens datur sibi naturalis ordo, sed annectitur ordo accidentalis ex conditione personæ talis. Et sic restat seminatio deordinata ordine naturali ad educationem, & instructionem. Ac per hoc, vt ostensum est, omnis fornicatio simplex ex propria ratione est peccatum mortale. Nec obstat vox Durandi in trigesimatertia distinctione quarti Sententiarum, dicentis quòd non intelligo hoc, quoniam naturale ius nihil nouit nihilq; dicit de morte æterna, à qua peccatum dicitur mortale: quoniam etsi naturalis ratio non

noscat,

noscat mortem æternam, quæ est pœna peccati mortalis, & à qua vocabulo hoc sumptum videtur, nouit tamen peccata quæ sunt contra bonum humanę generationis, educationis, instructionis, & vniuersaliter dilectionis: quæ sunt secundum se digna morte æterna: quamuis non intellexerint relationé ad pœnam æternam. & propterea sicut stante huiusmodi relationis ad pœnam æternã ignorantia, naturalis ratio nouit homicidium, sodomiam, & huiusmodi, esse peccata illa quæ illustrati à Deo vocamus mortalia: ita nouit simplicem fornicationem esse peccatum quod nos vocamus mortale.

¶Ad primam ergo obiectionem Martini in oppositum scilicet quòd nõ probat ratio litetæ nisi de concubitu meretricio: respondetur, quod probat vniuersaliter de omni concubitu soluto-rum: quia in omni solutorum concubitu deficit naturalis ordo ad debitam educationem, & instructionem prolis, vt declaratum est. Et per hoc patet respõsio ad secundum: quoniam ratio nõ fundatur super incertitudine prolis: quamuis hæc etiam annexa sit tali fœminationi secundum se: quia ex quo vterque est solutus, non est ibi naturale vinculum certitudinis prolis. Potest enim cõcubina alteri se tradere, cum soluta sit: quamuis per accidens non se tradat. Vnde in litera certitudo prolis affertur pro signo seu effectu, & non pro principali fundamẽto, vt patet in litera dicente: & inde est quòd naturaliter inest maribus solicitudo de certitudine prolis, &c. Sed fundatur ratio super defectu naturalis ordinis ad educationem, & instructionem, &c. qui inuenitur in vago concubitu ex parte vtriúsque sexus.

¶Ad tertium dicitur, quòd ex omni simplici fornicatione, per se loquendo, nata est sequi generatio: quamuis per accidens ratione conditionum aliquarum personarum non sequatur. Sed species moralis actus ex eo quod est per se, non ex eo quod est per accidens, consideratur.

¶Ad quartum dicitur, quòd respõsio recitata scilicet quòd in cõcubinatu aliquando inuenitur per accidens prouisio prolis, sed hoc non attenditur, sed id quod est per se, est optima. Nec obstat instantia Martini, quòd Autor non probauit fornicationem esse lege prohibitam: quoniam tam optime probatum est esse prohibitam lege naturali: & oppositum concubitum scilicet matrimonialem, determinatum esse lege, etiam positiua, ex eo quod ad bonum commune est actus ordinatus.

¶Ad quintum negatur sequela, scilicet Sequeretur quòd fornicatio simplex non esset de se mala, sed tantũ ratione iniustitiæ quæ ex ea sequi potest. Nam ipsa est de se mala quia de se importat fœminationẽ deordinatam priuatione naturalis ordinis ad debitam educationẽ prolis, ita quòd ista deordinatio ordinis naturalis ad talem finem non est aliqua iniustitia consequens fornicationem, sed est de sua ratione. Vnde in litera dicitur, quòd fornicatio simplex importat inordinationẽ, quę vergit in nocumentum vitæ eius qui est nasciturus. Et non dicitur, quòd importat iniustitiam consequentem, sed inordinationẽ præsentem: quæ vergit in nocumentum, &c. Et propterea nulla fornicatio excipitur: quia talis priuatio est de ratione omnis fornicationis, licet nulla sequatur proles per accidens, aut per accidẽs religiose proles educetur. Et ad probationem cõsequentiæ per simile de iactu lapidis vel sagittę, prouiso q, nullus lædatur, iam patet respõsio ex ipsa dissimilitudine: quia actui fornicationis per se conuenit priuatio naturalis ordinis ad debitã educationem, & instructionẽ: quia ad rationem eius spectat. Sed iactui lapidis vel sagittæ non per se cõuenit occidere aut percutere, sed per accidens, inquantũ sit improuide. Et propterea si aufertur ly improuide, quod, quia accidens est, potest auferri, tollitur culpa. Sed non potest à simplici fornicatione tolli per naturalem potentiã illa priuatio quæ per se inest: & propterea nõ potest tolli illius culpa. Ad id vero quod subditur, sequi secundo de concubitu meretricio q, sit licitus, quia suppletur per aliam legem: dicitur primo, quòd sequela nihil valet: quia nõ iniustitia consequens fornicationem, sed priuatio spectans ad illius rationẽ, reddit fornicationem illicitam: vt patet ex dictis. Et propterea nulla humana lex potest à simplici fornicatione tollere culpam. Dicitur secundò, quòd nulla lex recta cõcedit coitum meretricium, sed permittendum statuit. Et hoc est quod August. dicit. Ex hoc autem quòd fornicatio simplex statuitur permittẽda ad vitandum maiora mala, non sequitur quòd talis concubitus sit cõformis rectæ legi: sed quòd sit impunitus ab aliqua recta lege. Cum quo stat quòd ab aliqua alia superiore lege puniatur.

¶Ad sextum dicitur, quòd neutro modo in proposito dicitur fornicatio peccatũ mortale, sed tertio modo scilicet ex eo quòd in se continet deordinationem à naturali & debito fine: quod est continere in se iniuriã humanæ vitæ, vt patet, etiam si nihil aliud sequatur. Et propterea omnia quæ subdit vana sunt ad propositum, & ratio literæ sufficiens solidãque subsistit.

¶Ad septimum obiecta à Martino cõtra hoc quod fornicatio simplex ideo est mortale peccatum, quia est directe, & per se contra humanam vitam: respondendo dicitur ad primum, quòd licet multi fornicãtes sunt qui non intendunt generare, ipse tamen concubitus ad generationem per se ordinatur. Vnde personarum talium intentio est per accidens ad intentionem ipsius actus secundum se spectando. Intendit enim natura feminationem propter generationem.

¶Ad secundum dicitur, quòd intentio educandi proles religiose in fornicariis est per accidens. Oportet enim intentionem esse per quòd sit maris ad determinatam fœminam cum qua permaneat, nõ per modicum tempus, sed diu: vel etiam per totam vitam. Et inde est quòd naturaliter est maribus in specie humana solicitudo de certitudine prolis, quia eis imminet educatio prolis. Hæc autem certitudo tolleretur si esset vagus concubitus. Hæc autem determinatio certæ fœminæ matrimonium vocatur: & ideo dicitur esse de iure naturali. Sed quia concubitus ordinatur ad bonum commune totius humani generis, bona autem communia caduntsub determinatione legis, vt suprà habitum est, consequens est quòd ista coniunctio maris ad fœminam, quæ matrimonium dicitur, lege aliqua determinetur. Qualiter autem sit apud nos determinatũ, in tertia Parte huius operis dicetur, cùm de matrimonij sacramento tractabitur. Vnde cùm fornicatio sit concubitus vagus, vtpote præter matrimonium existens, est contra bonum prolis educandæ: & ideo est peccatum mortale. Nec obstat si aliquis fornicando aliquam cognoscens, sufficienter prouideat proli de educatione: quia id quod cadit sub legis determinatione, iudicatur secundum id, quod communiter accidit, & non secundum id quod in aliquo casu potest accidere.

¶AD PRIMVM Mergo dicẽdum, quòd fornicatio illis cõnumeratur: nõ quia habeat eandẽ rationẽ culpæ cum aliis, sed quantùm ad hoc q, ex his quæ ibi ponuntur, similiter poterat dissidium generari inter Iudæos & Gentiles, & eorũ vnanimis consensus impediri: quia apud Gentiles fornicatio simplex nõ reputabatur illicita propter corruptionẽ naturalis rationis. Iudæi autem ex lege diuina instructi, eam illicitam reputabant. Alia verò quæ ibi ponũtur, Iudæi abominabatur propter consuetudinẽ legalis cõseruationis. Vnde Apostoli ea Gentilibus interdixerunt, non quasi secundum se illicita, sed quasi Iudeis abominabilia. vt etiam suprà dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd fornicatio dicitur esse peccatum, inquantum est contra rationẽ rectam. Ratio autem hominis recta est secundum quòd regulatur voluntate diuina, quę est prima & summa regula. Et ideo quod homo facit ex voluntate Dei, eius præcepto obediens, non est contra rationem rectam, quamuis videatur esse contra communem ordinem rationis: sicut etiam non est contra naturam quòd miraculosè sit virtute diuina, quamuis sit contra communem cursum naturæ. Et ideo sicut Abraham non peccauit, filium innocentem volendo occidere, propter hoc quòd obediuit Deo: quamuis hoc secundum se consideratum, sit communiter contra rectitudinem rationis humanæ: ita etiam Osee non peccauit fornicando ex præcepto diuino. Nec talis concubitus propriè fornicatio dicitur, referẽdo ad cursum communem. Vnde August. dicit tertio Confes. Cùm Deus aliquid contra morem aut pactũ quorumlibet iubet, & si nũquam ibi factum est, faciendum est. Et postea subdit, Sicut enim in potestatibus societatis humanæ maior potestas minori ad obediendum præponitur, ita Deus omnibus.

¶Ad tertium dicendum, quòd Abraham & Iacob ad ancillas accesserunt, non quasi fornicario concubitu, vt infrà patebit cùm de matrimonio agetur. Iudam autem non est necessarium à peccato excusare, qui etiam autor fuit venditionis Ioseph.

¶Ad quartum dicendum, quòd fornicatio simplex contrariatur dilectioni proximi quatum ad hoc quod repugnat bono prolis nascituræ, vt ostensum est: dum scilicet datur operam generationi, non secundum quòd conuenit proli nascituræ.

¶Ad quintum dicendũ, quòd per opera pietatis ille, qui lubricum carnis patitur, libera tur à perditione æterna, inquantũ per huiusmodi opera disponitur ad hoc quòd gratiã consequatur, per quam pœniteat: & inquantum per huiusmodi opera satisfacit de labri-co carnis cõmisso. Non autem ita, quòd si in lubrico carnis perseueret impœnitens vsq; ad mortem, per pietatis opera liberetur.

¶Ad sextum dicendum, quòd ex vno concubitu potest vnus homo generari. Et ideo inordinatio concubitus, quæ impedit bonum prolis nascituræ, ex ipso genere actus est peccatum mortale, & non solùm ex inordinatione concupiscentiæ. Ex vna autem comestione non impeditur bonum totius vitæ vnius hominis: & ideo ille actus ex suo genere non est peccatum mortale. Esset tamen, si quis scienter cibum comederet qui totam conditionem vitæ eius immutaret: sicut patet de Adam. Nec tamen fornicatio est minimum peccatorum, quæ sub luxuria continetur. Minus enim est concubitus cum vxore qui fit ex libidine.

ARTICVLVS III.

a ¶*Verum fornicatio sit grauissimum peccatum.*

AD TERTIVM sic procedi-tur. Videtur quòd fornicatio sit grauissimum peccatum. Tanto enim videtur peccatum grauius, quanto ex maiore libidine procedit. Sed maxima libido est in fornicatoribus: quia vbicunque inueniretur ex quocunque accidente, constitueret illicitũ. Hic enim Martini error intolerabilis, destructiuus totius philosophiæ moralis, miscendo per accidens: & ex his quæ sunt per accidens, falsificãs vniuersalia: & ex his quę sunt per se, satis exclusus est ab Aristot. docẽte qualis in moralibus certitudo, qualia sint moralia vniuersalia: præuisus & exclusus est ab Autore in libro cõtra Gentiles & hic. Perit omnis doctrina nisi sistatur in his quæ sunt per se. De ratione seminationis vo luntariæ est, quòd secundum se ordinetur ad generationem, nec hoc vi quam auferri potest. Sed ex accidentibus ægritudinis vel ætatis, &c. fit per accidens, vt in hac non sortiatur effectum generationis. Hoc autẽ non accusat cõcubitum coniugãlem, quia per accidens est: sicut nec id quod est per accidens excusat concubitum fornicatium.

¶In eodem articulo secundo in calce corporis articuli aduerte primò ex Autore in 15. c. tertij contra Gentiles, quòd inter actus naturales sola generatio directè ordinatur ad cõmune bonum. Comestio enim & alia ad personale bonũ ordinantur. Et propterea oportet huiusmodi actũ regibus diuinis, & humanis determinare: quoniam de ratione legis est quòd respiciat commune bonum, vt patet ex diffinitione legis in precedenti libro data. Aduerte secundò, quòd fornicatio simplex concluditur in litera, & quòd est vagus cõcubitus, quia est præter matrimonium quod importat per se seu naturale, hoc est secundum naturam, vinculum personarum coeuntium ad generationem, educationem, instructionẽ, defensionem, promotionẽmque prolis, est siquidem fornicatio concubitus soluto rum: & quòd est peccatum mortale, quia est contra bonum prolis educandæ.

*Annot.*

*Mal. 9ũ. 1. artic. 1. ad 3. & q. 2. artic. 10. co. Et qõ. 15. arti. 2. ad 6.*

*Quæstio.*

¶*Num Osee Deus præceperit fornicationem.*

¶In respõsione ad secundum eiusdem articuli, Martinus occurrit, non inficians doctrinam respõsionis, sed cõsonantiam ad historiam: quia Osee non præcepit Dominus quòd fornicaretur, sed eam quæ fuerat fornicaria, acciperet in vxorem Nec præcepit vt ex ea generaret fornicando filios, sed vt iam natos filios fornicariosque faceret suos per adoptionem. Et hoc probatur autoritate August. & Greg. dicentium quòd meretrix recepta est in castum coniugium seu pudicitiam.

*Quæstio.*

¶Ad hoc dicitur, quòd licet de hoc actu Osee diuersimode dicatur, vt alibi Autor dicit: quantum tamen ad propositum spectat, Autor respondet, admittendo quòd fuerit coitus vere fornicarius secũdum communem cursum: quoniam si cùm ista admissione stat quòd simplex fornicatio est de se peccatum mortale, multo magis stat sine ista admissione. Vnde amplectenda erat illa respõsio, etiam si historia aliter exponi possit, quàm non est præsentis negotij discernere, quum etiam diuersitas literarum certitudini obstare videatur.

*Annot.*

¶In respõsione ad tertium, Martini molestia primò occurrit, hanc respõsionem dicentis esse obscuram nimis: quia aut ancillæ erant vxores, aut non. Si non, ergo erat fornicarius concubitus. Si sic, hoc erat in respõsione exprimẽdum. Occurrit deinde Petrus de Palude in quarto distinctione trigesimaprima, quæstione prima, articulo tertio dicens, non videri verum quòd Iudas mortaliter peccauit vendendo Ioseph, vt Autor dicit, quia hoc fecit ad liberandum eum à morte.

¶Ad Martinum dicitur, quòd Autor expressè remittit claritatem solutionis ad futurum tractatum de matrimonio, vt in proprio loco tractaret quanq; materiam. Et ideo Martinus truncatam hanc respõsionem sine ista remissione referens & arguens, melius fecisset tacendo.

¶Ad Petrum autem dicitur, quòd ex quo Ioseph erat in cisterna sine aqua, vnde poterat extrahi cum vita & libertate, non erat opus erigere libertatem Ioseph, vt saluaret illius vitam. Et ideo non excusatur à venditione fratris, licet excusetur à tanto propter bonam intentionem. Poterat enim facile cum Ruben conferre, aut patri secreto indicare, aut eum extrahere occultè à fratribus. Et sic fecit contra illud præceptum, Non sunt facienda mala vt eueniant bona.

*a ¶Super Questionis centesimæquinquagesimæquartæ Articulum tertium.*

¶*Num fornicatio sit grauior quàm furtum, & propter quid.*

*Quæstio.*

IN articulo tertio eiusdem centesimæquinquagesimæquartę quæstionis, dubium occurrit ex Martino ibidem in quæstione quarta circa conclusionem, scilicet, Fornicatio est peccatum grauius furto, &c. & illius rationem, scilicet quia est contra bonum hominis nascituri. Arguit ergo cõtra. Primò, Furtum est expressius contra præceptum Dei datum Moysi, quàm fornicatio simplex: ergo. Antecedens probatur: quia furtũ expresse cõtinetur in Decalogo: fornicatio autẽ simplex non nisi per viam sequelæ, si cõtinetur inter illa. Secũdò, Qui furatur, facit iniuriã certo & determinato proximo, & reipublicæ, turbãdo pacificum statum eius: qui fornicatur

Universidad de Deusto
Biblioteca



catur nulli determinato proximo facit iniuriam: ergo. Probatur minor: quia si sic, hoc maximè est, vt dicit Thom. quia facit iniuriam homini nascituro. Sed hoc non quia si facit illi iniuriam fornicando, vel hoc facit quia nõ generat, vel quia non nutrit nec educat, vel quia illegitimat. Sed non primum, vt patet: nec tertium, quia hoc non spectat ad vitam hominis: nec secundũ, quia isti actus nõ sunt actus fornicationis, sed iniustitię à quolibet actu fornicationis distincti. Tertiò, quicquid dat alicui actui grauitatem culpæ, illud dat grauitatem culpæ cuicunque actui in quo reperitur: sed esse contra vitam hominis nascituri non dat cæliba tui quamcũque grauitatem culpæ in quo tamen per se, & ex intentione reperitur: ergo non dat actui fornicatio: in quo nisi reperiatur, non tamen per se nec ex intentione. Quartò, supposito quòd fornicatio inferat nocumentum vitæ hominis nascituro, arguitur, Fornicatio non tenetur non esse causa huiusmodi nocumenti: fur tenetur non esse causa nocumenti: ergo. Si dicatur, quòd licet non teneatur non esse causa illius nocumenti, tenetur tamen non esse causa per actum fornicatorium: ex hoc habetur intentum, scilicet quòd hoc quod est agere cõtra bonum hominis nascituri, non est in se malum, nec dat actui fornicatio grauitatem: sed econtra. Nam cùm quis sine actu fornicario vel alio actu culpabili agit contra vitam hominis nascituri: tunc non infert culpabiliter nocumentum. Si autem mediante fornicatorio actu, tunc infert culpabiliter. Ergo nocumentum culpabilitatẽ recipit ab actu, & nõ econtra. Ergo furtum per se, & ex intentione, est in nocumentum proximi fornicatio non est per se, & ex intentione contra vitam hominis: ergo, &c. Sexto, Furtum nominat actuale damnum proximi, cum quo nõ stat vtilitas proximi. Fornicatio nõ dicit actuale damnum prolis cum qua stat vtilitas, scilicet nutritio & educatio prolis debita cõueniens: ergo, &c. Septimò, Furtum nihil penitus includit vtilitatis circa proximum. Simplex fornicatio quoties ponit nocumenta hominis nascituri in educatione, ponit bonum eius in esse: ergo, &c. Octauo, Fornicatio simplex non est contra vitam hominis nascituri, nec aufert per se ex intentione ea quæ ad conseruandam & meliorandam vitam spectant: nec intendit per se aliquid ad quod huiusmodi ablatio necessariò sequatur: ergo ratio Autoris non videtur.

¶Ad primum horum negatur sequela. Grauitas nanque maior peccati non attenditur penes expressionem in Decalogo: vt patet ex eo quòd sodomia est grauius peccatum quàm furtum: & tamen non est expressa in Decalogo, furtum autem est expressum.

¶Ad secundum negatur secunda pars antecedentis: quoniam qui fornicatur, sicut certum & determinatum semen emittit: sita certæ & determinatæ proli iniuriatur. Et quum contra hoc arguitur, quia si iniuriatur proli, vel quia, &c. respondetur quòd nullo illorum modorum, sed quarto modo, scilicet quia est actus venereus priuatus debito ordine ad bonum prolis. Talis autem actus est actus fornicationis, & non est actus iniustitiæ distinctus ab actu fornicationis, vt patet.

¶Ad tertium dicitur, quòd maior non est vera nisi adiungatur ly eodem modo: ita quòd dicatur, Quicquid dat alicui grauitatem culpæ, illud eodem modo seu sub eadem ratione inucnitur in quocunque alio quod dat grauitatem culpæ illi. Sed tunc minor est falsa. Esse enim contra vitam hominis nascituri, vt stat sub deordinata ratione, dat grauitatem culpæ fornicationi, & cuicunque alteri in quo sic reperitur. Sed non sic reperitur in cælibatu, in quo etiam inuenitur per accidens: quoniam per se cælibatus tendit ad cogitandum quæ Domini sunt.

¶Ad quartum dicitur, quòd fornicator, vt sic, infert nocumentũ proli, inquantum in se est, & tenetur non esse causa, quia tenetur ad non exercẽdum actum deordinatum tali priuatione. Responsio autẽ quæ ibi recitatur, potest reduci ad bonum sensum nunc dictum: & impugnatio nihil valet. Aduertendũ nanque est quòd bona, & mala tam naturæ quàm fortunæ, non faciunt differentiam actuum, & habitum moralium, nisi præintelligantur ingredi ordinem moralium. Ordo autẽ moralium ex habitudine ad rationẽ statuitur: ita quòd huiusmodi bonũ vel malum, prout conforme rationi, rectificat actum appetitus tam elicitũ quàm imperatum: vt difforme autem reddit ipsum malum. Malum ergo humanæ vitæ potest esse obiectũ & conforme & difforme rationi: & ideo secundũ se nec bonũ nec malum reddit actum. Nam si malũ humanæ vitæ sumatur, vt conforme rectæ rationi, puta vt pœna debita ab eo qui potest talẽ pœnam infringere, sic actus cõtra bonum humanæ vitæ est bonus, vt patet cùm iudex interficit latronem. Si verò cõsideretur, vt difforme rationi: puta, vt illatum absque rationabili causa, autoritate, &c. sic reddit actum malum. Et quia bono humanę vitę, vt obiectum est actus venerei, dentur quod sit intentum ab eo secundum se, consequens est quòd omnẽ actum venereum destituturn à tali ordine reddit malum: ac per hoc reddit actum fornicationis.

¶Ad quintum negatur secunda pars antecedentis: quoniam fornicatio per se, & ex intentione operis intẽdit nocumentum prolis, quamuis non ex intentione operantis: quia est actus destitutus debito ordine ad bonũ prolis.

¶Ad sextum negatur secunda pars antecedentis, loquendo per se: quoniam cum fornicatione non stat per se educatio & instructio debita prolis. Loquendo autem in antecedẽte per accidens, neganda est consequentia: quia ex his quæ sunt per accidens non variatur subſtantialis grauitas criminis.

¶Ad septimum negatur consequentia: quoniam bonum quo, quantum in se est, priuat fornicatio, est maius quàm bonum quo priuat furtũ, quantò educatio, & instructio maior est exterioribus bonis quæ furto subiacent. grauitas enim substantialis peccatorum, de qua agitur, pensatur ex obiecto per se, & non ex circunſtantiis vtilitatis aut damni adiunctũ.

¶Ad octauum dicitur, quòd, vt sæpe dictum & probatum est, fornicatio directè & per se ex parte operis intendit ad malum educationis, & instructionis, quãuis possit

effectus impediri, quod non aufert malitiam suam actui. Et ideo tam ratio quàm conclusio Autoris stat solida. Et tu hinc bene nota, quòd peccata carnis dicuntur minoris culpæ non respectu peccatorum, quibus proximus offenditur in bonis exterioribus, sed respectu spiritualium peccatorum.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Virum in tactibus, & osculis consistat peccatum mortale.*

AD QVARTVM sic procedi-
tur. Videtur quòd in tactibus, & osculis non consistat peccatum mortale. Apostolus enim ad Ephe. 5. dicit, Fornicatio autẽ & omnis immunditia, & auaritia nec nomine

lib. de Agone Christiano, quòd inter omnia Christianorũ certamina, duriora sunt prelia castitatis, vbi est quotidiana pugna, & rara victoria. Et Isidorus dicit in lib. de Summo bono, quòd magis per carnis luxuriam humanum genus subditur diabolo, quàm per aliquod aliud: quia scilicet difficilius est vincere vehementiam huiusmodi passionis.

¶Ad secundum dicendum, quòd ille qui fornicatur, dicitur peccare in corpus suum, nõ solùm quia fornicationis delectatio consummatur in carne, quod etiam in gula accidit: sed etiam quia contra bonum proprij corporis agit, qui fornicatur: inquantum scilicet indebitè resoluit illud, & inquinat, & alteri commiscet. Nec tamen propter hoc sequitur quòd fornicatio sit grauissimum peccatum: quia ratio in homine præualet corpori. Vnde si sit peccatum magis repugnans rationi grauius erit.

¶Ad tertium dicendum, quòd peccatũ fornicationis est contra bonum speciei humanæ, inquantum impedit generationem singularem vnius hominis nascituri. Magis autem pertingit ad rationem speciei, qui actu iam participat speciem, quàm qui est potentia homo. Et secundum hoc etiam homicidium est grauius quàm fornicatio, & omnes luxuriæ species: tanquam magis bono speciei humanæ repugnans. Bonum etiam diuinum est maius bono speciei humanę. Et ideo etiam peccata quæ sunt contra Deum, sunt maiora. Nec fornicatio est directè peccatum in Deum, quasi fornicator Dei offensam intendat, sed ex consequenti: sicut & omnia peccata mortalia. Sicut enim membra corporis nostri, sunt membra Christi, ita etiam & spiritus noster est vnum cum Christo: secundum illud primæ ad Corinth. 6. Qui adhæret Deo, vnus spiritus est. Vnde etiam peccata spiritualia sunt magis contra Christum quàm fornicatio.

*a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ Articulũ quartum.*

*¶Num & qua ratione tactus & oscula libidinosa inter mortalia cõputẽtur.* Quæstio.

IN articulo quarto, eiusdem 154. q. dubia duo difficillima occurrunt. Alterum de intentione Autoris, quid scilicet intelligat Autor nomine Osculi, Tactus, Amplexus, &c. libidinosi, positi inter peccata mortalia. Alterũ de veritate dubij huius, an scilicet osculum sit libidinosum, causa delectationis sensibilis, quæ in osculo sentitur sistendo ibi, sit peccatũ mortale. Est autem primi dubij ratio, quia osculũ, amplexus, & tactus, dupliciter possunt dici libidinosa. Primò, ex intentione ordinantis hæc ad opus malum vel morosam delectationẽ operis mali, puta fornicationis, adulterij, &c. Et sic non est dubium quin sint peccata mortalia quæcunque ad hoc ordinãtur. Alio modo ex intentione ordinantis hæc ad solam delectationem quæ in istis actibus sentitur. Constat enim osculа sic facta, infra latitudinem libidinosorum claudi: quoniã delectatio ista est delectatio secundum tactũ infra latitudinem venereorum. Vnde & materia impudicitiæ ponitur. Sed an sit libidinosa mortaliter, de quibus Autor in litera loquitur, non cõstat. Apparet autem ex tribus in litera quod per libidinosa non intendit Autor nisi ordinata ab exercẽte hæc ad actum vel delectationem mortalem. Primò, quia expresse in litera contra peccata ex sua specie, distinguuntur peccata ex causa. Et manifestatur hoc in eleemosyna propter hæresim. Et sic osculũ dicitur mortale, sicut eleemosyna propter malum finem. Secundò, quia subsumitur quòd osculа, &c. quum sint propter delectationẽ operis mortis, sunt mortalia. Et subditur, Et sic solùm sunt libidinosa. Tertiò, apparet etiam hoc idem ex hoc, q̃ si osculа sic libidinosa essent mortalia, iam essent mortalia ex suo genere: quia ex propria ratione absque eo q̃ ordinẽtur ad delectationẽ cuiuscunq; mortalis operis. Habẽt enim huiusmodi delectationẽ sensibilẽ. Et sic non distinguerentur in litera cõtra peccata mortalia ex sua spẽ. In oppositum



oppositum autẽ est, quia si Autor intendit quòd osculа, & huiusmodi, hæc solùm ratione sunt peccata mortalia, scilicet si ex intẽtione operãtis ordinãtur ad mortale peccatum, non oportuisset hunc laborem assumere: quoniam de hoc nullus vnquam dubitauit quòd possint esse mortalia ex fine operantis: quum etiã opera bona possint sic esse mortalia. Aliud ergo quæritur quàm ex fine operantis, cùm quæritur, an in osculis consistet mortale peccatum. Et aliud determinatur, quum respõdetur, q̃ osculũ libidinosum est mortale peccatum.

*¶Num osculum cum sensibilis delectationis sit mortale peccatũ.*

¶Secundi verò dubij ratio est. Primò, ex Martino tenente partem negatiuam, scilicet quòd non est mortale, & attribuente Autori partẽ affirmatiuam, & contra Arguente. Tum primò, quia nec exercitiũ nocũ actuum, nec delectatio ipsa cõsequens, alicubi reperitur prohibita sub pœna peccati mortalis. Tum secundò, quia secundum Autorem hic in responsione ad primum, Apostolus nõ replicauit turpitudinem inter mortalia: quia non habent nomen peccati osculа, amplexus, &c. nisi secundum quòd ordinantur ad præcedẽtia, scilicet fornicationem, immunditiam, &c. Constat enim quòd istẽs in illa delectatione, nõ ordinatur in fornicationẽ, &c. Tunc tertiò, quia nec autoritas Domini, Matth. 5. allata in litera, Qui viderit mulierem ad concupiscẽdum eam, &c. iuuat: quia, vt patet, loquitur de ordinatis ad actum malum, &c. nec allata autoritas Cypriani, quia loquitur contra impudicitiam virginum, quæ dormiebant cũ masculis, & nihilominus se virgines dicebant. Et intendit quòd illi actus crimen confitentur, nõ per existentiam criminis, sed per illectionem, & testificationẽ, quia scilicet alliciunt ad crimina, & attestantur crimini vt signa propinqua. Tum quarto, quia ratio literæ nõ valet, cõsensus in delectationem peccati mortalis est peccatum mortale: ergo si osculа, tactus & amplexus, propter delectationem fiant, ipsa erunt mortalia peccata. Licet enim antecedens sit verum, consequentia tamẽ nihil valet, vt patet. Tum quinto, quia osculа & huiusmodi, vt sistunt in delectatione, sunt antecedentia ad actum & delectationem coitus, & non consequentia, ac per hoc possunt habere proprios cõsensus antecedentes cõsensus tam in actum quàm in delectationem, & non consequi illos. In oppositum autem est quòd ad Galatas quinto, ponitur impudicitia peccatum mortale.

¶Ad euidentiam horum, simul tractandum est dubium vtrũque. Et sciendũ quòd osculа, tactus, & amplexus, quatenus sunt delectabilia quædam secundum sensum tactus, sunt secundum suam naturam actus circũstantes coitum. De amplexu quidem & contactu, patet manifestè. De osculis autẽ eadem apud omnes est ratio: & animalia alia, & cõmunis, vt puto, hominum venereis actibus vacantiũ inclinatio, seu vsus testat, & superius in art. 1. huius quæstionis Autor, hoc dicit. Et ratione comprobatur, quia natura directè hos actus ordinauit ad concubitum, & ideo posũt in eis delectationem. Hęc autem propositio si iungatur illi vniuersali regulæ, scilicet, Circunstantię actus, vt circunstantiæ sunt, habent idẽ motiuum seu obiectum moraliter, quod habet actus quem circunstant. Et hæc nõ eget probatione, quoniã non aliter essent eiusdem speciei. Ex his duabus propositionibus sequitur manifestè quòd osculа, tactus, & amplexus, quatenus delectabilia quædã sunt secundum tactum, ad vnam & eandem delectationis speciem spectant, ad quã species delectatio cõsequens coitum, quem circunstarẽt, si adesset. Et hinc manifestè sequitur, quod osculа, & huiusmodi, cũ vxore ad concubitus matrimonialis delectationem, cum soluta ad fornicationis delectationem, cũ consanguinea ad incestus delectationem spectant. Et propterea cum vxore non sunt peccata mortalia, cum aliis autem sunt mortalia peccata. Et quoniam huic rationi potest respõderi, dicendo quòd habet locũ in osculis, &c. quãdo sunt circũstantiæ coitus, non autem quando non sunt circunstantiæ coitus, sed secundum se, vt de ipsis nũc est quæstio, oportet hoc excludere. Et primò excluditur per hoc, quòd in prima ppositione assumptũ est, scilicet quòd amplexus & huiusmodi, quatenus sunt delectabilia secundum tactum, sunt secundum suam naturã circunstantiæ coitus. Ex hoc enim sequitur quòd siue circunstent actu coitum siue non, hanc habent naturam quòd ad bonitatem vel malitiam moralem nõ spectant, nisi vt circunstantiæ, ex quo sunt secundũ se actus circunstantes. Et sic hæc non sunt bona vel mala moraliter, nisi vt circunstantiæ, oportet quòd eiusdem bonitatis, vel malitiæ sint & secundum se, & vt circũstant actum coitus, quod est intentum. Excluditur secundò per hoc quòd actus isti, quatenus secundũ tactũ delectabiles sunt, directè & per se ordinati sunt à natura ad concubitũ, vt in aliis animalibus natura testatur. Ac per hoc quãdo fiũt, inquantũ secundũ tactũ delectabiles, sũ ordinãtur ad cõcubitũ, vel illius delectationẽ ex intẽtione operãtis, consummatã perfectionẽ sui ordinis acquirũt. Si verò ex intẽtione operãtis, ab ordine ad cõcubitũ & illius delectationẽ trahantur, ex quo tamen cõsentitur eis secundum illud ex quo quantum in se est ordinantur directè ad concubitũ vel illius delectationem, scilicet secundũ quod sunt delectabiles secundũ tactum, licet non consentiatur in ipsum ordine ad concubitum, vel illius delectationem, redeant ad naturam suæ speciei, quoniam non æterre hos actus vt delectabiles ad suum, quantum in se est, finem, non aufert illis propriã speciẽ, quia propriã speciem habent ex hoc q̃ secundum se ordinãtur ad talem finẽ, & non ex hoc q̃ ab operante ordinantur ad talem fuem, sicut de semi natione humana supẽrius dictum est, quòd non ex fine operantis, sed ex fine operatis secundum se specificatur. Quòd autem hæc sit doctrina Autoris, hoc in loco, manifestatur. Primò ex hoc quòd distinguit osculа, & huiusmodi in duo genera, scilicet secundum se, & libidinosa, quæ censet mortalia. Cõstat autem quòd actus isti, quatenus delectabiles secũdum tactum sunt libidinosi. Tum quia ipse cõiugalis concubitus si fiat delectationis causa, libidinosus dicitur, vt etiam in calce secundi articuli huius quæstionis habes. Tũ quia conscientiæ remorsus accusat vnumquemque his irretitũ solicitat vt reum, & non irretitum arcet vt peccatum venereũ hæc ingerens. Tum quia age re hæc ob delectationẽ verètur perſonæ coram aliis, ipsam taliũ actuũ impudicitiam suo pudore attestantes. Cuius signum est quòd cõiuges inter quos præsumitur q̃ delectationis causa hæc exerceãt, cauẽt sibi ab huiusmodi actibus cõram aliis. Secũdò patet ex ipso pcessu literæ, qui nihil omnino vacuè loquitur sine hac propositione, Osculа, &c. ppter delectationẽ, ordinantur ad delectationẽ cõcubitus. Nã in litera sic ista Maior, Cõsensus in delectationẽ fornicationis, &c. est peccatum mortale. Et subsumitur vna causalis, scilicet, Et ideo quũ osculа & amplexus huiusmodi propter delectationem huiusmodi fiãt, cõsequens est q̃ sint peccata mortalia. In qua ppositione causali, nisi includatur illa Minor, scilicet, Osculа, &c. propter delectationem ordinantur ad delectationem concubitus: nullus sensus secundum planam literæ expositionem haberetur. Dicendo nãque, Et ideo cùm ista fiãt propter delectationem huiusmodi, id est, cõcubitus antedictũ: apette supponit ista ordinari ad delectationem concubitus, vt ad finem. Et confirmatur ex eo, quòd statim subiũgitur, scilicet, Et sic solùm dicuntur libidinosa. Constat enim hoc non esse verum nisi comprehendat hęc vt sunt quatenus delectabilia secundum tactum, quoniam sic patrata constat claudi sub libidinosis. Ad intelligendum autem plane literæ scito quòd osculа, &c. dupliciter sumuntur. Primò, absolutè; & sic non significant aliquid inordinatum. Et propterea possunt licitè fieri in signum benevolentiæ, iuxta patriæ consuetudinem, vel in signum pacis, &c. Et sic sumpta excluduntur in litera ab his quæ sunt mala seu peccata mortalia ex sua specie. Alio modo sumũtur, vt sunt delectabilia secundum tactum. Et sic rursus non important aliquid inordinatum, sicut nec concubitus humanus importat aliquid inordinatum, sed important actus secũdum naturam inordinatos ad concubitũ. Et propterea sequitur in bonitate & malitia concubitum & illius delectationem. Et propterea sicut concubitus, si sit ex libidine, est peccatum, & si ex libidine mortali, puta cum non sua, est mortale, ita huiusmodi actus, si fiant ex libidine, sunt peccata: & si ex libidine mortali, puta cum non sua, sunt mortalia. Et sicut concubitus ex hoc q̃ fit principaliter propter delectationem, fit ex libidine: ita huiusmodi actus quũ sunt propter delectationem, principaliter fiunt ex libidine. Dixi autem principaliter, propter osculа coniugatorum, quæ secundum naturam ad concubitum, seu illius delectationem ordinantur: quoniã talia sic facta nullum habent peccatum, sicut nec concubitus delectabilis eorundem peccatũ aliquod est. Oportet igitur actus istos, vt delectabiles secundum tactum, ex causa reddi inordinatos, scilicet ex fine. Et quum finis sit duplex, scilicet operantis & operis, de fine operis est hic sermo: ita scilicet, vt quum ista vt delectabilia, quantum in se est, inordinantur ad finem mortalem, sunt mortalia: cùm ad venialem, venialia. Et propterea Autor osculа, & huiusmodi, inter peccata mortalia ex sua causa finali collocauit. Et licet exemplum dederit de causa finali ex parte operantis in eleemosyna propter hæresim, subiunxit tamen in proposito de causa finali quodãmodo ex parte operantis, & quodammodo ex parte operis. Nam delectatio concubitus, si referatur ad osculum, &c. absolutè, sic est finis ex parte operantis: sed si referatur ad actus istos, vt delectabiles secundum sensum tactus, sic est finis ex parte operis. Et primum quidem infirmauit Autor ex exemplo dato. Secundum autem ex processu dicendo quòd habet locũ in osculis, &c. quãdo sunt circũstantiæ coitus, non autem quando non sunt circunstantiæ coitus, sed secundum se, vt de ipsis nũc est quæstio, oportet hoc excludere. Et primò excluditur per hoc, quòd in prima ppositione assumptũ est, scilicet quòd amplexus & huiusmodi, quatenus sunt delectabilia secundum tactum, sunt secundum suam naturã circunstantiæ coitus. Ex hoc enim sequitur quòd siue circunstent actu coitum siue non, hanc habent naturam quòd ad bonitatem vel malitiam moralem nõ spectant, nisi vt circunstantiæ, ex quo sunt secundũ se actus circunstantes. Et sic hæc non sunt bona vel mala moraliter, nisi vt circunstantiæ, oportet quòd eiusdem bonitatis, vel malitiæ sint & secundum se, & vt circũstant actum coitus, quod est intentum. Excluditur secundò per hoc quòd actus isti, quatenus secundũ tactũ delectabiles sunt, directè & per se ordinati sunt à natura ad concubitũ, vt in aliis animalibus natura testatur. Ac per hoc quãdo fiũt, inquantũ secundũ tactũ delectabiles, sũ ordinãtur ad cõcubitũ, vel illius delectationẽ ex intẽtione operãtis, consummatã perfectionẽ sui ordinis acquirũt. Si verò ex intẽtione operãtis, ab ordine ad cõcubitũ & illius delectationẽ trahantur, ex quo tamen cõsentitur eis secundum illud ex quo quantum in se est ordinantur directè ad concubitũ vel illius delectationem, scilicet secundũ quod sunt delectabiles secundũ tactum, licet non consentiatur in ipsum ordine ad concubitum, vel illius delectationem, redeant ad naturam suæ speciei, quoniam non æterre hos actus vt delectabiles ad suum, quantum in se est, finem, non aufert illis propriã speciẽ, quia propriã speciem habent ex hoc q̃ secundum se ordinãtur ad talem finẽ, & non ex hoc q̃ ab operante ordinantur ad talem fuem, sicut de semi natione humana supẽrius dictum est, quòd non ex fine operantis, sed ex fine operatis secundum se specificatur. Quòd autem hæc sit doctrina Autoris, hoc in loco,

plexus,&c.quatenus fiunt propter solam delectationem tactus cum non sua, sunt peccata mortalia,quia consensus in talem delectationem,est eôsensus in delectationem fornicationis, quamuis non in opus. Et quum primò obiicitur, ꝙ Autor non appellat libidinosa nisi quæ ab exercente ordinatur ad concubitū illicitum, vel eius delectationem,dicitur primo,quòd hoc est falsum : quia sufficit ꝙ ex natura operis ordinentur ad aliquod horum. Dicitur secundò, quòd licet ab exercente hoc possit auferri relatio ad cōcubitum & futuram illius delectationem in exequtione:nō tamen potest auferri, quin ipsa quæ tūc cōsequitur delectatio sit inchoatio siue pars illius. Et hoc modo pes se ordinata ad illā, vt initiū seu pars illius, & eiusdē moris cū illa. Et propterea cōsentiendo in delectationem horum actuum, consensit in delectationem cōcubitus. Si enim cōsentiēs in delectationem fornicationis cogitatæ peccat mortaliter,quanto magis consentiens in delectatione fornicationis inchoatæ,vel rectius loquendo,in delectatione quæ est principium, aut pars delectationis fornicariæ,peccat mortaliter. Et sic vt ex parte operantis eo ipso quòd osculum,amplexum,&c.facit cum soluta propter solam delectationem, ordinat ipsa in delectationē fornicationis,quia ordinat ipsa,vt in principium,aut partē illius. Et confirmatur,quia nō potest aliter intelligi ꝙ oscula, amplexus, & huiusmodi, fiant absque voluntate concubitus propter delectationem illius,nisi quia ipsa delectatio in osculis,&c.est aliquid illius delectationis. Ex quo enim ponitur,quòd ille non intendit coitum,& consequenter delectationem quæ coitum cōsequitur, cùm illa non habeatur nisi cogitatione sine actu,nō restat alius modus quo oscula & huiusmodi fiant absque voluntate actus propter delectationē mortalem, vt propter finem,nisi quia consensus in delectationem ipsorum osculorū, &c.includit consensum in delectationē cōcubitus:siue hoc sit,vt finis includitur in initio suisiue vt totum successiuum in parte sua:siue quouis alio modo. Parui siquidem refert quouis modo hoc sit. Sat est ꝙ delectatio istorum actuum est eiusdem rationis cum delectatione concubitus. Et propterea consensus in delectationē horum,etiam absque intentione alia,est consensus in delectationem concubitus. Et sic oscula,& huiusmodi,propter delectationem solam cum non sua, continentur sub ordinatis ab exercente ad delectationem mortalem , &c.

¶Ad obiectionem verò secundam dicitur,quòd in litera non dicitur, quòd cum ista fiunt propter delectationem huiusmodi:sed dicitur,sed quum fiant. Cōstat autem quòd inter hæc magna est differentia,quia si diceret quum fiūt, distingueret quòd quandoque fierent propter delectationem huiusmodi, & quandoque non. Dicendo,cum fiant,affirmat quòd fiunt propter huiusmodi delectationem.

¶Ad tertiam autem obiectionem dicitur,ꝙ aliud est dicere,oscula,amplexus,&c. sunt mortalia peccata ex suo genere : & aliud est dicere, oscula propter delectationem cum non sua fiunt ex suo genere mortalia peccata. In litera negatur primum,& probatur secundum:quod coincidit cum hoc,scilicet quòd oscula libidinosa seu ex libidine sunt mortalia.

¶Ad obiectionem quoque in oppositum,quia non vsquequaque claudit venam: iam patet,quid dicendum,quòd scilicet loquendo de osculis, &c.absolutè, sic ex sola interrione operantis sunt mala. Loquendo autem de osculis causa delectationis sic ex fine operis,scilicet ex concubitus illiciti delectatione quam includunt,sunt mortalia. Et propterea opus fuit labore quæstionis.

¶Ad secundum autem dubium iam patet ex dictis responsio , quòd scilicet oscula , amplexus, & tactus , cum non sua, in sola delectatione sistendo , sunt peccata mortalia. Et ad primam Martini obiectionem dicitur, quòd delectatio ista prohibita simul intelligitur cum prohibitione delectationis illiciti coitus, quoniam eiusdem moris est cum illa,vtpote illius secundum naturam circūstantiæ initium, pars.

¶Ad secundum dicitur,quòd auctoritas Autoris in nullo obstat,quia loquitur de osculis,&c.absolutè. Et etiam,quia etiam ista,vt sunt peccata mortalia,nō sunt alterius speciei quàm illa alia enumerata,scilicet fornicatio,immūditia, & similia. Et, ppterea replicatis istis intelligitur replicata turpitudo, inquantū est mortalis.

¶Ad tertium dicitur,quòd auctoritas Domini adiuuat quo ad hoc, quia plus est cum consensu experiri delectationem veneream inchoatiuè cum non sua, aut aliena,quàm videre illam ad concupiscendum , quando tactus plus ad luxuriam spectat quàm visus. Cypriani quoque auctoritas aperte propolito fauere videtur: quia de amplexu sine voluntate operis loquitur. Et glos. dicens quòd confitetur crimen non existens,sed præsumptum , voluntatis est: & eadem facilitate contemnitur , qua dicitur.

¶Ad quartum videtur,quòd consequentia literæ non integrè recitatur:quoniam in litera additur ly huiusmodi. Vnde dicitur , Et ideo cum oscula & amplexus huiusmodi, id est,inter personas illegitimas inter quas sunt species luxuriæ, fiant propter delectationem huiusmodi,scilicet illiciti coitus. Hæc autem consequentia optimè valet.

¶Ad quintam,quam ego addidi, dicitur quòd licet oscula, &c. sint antecedentia actum fornicationis & delectationis eius secundum suam consummationé, sunt tamen consequentia consensum in delectationem inchoatam, ita quòd nō possunt habere proprios consensus distinctos à consensibus in delectationem, vel opus:sed,vt dictum est,consensus in ipsorum amplexuum delectationem,est consensus in delectationem illiciti coitus.

*Annot.* ¶In responsione ad secundum eiusdem arti.4.aduerte quòd sicut delectatio morosa est peccatum mortale,non quia sit contra bonum generationis humanæ directe,sed quia procedit ex eodem motiuo obiecto, scilicet ex quo procedit concubitus contra bonum humanum, puta fornicatio , adulterium , &c. Delectatio nanque de fornicatione sequitur naturam fornicationis , & delectatio adulterij sequitur naturā adulterij,&c.quas luxuriæ species cōstat ex obiectis specificari,& propterea sicut delectatio morosa reductiue spectat ad species luxuriæ quæ sunt contra bonum humanum ita delectatio in osculis,amplexibus,&c.etsi nō sit directe contra bonū humanum,quia tamē reductiue spectat ad dictas luxuriæ species quæ sunt contra bonū humanū,ideo est peccatum mortale sicut species ad quam spectat.Et quia libido est naturalis radix speciorum luxuriæ,ante omnē enim speciem luxuriæ dicuntur homines vtriusque sexus communiter,& vt in pluribus,ex libidine,& ex libidine procedunt oscula,amplexus,&c.propter delectationē,&c. ideo Autor ex libidine radicante species luxurię reddit rationē quare huiusmodi delectatio est peccatum mortale. Et simile est actsi de delectatione morosa libidinem pro causa motus peccati quis assignaret. Interpretanda sunt quippe verba huiusmodi de libidine vt radicāte species luxuriæ.Talis nanque libido est mortalis.Et ex tali procedūt dēlectationes morosæ, quam osculorum & tactuum, quæ dicuntur peccata mortalia. Ex quibus patet quòd non solùm oscula cōiugatorum propter delectationem , sed etiam sponsatorum per verba depræsenti,excusantur à mortali peccato,eo quòd secundum se ordinantur ad cōcubitum coniugalem & illius delectationem, quamuis per accidens,tunc non circunstent coniugalem concubitum:puta, quia nolunt vltra progredi.Nec obstat sponsis de præsenti quòd confuetū est aliquibi expectare benedictionem ante concubitum coniugalem, quoniam hoc per accidens se habet ad naturam actuum in se:sed sponsis de futuro obstat quòd adhuc possunt dissolui. Videtur autem quòd sicut sponsalitium inchoatio quædam est coniugij:ita huiusmodi actus,inchoatio quædam est carnalis copulę.Et quemadmodum concessum est,vt inter sponsalia suspicirent se inuicem, iuxta illud Aug. ne vilem habeat maritus,oblatámque non suspirauit sponsus dilatamita concessa videntur huiusmodi oscula inter eosdem,secundum indulgentiam tamen,qua venialia conceduntur. Et nisi vt huiusmodi inchoationes permissæ venialiter in ordine ad promissas nuptias excusentur, nescio excusare sponsorum de futuro propter delectationem,&c.oscula,amplexus,&c.De osculis autem & amplexibus inter eos ad beneuolentiæ & familiaritatis signa,non loquor : quia licita proculdubio sunt,excusatúrque sponsa credens sponsum beneuolentiæ causa ea facere: quæ honestas morum admittit fieri pro beneuolentia. Secus autem de tactibus impudicis,quos non oportet exprimere. Habes quoque ex his quòd tactus qui in choreis leuitatis causa fiunt, vt cùm iouenis digitos mulieris non suæ inrorquet, huiusmodi,cùm non delectationis illius,quæ ex tactu est,quam diximus ex libidine appeti,causa fiant,non sunt peccata mortalia.

*¶Num mulier sciens se tangi mala intentione, & se non retrahens , licet non consentiens, peccet mortaliter.*

*Quæstio.* ¶Circa huiusmodi tactus dubium occurrit,an mulier sciens se tangi ab alio mala intentione & non consentiens,peccet non retrahēdo se,quum nō possit sine scādalo se retrahere.Et est ratio dubij,quia hinc apparet ꝙ peccet mortaliter,tenendo corpus suum in contactu quem scit libidinosum & pernicio sum ex parte illius qui eam tangit.Scriptum est enim ad Rom. 1.quòd digni sunt morte non solùm qui faciunt,sed qui consentiunt facientibus.Hęc autem mulier in tali casu,etsi nō tangi quàm se retrahere. Et ideo videtur voluntariè tangi , sicut voluntarium est proiicere merces in mare tempore tempestatis. In oppositum autem est,quia sicut mulier sciens se videri ad concupiscentiam pessimam ab aliquo, nō tenetur inde recedere & subtrahere se tali aspectui,sed satis est quòd nō cōsentiat , ita si inuita tangatur satis est quod non consentiat , & quum commodè possit se subtrahat. ¶Ad huius dubij euidentiam distinguendū est,quòd tactus humani sunt in duplici differentia,quidam sunt tanquam ex suo genere veneri,vt tactus pudendorū, oscula furtiua,& si quid est eiusmodi:quidam sunt non solùm ex suo genere non veneri,sed liciti coram omnibus,vt tactus manus,oscula obuiantis, secùdum patriæ morem confessio consanguineorum & huiusmodi. Inter quos hæc est differentia,quando vtrique fiunt ex libidine ab altero tantū,quòd primi tactus deformitatem suam in exteriori actu manifestam deferunt,ac per hoc tāquam malí ex suo genere censentur.Secundi autem tactus nullam in actu exteriori deformitatē ostendunt,sed solùm sciens hæc fieri ex libidinosa intentione nouit deformitatē eorum,& ideo tanquam non mali ex genere censentur. Ex hac autem differentia oritur quòd mulier primos tactus nullo pacto sustinere debet,quātumcunque secreto fiant,aliis nō discernētibus,sicut nec sustinere debet quòd ille in aliqua corporis parte,etiā sic secreto,abutatur ea,sed debet omnino se subtrahere.Et si aliud non posset,cum Susanna clamare.Vnde scriptū est,quòd virgo in ciuitate oppressa,rea est mortis,quia non clamauit,quū posset se clamore tueri.Nihil enim aliud esset nō subtrahere se ab istis actibus exterius impudicis,quàm malle illos, quàm recedere seu clamare,quod constat esse mortale peccatum & voluntarium , sicut proiectio mercis in mare. Secundos autē tactus non tenetur mulier de necessitate euitare,quoniam sustinendo actus exteriores, nihil mali sustinet. Et cōsentiendo actibus exterioribus,nulli malo consentit.Sed consentit operi bonovel nō malo, quod ille libidinosus ex mala intētione ordinat ad malum. Verbi gratia:Reuertitur cōsobrinus mulieris,& de more osculatus est eam. Licet illa sciat quòd ille ex libidine osculabitur eam,non tenetur tamē aduenientem repellere corā aliis ab osculo licito,nec consentiendo tali osculo,libidini illius qui ex mala intentione illud facit,se sociat,sed bono moris,quo ille abutitur in corde suo,&vnde accipit scandali occasionem nō sibi datam.Et ex hac ratione excusatur mulier quæ non omittit itinera,aut opera sua,in loco vbi scit sevideri ad concupiscentiā.Consentiendo siquidem quòd videatur,ex hoc quòd trāsit per loca in quibus sic videtur, nulli malo consentit,sed alij videndo apponunt libidinem suam visioni,quæ licita de se est & communis.Et per hæc patet responsio ad quæstum & obiecta.

*a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ Articulum quintum.*

*Annot.* IN articulo quinto eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ,aduerte titulum,quòd nomine nocturnæ pollutionis intelligit Autor pollutionem in somno,quam appellauit nocturnam,quia somnus communiter fit nocte.

¶Num



*¶Num nocturna pollutio quandoque sit peccatum.*

¶Circa conclusionem principalem, scilicet , Pollutio nocturna nunquam est peccatum,sed quandoque est sequela peccati præcedentis, dubium occurrit, quo ad primam eius partem:quum quia dormiens ideo , vt vel ex somno aut situ tali, dormientis sequatur pollutio , non solum peccat antequam dormiat , sed in ipsa subsequente pollutione: quum pollutio illa sit voluntaria & procurata mediante somno. Tum quia pollutio nocturna affectata in vigilia,est peccatum, & non solùm sequela peccati. Probatur, quia est voluntaria in sua causa, ita quòd potest & debet homo causam huiusmodi prohibere. Nisi enim huiusmodi voluntaria sint peccata, perit doctrina de voluntario inditecte quod imputatur agenti.

¶Ad hoc dicitur quòd cū dicitur in somno nō posse hominem peccare , intelligitur per se, quia scilicet homo in somno non est dominus suorum actuum,sed per accidens , si scilicet homo nō vtitur somno vt somno, hoc est, vt vinculo naturali liberi arbitrij , sed vt instrumento liberæ malitiæ ad exequutionem mali, potest homo in somno peccare mortaliter,non imperatiuè sed exequtiuè , ita quòd exequatur per somnum, vt instrumentum, exequutio nem sui sceleris. Et sic persona quæ ideo obdormiuit vt polluatur, vel ex ipso somno, vel situ dormientis , vel ab alio, peccat mortaliter: ita quòd peccatum inchoat elicitiuè & imperatiuè in vigilia,& consummatur per instrumentum somni exequtiuè in sola pollutione. Nec obstat quòd non est in potestate sua, ex quo dormit , inhibere pollutionem, sicut non obstat peccato homicidij per longum tactum bōbardæ , quod ex quo emissa est, non est in potestate eius qui emisit, inhibere homicidium, sat est enim ꝙ in principio fuerit voluntariè imperata, & applicata sint instrumenta exequtiua. Et per hoc patet responsio ad dubium, & vtrūque argumentū. Nam verum est simpliciter & absolutè , per se loquendo , quòd pollutio in somno non est peccatum , sed sequela quādoque peccati. Cum quo tamē stat quòd per accidens siquis vtatur somno vt instrumento ad peccādum , pollutio est peccatum, eo modo quo actus exterior in exequutione est peccatum. Quod primum ingerebat argumētum. Et quia pollutio nocturna , quæ in vigilia fuit affectata solum, non habet somnum pro instrumento , ac per hoc ipsa non est executio imperij,sed solum obiectum affectus cum euentu in rerum natura : ideo talis pollutio relinquitur in ordine pollutionum nocturnarum per se , quas in litera docemur non esse peccata , tium peccatorum quando accidit, vt ia proposito huius secundi argumenti. Et ad probationem in oppositum negatur quòd ista pollutio sit voluntaria in sua causa:quoniam desiderium non est causa rei desideratæ.Ac per hoc pollutio actata non est, propriè loquendo, voluntaria,sed volita.Voluntarius enim significat quod est à voluntate: volitum autem obiectum eius. Et si inquantum est volitum , quia huiusmodi affectio præsumitur , & quandoque est causa sequentis pollutionis nocturnæ , respondetur ꝙ huiusmodi affectus contingit dupliciter. Primò,vt commotiuus cor poris ad pollutionem. Et sic habet rationem causæ.Alio modo absolutè, vt desiderium tantum.& hoc quidem modo remotus est à ratione causæ. Primo autem modo habet rationem causæ , sed imperfectè, scilicet dispositiuè , & per accidens, pro quanto non assumitur vt instrumentum rediuiuum in somno ad pollutionem nocturnā , & ideo relinquit nocturnā pollutionem in suo ordine, ita ꝙ non est in se magis peccatum huiusmodi pollutio nocturna , quàm pollutio ex cogitationibus morosis sine voluntate pollutionis. Eiusdem siquidem rationis sunt , quo ad causam. Quoniā vtrobique nō niti dispositio est. Voluntarium autem in causa non dicitur ex eo quòd est volitum in sua dispositione.

vel resolutio talis humoris non sit ex aliqua causa culpabili , tunc nocturna pollutio non est culpabilis, nec in se nec in sua causa. Alia verò causa nocturnæ pollutionis potest esse animalis interior: puta , cùm ex cogitatione præcedenti contingit aliquem dormientem pollui. Cogitatio autem quæ in vigilia præcessit,quandoque est pure speculatiua : puta , cùm aliquis causa disputationis cogitat de peccatis carnalibus. Quandoque autem est cum aliqua affectione, vel concupiscentiæ , vel horroris. Contingit autem magis pollutio nocturna ex cogitatione carnalium vitiorum , quæ sunt cum concupiscentia talium delectationum , quia ex hoc remanet quoddam vestigium & inclinatio in anima , ita quòd dormiens facilius inducitur in sua imaginatione ad assentiendum actibus , ex quibus sequitur pollutio. Et secundum hoc Philosophus dicit in primo Ethicorū, quòd inquantum paulatim pertranseunt quidam motus à vigilantibus ad dormientes , meliora sunt phantasmata studiosorum quam quorumlibet. Et Augustinus dicit 12. super Genes. ad literam quòd propter bonam animæ affectionem , quædam eius merita etiam in somnis clarent. Et sic patet quòd nocturna pollutio habet rationem culpæ ex parte suæ causæ. Quandoque tamen contingit quòd ex præcedenti cogitatione carnalium actuum , etiam speculatiua , vel si fit cum horrore , sequitur in somnis pollutio. Et tunc non habet rationem culpę, nec in se nec in sua causa. Tertia verò causa est spiritualis extrinseca,puta , cùm ex operatione dæmonis commouentur phantasmata dormientis in ordine ad talem affectum. Et hoc quidem quandoque est cum peccato præcedenti, scilicet negligentia præparandi se contra dæmonis illusiones. Vnde & in sero cantatur , Hostémque nostrum comprime , ne polluantur corpora. Quandoque verò est absque omni culpa hominis ex sola nequitia hominis. Sicut in collationibus Patrum legitur de quodam qui semper in diebus festiuis pollutionem nocturnam patiebatur,hoc diabolo procurante,vt impediretur à sacra communione. Si igitur patet quòd nocturna pollutio nunquam est peccatum , sed quandoque est sequela peccati præcedentis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum,quòd Salomon non meruit in dormiendo sapientiam à Deo,sed fuit signum præcedentis desiderij, propter quod dicitur talis petitio Deo placuisse , vt Augustinus dicit 12. super Genes.ad literam.

¶Ad secundum dicendum, quòd secundum quòd vires sensitiuæ interiores magis vel minus opprimuntur à somno propter vaporis turbulentiam , vel puritatem : secundum hoc vsus rationis magis vel minus impeditur in dormiendo. Semper tamen quantum ad aliquid impeditur , vt non possit omnino liberum iudicium habere , vt in prima parte dictum est. Et ideo non imputatur ei ad quod tunc agit.

¶Ad tertium dicendum , quòd apprehensio rationis non ita impeditur à somno sicut eius iudicium,quod perficitur per cōuersionem ad sensibilia, quæ sunt prima principia cogitationis humanæ. Et ideo nihil prohibet hominem secùdum rationē apprehēdere aliquid de nouo in dormiendo, vel ex ipsis reliquiis præcedentiū cogitationū & phantasmatibus oblatis, vel etiam ex reuelatione diuina,aut immissiōe angeli boni vel mali.

*Annot.* ¶In eodem articu.5.aduerte illud verbum , scilicet ita quòd quandoq; formantur in imaginatione phantasmata pertinentia ad emissionem talium superfluitatū,intelligi proculdubio de phantasmatibus compositorum. Sicut ex phantasmate auri & montis fit phantasma mōtis aurei. hoc enim modo ex diuersis in nobis phantasmatibus formantur phantasmata compositorum spectantium ad seminationem. Non videtur autem remotum quinetiam formari possit aliquod phantasma simplicis , simile tamen alicui prius per sensum accepto , vel aliqua intētio noua ex ipsis phantasmatib? eliciatur, quū imaginatiua in somno soluta appareat.

*Annot.* ¶In responsione ad tertium ibidem nota bene hanc philosophiam distinguentem de actu apprehensionis & de actu iudicij, quoniam apprehendere in receptione cognitorum & penetratione eorundem præcipuè consistit. Iudicium autem in resolutione. Aut ideo hoc omnino impeditur in somno, quia resolutio nostra ad principia sensibus innixa , oportet quòd fiat. Illa verò nō omnino impeditur , quia & recipere à superioribus, & inspicere in phantas-

natibus intellectus noster potest, nobis dormientibus.

a ¶*Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ Artic. sextum.*

¶*Num in stupro tam patri quàm puellæ inferatur injuria.*

Quæstio. 4

*Supra ar tic. 1. cor. Et 4. dis. 41. artic. 4. q. 1. & 2. cor. Et mal. quæ. 15. arti. 3. cor.*

IN artic. 6. eiusdem 154. quæstio. dubium multiplex occurrit circa speciem stupri. Primum est, quia differētia eius non videtur habere locū in puellā spontanea de voluntate parentum sic ac quitēte dotem pro matrimonio. Talis enim ex stupro fit habilior ad matrimonium. Nec patri fit injuria, quia scienti & volenti nō fit injuria. In muliere quoque virgine ætatis grandæuæ, puta quinquaginta annorum, quæ amplius non est habilis generationi, nec est sub custodia alicuius, locū non videtur habere ratio stupri.

¶*Num iuuenis concumbens cum meretrice & perdens suam virginitatem peccet peccato stupri præter fornicationem.*

Quæstio. ¶Secūdum dubium est, an masculus perdendo suam virginitatē, puta prima seminatione sua concumbens cum meretrice, committat peccatum alterius speciei à simplici fornicatione, puta in specie stupri. Et est ratio dubij, quia si non, sequeretur quòd non omnes luxuriæ species se tenerent ex parte vtriusq; sexus: quoniam stupri species ex parte fœminæ tantùm inuenitetur, & sequeretur quòd masculus esset capax aureolæ propriæ virginum, & non vitij proprij oppositi virginitati sub stupri specie locatæ. Si sic, oportet saluare in tali peccato differentiam constituiuam stupri, quod non apparet.

¶*Num virgo, quæ seipsam polluendo venereā experitur delectationem, peccet peccato stupri.*

Quæstio. ¶Tertium dubium est, an mulier virgo quæ seipsam polluendo venereā experitur delectationem, peccet peccato stupri. Et est ratio dubij, quia virginitas non perditur irreparabiliter & illicitè nisi per stuprum, saltem in fœmina, quum stuprum directè virginitati in muliere opponatur. Per omnem autē voluntariā pollutionem extra matrimoniū aduenientem virgini, perditur irreparabiliter & illicitè virginitas mulieris: ergo est stuprum. In oppositum autem est, quia per talem pollutionem nō perditur virginitatis signaculum, cuius priuatione minus habilis redditur mulier ad coniugium. Sine hac autē priuatione non cōmittitur stuprum.

¶*Num illicitus concubitus cum muliere integra, polluta tamen per mollitiem, vel sodomiam, sit stuprum.*

Quæstio. ¶Quartum dubium huic tertio annexum est, an illicitus concubitus cum muliere integra polluta tamē per mollitiem, seu sodomiam, sit stuprum. Et est ratio dubij, quia quòd non sit stuprum, apparet ex eo quod ibi non est virginis defloratio, quia non est virgo, vt ex supradictis de virginitate patet. Et confirmatur, quia quum dicitur: stuprum est illicita virginis defloratio, aūt ly virgo est nomen virtutis, aut naturalis status. Si est nomen virtutis, habetur intētum, quia illa non est virgo formaliter, nec materialiter. Si naturalis status, sequitur quòd stuprum quod directè ei opponitur, non est vitium: quoniam vitium opponitur virtuti non naturali statui, nisi vt est materia virtutis. Sed hoc dici non potest secundum Autoris doctrinam, dicentis integritatem carnis non nisi per accidens se habere ad virginitatem. Constat namque quòd vitia non contraponuntur virtuti secundum ea quæ per accidens se habent ad virtutem: aliter essent infinita vitia contra vnam virtutem, eo quòd infinita vnī accidunt. In oppositum autem est, quia in tali coitu inuenitur vtrunque ad stupri differentiam spectans, scilicet & violatio signaculi virginalis, & iniuria paternæ custodiæ.

¶*Num stupri ratio exigat parentum custodiam.*

Quæstio. ¶Quintum dubium est ex Martino in quæstione de stupro, volēte quòd stuprum non fortiatur rationem suæ speciei ex adiuncta parētum custodia, quia posita sola illicita oblatione virginitatis per coitum, ponitur stuprum, & ea remota, quocunque alio posito non ponitur stuprum. Ergo ad stupri rationem sat est illicita per coitum defloratio. Antecedens pro prima parte probatur. Si ponatur puella sine custodia, defloratio illius non esset simplex fornicatio, non adulterium, non raptus, non incestus: ergo stuprum. Quo ad secundam verò, quia concubitus cum puella in domo patris iam stuprata, non est nisi simplex fornicatio.

¶Ad euidentiam horum sciendum est, quòd naturale luxuriæ genus in stupri speciem trahitur per naturale signaculum virginitatis mulieri attributū sub naturali custodia parentum: ita quòd naturali signaculo non per accidens, sed naturaliter debetur paterna custodia propter infirmitatem mulieb̄ris in conseruādo proprium decus. Propter quod dicitur Eccles. 7. cap. Filiæ tibi sunt? custodi corpus earum. Et quoniam hæc naturali ordine connexa sunt, vt scilicet custodia paterna signaculo adsit virgineo, & econtra, quoniam secundum naturæ ordinem, sub mariti cura & iure mulier deinceps esse debet, quæ in adiutorium ad generandum proculdubio creata est: ideo defloratio virginis extra coniugium offendit quidem duo, scilicet signaculum virginitatis & paternam custodiā. Alterum in fœmina, alterum in parente. Sed quoniam naturalis est cōnexio inter ista: ideo

ARTICVLVS VI.

¶*Virum stuprum debeat poni vna species luxuriæ.*



D SEXTVM sic procedit. Videtur quòd stuprum non debeat poni vna species luxuriæ. Stuprum enim importat illicitam virginum deflorationem, vt habetur in Decretis 36. q. 1. sed hoc potest esse soluti cum soluta, quod pertinet ad fornicationem: ergo stuprum non debet poni species luxuriæ à fornicatione distincta.

¶Præterea, Amb. dicit in lib. de Patriarchis, Nemo sibi blandiatur de legibus hominum: omne stuprum adulterium est. Sed speciē rum ex opposito diuersarum, vna non continetur sub alia. Cùm ergo adulterium ponatur species luxuriæ, videtur quòd stuprum species luxuriæ poni non debeat.

¶Præterea, Inferre alicui iniuriam videtur magis ad iniustitiam, quàm ad luxuriam pertinere, sed ille qui stuprum committit, iniuriam facit alteri, scilicet patri puellæ, quam corrumpit, qui potest ad animum suum iniuriam reuocare, & agere actione iniuriarum contra stupratorem. ergo stuprum non debet poni species luxuriæ.

¶SED CONTRA est quòd stuprum propriè consistit in actu venereo quo virgo defloratur. Cùm igitur luxuria propriè sit circa venerea, videtur quòd stuprum sit species luxuriæ.

CONCLVSIO.

¶*Stuprum, quod illicitam virginum sub cura parentum existentium deflorationem importat, determinata luxuriæ species est ab aliis diuersa.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd vbi circa materiam alicuius vitij occurrit alia qua specialis deformitas, ibi debet poni determinata species illius vitij. Luxuria autem est peccatum circa venerea existens, vt suprà dictum est. In virgine autem sub custodia patris existente, quædam deformitas specialis occurrit, si corrumpatur: tum ex parte puellæ quæ ex hoc quòd violatur, nulla pactione coniugali præcedente, & impeditur à legitimo matrimonio consequendo, & ponitur in via meretricandi, à quo retrahebatur, ne signaculum virginitatis amitteret: tum etiam ex parte patris, qui de eius custodia solicitudinem gerit, secundum illud Eccles. 42. Super filiam luxuriosam confirma custodiam, nequando faciat te in opprobrium venire inimicis. Et ideo manifestum est, quòd stuprum quod importat illicitam virginum deflorationem, sub cura parentum existentium, est determinata luxuriæ species.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis virgo sit soluta à vinculo matrimonij, non tamen est soluta à patris potestate: habet etiam speciale impedimentum fornicarij concubitus virginitatis signum, quod non debet nisi per matrimonium auferri. Vnde stuprum non est fornicatio simplex, sed concubitus qui fit cum meretricibus, id est, mulieribus iam corruptis: vt patet per glossam, secundæ ad Corinthios decimotertio, super illud, Qui non egerunt pœnitentiam super immunditia & fornicatione, &c.

¶Ad secundum dicendum, quòd Ambr. ibi aliter accipit stuprum, prout scilicet communiter accipitur pro omni peccato luxuriæ. Vnde stuprum ibi nominat concubitum viri coniugati cum quacunque alia muliere, præter vxorem. Quod patet ex hoc quod subdit, Nec viro licet quod mulieri non licet. habilior ad matrimonium, quo ad bona fortunæ, sed redditur inhabilior, quo ad bona naturæ, tam corporis, quam animæ. Stuprum autem penes damnum naturalis boni attenditur, & non penes bona exteriora. Consensus quoque tam suus quàm paternus etsi stupratoris iniuriam attenuet, non tamen tollit: tum quia huiusmodi consensus nō est omnino voluntarius sed mistus, sicut proiicientis merces in mare propter necessitatem maioremtum præcipuè & propriè, quia consensus in his quorum non sumus pro libito domini, non tollit quin scienti & consentienti fiat iniuria, ita quòd quum dicitur, scienti & volenti non fit iniuria: & nullas patitur iniustum volens: intelligitur in his tantùm, quorum homo est dominus secundum libitum suæ voluntatis, vt sunt bona fortunæ: & non in his quæ etsi nostra sint, non tamen possumus vt volumus de illis ordinare, vt patet in naturalibus. Nam licet manus tua sit tua, non tamen propterea potest de consensu tuo à te tolli sine iniuria tua. Effet enim mutilationis suæ reus, qui hoc faciens patraret. Et similiter vxor tua non potest de consensu tuo sine tua iniuria cognosci ab altero. Effet enim adulterij reus concubens, etiam te volente, cum ea. Et ratio dicta est, quia non sumus secundum nostræ voluntatis libertatem, talium domini, sed ab altiori principio sunt hæc nostra quo ad aliquid, seruato certo ordine, contra quem si fiat, iniuriæ locus restat. & quia signaculum virginitatis nec mulieris nec patris subest libertati ad libitum, sed à natura tributum vtrique, est seruandum vsque ad nuptias, ideo neutrius iniuria cuitatur ex vtriusque consensu contra naturale debitum, quo vterque commendatum hoc decus seruare tenetur. Ad obiectionem autem de muliere grandæua, dicitur quòd quanduis virgo est semper quantum est ex habilitate naturalis decoris, apta est coniugio: & ideo semper ex violatione redderetur inhabilis coniugio. Quod autem sub nullius custodia sit, quamuis de facto sit possibile, quia nomen hoc est per accidens, non tollit quin talis defloratio esset stuprum: quoniam morales species attenduntur, secundum id quod communiter inueniri natum est. Constat autem quòd communiter in humano genere virgines sub parentum, vel alicuius loco parentum custodia sunt & esse debent: & ideo virginum defloratio absolute & per se stuprum est, ad quam speciem deflorationes, quæ per accidens aliter contingunt, reducendæ sunt.

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd quum species rerum sint sicut numeri, vt dicitur octauo Metaphysices, in quibus sublatio vnitatis variat speciem, & in masculo primò coëunte cum meretrice, differentia stupri non saluetur, quia nec signaculum aliquod naturale perdit, quo inhabilior redditur cōiugio, nec aliquid perdit quod paternæ custodiæ naturaliter commendatum sit seruandum vsque ad coniugium, vt patet ex hoc, quòd filij ante coniugium, post pubertatis annos, absque vlla custodia communiter discurrunt, repugnante natura si opposĭum fieret. Quod enim communiter in naturalibus fit, ostendit sic natum esse fieri, vt dicitur in 2. Phys. & propterea ex eo quòd naturali inclinatione fœminæ ante coniugium custodiuntur, masculi non, sed si custodire quis eos vellet contra naturalem morem agere diceretur, signum habemus naturalis custodiæ in fœminis vsque ad coniugium, & libertæ facultatis in masculis, consequens est quòd concubitus masculi primus cum meretrice non est in specie stupri, aut proportionali, sed simplex tantùm fornicatio. Nec obstat quòd ex primo concubitu reddatur



datur habilior ad luxuriam, vtpote expertus. Hoc enim cōmune est omni primo peccato in quolibet genere, quòd ex primo reddatur habilior ad simile, & contrà quòd non omne primum peccatum habet propriam speciem distinctam à secundo & tertio, & cætera. Et hinc habes quòd si masculus confitetur de luxuriæ peccato non oportet quærere si erat virgo.

¶Ad primam ergo obiectionem in oppositum, conceditur q; nō omnis species luxuriæ sumitur ex parte vtriusque sexus.

¶Ad secundam verò dicitur, quòd stuprum nō significat vitium oppositum virginitati adæquatē, sed in muliere tātùm. Et propterea obiectio nihil obstat. Et præterea virginitatis aureola nō opponitur tantùm vitio cōtra virginitatem, sed etiam casīæ amissioni virginitatis. Vndique ergo ruit ratio illa.

¶Ad tertium dubium dicitur, q; cùm stuprum sit species luxuriæ naturalis, & propterea tam à Magistro sentēdatum, quàm à Gratiano quinque tātùm species numerātur luxuriæ, & non fit mentio de vitio contra naturam, vtpote nō pertinēte ad dictum genus: & mollities, qua mulier seipsam pollluit, non sit luxuria naturalis, sed eō tra naturam, dicendum est quòd huiusmodi pollutio non est stuprū, sed est longè maius peccatum, scilicet cōtra naturam tollēs itreparabiliter virginitatem. Falsum est enim quòd in muliere virginitas solùm tollatur per stuprū, nec stuprum opponitur adæquatè virginitati in muliere. Vni namque virtuti multa opponi, ex supradictis patet vitia.

¶Ad quartum dubium dicitur, quòd talis cōcubitus est stuprum, quia ibi saluatur propria differētia stupri quā addit supra illicitū naturalem cōcubitum, dum aufertur signaculū virginale paternæ custodiæ, cōmēdatum, quod actum est mulierem habilē ferūare ad cōiugium. Reddit or siquidem mulier ad cōiugium inhabilis, propriè loquendo, non ex mollitie, aut sodomia cum fœmina, sed ex huiusmodi violatione signaculi. Cuius signum est, quòd si scieretur puella mollitie sola polluta, non propter hoc coniugium eius despiceretur, quasi non virginis.

¶Ad obiecta autem in oppositum dicitur, quòd quū stuprum ponitur illicita virginis defloratio. ly virginis, propriè & directè est nomen naturalis status, qui, quoniam est materia virtutis, scilicet castitatis, vel virginitatis distinctæ contra castitatem, ideo penes violationem illius poni potest vnum speciale vitium. Ita quòd sicut magnanimitati secundum diuersa opponuntur multa vitia, puta præsumptio, ambitio, inanis gloria, &c. ita virginitati seu castitati secundum diuersa opponuntur plura vitia. Nam secundum seminationem opponitur quodcunque luxuriæ vitium ad ordinationem seminationis spectās & propterea tam castitas quàm virginitas virtus perditur per molliciem, &c. Secundum verò virginalem statum, opponitur illi stuprum. Secundum autem coniugalem, opponitur illi adulterium, &c. Et quum obijcitur quòd ad huiusmodi statum, vt est materia virtutis, per accidens se habet signaculum virginale: respondetur quòd integritas fœminei membri dupliciter potest considerari. primo, vt est quædam carnis integritas. Et sic verum est quòd per accidens se habet ad statum virginalem, vt est materia virtutis, & hoc suprà docuit Autor ex Aug. Alio modo, vt est signaculum virginale, scilicet concluiuum vteri & animi ad amplexum virilem. Et sic non per accidens, sed per se spectat ad statum virginalem, vt est materia virtutis. Et propterea si sic perditur, redditmulierem minus habilem ad coniugium. Si autem per deretur primo tantum modo, ob casum vel infirmitatis curam. Si autem per deretur primo tantum modo, ob casum vel infirmitatis curandæ necessitatem, non propterea minus habilis ad coniugium esset. Vnde in nullo patris custodiæ injuria fieret, si sic perderetur.

¶Ad quintum dubium dicitur, quòd stuprū sumit speciē propriā ex adiuncta supra illicitū naturalem, dum aufertur signaculū virginale paternæ custodiæ, nō respectu cuiuscūque, sed stricte illicitum concubitū iniuria paternæ custodiæ, nō respectu cuiuscūque, sed stricte illicitum concubitū iniuria paternæ custodiæ, nō respectu cuiuscūque, sed stricte illicitum concubitus

sub rapina sicut adulterium sub vsurpatione rei alienæ. Nec in litera oppositum docetur, sed ostenditur quòd nō omnino per accidens huiusmodi deformitates iniustitiæ, adiunguntur luxuriæ: quoniam tanto maior ac grauior est luxuria, quanto minus curat subire iniustitiæ offensas, pericula, &c. Et non ostenditur per hæc, quòd ipsa luxuria ex sua magnitudine, aut quocunque tui generis, habeat specificas differētias per se in suo genere, vt in primo huius quæst. arti. 4 secundum in litera habes. Simile est enim de adulterio, sacrilegio, &c. iudiciū. Licēt si quidem vocabulo, specierum luxuriæ sortita sunt nomina.

¶Ad tertium dubiū dicitur, quòd tam Maior in sensu, i quo sit, quàm Minor est falsa. Nam licet excommunicatus sit incapax sic, vt si reciat sacramentum illud sit nullū. Nam si excommunicatus confitmetur, aut ordinetur, non propterea sacramentum est nullum: vnde nō debet iterari. Et similiter si matrimonij sacramentum contrahit, validum est. Vnde & constat q, inter impedimenta impediēia matrimonium contrahendum, & dirimentia cōtractum, non computatur excōmunicatio, vt patet in 4. sententiarū. Raptor quoq; non est ipso facto excō municatus, sed excommunicandus: in iuribus allegatis dicitur ita claré, quòd non est opus glo. nisi in capit. Si quis. vbi dicitur, anathema sit, quod glossator, anathema fiat. quod ex eo patet, quòd collectores censurarum in iure conueniunt in hoc quòd raptor non est excommunicatus. Mirum autē est de hoc homine, quòd duo impedimenta dirimentia matrimonium adiicere se fixdecim à tota Ecclesia approbatis, non aduerterit, scilicet excōmunicationem & raptum, aut vnum, compositū ex vtroque. Ad id autē quod addit contra primam rsponsionem Autoris ad c. placuit. dicitur, quòd verè capitulum illud ex concilio Aquisgrani est abrogatum, quoniam constat quòd non ligat. Et quòd Hiero intendit contrarium, dum docet coniugium inter raptorem & raptam posse esse legitimum de consensu partium. & capitulum illud manifestè statuit oppositum, ita vt non sit capax expositionis Martini, quoniam expressè prohibet totaliter coniugium inter raptorem & raptam, etiam post, dicendo, Placuit, vt qui rapiunt fœminas, nullatenus eas habeant vxores, quamuis eas postmodum nuptialiter cum parentū consensu susceperint. Quid clarius? De requisitis autē ante coniugium inter raptorem & raptam, sciendum est quòd sicut raptor pecuniæ, aut armenti restituisse dicitur quum satisfecerit domino rei raptæ, quando scilicet fecit de re rapta vt dominus rei disposuit, ita raptor filiæ restituisse eam patri censetur, si de filia disposuit vt pater vult. Et propterea si patri placet, vt puella voluntaria maneat cum eo qui rapuit, non est amplius restitutioni obnoxius. De pœnitentiæ autem publicæ debito non inuenio quòd impediat matrimonium etiam contrahendum, quoniam solam pœnitentiam solennem inuenio impedire contrahendum matrimonium, vt dicitur 27. q. 2. c. de his. vbi de pœnitentia non iterabili manifestè est sermo. Nulla tamen pœnitentia dirimit contractum. Sed & in foro cōscientiæ, si raptor confessus est, & absolutus, & reconciliatus puellæ & parentibus, &c. ad nullam videtur amplius pœnitentiam obligatus, ex quo ei non imponitur.

¶Ad quartum dubium dicitur, quòd quia impedimenta impediētia tantùm contrahendum matrimonium, non videntur ita exactè discussa sicut impedimenta quæ impediunt & dirimunt: ideo non est mirū si doctor aliquis inter impedimenta tantùm aliquid commune diceret quod alij tacēt. De raptu siquidē alienæ sponsæ ex allato textu satis constat, q, impedit tantùm contrahendū. Et de raptu viuente saltem videtur in capitulo, ti autem inimici. 36. q. 2. per illa verba, iterate coniugium non præsumat. Et propterea fortè Autor absolutè dicit de raptu quòd non dirimit, etsi impediat contrahendum, quod tamen non oportet ex vi huius literæ vniuersaliter intelligere: sed satis saluatur veritas literæ, si negatiua quæ asserit, scilicet non dirimit, est vera vniuersaliter, & affirmatiua quæ cum aduerbio aduersatiuo subiungitur, est vera permissiuè, & particulariter scilicet etsi impediat contrahendum, ita quòd ipse loquendi modus permissiuam veri ficationem quæ particularis esse potest, insinuet. Et sic videtur exponendum ne nouitates inducantur. Et sic ad huiusmodi literæ verificationem sufficit quòd raptus aliquis impediat contrahendum, scilicet raptus alienæ sponsæ.

*a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ Articulum octauum.*

*¶Num & quomodo cōcubitus cōiugati cum sola sit adulterium ex parte viri.*

*Quæstio.*

INarticu. 8. quæstionis eiusdem 154. in responsione ad primum ex Martino dubium occurrit contra hanc responsionem dicentem quòd ista expositio est obscura, & ponit incompossibilia. obscura quidem, quia non dicit planè, vtrum in tali casu concubitus mulieris sit adulterij nec ne etiā dicit, vtrum vir ex parte mulieris adulteretur, an non. Et licet de vtraque magis videatur beatus Thomas dicere, quam non, in tali tamen casu, qui frequenter contingit, & multorū conscientias pulsat, fuerat loquendum apertius. Incō possibilia autem dicit hæc duo, scilicet q, vir ex parte sua committit adulterium, & quòd diuersæ species luxuriæ sumantur secūdum diuersas mulierum conditiones. Ex secundo enim arguitur cōtra primum. Species luxuriæ sumuntur secundum diuersas cōditiones mulierū: sed quārum est ex conditione mulieris soluta cum qua coniugatus concumbit, nō committitur adulterij: ergo iste simpliciter non committit adulterium. Imò nec ex parte sua iste committit adulterium, quia adulterium secundū sententiam secundi dicti, nunquam committitur ex conditione viri, sed tantùm ex conditione mulieris. Et videtur beatus Thomas dicere, quòd, simpliciter loquēdo, cum, coniugatus coit cum soluta, non est adulterium, nec ex parte viri, nec ex parte mulieris: quia ex parte viri nulla sumitur species luxuriæ, & ex parte mulieris constat non esse adulterium. Ergo nullo modo committit adulterium. Præterea, Vir solutus cognoscens mulierem coniugatam, minus peccat quàm coniugatus cognoscens solutam. Sed primus committit adulterium, & secundus non committit grauiorem luxuriam quàm adulterium: ergo committit adulterium. Antecedens probatur: quia coniugatus agit contra fidem, ad quam in facie Ecclesiæ se obligauit, solutus autem non & cætera sunt paria in eis: igitur, &c.

¶Ad hoc dicitur, quòd responsio illa est clarissima, & subiipsi consona ac aliis. Et ad probationem obscuritatis dicitur, quòd ratio ista clarè docet, quòd concubitus coniugati tam cum soluta quàm cum quacunque, est semper adulterium quantùm ex parte viri. Et ex hoc manifestè habetur, quòd mulier cum illo peccans, adulterij crimen incurrit, clarissimēque dicit, quòd in tali concubitu vir ex parte mulieris quandoque adulterij, quandoque stupri, quandoque sacrilegij &c. iuxta varias conditiones mulierum, crimen incurrit. Et hoc tam apertè dicitur, sumbarie tamen, vt decebat librum, quòd nec Martinus nec alius clarius dixit.

¶Ad probationem autem incompossibilitatis dictorum dicitur quòd primum dictum exponit secundum in litera non nouiter dictum, sed repetitū ac allegatum ex supradictis. Nam ex hoc dicto, scilicet concubitus coniugati cum quacunque semper est adulterium, quia ibi ex parte viri violatur fides coniugalis manifestè docemur quòd species luxuriæ sic sumi dictum est ex parte mulieris, vt etiam sumatur ex parte viri, vbi similis adesset conditio diuersificatiua speciērum luxuriæ, & quòd non est intelligendum illud superius dictum non repetitum, scilicet quòd species luxuriæ sumuntur secundum diuersas conditiones mulierum, cum ly tantùm, vt Martinus imponit. Verum siquidem est quòd species luxuriæ sumuntur penes mulieres, sed non tantùm, quia summuntur etiam penes viros. quoniam similis in viro conditio est in adulterio, fornicatione, incestu, & cætera non est adulterium, nec ex parte viri, nec ex parte mulieris: quia ex parte viri nulla sumitur species luxuriæ, & ex parte mulieris constat non esse adulterium. Ergo nullo modo committit adulterium. Præterea, Vir solutus cognoscens mulierem coniugatam, minus peccat quàm coniugatus cognoscens solutam. Sed primus committit adulterium, & secundus non committit grauiorem luxuriam quàm adulterium: ergo committit adulterium. Antecedens probatur: quia coniugatus agit contra fidem, ad quam in facie Ecclesiæ se obligauit, solutus autem non & cætera sunt paria in eis: igitur, &c.

¶Ad hoc dicitur, quòd responsio illa est clarissima, & subiipsi consona ac aliis. Et ad probationem obscuritatis dicitur, quòd ratio ista clarè docet, quòd concubitus coniugati tam cum soluta quàm cum quacunque, est semper adulterium quantùm ex parte viri. Et ex hoc manifestè habetur, quòd mulier cum illo peccans, adulterij crimen incurrit, clarissimēque dicit, quòd in tali concubitu vir ex parte mulieris quandoque adulterij, quandoque stupri, quandoque sacrilegij &c. iuxta varias conditiones mulierum, crimen incurrit. Et hoc tam apertè dicitur, sumbarie tamen, vt decebat librum, quòd nec Martinus nec alius clarius dixit.

¶Ad probationem autem incompossibilitatis dictorum dicitur quòd primum dictum exponit secundum in litera non nouiter dictum, sed repetitū ac allegatum ex supradictis. Nam ex hoc dicto, scilicet concubitus coniugati cum quacunque semper est adulterium, quia ibi ex parte viri violatur fides coniugalis manifestè docemur quòd species luxuriæ sic sumi dictum est ex parte mulieris, vt etiam sumatur ex parte viri, vbi similis adesset conditio diuersificatiua speciērum luxuriæ, & quòd non est intelligendum illud superius dictum non repetitum, scilicet quòd species luxuriæ sumuntur secundum diuersas conditiones mulierum, cum ly tantùm, vt Martinus imponit. Verum siquidem est quòd species luxuriæ sumuntur penes mulieres, sed non tantùm, quia summuntur etiam penes viros. quoniam similis in viro conditio est in adulterio, fornicatione, incestu, & cætera

CONCLVSIO.

*¶Adulterium est determinata luxuriæ species, qua vir ad alterius vxorem, vel mulier ad virum alterius accedit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd adulterium, sicut ipsum nomen sonat, est accessus ad alienum torum. In quo quidem dupliciter contra castitatem, & humanæ generationis bonum aliquis delinquit. Primò quidem, inquantum accedit ad mulierem non sibi matrimonio copulatam, quod requiritur ad bonum prolis propriæ educandæ. Alio modo, quia accedit ad mulierem alteri per matrimonium copulatam, & sic impedit bonum prolis alienæ. Eadem ratio est de muliere coniugata, quæ per adulterium corrumpitur. Vnde dicitur Eccle. 23. Omnis mulier relinquens virum suum peccabit. Primò enim in Lege altiōsimi incredibilis fuit, in qua scilicet præcipitur, Non mœchaberis. Et secundò, virum suum derelinquit, in quo facit contra certitudinem prolis eius. Tertiò in adulterio fornicata est, & ex alio viro filios statuit sibi, quod est contra bonum propriæ prolis. Sed primum est commune in omnibus peccatis mortalibus. Alia verò duo specialiter pertinent ad deformitatem adulterij. Vnde manifestum est quòd adulterium est determinata species luxuriæ, vtpote specialem deformitatem habens circa actus venereos.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui habet vxorem, si ad aliam accedit peccatum eius potest denominari, vel ex parte sua, & sic semper est adulterium, quia contra fidem matrimonij agit: vel ex parte mulieris ad quam accedit, & sic quandoque est adulterium, puta cùm coniugatus accedit ad vxorem alterius. Quandoque autem habet rationem stupri vel alicuius alterius, secundum diuersas conditiones mulierum ad quas accedit. Dictum est autem suprà, quòd species luxuriæ accipiūtur secundum diuersas mulierum conditiones.

¶Ad secundum dicendum, quòd matrimonium specialiter est ordinatum ad bonum humanæ prolis, sicut dictum est. Adulterium autem specialiter matrimonio contrariatur, inquantum violat matrimonij fidem, quam quis coniugi debet. Et quia ille qui est ardentior amator vxoris, facit contra bonum matrimonij, inhonestè eo vtens, licet fidem non violet: ideo aliqualiter potest adulter nominari, & magis quàm ille qui est ardentior amator alterius mulieris.

¶Ad tertium dicendum, quòd vxor est in potestate viri, sicut ei matrimonio copulata: puella autem sub potestate patris, sicut per eum matrimonio copulanda. Et ideo alio modo contra bonum matrimonij, est peccatum adulterij, alio modo peccatum stupri. Et propter hoc ponuntur diuersæ luxuriæ species. De aliis autē ad adulterium pertinentibus, dicetur in tertia Parte cum de matrimonio tractabitur.

ARTICVLVS VIII.

*a ¶Vtrum adulterium sit determinata species luxuriæ, ab aliis distincta.*

*4. dist. qō. 1. arti. 4. 2. cor. Et mal. q. 15. artic. 3. cor.*

ADOCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd adulteriū non sit determinata species luxuriæ ab aliis distincta. Dicitur enim adulterium ex eo q, aliquis ad alteram accedit præter suam, sicut dicit quædam glos. super Exodum. sed alia mulier præter suam potest esse diuersarum conditionum, scilicet vel virgo, vel in potestate patris existens, vel meretrix, vel cuiuscunque alterius conditionis. ergo videtur quòd adulterium non sit species luxuriæ ab aliis distincta.

¶Præterea, Hiero. dicit quòd nihil interest ex qua causa quis insaniat. vnde Sixtus Pythagoricus, Adulter, inquit, est amator ardentior in suam vxorem: & pari ratione in quamlibet aliam mulierem, sed in omni luxuria est amator ardētior debito: ergo adulterium inuenitur in omni luxuria. Non ergo debet poni luxuriæ species.

¶Præterea, Vbi est eadem ratio deformitatis, ibi non videtur esse alia species peccati: sed in stupro & adulterio videtur esse eadē ratio deformitatis, quia vtrobique violatur mulier alienæ potestati subiectæ: ergo adulterium non est determinata species luxuriæ ab aliis distincta.

¶SED CONTRA est quòd Leo Papa dicit, quòd adulterium committitur cum propriæ libidinis instinctu, vel alieno cōsensu cum altero vel altera contra pactum coniugale, concumbitur: sed hoc importat specialem deformitatem luxuriæ: ergo adulterium est determinata species luxuriæ.

CONCLVSIO.

*¶Adulterium est determinata luxuriæ species, qua vir ad alterius vxorem, vel mulier ad virum alterius accedit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd adulterium, sicut ipsum nomen sonat, est accessus ad alienum torum. In quo quidem dupliciter contra castitatem, & humanæ generationis bonum aliquis delinquit. Primò quidem, inquantum accedit ad mulierem non sibi matrimonio copulatam, quod requiritur ad bonum prolis propriæ educandæ. Alio modo, quia accedit ad mulierem alteri per matrimonium copulatam, & sic impedit bonum prolis alienæ. Eadem ratio est de muliere coniugata, quæ per adulterium corrumpitur. Vnde dicitur Eccle. 23. Omnis mulier relinquens virum suum peccabit. Primò enim in Lege altiōsimi incredibilis fuit, in qua scilicet præcipitur, Non mœchaberis. Et secundò, virum suum derelinquit, in quo facit contra certitudinem prolis eius. Tertiò in adulterio fornicata est, & ex alio viro filios statuit sibi, quod est contra bonum propriæ prolis. Sed primum est commune in omnibus peccatis mortalibus. Alia verò duo specialiter pertinent ad deformitatem adulterij. Vnde manifestum est quòd adulterium est determinata species luxuriæ, vtpote specialem deformitatem habens circa actus venereos.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui habet vxorem, si ad aliam accedit peccatum eius potest denominari, vel ex parte sua, & sic semper est adulterium, quia contra fidem matrimonij agit: vel ex parte mulieris ad quam accedit, & sic quandoque est adulterium, puta cùm coniugatus accedit ad vxorem alterius. Quandoque autem habet rationem stupri vel alicuius alterius, secundum diuersas conditiones mulierum ad quas accedit. Dictum est autem suprà, quòd species luxuriæ accipiūtur secundum diuersas mulierum conditiones.

¶Ad secundum dicendum, quòd matrimonium specialiter est ordinatum ad bonum humanæ prolis, sicut dictum est. Adulterium autem specialiter matrimonio contrariatur, inquantum violat matrimonij fidem, quam quis coniugi debet. Et quia ille qui est ardentior amator vxoris, facit contra bonum matrimonij, inhonestè eo vtens, licet fidem non violet: ideo aliqualiter potest adulter nominari, & magis quàm ille qui est ardentior amator alterius mulieris.

¶Ad tertium dicendum, quòd vxor est in potestate viri, sicut ei matrimonio copulata: puella autem sub potestate patris, sicut per eum matrimonio copulanda. Et ideo alio modo contra bonum matrimonij, est peccatum adulterij, alio modo peccatum stupri. Et propter hoc ponuntur diuersæ luxuriæ species. De aliis autē ad adulterium pertinentibus, dicetur in tertia Parte cum de matrimonio tractabitur.

ARTICVLVS IX.

*a ¶Vtrum incestus sit determinata species luxuriæ.*

*Suprà ar tic. 1. cor. Et 4. dist. 41. ar. 4. q. 1. & 2. cor. Et mal. q. 15. art. 3. cor.*

ADNONVM sic proceditur. Videtur, quòd incestus non sit species determinata luxuriæ. Incestus enim dicitur per priuationem castitatis: sed castitati vniuersaliter opponitur luxuria: ergo videtur quòd incestus non sit species luxuriæ, sed sit ipsa luxuria.

¶Præterea, In Decretis dicitur 32. q. 1. quòd incestus est consanguinearum, vel affinium abusus: sed affinitas differt à consanguinitate: ergo incestus non est vna species luxuriæ, sed plures.

¶Præterea, Illud quod de se non importat aliquam deformitatem non constituit aliquam determinatam speciem vitij, sed accedere ad consanguineas, vel affines, non est secundum se deforme, aliàs nullo tempore licuisset: ergo incestus non est determinata species luxuriæ.

¶SED CONTRA est, quòd species luxuriæ distinguuntur secundum conditiones mulierum quibus aliqui abutuntur: sed in incestu importatur specialis conditio mulierum, quia est abusus cōsanguinearum vel affinium, vt dictum est: ergo incestus est determinata species luxuriæ.

CONCLVSIO.

*¶Incestus, seu consanguineorum, vel affinium cubitus, determinata luxuriæ species est ab aliis distincta.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, ibi necesse est inueniri determinatam speciem luxuriæ, vbi inuenitur aliquid repugnās vsui debito venereorum. In vsu autem consanguineorū vel affinium inuenitur aliquid incōgruum commissioni veneream triplici ratione. Primò quidem, quia naturaliter homo debet quandam honorificentiam parentibus, & per consequens aliis consanguineis qui ex eisdem parentibus de propinquo originem trahunt: intantum quòd apud antiquos, vt Valerius Maximus refert, non erat fas filium simul cum patre balneari, ne se inuicem nudos conspicerent. Manifestum est autem secundum prædicta, quòd in actibus venereis maximè consistit quædam turpitudo honorificentiæ contraria: vnde de his homines verecundantur. Et ideo incongruum est quòd commissio venerea fiat talium personarum adinuicem. Et hæc causa videtur exprimi Leuit. 18. vbi dicitur, Mater tua est, non reuelabis turpitudinem eius. Et idem postea dicitur in aliis. Secunda ratio est, quia personas sanguine coniunctas necesse est adinuicem simul conuersari. Vnde si homines non arcerentur à commistione venerea, nimia opportunitas daretur hominibus veneræ commistionis, & sic animi hominum nimis emollescerent in grauitate, vt constat, & non tantùm secundum intensionem: ergo secundum speciem. Secunda est, quia sub incestu continetur commistio contra consanguineorum commistio est species specialissima, imo nec consanguineorum commistio est species specialissima.

¶Ad hoc dicitur, quòd quum personæ naturaliter coūntes consummate reputētur in huiusmodi vna caro: consequens est q, affinitas nil aliud sit, quàm consanguinitas carnis suæ ac per hoc eiusdem rationis est incidecntia vtrobique, scilicet violāre cōsanguinitatem carnis suę, quamuis diuersimode caro per generationem accepta, & per commistionem sit sua: quod specificat ad differentiā inter ipsas personas coēuntes, non ad differentiam carnis ad sibi coniunctos, quoniam vtrobique est consanguinitas. Quia igitur affinitas ad consanguinitatem ordinatur, vt ad propriū finem, quoniam ad hoc directè & proximè est, vt consanguinitas carnis sibi commixtæ honoretur, & ex proprio fine specificetur ordinatum ad finem, consequens est vt eiusdem rationis inconuenientia sit dehonorare affinitatem & cōsanguinitatē, quod sit per incestum, sicut etiam ad adulterij speciem spectat quicquid propter adulterium fit. Non solum ergo dependet affinitas à consanguinitate, in hoc, quia non esset fine illa, sed vt à proprio fine, vt litera hæc declaratum est. hoc enim significāt verba literæ subtiliter perspecta. Et ideo non est affinitatis & consanguinitatis diuersa ratio quo ad formale, sed quo ad materiale: sicut finis, & illius quod est ad finem, est vna & eadem ratio quo ad formale, licet sit diuersa quo ad materiale.

¶Et ad primam probationem in oppositum, dicitur, quòd incestus mentalis cōsanguineorum & affinium habet idem obiectum formaliter, diuersum materialiter. Et ad materialem diuersitatem spectat diuersitas personarū affinium & consanguineorum, diuersitásque graduum, & si quid aliud eiusmodi est.

¶Ad secundam verò dicitur, quòd verum est huiusmodi incestus differre non solùm secundum intensionem & remissionem mali affectus ex parte peccantis, sed etiam secundum grauitatem absolutè, quia grauius est secundum se peccatum incestus cum sorore, quàm cum sorore vxoris. Sed ex hoc non sequitur diuersitas specifica. Grauius nanque est furari mille quàm decem, & tamen non differunt specie.

¶Ad secundam obiectionem de cognatione spirituali & legali dicitur, quòd quia coniunctio talis non ordinatur ad consanguinitatem vt proprium ac proximum finem, sed secundum quandam assimilationem: ideo illius violatio metaphoricè dicitur incestus. Et hinc habes, quod peccatum carnale commissum cum cōsanguinea, eiusdem est speciei cum commisso cum affine, ita quòd non oportet te in huiusmodi circunstantiæ diuersitate solicitari de necessitate. Quia tamen grauius est contra consanguinitatem, quàm contra affinitatem agere, ideo sicut circunstantia aggrauans, tantùm habenda est. Et hæc quo ad peccatum dicimus, quoniam quo ad impediendum matrimonium seu eius actum, violatio affinitatis præponderat, dispōnente sic iure canonico, vt patet de impedimentis matrimonij non dirimentibus sed impediētibus tantùm. Nam qui cognouit consanguineam vxoris suæ, nec ab ipsa potest debitum exigere, nec potest post illius mortem quamcunque vxorem ducere, aut si duxit, debitum petere ab ea sine dispensatione, vt dicitur extra. de eo qui cognouit consanguineam vxoris suæ. capi. transmissæ. & 42. quæst. 7. in pluribus capitulis. Et licet quidam dicant quòd omnis incestus impedit matrimonium, allegantes capitulum, de incestu, 35. q. 3. secundum tamen veritatem solus incestus cum consanguineis coniugis impedit: & meritò, quia talis incestus ex propria ratione habet quòd impediat exactionem debiti à coniuge, quoniam ex hoc est affinis. Et ex hoc quòd non veritus coniugem facere sibi affinem, meretur vt nunquam amplius coniugium renouare possit cum quacūque alia. Hæc textus ille qui clarus dicitur

iuuat, sed oppositum dicit, subiungens in calce, Sanè quibus illicita coniugia inhibentur, ineundi meliora coniugia libertatem habent. Nec capitulum, si duo vitis 35 q.6. hoc disponit, sed mandat quòd incestuosi ſi sint iuuenes, non prohibeantur ab alio matrimonio. & loquitur de incestu cum propriis consanguineis. Hoc enim non est disponere, quòd si non sint iuuenes, prohibeantur, sed causam nō futuræ prohibitionis ab homine deer minare.

*¶Num concubitus inter parentes sit omnino illicitus.*

Quæstio.

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli, dubium occurrit circa illa verba, Aliæ verò personæ nō habent ita ex seipsis indecentiam, & cætera. An extra parentes & proles cō cubitus sit cōtra ius naturale, ita q. nulla dispēsatione humana possit esse licitus. Et est ratio dubij, quia si esset contra ius naturale, sequeretur quòd nulla necessitate potuisset vnquam inter tales esse matrimoniū, quia nulla necessitas facit licitum violationem iuris naturæ, nisi ab Autore naturæ aliter ordinetur. Constat autem quòd inter fratrem & sororem olim fuit licitum matrimonium: ergo coniunctio talium non est contra ius naturale. In oppositum autem est, quia huiusmodi concubitus est contra naturalem rationem quo ad tria, quæ prima, secunda & quarta ratione literæ afferuntur, scilicet contra debitum honorem propinquorum, contra debitam fortitudinem animi, contra moderationem debitam amoris veneræi. Et augetur ratio dubij, quia in litera non dicitur, aliæ verò personæ non habent indecentiam, sed dicitur, non habent ita ex seipsis indecentiam. In quibus verbis non excluditur indecentia, sed modus ac ratio indecentiæ, scilicet quòd non ita ex seipsis sicut parentes & proles: ac per hoc videtur quòd secundum Autorem inter illas personas est indecentia naturalis: licet non illo modo, & illa ratione. In oppositum autem videntur subiuncta verba, scilicet, Sed variatur circa hoc decentia vel indecentia secundum consuetudinem & legem humanam vel diuinam. Nam quod ex consuetudine vel adiuncta lege tam decens, quàm indecens redditur, non repugnat secundum se naturali iuri. Vnde & in 5. Ethic. dicitur, quod ius positiuum est quod à principio nihil differt. Augetur iterum dubium: quia præcepta quæ in lege Moysi dantur circa talium personarum inhabilitatem ad matrimonium, inter præcepta moralia computantur, vt patet ex ratione ibi reddita, scilicet ne reueletur turpitudo proximorum, Leuit. 18. Constat autem quòd præcepta diuini iuris moralia, ad ius naturæ spectant, & perseuerant adeò, quòd indispensabilia sunt autoritate humana. In oppositum est, quia Papa potest in his dispensare. Constat autem quòd non potest in naturali iure dispensare: quoniam Papa est subditus naturali iuri, & non est supra ipsum, vt possit illud tollere, aut mutare, sicut potest tollere vel mutare ius positiuum, & quòd Papa possit, ex gestis Romanorū pōtificū patet. Nam modernus rex Portugaliæ Emanuel, duas sorores, quarum altera supererat, successiuè vxores habuitit a quòd etiam cum prima cōsummauerat matrimonium. Moderna quoque Regina Angliæ, consummauerat prius matrimonium cum olim fratre iſtius Regis Angliæ ſui mariti. Ferdinandus quoque iunior Rex Siciliæ citra Pharum, sororem patris sui Ioannam, quæ adhuc superest, in vxorem duxit, dispensante Alex. 6. Hæc autem constat esse in diuina lege prohibita, in dicto cap. Ergo.

¶Ad euidentiam horum sciendum est, varias esse in hac quæstione opiniones: præcipuè quia hinc diuinum ius in huiusmodi præceptis, inde autoritas Romani pontificis occurrunt. Quidam enim putant Papam non posse dispensare in gradibus prohibitis diuino iure, quia moralia præcepta sunt. Quidam putant Papam non posse tollere prohibitionem diuino iure in his præceptis contentam, sed in casu in quo ratio legis cessaret, dispensare, quia præcepta moralia sunt diuini iuris. Alij autem putant Papā posse simpliciter dispensare. Vt autem veritas eluceſcat, considerandum est quòd præcepta ista sunt partim moralia, & partim iudicialia. Nam quantum ad hoc quòd cum proximis & quibuſdam determinatè non debet esse matrimonium, sunt moralia simpliciter, sed quantum ad determinationem tot personarum, habent aliquid morale & aliquid iudiciale: & morale quidem in eis est, quicquid & quantum moralī rationi conforme est: iudiciale autem est omnimoda determinatio tot personarum. Nec hîc ego somnio, sed ex ipso cap. Leuit. 18. accepi. Tum quoniam inter hæc præcepta de commiſtione venerea ibidem ponitur præceptum de vitanda muliere menſtruata. Constat autem ex Autore in 4. Sententiarum, præceptum hoc esse partim morale, & partim iudiciale. Non igitur oportet omnia illa præcepta totaliter moralia esse. Qua enim ratione præceptum de vitanda menſtruata discutitur, & iam subtiliter in eo discernitur quid rationis naturalis in eo sit & quantum & quid non rationem naturalem, sed iudicialia spectet illius populi, eadem ratione hæc præcepta simul tradita discutienda sunt, ve appareat clarè quid in eis morale, & quid iudicialis vinculi in eis fuerat. Tum quia in principio dicti cap. præmittitur præceptis iſtis, inhibitio legum extranearum, & expresè bis subiungitur impositio iudicjorum, dicendo, Facietis iudicia mea & præcepta mea: & custodite leges meas atque iudicia. Ex hoc enim quòd iudicialia extranea vetare, & iudicialia peculiaria illis clarè Deum commemorat Moyses, significauit, quòd non purè moralia præcepta subiungenda erant. Tum quia præcipitur ibi vt soror vxoris non sumatur in vxorem ſprore viuente, & sic non propter incestum est ista prohibitio, quia committeretur, etiam ipsa mortua, incestus, sed propter aliam causam, puta ditcordiam vitandam inter sorores. Ac per hoc constat iudiciale esse præceptum hoc super quadam honestate fundatum, non respectu generationis aut prolis, sed naturalis pacis non deducendæ in æmulationem. Tum quia ibidem secundus gradus tam consanguinitatis, quàm affinitatis, in quibuſdam personis interdictus inuenitur. Et extra. de diuortiis. c. gaudemus. dicitur quòd Pagani in secundo gradu coniuncti, si conuertuntur, non sunt separandi. Quod non statutum esset, si secundus gradus incestum causaret ex præceptis purè moralibus diuinæ legis: quoniam talibus omnes homines subiecti sunt. Sciebat enim Papa, tam excellentis præstantis scientiæ, scilicet Innocentius tertius, fuisse diuina lege prohibita multa coniugia in secundo gradu & multa in eodem gradu à sacris canonibus prohibita, & tamen quia sacris canonibus, quibus cauetur huiusmodi matrimonia esse nulla, Pagani subiecti non sunt, liberè accliciè matrimonia inter Paganos in secundo gradu indistinctè post conuersionem perseuerare dixit. Ex hoc enim manifestè sequitur quòd præcepta illa tam parum moralitatis habent, vt sine vlla dispensatione apud Paganos in secundo gradu licitè contrahantur coniugia, nullo incestus vitio intercuniente. Discernere igitur oportet moralitatem vnius præcepti à moralitate alterius, perspicacius videndo rationem naturalem cuiusque. Et quoniam rationes omnes naturali lumine fulgent, naturalem indecentiam afferunt. Oportet ipsam discernere. Nam naturalis indecentia per tres vltimas rationes allata, non est talis indecentia, quæ constituat personam inhabilem ad coniugium, sed ad cautelam consequentis mali vel impediti boni spectat. Mollities enim animi ex nimia opportunitate personarum ad coniugium habilium, quæ ex secunda ratione cauetur, ad defectum personæ consequentem ex abusu familiari seu domesticæ conuersationis spectat. Nam recta ratione conuersantes, donec à parentibus deputati essent coniuges, ad huiusmodi amorem non declinarent, vt patet de Iacob & consobrinis eius, quas pòst habuit in vxores. Et ad idem spectat nimius ardor qui in quarta ratione cauendus dicitur ex multiplicato vinculo: quum sint vincula diuersarum rationum consanguinitas & coniugium. Impedimentum autem multiplicandæ amicitiæ, quod in tertia ratione affertur, manifestè ad bonum non debitum, sed ad bene esse spectans respicit. Non enim tenetur quis nisi fortè in casu ad amicitiam cum extraneo talem, scilicet per coniugij vinculum. Sed hoc ad bene esse humanæ amicitiæ confert. Potest quoque per consuetudinem disciplinæ bonæ, quæ in ciuitate ac domo esse debet, primum inconueniens facile euitari. Secundum autem fortè nullum esset si consuetudo esset vt consanguinei coniuges essent. In cuius signum consanguinei dispensati ad coniugium non plus ardere videntur, quàm alij coniuges. Possent nihilominus coniugia cum extraneis fieri, quando ob amicitiam opus esset, vt tertium inconueniens cessaret. Vnde licet indecentia allata ex his tribus rationibus nihil moralitatis afferat, non tamen talem, vt propterea personæ consanguineæ reddantur inhabiles ad coniugium. Prima autem ratio de naturali reuerentia & de honoratione distinguitur in litera in responsione ad tertium, quòd scilicet quædam est naturalis reuerentia consequens per se & immediatam coniunctionem carnalem personarum, & hæc est inter parentes & proles. Quædam verò est, quæ consequitur coniunctionem carnalem, non per se & immediatam, sed mediante coniunctione in parentibus, seu filiis. Et hæc est inter reliquas personas, tam consanguinitate, quàm affinitate coniunctas. Nam nullæ tales per seipsas iunctæ sunt secundum carnem, sed mediante patre, aut matre seu filio, aut filia, vt patet discurrendo. Inter has autem nec differentia in litera assignatur, quòd reuerentia naturalis consequens coniunctionem carnalem personarum per se & immediatè coniunctarum, efficit quòd commiſtio inter tales sit secundum se indecens & repugnans naturali rationi, ac per hoc nulla ratione naturali licita. Et ex hoc patet quòd reddit tales personas inhabiles ad coniugium inter se. Coniunctio autem reliquarum personarum cum annexa reuerentia naturali, non efficit quòd commiſtio talium sit secundum se indecens, & repugnans naturali rationi: sed cum ipsa stat quòd sit commiſtio talium decens vel indecens secundum consuetudinem vel legem diuinam vel humanam. Et per hoc habetur quòd talis commiſtio non ex terminis, sed ex consuetudine, vel lege superueniente, redditur decens, vel indecens.

¶Sed est hîc dubium, quomodo dicta differentia personarum penes coniunctionem secundum se, & non secundum se, est radix inhabilitatis & habilitatis ad coniugium inter se, quoniam aut hunc effectum parit dicta coniunctio, quia pater & filia, mater & filius sunt naturaliter vna caro, & in coniugio oportet ex duobus fieri vnam carnem: & hoc non. Tum quia Eua non minus fuit vna caro cum Adam, quàm filia cum patre, iuxta illud, Hoc os ossibus meis, & caro de carne mea, & tamen coniuncta est illi in vxorem, & non inhabilis erat ad coniugium. Aut quia dicta coniunctio est propria causa naturalis reuerentiæ: & hoc non, quia naturalis reuerentia, vel irreuerentia, quæ proptia ratio est inhabilitatis ad coniugium, non habet pro proprio fundamento, seu proptia causa, coniunctionem per se & immediatam personarum, vt patet ex hoc, quòd maior reuerentia deberur auo quàm patri, & tamen cum auo non est coniunctio per se immediata, sed per aliam, scilicet mendiante patre. Non appatet ergo vnde dicta coniunctio causet huiusmodi inhabilitatem.

¶Soluitur autem dubium hoc dicendo, quòd dicta coniunctio ratione primi confert proposito: ratione verò secundi, directè & efficaciter est vera radix inhabilitatis. Nam ex hoc quòd mater & filius sunt vna caro, non qualitercunque, sed secundum naturalem coniunctionem immediatè, quoniam filius ex matris ſubſtantia est, consequens est vt non sint habiles naturaliter ad hoc quòd



quòd ex eis fiat de nouo vna caro, ad quod ordinatur cōiugium. Et hoc tangitur in verbis Adæ cùm dicitur, Relinquet patrem & matrem, cum quibus est homo naturaliter vna caro: & duo, qui non sunt vna caro, erūt in carne vna. Et hæc quidem bona ratio est ad propositum principale. Nec est instantia de Eua. Quoniam non naturaliter erat vna caro cum Adam. In præceptis enim naturalis iuris ad naturalia oportet inſpicere, non ad miracula. Directa autem coniunctio & immediata personarum, inquātum propria radix naturalis reuerentiæ, inhabitat personas tales ad coniugium.

¶Ad cuius euidentiam scito quòd coniunctio personarum per se & immediata, de qua est sermo, est coniunctio originis naturalis. Et quoniam naturalis produ-ctio alicuius ab aliquo, in communi loquendo, potest esse per se, & per accidens, & tursus mediatè vel immediatè, sol enim & homo generant hominem, vt dicitur in secundo Physic. ideo in litera ponuntur conditiones istæ, ita quòd personarum coniunctio naturaliter ex hoc quòd est secundum ordinem originis, radix est naturalis reuerentiæ, quoniam persona causata naturaliter se habet ad personam causantem ipsam vt ad principium sui esse, ac per hoc honorare tenetur ipsam vt patet. Ex hoc verò quòd est inter extrema talis originis, scilicet producentem & productum, infert naturalem reuerentiam per se inter talia per se extrema originis, quæ sunt pater ac mater, & filius filiáque, & infert naturalem reuerentiam per accidens inter extrema per accidens dictæ originis, quæ sunt tam auus quàm auia, & tam nepos quàm neptis. Secundum nanque rectam Philosophiam Petrus est per se productus à patre & matre sua, sed per accidens ab auo & auia, quoniam accidit patri meo, vt ipse habeat vel habuerit patrem & matrem. Nihil enim minus Abel, Cain & Seth fuerunt filij Adæ & Euæ, quàm si habuissent auos & auias. Sunt enim apud Philosophos, & bene, omnes aui & auiæ causæ per accidens ordinatæ respectu mei. Et quia id quod est per accidens excluditur ab arte, & à fortiori à natura, quoniam natura parens est artis, ideo solummodo inter parentes proximos, hoc est patrem & matrem, & filios seu filias, est naturalis reuerentia per se. Et propterea iſtæ solæ personæ inhabiles redduntur ad coniugium ex ratione naturalis reuerentiæ. Et quia hæc sola ratio inuenitur vrgens, ideo Autor optimè has solas personas excluſit à matrimonio ex naturali ratione. Reliquas autem consuetudine & legibus superadditis diuinis vel humanis, regulandas dixit. Vnde tam subtrahentes personas in veteri lege prohibitas, quàm subtrahentes personas omnes in linea recta ascendentium & descendentium humanæ diſpensationi, ab Autoris doctrina & veritate procul sunt. Ab Autore quidem, quia expresè hîc dicitur quòd personæ per se immediatè coniunctæ, non nisi contra naturalem rationem commiſceri possunt, & quòd reliquæ decenter vel indecenter secundum consuetudinem vel legem diuinam vel humanam coniunguntur. A veritate autem quia voluntariè aut insufficienter loquuntur. Voluntariè nanque Scotus in quadragesima distinctione, 4. Sententiarum, gloſſauit verbum illud Adæ, relinquet homo patrem & matrem, quod intelligitur, non solum de patre proximo, sed de patre remoto, ita quòd Adam ſi viueret, non inueniret vxorem. Hoc enim absque vlla ratione dicit, & est contra rationem allatam, scilicet quòd meus auus non est pater meus, nisi per accidens. Ea autem quæ sunt per accidens relinquuntur, Insufficienter verò Petrus de Palude in quadragesima ſimiliter distinctione, 4. Sententiarum probat primò quòd linea recta in infinitum sit prohibita, quia magis reueremur auum quàm matrem. Hoc enim non est verum de reuerentia naturali, quia ad patres per se, ad auum per accidens, est naturalis reuerentia, dato quòd sit verum de reuerentia politica, qua auum viuentem vt primum dominum rerum, & primum in gubernando principium reueremur. Secundò, quòd omnes gradus prohibiti in lege veteri sint indispensabiles à Papa, quia sunt de iure diuino. Quoniam, vt iam clarius patet, determinatio tot personarum spectat ad iudicialia, nō ad moralia simpliciter iuris diuini, quoniam ratio naturalis non inhabilitat tot personas ad coniugium quot ibi definiuntur inhabiles. Ad obiectiones ergo in oppositum primò propositas, dicitur quòd nulla rationum in litera allatarum, infert deordinationem seu deformitatem aliquam in concubitu seu coniugio reli quarum personarum coniunctarum, inueniri per se, vt patet discurrendo per singulas. Prima namque de naturali honorificentia coniunctorum, non concludit de personis reliquis à patre & matre, nisi per accidens, vt patet ex dictis. Secunda de mollitie animi, & similiter quarta de nimio ardore, pericula tantum boni moralis accepta, magis quàm data, & indirectè seu secundariò ad matrimonium spectantis, inferunt. Nam non inferunt ipsa mala, sed pericula eorum adesse ex libero coniugio inter coniunctas personas. Sequerentur enim hæc mala apud inordinatos animos, & non apud ordinatos mentis homines. Et propterea magis accepta quàm data dixerim hæc pericula. Et licet finis secundarius coniugij sit repreſſio concupiſcentiæ, quæ est non solum in officium, sed in remedium, directè tamen coniugium, est in remedium concupiſcentiæ per viam satisfactionis, iuxta illud, Melius est nubere quàm vri, & vnusquisque suam vxorem habeat propter fornicationem, dum habendo cōiugem abſtinetur ab aliis. Tali autem modo reprimendi concupiſcentiam non repugnat commiſtio coniunctarum personarum, imò magis confert ex dictis conditionibus opportunitatis & incentiui. Et propterea repreſſio concupiſcentiæ, quam auget libertas coniugij, consequenter personas coniunctas ex domestica conuerſatione & naturali amore propinquitatis, non nisi indirectè seu secundariò spectat ad coniugium, dum scilicet expleta concupiſcentia, non tam facile alij magni motus libidinis insurgunt. Sed quòd huiusmodi pericula non inhabilitent personas ad coniugium, ex eo etiam conjectura est quòd mulieres naturaliter pulchræ valde non sunt inhabiles ad coniugium, quarum tamen conditio magis habet annexum periculum horum bonorum morum, scilicet fortitudinis animi, & moderati amoris. Tertia autem ratio de multiplicanda amicitia, patet quòd non infert impedimentum boni debiti quando, vbi, &c. sed eius quod est ad bene esse. Quia tamen dictæ rationes monſtrant decens, cautum, vtile que esse, vt non sit liberum coniugium cum multis reliquis personis coniunctis, ideo ostendunt rationabiles esse consuetudines, ac leges huiusmodi libertatem coniugum adimentes. Ad verba autem literæ secundo loco obiecta, scilicet, Aliæ verò personæ non habent ita ex seipsis indecentiam, dicitur quòd per hæc verba, cùm ſolam negationem modi & rationis indecentiæ significent, non potest accipi quòd: ſtiment aliquam indecentiam, sed hoc tantum modo, scilicet quòd per hæc verba non excluditur omnis indecentiæ modus. Et respondeo, quòd gratis conceditur, quoniam per subiuncta verba explanatur variatum in his decentia vel indecentia & consuetudine & lege.

¶Ad obiectionem demum tertio loco allatam ex prohibitione personarum proximarum per præcepta diuinæ legis, iam dictum est quòd præcepta illa, quo ad tot personarum inhabilitationem, sunt iudicialia, non moralia ſimpliciter, sed ſecundum quid, scilicet quantum ad naturalem reuerentiam per accidens, quam Moyses tangit in reliquis personis non violandam ex naturali coitus turpitudine, & ideo hodie non ligant nisi quatenus ab Ecclesia sunt assumpta. Et propterea potest Papa dispensare cum omnibus personis coniunctis, nisi cum matre & patre, vt matrimonium contrahant. Et hoc Autor ex autoritate Augustini insinuat in litera, dicendo, quòd commiſtio fratrum & sororum non natura sed religione prohibente, facta est damnabilis. Hoc idem omnes, etiam qui negant, fatentur dicendo quòd soli pater & mater de iure naturæ excluduntur à matrimonio. Omnia enim præcepta moralia sunt de iure naturæ. Hoc idem gesta Romanorum pontificum frequenter attestantur.

*Supra ar. 1. ad 3. Et 4 dist. 41. ar. 4. q. 2. ad 7.*

## ARTICVLVS X.

*¶Vtrum sacrilegium possit esse species luxuriæ.*

AD DECIMVM sic procedi-tur. Videtur quòd sacrilegium nō possit esse species luxuriæ. Eadem enim species nō inuenitur sub diuersis generib⁹ nō subalternatim positis, sed

*¶Num aliquo casu liceat patrem cum filia, & matrem cum filio concumbere.*

Quæstio.

¶In eodem articulo ac eadem responsione ad tertium, dubium occurrit, an in aliquo casu licitus esse possit absque diuina dispensatione, concubitus patris cum filia, aut matris cum filio. Et est ratio dubij, quia bonum commune præfertur ſecundum rectā rationem bono particulari, ac per hoc in casu quo solus pater cum filia, aut sola mater cum filio restaret ad conseruationem speciei humanæ, postponi deberet honor personalis, qui violatur ex turpitudine coitus, communi bono conseruationis speciei. Præterea, Si Adam, inquit Martinus in quæstione de incestu, ex Eua solas fœminas generaſſet, & cognouisset quòd Eua ex sua complexione esset inhabilis ad generandum masculos, debuiſſet assumere in vxorem aliquam ex suis filiabus, vt masculus aliquis nasceretur ad conseruationem speciei, alioquin nec Deo præcipienti, Crescite & multiplicamini, & c. nec rationi naturaliter inditæ subdentanter suadenti, satisfeciſſet. In oppositum autem est, quia in præceptis naturæ solus naturę Autor dispensare potest. Talis autem commiſtio iure naturæ prohibita est, ergo, &c.

¶Ad hanc dubitationem dicitur, quòd cùm non sint facienda mala vt veniant bona, nec deberet nec licitè posset homo dicere vnum mendacium, vt conseruaret totum mundum cum suis ſpeciebus, quia mendacium est secundum se prauum, consequens est, vt eadem ratione, quia scilicet talis cōmiſtio est secundum se praua, nulla possit bono fine excusari, & propter hoc filiæ Lot non excusantur ab incestu. Quòd autem talis commiſtio sit per se praua, patet ex hoc, quòd actus cadit super indebita materia, quoniam personæ iſtæ sunt naturaliter inhabiles ad coitum secundum seipſas, non in ordine ad prolem. Quoniam inter ipſas est naturalis pudor, qui est contrarius directè commiſtioni earum.

¶Ad primam autem obiectionem in oppositum, dicitur quòd licet bonū humanæ ſpeciei sit maius bono naturalis honoris iſtius personæ, homo tamen qui non est dominus naturalium, non potest licitè priuare se, aut aliam personam, bono naturalis honoris sibi debiti propter illud maius bonum, quia priuando incurreret proprium malum moris, quod non est admittendum pro quocunque communi bono siue naturali siue morali. Sicut maius bonum est salus & vita patriæ quàm vnius priuati ruſtici: non posſem tamen ego priuata autoritate ruſtici vitam tollere, vt toti patriæ vitam darem, quia non licet facere malum, vt eueniat bonum. Et si quæritur, quid facient mater & filius tantummodo relicti: respondetur, Recurrent deuotè ad Autorem naturæ, cui incumbit cura conseruandarum ſpecierum, quiſque statuit causis secundis ſpeciem conseruandam non per matrem & patrem, & proculdubio Deus qui non deficit in necessariis, prouideret,

¶Ad secundam autem obiectionem dicitur, quòd casus non est admittendus quia claudit incompoſibilia, scilicet quòd Deus præceperit, vt de facto præcepit, primis parētibus, Creſcite & replete terram, & quòd Euam talis complexionis fecerit, vt esset inepta ad generationem masculorum. Repugnant enim hæc duo adinuicem, quoniam ex primo sequitur oppoſitum secundi, & ex secundo oppoſitum primi. Nam ſi ipſi primi parentes præceptum acceperunt vt generarent, ex seipſis repleturos terram, oportuit Euam esse secundam vtriuſque sexus, alioquin iam non ex Adam & Eua, sed vna alia necessariò requiſitā repletio esset terræ, vt à primis parentibus, quoniam illa alia esset prima mater masculorum. Præterea, Incompoſibile est primis parentibus, vt sint imperfecta principia, perfectione priuationis naturalis, quoniam vt dicitur in secundo Metaphyſ. perfecta principia naturaliter sunt ante imperfecta. Constat autem quòd talis casus ponit parentes primos principia imperfecta humanæ ſpeciei imperfectione naturalis priuationis, quoniam essent priuata naturali fœcunditate masculorum. Falſum quoque ex dictis esse patet, quòd ratio moralis indubitanter suadet commiſtionem talem propter conseruandam ſpeciem esse licitam.

## *¶Super Quæstionis centeſimæquinquageſimæquartæ Articulum decimum.*

IN articulo decimo eiusdem quæſtionis centeſimæquinquageſimæquartæ adnuere nouitie, quòd ex his quæ in litera dicitur, non accipias luxuriam ordinari ad irreligioſitatem in violatione monialis, sicut cōſtitas illius ordinatur, sed ex his sume tantùm maiorem seu vniuerſalem regulam, quòd quando actus vnius vitij ordinatur ad aliud, transit in ſpeciem illius sicut accidit etiam in virtutum actibus, & ſubſumas quando per luxuriam polluitur persona ſacra, irreligioſitas ordinatur in luxuriam, quoniam ex nimio appetitu luxuriæ communiter homo acceptat violationem personæ ſacræ, & non econtrà, & ſic ſacrilegium fit species luxuriæ, vtpote propter luxuriam commiſſam. Sicut quando ex vindicta petenti tur persona ſacra, ſacrilegium idem fit ſpecies iræ, & hoc est verum ſecundum communem cursum, vt dictum est. Potest tamen species luxuriæ ordinari in religioſitatem vt finem, vt ſi quis ideo polluat potius monachalem quàm aliam, vt iniuriam diuino cultui inferat.

Anues.

Universidad de Deusto
Biblioteca



¶Aduerte secundo, quòd cum in responsione ad primum dicitur, quòd luxuria potest esse species irreligiositatis, sicut cuiusdam superioris generis, ly sicut, non denotat proprietatem, sed similitudinem. Luxuria enim non est propriè genus medium inter irreligiositatem. & species luxuriæ, sed assimilatur generi medio pro quanto irreligiositas tenet locum generis communioris, vtpote extensi ad luxuriã, auaritiã, iram, &c.

¶In eodem articulo in responsione ad secundũ, dubiũ occurrit circa verba Autoris, quonam pacto verum est, quòd ibi, scilicet in Decretis, enumerantur illa quæ sunt species luxuriæ, secundũ seipsa, repugnat siquidẽ hoc supradictis. Nam raptus & adulterium secũdum seipsa, non luxuriæ sed iniustitiæ sunt species, & ad luxuriam non spectant, nisi ratione finis, dum ex nimia libidine acceptat quis inferre vim, aut alienum totum violare.

Annot. ¶Ad hoc dicitur quòd inter enumeratas prius species luxuriæ, scilicet fornicationẽ stupri, &c. & sacrilegium, hæc est differentia manifestè, q̃ in signato p̃rio cuiuscunque illarum, claditur venereus actus expliciré, siue ex proprietate nominis significantis, vt patet de stupro, adulterio, &c. siue ex appropriatione visus, vt cõingit in raptu. In proprio autem significato sacrilegij non continetur explicitè actus venereus, imò sacrilegium etiam personale commune est actibus diuersorum generum, vt patet, & hinc habetur differentia quæ ponitur in litera, scilicet quod illa secundum seipsa continentur sub luxuria, quia secundum actus explicitè significatos, sub luxuria sunt. Sacrilegium verò non secundum suum significatum sed secũdum quòd tuum significatum refertur ad luxuriæ actum, sacrilegium est species irreligiositatis, vt suprà dictum est, ergo sacrilegium non potest poni species luxuriæ.

¶Præterea, In Decre. trigesimasexta quæstione prima, sacrilegium non ponitur inter alias quæ ponuntur species luxuriæ, ergo videtur quòd non sit luxuriæ species.

¶Præterea, Sicut per luxuriam contingit aliquid fieri contra aliquam rem sacram, ita etiam per aliã vitiorum genera, sed sacrilegium non ponitur species gulæ aut alterius alicuius vitij. ergo etiam non debet poni species luxuriæ.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit 15. de Ciuit. Dei, quòd sicut inimicus est auiditate possidendi transgredi limitem agrorum, ita etiam est iniquum libidine concumbendi subuertere limitem morum, sed transgredi limitem agrorum in rebus sacris est peccatũ sacrilegij, ergo pari ratione subuertere limites morum libidine cõcumbendi, in rebus sacris facit sacrilegij vitium. Sed libido concumbendi pertinet ad luxuriã, ergo sacrilegiũ est luxuriæ species.

CONCLVSIO.

*¶Sacrilegium, quo diuino cultui deputata violantur, determinata luxuriæ species est, ab aliis diuersa.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, actus vnius virtutis vel vitij ordinatus ad finem alterius, assumit speciem illius, sicut furtum quod propter adulterium committitur, transit in speciem adulterij. Manifestum est autem q̃ obseruatio castitatis, secundum quòd ordinatur ad cultum Dei, sit actus religionis, vt patet in illis qui vouent & seruant virginitatem, vt patet per Augustin. in lib. de Virginitate. Vnde manifestum est quòd etiam luxuria, secundum quòd violat aliquid ad diuinum cultum pertinens, pertinet ad speciem sacrilegij. Et secundum hoc sacrilegium potest poni species luxuriæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd luxuria secundum quòd ordinatur ad finem alterius vitij, efficitur illius vitij species. Et sic aliqua luxuriæ species potest etiam esse species irreligiositatis, sicut cuiusdam superioris generis.

Nam cũ hoc stat quòd multæ illarum species sint secũdum famosam determinationem, & lato vocabulo species luxuriæ, quod suprà dictum est. Cùm hoc enim quòd adulterium secundum suum proprium significatum est species luxuriæ, stat quòd ly species verificetur de specie secundum famosam determinationem & extensionem vocabuli. Nec obstat etiam quòd eodẽ modo te habeat luxuria in adulterio & sacrilegio, scilicet vt finis, quoniam licet in ipsa perpetratione talium peccatorum carnalium luxuriam communiter se habeat vt finis & violatio iustitiæ aut rei sacræ, vt [illegible] est ad finem, differentia tamen magna est in significatis nominum aliarum [illegible]ecrum & sacrilegij, quia nomine adulterij, stupri, raptus, &c. explicitè significatur [illegible] finis, scilicet luxuriæ actus, & determinatio siue contractio eius per id quod est ad finem, puta iniuria coniugis, violentia, &c. Sacrilegij verò nomine explicatur id quod irreligiositatis est tantum. Et ideo illa ponuntur & sub iniustitia & sub luxuria, ratione diuersorum. Simpliciter tamen & absolutè sub luxuria, quia luxuria se habet vt finis, & ex fine ratio actus sumitur. Sacrilegium autem vt absolutè est sub irreligiositate, nihil habet in suo significato vnde reponatur sub luxuria, & propterea ex sola relatione ad finem, actum scilicet luxuriæ non significatum, ad luxuriam spectat, & propterea non est species connumerata cum aliis à Gratiano & Magistro Sententiarum.

¶In eadem responsione ad secundum aduerte diligentissime differentiam verborum, ac per hoc sensuum in litera dum sacrilegium ad incestum vel adulterium, & dum ad stuprum vel raptum deducitur. Nam in illis dicitur, quòd est sacrilegium ad modum incestus & per modum adulterij. In istis verò non dicitur quòd est ad modum vel per modum, sed dicitur quòd est quoddam spirituale stuprum, & quod est spiritualis raptus. Docet siquidem per hanc differentiam Autor, quòd violatio spiritualis cognationis per veneream commistionem secundum veritatem est sacrilegium, sed habet modum incestus, qui assimilatur violationi consanguinitatis. Et similiter violatio sponsæ Christi in veritate est sacrilegium, sed habet modum adulterij, quiã mulier illa assimilatur sponsæ. Habet enim se vt sponsa, sicut illi se habent vt filij & cognati. Violatio autem venereæ virginis Deo sacratæ est propriè non solum sacrilegium ratione voti quo Deo dicata est, sed etiam stuprum ratione signaculi virginalis sub cura non carnalis, sed spiritualis patris, Prælati scilicet ecclesiastici, qui loco carnalis patris recedit, habens sub spirituali cura etiam carnalem custodiam virginis, ita quòd est verè & propriè stuprum, & grauius quàm stuprum purè carnale, quanto custodia spiritualis cui fit iniuria, est maiori veneratione digna, quàm custodia purè carnalis. Et propterea dicitur in litera stuprum spirituale, ita quòd ly spirituale non est conditio diminuens seu augens rationem stupri à dignitate superaddita, & similiter si violentia inferatur eidem, erit proprie raptus spiritualis: ex hoc ipso grauior, quòd etiam à spirituali patre rapitur, vt declaratum est, &c.

*a ¶Super Quæstionis centesimæ quinquagesimæquartæ Articulum vndecimum.*

Annot. ¶N articulo vndecimo cuius quæstionis centesimæ quinquagesimæquartæ nota differentiã in litera positam, quòd cùm omnia peccata luxurię cõueniant in hoc, quòd actus venereus repugnat rectæ rationi, naturalia tamen peccata à peccatis cõtra naturam in hoc differunt, quòd naturalia rationali ordini sõlum, innaturalia autem non sõlum rationali, sed naturali ordini actus venerei in humana specie repugnãt, & propterea appellantur vitia contra naturam. Contra naturalem namque ordinem naturæ est omnis concubitus &seminatio vnde non potest, quantum est ex natura actus, sequi generatio hominis, cum ad conseruationem speciei humanæ ordinetur à natura vis generatiua cum suis mẽbris. Et similiter contra naturalem ordinẽ quo ad modum, est omnis modus alius à naturali modo concúbendi, qui spẽi humanæ inditæ est.

*¶Quotnã sint species vitij contra naturam.*

4. di. 41. ar. 4. q. 2. Quæstiun.

¶In eodem articulo vndecimo multa occurrũt dubia, quæ quoniam de innominabili sunt vitio, & ideo parum discussa, discutiẽda censui, vt amb biguitatibus exclusis mi nus nominentur à confessoribus, & citius expediant se de istis. Est ergo primum dubium an hi quatuor modi in litera positi, sint diuersæ species peccati cõtra naturam. Et est ratio dubij, quia non apparet ratio diuersitatis specificæ.

*¶Num peccatum mollitiei diuidatur in plures species.* Quæstio.

¶Secundum dubium est, an peccatum mollitiei sit plurium specierum. Et est ratio dubij, quia potest esse mollities per pollutionem multipliciter procuratam, vt per non procuratam. Et in litera non fit mentio nisi de procurata.

*¶Num bestialitas diuidatur in plures species.* Quæstio.

¶Tertium dubium est, an bestialitas sit plurium specierum. Et est ratio dubij, tum propter sexus diuersitatem, tum propter dæmonem incubum in forma masculi naturaliter concumbentis, nunc contra naturam, nunc in eodem sexu, nũc in forma bestiæ, nunc in forma consanguinei, nunc in forma alicuius sanctã concumbentem cum fœmina. Non enim liquet an sint hæc omnia vnius speciei, tum propter differentiam plus quàm genericam inter dæmonem & bruta.

*¶Num peccatum concubitus viri cum muliere extra vas debitum sit eiusdem speciei cum aliis peccatis circa modum concumbendi.* Quæstio.

¶Quartum dubium est, an peccatum concubitus viri cum muliere extra vas debitum, sit eiusdem speciei cum aliis peccatis circa modum concumbendi. Et est ratio dubij, cum quia apparet hîc diuersitas specifica, quia ex primo non potest sequi generatio, ex aliis sic, & tamen in litera simul ponuntur sub contrarietate ad modum concubitus, tum quia talis concubitus eiusdem speciei est cum peccato sodomitico, cum masculus in masculum turpitudinem operatur.

*¶Num, & quod vitium contra naturam sit peccatum viri non voluntariè seminantis, & mulieris seminantis.* Quæstio.

¶Quintum dubium est, quia superius dictum est quòd concubitus viri volũtariè non seminantis & mulieris seminantis, est contra naturam, & tamen hoc peccatum sub nullo istorum quatuor modorum claudit, quoniam seruatur debita species, debitus sexus, debitum instrumentum, debitus modus, &c.

*¶Num peccata omnia contra naturam sint mortalia.* Quæstio.

¶Sextum dubium est, an omnia hæc peccata contra naturam sint peccata mortalia. Et est ratio dubij, quia peccatum in solo modo nõ videtur peccatum mortale. ¶Ad primum dubium dicendum, quòd quum bonum cõsurgat ex causa integra, malum autem ex particularibus defectibus, & ordo naturalis actus humani venerei multa exigat, consequens est quòd malum dicti ordinis consurgat ex defectibus singulorum requisitorum ad dictum ordinem, & consequenter q̃ species malorum oppositorum dicto ordini accipiantur penes diuersarum rationum bona, ex quibus consurgit ordo naturalis actus humani venerei. Cõstat autem quòd naturalis ordo actus venerei humani, cui directè cõtrariatur peccatum venereum contra naturam, consistit in quinque. Primò, in concubitu. Secundò, hominum. Tertiò, virilisque sexus. Quartò, secundum vtriusque naturalia ad generationem instrumenta. Quintò, secundũ debitũ modũ. Ac per hoc mollities directè tollens bonum concubitus, est bestialitas directè tollens bonum speciei humanæ, & sodomia directè tollens bonum sexus in suppposito, & peccatum innominatum directè tollens bonum naturalis instrumẽti, & peccatũ quoq; innominatum directè tollens bonum naturalis modi, diuersarum rationũ vitia cõtra naturam constituere videntur. Nihil enim huic diuersitati obstans apparet nisi q̃ omnia hæc bona propter vnum videtur esse scilicet bonum cõseruandæ speciei humanæ. Ad hoc enim omnia hęc à natura ordinantur vt ad finẽ. Sed hoc nõ obstat, quia ista sic sunt bona ꝓpter conseruandã humanam speciem, vt etiam secundum seipsa sint quædã bona quæ per hęc peccata tolluntur. Nam concubitus ipse, bonum importat formaliter coniunctionis inter actiuum & passiuum, quod constat secundum se esse bonũ in omni natura. Identitas etiam specifica personarum concumbentiũ constat etiam q̃, secũdum se bona est, vtpote in omni natura animalium cõeuntium à natura instituta. Diuersitas quoq; sexuum secundum se ponit bonũ proportionis naturalis inter actiuum & passiuum. Proprietas instrumentorum secundum se ponit vltra naturalem proportionem, bonũ naturalis coniunctionis proximorũ principiorũ generationis, &c. Modus autem concubendi constat q̃ bonũ quoddam naturale est secundũ se, cùm modus peculiariter bonũ constituat. Consistit enim bonũ in modo, specie, & ordine. Vnde vitiũ venereũ contra naturam in has quinq; species distingui videtur, ita tamen q̃ vltima species, vt imperfecta species, sub tali genere comprehendatur, quoniam non contra, sed præter naturam fit, cùm in solo modo concumbendi erratur. Sed hęc responsio deficit in hoc, q̃ æquiuocat de bono. Quoniam licet hæc sint bona secundũ se diuersarum rationum in esse naturæ, vt tamen veniũt in vsum humanum, sunt vnius rationis bona, quoniam vt subsunt humano vsui, nõ sunt bona nisi bonitate generationis humanæ, ad quam omnia ordinantur. Quod probatur, quia non sunt secũdum se appetibilia ab appetitu humano recto sine ordine ad generationẽ humanam tantum. Nam cõcubitus & sexus eiusdem speciei, & instrumentorum naturaliũ coniunctio, secluso ordine ad generationem humanã, bona humana non sunt, nec recto appetitu humano appetibilia. Et similiter opposita istis vna & eadem ac sola ratione sunt mala humana, quia scilicet quodlibet ponit actum venereum ex quo non potest sequi generatio. Ideo enim seminatio sine concubitu est malũ humanũ, quia ex ea non potest sequi generatio humana. Similiter abusus sexus vel alterius speciei, vel instrumenti, vel modi, est malum humanum, quia ex eo nõ potest sequi humana generatio. Si enim posset humana generatio sequi nihil horũ esset malum humanum, quamuis forte essent mala naturæ. Et quoniam species vitiorũ non distinguuntur penes mala naturæ secundum se, sed secundum q̃ subsunt aut contrariantur humano vsui, ideo non apparet vnde inter peccata cõtra naturam diuersitas sit specifica, & hoc insinuauit Autor, ponendo ipsam determinatã quæstionem luxuriæ, & nullam mentionẽ faciendo de diuersitate illius specifica, quãuis hoc non cogat, quoniam Autor in primo articulo huius quæstionis numerando species luxuriæ, dixit in numero plurali, vitia contra naturam, & in artic. vlti. huius quæstio. dicit etiam pluraliter, in vitiis quæ sunt contra naturam trãsgreditur, &c. Pluralis siquidem numerus insinuare videtur pluralitatẽ vitiorũ specificã, nam ratione numeralis distinctionis non fieret sermo pluralis. Et verè sic est. Nam species moralium vitiorum nõ semper sumũtur penes species bonorũ priuatorum, sed etiã penes diuersa motiua per se sufficientia ad priuationem vnius & eiusdem boni vt patet in duobus extremis vitiis temperantiæ, quæ idem bonũ tollunt, sed diuersimode, scilicet per excessum & per defectum. Vbicunq; enim occurrunt diuersa motiua, quorũ quodlibet est per se sufficiens ad priuandũ bonũ alicuius virtutis moralis, ibi diuersa vitia secundũ speciem ponẽda sunt, vt patet in exemplis dictis & in speciebus gulæ. Sed diuersa cõstat esse motiua in his peccatis cõtra naturam, ita q̃ quodlibet motiuũ est per se sufficiens ad corruptionem naturalis ordinis actus venerei humani. Igitur diuersæ sunt species peccati contra naturam. Minor probatur quia mollem mouet sola expletio voluptatis veneręæ. Sodomitam mouet persona indebiti sexus. Bestialem mouet suppositum alienæ speciei, Abutentem fœmina extra vas, mouet delectatio in parte indebita. Et vltimum mouet delectatio indebiti modi. Et quodlibet horum est per se sufficiens motiuum ad corrumpẽdum naturalem ordinẽ statuũ in actu venereo humano, vt patet. Rationabile est igitur ponere has quinque species vitij contra naturam. Confonãtęp distinctio ista metaphoricè doctrinę, quoniã cũ vitiũ cõtra naturã cõstituatur in impossibilitate generationis humanæ ex seminatione humana, consequens est quòd vbicunque quædã impotẽtia generationis humanæ in seminatione cõmittitur, ibi per se diuersitas sit, quoniam sicut fixio pedis pedalitas quædam est, & ideo est per se diuersificatiua pedis: ita seminatio in sexu indebito, impossibilitas quædam est generationis humanæ ex femine, & sic de aliis. Consonat & hæc diuersitas specifica moralibus distinctiuis, quia quodlibet istorum motiuorũ dissonat secundum se à ratione naturali, & est per se motiuum ex parte actus venerei, licet ex parte operantis possit aliud esse motiuum. Et est per se corruptiuũ boni specialis virtutis moralis, puta castitatis. Consonat demum propriis huius vitij, quoniam, vt patet in litera, vitium istud hoc habet proprium, q̃ naturali ordini actus humani venerei secundum ipsum actum opponitur. Prædicta autẽ motiua omnia secundũ opposita etiam naturaliter dicto naturali ordini attẽduntur. Nec obstat q̃ Autor nõ

*a ¶Virum contra naturam sit species luxuriæ.*

ARTICVLVS XI.

AD VNDECIMVM sic procedit. Videtur quòd vitium contra naturam non sit species luxuriæ, quia in prædicta enumeratione specierum luxuriæ nulla fit mentio de vitio contra naturam, ergo non est species luxuriæ.

¶Præterea, Luxuria opponitur virtuti, & ita sub malitia continetur, sed vitium contra naturam non cõtinetur sub malitia, sed sub bestialitate, vt patet per Philosoꝑ in 7. Ethi. ergo vitium cõtra naturã non est species luxuriæ.

¶Præterea, Luxuria consistit circa actus ad generationem humanam ordinatos, vt patet ex suprædictis, sed vitiũ contra naturam consistit circa actus, ex quibus non potest generatio sequi. ergo vitium contra naturam non est species luxuriæ.

¶SED CONTRA est, quòd 2. Corint. 12. connumeratur aliis luxurię speciebus. vbi dicitur, Et non egerunt pœnitentiam super immunditia, & fornicatione, & impudicitia. vbi dicit glossa immunditia, id est luxuria contra naturam.

CONCLVSIO.

*¶Vitium contra naturam est determinata luxuriæ species.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ibi est determinata luxuriæ species, vbi specialis ratio deformitatis occurrit, quę facit indecentem actũ venereum. Quod quidem potest esse dupliciter. Vno quidem modo, quia repugnat rationi rectæ, quod est cõmune in omni vitio luxuriæ. Alio modo, quia etiam super hoc repugnat ipsi ordini naturali venerei actus, qui conuenit humanæ speciei, quod dicitur vitium cõtra naturam. Quod quidem potest pluribus modis contingere. Vno quidẽ modo, si absq; omni cõcubitu causa delectationis veneręæ pollutio procuretur, quod pertinet ad peccatum immunditiæ, quam quidam mollitiem vocant. Alio modo, si fiat per concubitum ad rem non eiusdem speciei, quod vocatur bestialitas. Tertiò, si fiat per cõcubitum ad non debitum sexum, puta masculi ad masculum, vel fœminæ ad fœminam, vt Apostolus dicit ad Ro. 1. quod dicitur Sodomiticum vitium. Quartò, si nõ seruetur naturalis modus concumbendi, aut quantum ad instrumentum non debitum, aut quantũ ad alios monstrosos & bestiales concumbendi modos.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd ibi enumerantur species luxuriæ, quæ non repugnant humanæ naturæ, & ideo prætermittitur vitium contra naturam.

¶Ad secundum dicendum, quòd bestialitas differt à malitia, quę humanę virtuti opponitur per quendam excessum circa eandem naturam, & ideo ad idem genus reduci potest. Et intellige loquendo de tali specie peccati secundum se. Quoniam loquendo de eodem peccato vt bestialitatis ad desiderio adulterij, recipit etiam adulterij deformitatem. Et vt subordinatur morosæ delectationi aut desiderio incestus, admittit deformitatem incestus, & sic de aliis.

¶Ad tertium dubium dicitur, quòd venereæ bestialitatis vitium species specialissima est. Nam neque sexus aut vasis diuersitas in bestia diuersitate motiui in ordine ad rationem habet, sed sub eadem mouendi ratione comprehenditur, qua bestia ipsa mouet, scilicet vt extraneum à specie humana, sicut omnis concubitus masculi cum masculo inter homines eiusdem speciei, quia sub eadem ratione mouet mas & quælibet eius pars, marem ad actum venereum, & mulier mulierem, neque nata est sequi generatio humana ex commistione cum sexu diuerso bestiæ, sicut accidit in commistione hominum. Et per hoc etiam dicitur quòd omnis cõcubitus cum dæmone est eiusdem speciei specialissimæ, quia sub vna ratione mouet vt suppositum non eiusdem speciei. Et hæc intellige quantum est ex natura actus hoc est ipsius concubitus secundum se cum suppositо non eiusdem speciei, quoniam ex parte affectus, vt puta siquis etiã bestia affectu sodomitico abutatur, aut cum dæmone per affectum ad delectationem sodomiticam vel cum consanguineo, &c. eoãt, peccatum vltra bestialitatis vitium deformitatem sodomiæ, vel adulterij, vel incestus, vel sacrilegij, &c. induit. Potest quoque ex parte effectus adiuncto quandoque patientis affectu seu consensu, variari bestiale peccatum mulieris cum dæmone, puta, si dæmon non confectum à feipso semen, quod non est verum semen humanum, sed quidam humor femini humano similis, sed verum semen humanum acceptum ab aliquo viro, concumbendo trãsfundat. Tale enim peccatum ex parte concubitus est bestialitas, ex parte verò commistionis seminum, ad simplicem fornicationẽ reductiuè spectat, eo quòd solam delectationem veneream in consummatione vagi concubitus importat. Perinde enim est quo ad hoc ac delectari in susceptione vagi seminis humani, quòd ad simpliciem spectat fornicationem nisi aliqua alia conditio superaddatur. Vnde ex tali concubitu generari potest homo filius illius viri à quo decisum est semen. Nec obstat si vir ille sit pater illius mulieris, si ista tantum hominis semen petierit, non patris proprij, quoniam ex intẽtione & propositо peccata distinguuntur. Diuersitas autem plus quàm generica inter dæmonem & bruta in esse naturæ, est non in esse morali in ordine ad concubitum humanum, quoniam dæmon vt extremum cõcubitus humani, concurrit vt simile animali quod secundum naturam potest esse extremum concubitus. Formæ enim & mouet corpus aëreum in similitudinem animalis illius, puta hominis, aut bestiæ, ac per hoc secundum affectum trahit peccatum in speciem illius cõcubitus cui assimilatur. Quia tamen secundum veritatem notam talis concubitus est cum extremo extraneæ speciei ab homine, & motiuum ad talẽ peccatũ est delectatio venerea in extremo alterius speciei, quod motiuum commune est omni veneręę bestialitatis adeo ex parte actus nulla apparet specifica differentia luxuriæ. Differt tamen specie concubitus cum dæmone à concubitu cum bestia ex admistione alterius vitij, scilicet irreligiositatis, non secundum speciem sacrilegij, sed superstitionis illius, ad quam speciem societas cum dæmonibus. Est enim in tali concubitu directè societas cum dæmone.

¶Ad quartum dubium dicitur, quòd peccatum hominis cum muliere extra vas naturale, specie differre videtur à peccato in modo concumbendi cum muliere, non propter obiectiones allatas, vt patebit respondendo ad illas, sed propter diuersitatem motiuorum. Quoniam ad vsum mulieris extra vas naturale, mouet delectatio partis seu instrumenti innaturalis: ad vsum verò mulieris in vase naturali modo indebito mouet delectatio ipsius modi innaturalis, vt prius dictum est.

¶Pro prima tamen obiectione sciendũ est, q̃ modus innaturalis cõtingit dupliciter. Vno modo, ita q̃ non potest sequi generatio, & tunc solum peccatũ in modo, est propriè peccatũ contra naturã. Et q̃ hoc sit verum & de intentione Autoris, patet ex primo huius quæst. arti. vbi dicit, q̃ impedire generationem prolis, cõstituit vitium cõtra naturam. Et ex eo q̃ aliter non est cõtra, sed præter naturã. Alio modo, ita q̃ potest ex eo sequi generatio. Et talis modus nõ comprehẽditur sub peccato contra naturã nisi reductiue, eo modo quo id quod est præter naturã reducitur ad contra naturã. Talis tamen modus, licet absolutè deformitatẽ quãdam importet, propter recessum à naturali modo, nõ tamẽ ita habet deformitatẽ annexã, quin ex causa possit esse licitus, puta, si dispositio corporis non patiatur aliter fieri. ¶Pro secunda autem obiectione iam potest patere ex dictis, quòd commistio viri cum muliere contra naturam & cum puero differt in genere ꝓximo à peccato contra naturam, scilicet delectatio in persona sexus quidem debiti, sed secũdam partem indebitam. Alia enim ratione repugnat rationi & naturæ quòd ipsa

persona concumbens est contra naturam,& alia ratione quòd persona ipsa concumbens non est contra naturam,sed illa pars eius.Ibi enim extrema concubitus quæ sunt personæ:repugnantiam habent, hic autem extrema non habent repugnantiam, sed aliunde repugnantia oritur, scilicet ex sola instrumentali parte. Vnde inter modos quatuor vitij contra naturam in litera numeratos, solus quartus species subalterna inuenitur.

¶Ad quintum dubium dicitur, quòd tale peccatum iuo vitio contra naturam per abusum instrumenti naturalis, seu per omissionem illius, concluditur, quoniam instrumenta naturalia ad generationem humanam sunt duplicia, scilicet ipsa membra pudenda maris & mulieris ad concubitum ordinata, & femina vtriusque. Ac per hoc sicut vir feminans extra vas naturale mulieris, peccat contra naturam, omittendo instrumentū naturale mulieris, ita mulier feminans sine viri semina-tione, peccat contra naturam, omittendo voluntatiē naturalē instrumētum viri ad generationem. Quia enim ad generationem magis concurrunt instrumēta fluida, scilicet semina, quā instrumenta solida, scilicet membra pudenda, vt patet manifestē ex parte viri, & maxima delectatio venereorum consistit in vsu instrumētorum fluidorum emittendo ea, consequens est quòd peccatum veneréum contra naturam, ad quod delectatio venerea contra naturalem ordinem mouet, non solùm penes instrumenta solida, sed penes instrumenta fluida consideretur, ita vt abusus instrumēti siue solidi siue fluidi, tollens generationem humanam, peccatum contra naturā sit, & quia in tali concubitu, abusus est instrumenti fluidi mulieris, quoniam cōtra naturalem ordinem est, quòd mulier feminet nisi propter generationem, vt patet cum mulier peccat peccato mollitiei, constat autem ex tali concubitu non posse sequi generationem, ideo talis concubitus peccatum est contra naturam in quarta specie peccati cōtra naturam, in qua seruata specie & sexu, concubitus, propter instrumentalem abusum tollit generationē humanam. Et bene nota abusum instrumentalem, quoniam si aliunde prouenit quod alter tantum seminet, quum vterque intendat & det, quantum in se est, operam consummationi naturalis cōcubitus, nulla interuenit moralis deordinatio. Et similiter si aliunde prouenit q̄ prius sit seminatio vnius quā alterius, continuatio concubitus ad hoc vt reliquus seminet, non est contra naturam, quoniam ad consummationem concubitus naturalis seminis completi ordinatur, & non ad hoc quòd sola vna pars seminet, vt accidit in casu principali. Deberet tamen dari consilium coniugi tardiori ad seminandum vt ante concubitum aliqua prouocatione sui vteretur tali & tanta, vt disponeret ad simultaneam seminationem. Et quoniam hoc est rationabile auxilium naturæ, nullum in huiusmodi prouocatione peccatum est.

¶Ad sextum dubium dicitur, quòd omnia peccata venerea contra naturam, sunt peccata mortalia ex suo genere, quia sic sunt contra naturalem ordinem actus venerei humani, quòd tollunt illius finem, scilicet generationem humanam, quæ est longe maius bonum, quàm diuitiarum & aliarum rerum exteriorum bonum. Nec obstat quòd non omnis innaturalis modus est peccatum mortale, quoniam, vt iam dictum est, non omnis innaturalis modus est contra naturam, sed solus ille qui impedit generationem. Reliqui enim sunt solùm præter naturam. Similiter non obstat in casu quinto discusso, quòd vir non tenetur consummare inchoatū actum venereum cum vxore, quoniam licet hoc sit verum absolutè, tenetur tamen ex suppositione, scilicet si vxor ex concubitu ducitur ad seminandum. Tunc enim tenetur consemināre. Alioquin concubitus secundum se tollit naturalem generationem propter abusum instrumenti fluidi mulieris, & illius concubitus consummati ex parte mulieris.

¶Ad tertium dicendum, quòd luxuriosus non intendit generationem humanam, sed delectationē veneream, quam potest aliquis experiri sine actibus, ex quibus sequitur humana generatio. Et hoc est quod quæritur in vitio contra naturam.

ARTICVLVS XII.

a ¶*Virum vitium contra naturam sit maximum peccatum inter species luxuriæ.*

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd vitium cōtra naturā non sit maximum peccatum inter species luxuriæ. Tāto enim aliquod peccatū est grauius, quanto magis contrariatur charitati, sed magis videntur cōtrariari charitati proximi adulterium, stuprum, & raptus, quæ vergūt in iniuriam proximi, quàm peccata contra naturam, per quæ nullus alteri iniuriatur, ergo peccatum contra naturam non est maximum inter species luxuriæ.

¶Præterea, Illa peccata videntur esse grauissima quæ contra Deum committuntur, sed sacrilegium directè committitur contra Deum, quia vergit in iniuriam diuini cultus, ergo sacrilegium est grauius peccatum quā vitium contra naturam.

¶Præterea, Tanto aliquod peccatum videtur esse grauius, quanto exercetur in personam quàm magis diligere debemus, sed secūdum ordinem charitatis magis debemus diligere personas nobis coniunctas quæ polluuntur per incestum, quàm personas extraneas quæ polluuntur per vitium cōtra naturam, ergo incestus est grauius peccatum quàm vitium contra naturam.

nihil prohibet deformitates alterius generis esse communes luxuriæ naturali & contra naturam, ita quòd sicut sacrilegium quod importat iniuriam rei sacræ, & in proposito personæ sacræ transfert concubitum naturalem viri cum sanctimoniali in sacrilegium, non minus trāsfert concubitum cōtra naturam cum eadem in sacrilegium, propter eandem rationem, quia vtrobiq; agitur contra castitatem Deo dicatam. Et ita hoc quod est personam esse coniugatam, non solùm trāsfert concubitum alienum cum ipsa in speciem iniuriæ maritalis, sed etiam concubitū alienum cum eadem contra naturam, transfert in speciem maritalis iniuriæ, quia vtrobiq; persona quæ est alterius quo ad concubitū pollituit. Et simile est de incestu & stupro, quia vtrobique fit iniuria, vel naturali reuerentiæ, puta si quis cognoscat contra naturam proprium matrem, vel paternæ custodiæ cui non solùm virginale signaculum, sed ipsum filię corpus commendatum naturaliter est, iuxta illud, Filiæ tibi sunt cūstodi corpus earum. Et sic nō solùm deformitates, raptus, & sacrilegij, sed adulterij, incestus, ac stupri, possunt cū concubitu contra naturā concurrere. Ac per hoc huiusmodi circunstantiæ, si concurrant, non solùm aggrauant, sed variant speciem, quod in prima quæstione quæsitum est. Et si perspicaciter intuiti fuerimus, apparebit quòd deformitates istæ sunt eiusdem speciei cum deformitatibus similibus in vitiis luxuriæ naturalis. Nam ex parte ipsarum deformitatum nulla apparet formalis differentia, sed alicubi inuenitur solus quidam defectus consummata iniuria, puta in concubitum contra naturam cum aliena vxore, & cum filia alterius virgine. Nam maior iniuria fit marito si concubitus est naturalis, quia tunc non solùm persona vxoris, quæ est matrii, sed etiam vas quod est mariti, polluitur. Et similiter paternæ custodiæ maior iniuria fit per cōcubitum naturalem, quo non sola persona polluitur, sed signaculum virginale aufertur, quod præcipuè custodiendum erat. Et ideo concludendum videtur, quòd circunstantiæ non solùm variant speciem concubitus contra naturam, sed transferunt in easdem species in quas transferunt per modum differentiæ concubitus naturalis. Quocirca concubitus contra naturam cum aliena vxore cōsanguinea, & habente votum castitatis, nō est propriè adulterium, nec propriè incestus, quia omnes species luxurię naturalis significant deformitatem in concubitu naturali, sicut simum cuiuitatem in naso. Et propterea ex huiusmodi circunstantiis in crimine contra naturam, non contrahitur affinitas, nec incurruntur pœnæ adulterorum & incestuosorum. Est tamen propriè sacrilegium quia sacrilegium non significat deformitatem in tali materia determinatè, scilicet in cōcubitu naturali, sed absolutè, in quacunque materia contra tem Deo dicatam agatur. Et est reductiue spectans ad speciem adulterij & incestus propter similitudinem deformitatis iniuriæ, & irreuerentiæ naturalis, quarum prima ad iniustitiam, secunda ad impietatem secundum se spectat. Et sic secundæ quæstionis solutio patet.

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd quia Autor ponit peccatum in modo, esse contra naturam, & grauius mollitie, & ponit in eo latitudinem seu differentiam, dicendo, Magis autem si non sit debitum vas quàm si sit in ordinatio secundum aliqua alia pertinentia ad modum concumbēdi, ideo ex hoc ipso ostendit quòd per peccatum in modo proposito intendit talem vnde non possit generatio sequi, vt si quis ita concumbat, vt ad os vasis naturalis vix attingat, vt quasi cogatur extra seminare ex tali modo, quamuis secundum vas naturale concumbat. Nisi enim sic exponatur, non saluatur Iy magis propriè nec saluatur quòd quartus modus sit suprà mollitiem secundum se totum, sed solùm secundum sui supremum, quod tamen Autor ex proposito intendit, ponens suprà mollitiem totum, magis tamen secundum sui supremum quàm infimum. Obiectio autem procedit de modo præter naturam, qui non impedit generationem, quòd distat à mollitie sicut veniale à mortali.

¶*Num mollities mulieris, & illusoritium sodomiticum sint peccata mortalia.* Quæstio.

¶In eodem duodecimo articulo dubium occurrit arduum circa rationem mollitiei & sodomitici vitij in mulieribus, qua scilicet ratione constat tales actus mulierum esse peccata mortalia. Et est ratio dubij, quia peccatum mortale oportet quòd sit contra bonum diuinum aut humanum, seu creaturæ intellectualis, alioquin non esset contra charitatem. In huiusmodi autem actibus mulierum non agitur contra bonum diuinum, vt patet, nec contra bonum angelicum, vt patet, nec contra bonum humanum. Probatur, quia si hoc esset, ideo esset quia esset contra bonum generationis humanæ, vt in mollitie viri, & sodomia masculorum patet. Sed hoc non est, quia seminatio mulieris non concurrit ad generationem nisi per accidens. Ea autem quæ sunt per accidens omittuntur ab arte. Et propterea hi actus mulierum non exeunt limites peccatorum, quæ sunt circa tactus & amplexus, in quibus secundum se constat non consistere peccatum aliquod contra naturam, quod constituitur ex hoc quòd tollit finē seminationis humanæ, scilicet generationem hominis. Quòd autem fœminæ semē non requiratur per se ad generationem, testatur Aristoteles in primo de Generatione animalium circa finem, quem sequitur Autor in Tertia parte, quæstionis trigesimæprimæ articulo quinto ad tertium. Et quia Galenus & Auicenna in nono, & Alber.



Albertus in 15. de Animalibus, tenent oppositum, restat vt dubium saltem sit, an hi actus mulierum sint peccata mortalia, sicut dubium restat propter varietatem opinionum, an semen mulieris per se requiratur ad generationem.

¶Ad euidentiam quæstionis huius sciendum est, quòd licet non sit hīc quæstio an hi actus mulierum sint peccata mortalia, quoniam hoc pro constanti supponitur, vtpote ab vniuersa Ecclesia acceptatū. (Nullus enim apparet catholicus contradicens) nec sit quæstio an semen mulieris per se concurrat ad generationem (quia quæstio hæc ad naturalē spectat philosophiā) sed sit quæstio de certitudine seu euidentia rationalis naturalis, quare huiusmodi actus sunt peccata mortalia: quia tamen quæstio hæc pendet ex notitia huiusmodi actuum in genere naturę, quoniam peccatum contra naturam fundatur super hoc quòd actus est contra naturæ ordinem, & peccatum mortale in genere eorū quæ contra naturā sunt, fundatur super malo humano in his, alioquin non esset contra charitatem, ideo duo facienda sunt. Primò, tractabitur ipsa naturalis quæstio. Secundò, directè quæstio respondebitur. Quo ad primum Aristote. sententia est quòd semen fœminæ non est humor seminalis, sed est superfluitas propria vteri. Nec concurrit ad generationem quouis modo, quia nec vt agens nec vt materia. Probat autem quod dicit ratione, & quibusdam signis. Ratio est, quia menstruum est quod in fœmina proportionaliter, respondet semini in viro. Ergo ille alius humor quod semen in muliere dicimus, non est illud quod correspondet in fœmina proportionaliter semini viri. Assumptum probatur ex sensibilibus, quia scilicet proportionaliter incipiunt, & desinunt semen viri & menstruum mulieris, scilicet in pubertate & senectute. Vxor in vtroque proportionaliter tunc mutatur, in vtroque pili generantur tunc, & membra receptiua vtriusque humoris distenduntur. Consequentia probatur, quia si menstruum est illud proportionale, ergo non semen: & si semen, ergo non menstruum. Impossibile siquidem est dari semini virili duo proportionalia naturalia in eodem. Quod posset probari tum ex parte naturæ, quia sicut non deficit in necessariis, ita non abundat in superfluis tum ex ratione propriæ causæ, quia si vtrunq; est illud proportionale, neutrum est illud. Indicia autem sunt multa. Primum est, q̄ mulieres sæpe concipiunt sine illa delectatione quæ in seminis emissione sentitur. Secundū est, quòd cōcurrente vtroq; semine sine menstruo nō concipiunt mulieres. Tertium est, q̄ huiusmodi semen nō conuenit omnibus mulieribus, sed nitidis & seminaribus vt plurimum, non autem fuscis, & quæ sunt viragines. Quartū est, ex quantitate, quia scilicet multū excedit interdū quantitate seminis, & variatur in plus & minus secundum cibi rationem. Nam quidam cibi aërei saporis augent ipsum. Quintū est, ex genere fœminarum, quia scilicet talis humor non cōuenit omnibus fœminis. Sextū est, quia ex contactu non emittunt fœminæ semen per illas partes. Diui autē Thomæ sententia consentit Arist. in hoc, q̄ semen mulieris non est necessarium ad generationē. An autē sit vile ad generationē aut omnino extraneū, vt Arist. sensit, non dicit. Sed cūm Arist. dixit semē mulieris non esse humorem seminalem, sed esse superfluitatem vteri seu matricis, Diuus Tho. dicit ipsum esse imperfectum quid in genere seminis. Et ex hoc intulit, q̄ non est materia necessaria in generatione. Quia enim semen secundū genitis sui rationē est in genere causæ effectiuæ, vt patet in seminibus vegetabilium, & expresse scriptum est in 5. Metaphysicæ, & 2. Physicorum, capi. de causis, consequens est vt si semen mulieris sit in genere seminis, quamuis vt quid imperfectum, quòd nō sit per se ordinatum à natura vt sit materia generationis. Quod enim est ordinatū per se vt sit semen, non est per se ordinatum vt sit materia seminis. Ac per hoc non est materia necessaria ad generationem, quoniam talis est propria materia seminis. Auic. verò in capi. 3. noni de animalibus, & Alber. in fine quintidecimi de animalibus, putant semen mulieris per se concurrere ad generationem non vt semen nisi aequiuocè seminis nomine vtendo, sed concurrere vt proximam materiam generationis. Ita q̄ sanguis menstruus est materia puta egens adhuc decoctione ad hoc q̄ sit proxima materia generationis. Et propterea est velut cibus illius seminis seu sanguinis albi quod est proxima materia. Galenus autem, quem sequitur Scotus in 4. distin. tertij sen. opinari videtur quòd semen mulieris cōcurrat vt semen, quamuis minus principale & dependens in sua causalitate, à semine viri. Et ratio Galeni est, quia ex quo proles quandoque assimilatur patri, & quandoq; matri, debet esse vna communis ratio huiusmodi assimilationis, sed ratio assimilationis ad patrem est semē, igitur ratio assimilationis ad matrē est semen, & confirmatur à Scoto, quia propriū agētis est assimilare sibi effectū nō materiæ. Inter has autem opiniones quæ sit vera non facilè apparet. Nam ratio Arist. plurimum autoritatis ex sensibilibus habet, & non nisi vnum sibi obstare video, scilicet quòd natura possuit talē, scilicet venerea & tantā delectationē in resolutione seu emissione seminis in muliere. Quum enim natura agat propter finē, ita q̄ ex causa finali optima sumitur ratio in naturalibus, consequens est vt natura apposuerit delectationē in tali seminatione propter bonum speciei conseruandę, sicut in seminatione viri. Et quoniā manifestè apparet q̄ est delectatio, non sicut in contricationibus aut alleuiationibus naturæ, sed venerea, adeo, vt sensibiliter quietet concupiscentiam veneream in mulieribus, non est consentaneum rationi q̄ huiusmodi seminatio sit ex defectu vteri, sed quòd sit à natura ordinata ad cōseruationē speciei. Delectatio enim venerea ex propria ratione ad actus generationi deseruientes spectat, & illos solos consequitur. Et hæc ratio conuincit intellectum meum, nō ad dicendum quòd semen mulieris sit verè semen, quoniam noui Arist. confutasse hoc, scilicet quòd delectatio ista nō est sufficiens signum quòd illa emissio sit seminatio, quia delectatio etiam consequitur ad emissionem spiritus, vt cōfricatio apud impotētes adhuc seminare pueros manifestat, sed ad dicendum quòd seminatio illa est actus naturæ ordinatus ad generationem, si-ue sit emissio seminis, si-ue alterius humoris, qui quandoq; vt pluries appellatur semē. Quoniam delectatio venerea tam vehemens nō frustra est à natura. Et licet absque seminatione accidat delectatio in pueris, &c. nō tamen accidit huiusmodi delectatio nisi in actibus ordinatis ad semina tionem, licet tunc sequi non possit. Et illa delectatio est & in quantitate & qualitate dissimilis isti, quoniam delectatio illa puerorum est parua, & nō est quietatiua. Mulierum autem delectatio in seminatione & est magna & est quietatiua cōpiscentiæ veneręæ. Et si bene aduerteris, inueries quòd delectatio cōtrarionis in pueris attestatur nobis, quia apposita est à natura actui, qui est vt via ad seminationem, quæ est generationis principium. Nisi enim hoc obstaret, sententia Arist. ex sensibilibus efficax ostēderetur, quoniam non solùm est vera illa affirmatiua, scilicet q̄ concomitantia semen in masculo sunt illa quæ concomitantur menstrua in muliere, sed est vera negatiua scilicet q̄ concomitantia semen in masculo non concomitantur seminationem in muliere, quoniam mulieres longè ante pubertatem seminant, & longè post fœcunditatem, scilicet ætatem menstruorū seminant, quod nō esset si seminatio mulierum ad generationem ordinaretur. Verūm quia, vt post apparebit, hæc non conuincunt, ratio autem ex fine sumpta multum cogens videtur, idcirco ex hoc suppositio principio, scilicet quòd seminatio mulierū ad generationem secundùm se ordinatur, procedendo appatet q̄ oportet alterum duorum dicere, aut q̄ ordinatur ad generationem secūdum se, & vt in talibus indiuiduis, scilicet mulieribus: & tunc occurrit aut Galeni aut Auicen. via. Aut quòd ordinatur ad generationem secundum se tantum: & tunc occurrit via diui Thomæ. Discernendo siquidem & examinando singulas opiniones, manifestè apparet quòd ratio Arist. sufficiēter excludit illā opinionem, quam secutus est Galenus, & ex proposito Aristotel. impugnauit. Nam natura seminis & natura sanguinis menstrui diuersarum sunt rationum. Et propterea viget ratio Arist. quòd si semen in muliere est proportionale semini in viro, quòd menstruū non est illud proportionale. Et si menstruum est proportionale, non est semen illud proportionale. Et cūm ex sensibilibus sufficientet habeatur quòd menstruum est illud proportionale sequitur quòd semen non est illud proportionale in muliere. Et veré opinio ista nullum habet fundamentum solidum in ratione aut in sensibilibus. Vnde Galen. grauiter ab Auic. reprehenditur hoc in loco. Ratio autem Galeni facillimè soluitur dicendo q̄ ratio assimilationis filij ad matrem, est quia mater effectiuè facit materiam prolis. Non quia materia ipsa quæ à matre sit, coēfficiat semini virili vt semen coēfficere: ex hoc enim quòd mater efficit materiam, sequitur q̄ filius nisi materia à semine viri vel aliunde declinet à conditionibus quas fortitur, à sua factrice assimiletur matri. Et hoc intendunt Philosophi, dicentes quòd si semen viri dominatur super materia, filius assimilatur patri: & si non, filius assimilatur matri, nō quòd negatio dominij seminis virilis sit causa affirmationis assimilationis ad matrem, sed quia non dominando relinquit materia cum dispositionibus quas à matre habet effectiuè. Et propterea patet quòd confirmatio Scoti non cōcludit quòd materia materna coēfficiat, sed sat est q̄ effectiue sit à matre, vt sic omnis assimilatio ad causam sequatur actionem illius causæ. Et iam hoc expresse habes ab Autore, qui sequitur Arist. in hoc, q̄ mater solum ministrat materiam. Consequendo autem rationem Aristo. positioni Auic. & Alber. non apparet Aristo. ratio efficax contra illam, quoniam apud istos humor ille qui vocatur semen muliebre, & puritas menstrui sanguinis sunt vnius rationis & pro vno computantur, differentes tantùm secundum magis & minus concretū. Et ideo secūdum illam viam dicendo quòd menstruum est proportionale, non excluditur sed includitur ille humor, qui dicitur semen. Et econtrà, dicendo q̄ ille humor est proportionale in muliere, includitur q̄ menstruum est illud proportionale. Et secundum hāc viam dicendam esset, q̄ semen secundum illam perfectionem qua est perfectè decoctus sanguis simul incipit & desinit cum reliquo sanguine puro, qui est superfluum alimenti, qui sanguis purus purgatur per menstrua, licet imperfectè inchoet ante pubertatem, & duret post fœcunditatem. Ita quòd cum incipiunt menstrua, incipit in mulieribus sanguis tam rubeus, qui vocatur sanguis menstrui, quàm albus qui vocatur semen. Licet hic incipiat non simpliciter, sed secundum suam perfectionem tunc. Signum huius est, quòd sanguis rubeus non transit in proximam materiam fœtus, nisi dealbetur maiori decoctione, vt aiunt hi qui digestiones huiusmodi considerant. Et sic inter istos & Aristotelem hæc est differentia, quòd Aristoteles semen mulieris ex necessitate materiæ prouenire dixit, de genere superfluitatum existens, isti verò posuerunt ipsum esse de genere sanguinis menstrui, & esse non superfluitatem absolutè, sed superfluitatem qua indiget natura, scilicet superfluitatem alimenti membrorum quarta digestione decocti, scilicet sanguinis optimi, sicut etiam semen est hoc modo superfluum. Signum autem quòd semen muliebre sit superfluitas sanguinis, est illud idem perquod Aristoteles indicat semē viri esse superfluum sanguinis, scilicet quòd nimis



*Infrà q. 170. arti. 1. ad 2. Et 1. 2. q. 73. ar. 7. cor. Et 4. dist. 41. ar. 4. q. 3. cor. fi.*

*Quæstio.*

*Quæstio.*

*Quæstio.*

*Mulieris semē quomodo concurrat ad generationem.*

prouocando seminantem exit sanguis, seu sanguinolentus humor. Hoc enim idem in muliere contingere experum est. Et quia via hæc satis probabilis videtur, & secundum rationem & secundum apparentiam ad sensum, ideo ad indicia Aristotelis secundum eum dicendum est, quòd mulieres quandoque concipere sine illa delectatione non est signum sufficiens quòd tunc semen muliebre non concurrat, sedvt Albert. dicit, quòd prius ille sanguis albus peruenit ad matricem. Puto ego q̄, quia hoc est vt in paucioribus, quòd hoc est signum indispositionis naturæ quæ non delectatur in illa emissione, sicut propter varietatem dispositionis aliquæ parum delectantur, aliquæ cõuenienter, aliquæ valde, aliquæ intantũ quòd extra se quodammodo fiũt in huiusmodi emissione. Secundum autem, scilicet quòd concurrente vtroque semine non sequitur generatio, indicium est, non quòd semen non concurrat ad generationem, sed quia non est sufficiés passiuũ sine sanguine rubeo, aut quia in se est imperfectum, vt ante pubertatem & post fœcunditatem, aut quia & similis potest tempore fœcunditatis accidere dispositio in illo albo sanguine, vt scilicet sit ita imperfectum sicut est ante & post fœcunditatis ætatem, aut quia licet sit vtile, tamen propter paucitatem non viuit, ita sanguis ille albus sine sanguinis rubei pabulo nec viuit, ita sanguis ille albus sine sanguinis rubei pabulo nec tulcimento non est pro conceptione sufficiens.

¶Ad tertium vero indicium dicitur, quòd quibuscunque mulieribus conuenit menstruum, eisdem credimus euenire semen, nisi fortè per accidens, sicut contingit mulierem etiam menstruosam menstruo priuari. Sed quibusdam mulieribus conuenit seminare sensibiliter ad extrà, & quibusdam solùm ad intrà, ita vt non cognoscant mulieres se seminare, sed solum delectabiliter cõmoueri cum satietate seu quiete carnis, completa commotione quam sentiunt intus. Et forte nescire hunc duplicem modum seminationis, causa est putandi quòd non omnes seminant. Signum enim delectationis se seminari est quies concupiscentiæ carnalis seu satietas carnis terminans delectabilem commotionem.

¶Ad quartum iudicium de quantitate dicitur, quòd sicut sanguini rubeo, qui generationi seruit, tantum menstrui superfluitatem annexam videmus, ita non est remotum, vt sanguini albo eidem generationi seruienti, nonnulla iungatur humiditas impura, quæ quantitatem seminis mentitur maiorem quàm esse debeat, in fœmina præsertim, quoniam abundat humido, crudo præsertim. Et ad huiusmodi crudi humoris multiplicationem spectare videtur copia seminis fœminei ex cibis aeris saporis.

¶Ad quintum dicit Albertus, quòd non est remotum quin etiam fœminis aliorum animalium conueniat huiusmodi seminatio ad intra.

¶Ad sextum autem iudicium dicitur, quod falsum, experientia teste, assumit in mulieribus, quoniam solo contactu sine coitu seminãt, & etiam sine contactu in somno & in vigilia imaginatione, &c. In fœminis autem aliorum animalium, si verum assumitur, dicitur quòd ratio varietatis in promptu est, quia fœminæ aliæ seminant solùm intus. & propterea ex contactu non emittunt extrà. Mulier autem, quia seminat vsque ad fœcundantiam ad extrà, ita ex contactu emittit etiam sicut extra. Diui autem Thomæ positio à Galeno, Auicen. & Albert. dissentit in hoc, quòd apud ipsum, semen fœminæ non est aliquid requisitum in fœmina ad generationem humanam. Et in hoc conuenit cum Aristot. Et propterea ratio Aristotele. & illius indicia, non sunt contra diuum Thom. sed pro ipso. Vnum tamen singulare dicit diuus Tho. scilicet quòd semen mulieris est in genere seminis, vt imperfectum tamen, ita quòd secundum hanc viam semen mulieris est sicut semen viri impotentis generare ex defectu naturæ non sufficientis perfectè decoquere sanguinem, ita vt perducat ipsum ad perfectionẽ seminis. Ac per hoc sicut semen viri sic imperfecti potest dupliciter considerari, scilicet quantum est ex natura sui generis & speciei, & sic per se ordinatur ad generationem humanam, vt semen humanum. Alio modo, vt est illius sic imperfecti, & sic per accidens non ordinatur ad generationem humanam, quia non est aptum generationi humanæ. Ita semen fœminæ potest dupliciter considerari, scilicet quãtum est ex natura sui generis & suæ speciei humanæ, & sic per se ordinatur ad generationem humanam, vt semen. Et ideo natura appositi in illius emissione talem actantam delectationem. Alio modo, inquantum est in talibus indiuiduis, scilicet in mulieribus virtutis impotentis decoquere, & ad perfectionem seminis illud deducere, & sic per accidens, ratione scilicet talium indiuiduorum, non ordinatur ad generationem humanam nec vt semen nec vt materia. Non vt semen, quia deficit à perfectione seminis. Non vt materia, quia totum genus agentis ineptum est, vt sit materia ex qua. Et hæc positio fortè coincidit cum positione Aristotelis, si intelligamus Aristotelem, excluisse semen mulieris à semine secundum perfectionem sui generis, & dixisse illud esse excrementum vteri, quia conuenit mulieribus non propter generationem sed necessitate materiæ, scilicet non propter finem per mulierem per tale semen assequendum, sed quia est pars speciei. Non enim tacuit ibidem Aristotele. huiusmodi impotentiam mulieris ad decoctionem. Hæc de primo.

¶Quo ad secundum multi occurrunt modi dicendi, quare in mulieribus seminatio voluntaria extra concubitum naturalem est peccatum mortale, siue sit molliciel siue sodomiæ vitium. Primus est, ratione delectationis venereæ, quoniam secundum rationem rectam non debet extra cõcubitum naturalem procurari. Sed huic rationi obstat quòd delectatio in bonitate à malitia morali sequitur operationem, & ideo oportet si delectatio sit mala moraliter, quòd seminatio illa sit mala. Ridiculum est enim dicere quòd delectatio secundum se est mala. Et propterea oportet ad bonitatem vel malitiam seminationis deuenire. Quare si seminatio muliebris non est nisi superfluitatis emissio, non est magis ratio peccati in procuratione huius seminationis, & delectatione eiusdem, quàm si quis procuret egere aut si dare, & delectetur in huiusmodi. Secundus dicendi modus est, quod licet muliebris seminatio secundum se non sit nisi superfluitatis emissio, quia tamen connexus est sibi concursus humoris qui per menstruum purgatur ad matricem, qui humor est, principium materiale generationis, ideo habet rationem peccati mortalis ꝓpter abusum, scilicet principij generationis concomitantem. Sed huic rationi obstat, quia secundum hanc rationem seminatio ipsa non est nisi per accidens, hoc est propter aliud adiunctum malum moraliter. Ac per hoc cum ante & post ætatem fœcunditatis seminatio muliebris sit naturaliter separata, & non connexa concursui humoris qui est principium generationis, requireturque quòd talis seminatio procurata extra ætatem fœcunditatis, non esset peccatum mortale. Tertius dicendi modus est, quòd licet seminatio muliebris nõ sit secundum se nisi superfluitatis emissio, quia tamen naturali ordine per se ad principium generationis ordinatur, scilicet ad concubitum naturalem, ideo peccatum mortale est abuti ipsa seminatione, sicut peccatum mortale est abuti concubitu, puta, cõcubo cum statua. Est enim concubitus naturalis, generationis principium, sicut debita coniunctio actiui & passiui est inter principia operationis qui ab illis exit principiis. Et quòd talis seminatio ordinetur ad concubitum naturalem, patet ex eo quòd aliter natura non apposuisset proportionaliter delectationem in muliere sicut in viro. Sed hæc ratio manifestè deficit, quia ad delectationem confugit, & operationem omittit. Oporteret enim probare quòd seminatio, quæ est operatio illa quam sequitur huiusmodi delectatio, per se ordinetur ad concubitum. Quod non probatur, nec significatur ex hac negatiua, quia scilicet natura non prouidisset aliter de delectatione proportionali in muliere sicut in viro. Quoniam delectatio proportionalis in muliere debet esse naturaliter vt in principio generationis, quod est mulier, quod non dicit secundum hanc viam nisi ministrationem menstrui, & receptionem seminis virilis per coitum. In omnibus autem his tribus apposita est delectatio. Et in concubitu & in receptione seminis manifestè pater. In concursu autem sanguinis ad matricem dicunt delectationem quoque esse, minus tamen, vt apparet, per cepti bilem discretè ab aliis delectationibus. Et sic dicentes seminationem mulieris esse secundum se emissionem superfluitatis ineptæ ad generationem, non videntur posse reddere rationem quare talis seminatio voluntaria est peccatum mortale, vnde quartus dicendi modus est, quòd licet seminatio muliebris non sit necessaria ad generationem, est tamen vtilis ad generationem, ita quòd melius concipitur seminando, & melius generatio promouetur, cui muliebre semen admixtum est. Et quia non solùm abusus principiorum necessariorum, sed etiam ordinatorum à natura propter melius ad generationem, est peccatum mortale, ideo talis seminatio procurata extra concubitum naturalem, est peccatum mortale. Maior probatur autoritate Alberti, sentientis absque dubio quòd melior cõceptio sit quando mulier seminat. Minor verò manifestatur in membris officialibus duplicatis à natura propter melius puta in duobus oculis. Necessitati quippe animalis sufficit videre per vnum oculum, sed natura propter melius dedit duos. Constat autem quòd priuare hominem vno oculo est peccatum mortale, quantuis non sit priuatio necessarij simpliciter ad videdum, sed propter melius videre. Et ita priuare hominem principio propter melius à natura ordinato ad generationem, est peccatum mortale. Hoc autem facit mulier seminans voluntarie extra naturalem concubitum. Huic rationi hoc solùm obstare videtur, quòd supponit quòd nescit, dum dicit semen muliebre concurrere ad generationem vt vtile seu propter melius, & non dicit quomodo concurrit, actiuè vel passiuè, vt eiusdem loquentem. Alber. autem dicit, & illud commune, & specificauit quòd concurrit passiuè vt res eiusdem rationis cum menstruo, & quòd semper ac necessario concurrit illud semen, sed tunc melius quando mulier delectabiliter seminat ita ipso concubitu simul cum viro. Et non vult quòd semen muliebre sit absolutè propter melius, sed quòd ipsa delectabilis seminatio simul cum viro sit propter melius, ipsum autem semen muliebre propter necesse esse. Vnde quintus modus dicendi est, sequendo viam Auic. & Alber. satis laudabilem, quòd sicut vir seminando voluntariè extra naturalem concubitum, peccat mortaliter, quia contra naturalem ordinem, actiuæ generationis humanæ principio abutitur in damnum humanæ vitæ, ita mulier seminando voluntariè extra concubitum naturalem, peccat mortaliter, quia abutitur potentia sua actiua, ministrando principium passiuum generationis humanæ contra naturalem ordinem in damnum humanæ vitæ. Sed quid dicemus iuxta viam diui Tho. negantis muliebre semen esse materiam generationis, & asserentis ipsum non esse necessarium ad generationem? Fortè dicere tur quòd quia est vtile ad generationem, vel vt adiuuans semen viri ex quo est in genere seminis, vel vt cum materia menstrui, ita ꝙ declinando ex perfectione seminis, licet non cadat in materiã necessario requisitã, cadit tamẽ in cõmateriã vtile ad generationem: ideo abusus eius est peccatum mortale. Vel dicetur, ꝙ quia mulier est sicut mas impotens, seminatio mulieris potest dupliciter considerari. Vno modo, secundum rationem suæ speciei, & sic, quia secundum se ordinatur ad generationẽ, sicut seminatio masculi generaliter impotentis generare, ideo est peccatum mortale abusus talis seminationis. Alio modo, prout est à tali individuo, scilicet impotente decoquere semen. Et sic, quia hoc est per accidens, sicut patet, si masculo ex frigida complexione conueniret talis impotentia, ideo hic, licet sit ineptum semen ad generationẽ, non tamen excusatur à peccato mortali illius abusus, quoniam actus iudicandus est secundum suam speciem per se, & non secundũ id quod cõuenit ei per accidens. Sed huic rationi obstant duo. Primò, quia impotentia concoctiui seminis in muliere non est per accidens, scilicet ratione instrumenti, vt contingeret in viro ex infirmi complexione: sed est per se ex naturali specie sexus fœminei. Distinguitur enim specie fœmina à mare sub genere sexus, quamuis tãt eiusdem speciei in specie hominis, in specie leonis, &c. Et propterea nõ est eadem ratio de seminatione viri infirmi seu debati, & fœminæ. Istius enim impotentia est naturalis, illa infirmitatis.

¶Ac per hoc fœminæ impotentia est per se, maris autem impotentia est per accidens. Obstat secundo, quia si seminatio mulieris secũdum se ordinatur ad generationẽ, oportet ꝙ ordinetur secundũ se ad generandũ, aut in se (& redit opinio Gal.) aut in alia persona, & sic concubitus mulieris cum muliere non esset peccatum mortale: quia ibi seruaretur id quod per se spectat ad ordinẽ illius seminationis. Primo ergo modo iuxta viam Autoris dicẽdum videtur, ꝙ seminatio mulieris extra naturalẽ cõcubitũ, est abusus eius quod est vtvile, seu propter melius ad generationem naturam ordinatũ. Secũdum autẽ Gal. viam, quæstio nulla est: quia muliebris seminatio est emissio seminis.

¶Ego autem etsi inter tot illustres viros silere deberẽ, proferam tamen sermonem rationabilẽ. Puto ego seminationẽ mulieris esse emissionẽ seminis naturaliter tantum ad generationẽ necessario requisitã, & propterea abusus muliebris seminationis esse peccatum mortale. Quòd enim semen mulieris sit propriè semẽ, nõ solùm ex cõmuni appellatione, qua semen appellatur, sed ex duobus patet signis. Primò, ex eo ꝙ est superfluum alimenti vlti. hoc est sanguinis, vt testatur experientia humoris sanguinei emissi à muliere post multas seminationes procurante adhuc seminare. Secundò, ex eo ꝙ natura non frustra dedit mulieri vasa seminaria, hoc est testes, qui pubertatis tempore distendi, & tumescere dicuntur. Quod verò sit materiale tantùm, ratione, & signo probatur. Rationẽ quidẽ quia semẽ est in potẽtia totũ animatũ: ac per hoc sicut animatũ cõponitur ex anima & corpore, ita semẽ ex virtute actus formatiua, &c. & primo subiecto. Et propterea sicut in vegetabilibus, vbi indifferetus est sexus, nõ solũ semẽ est quod actiuũ est generationis, sed etiã quod primum passiuũ est generationis. Et quoniam maris cõstat esse agere, fœminæ patiri: consequẽs est quòd principiũ actiuũ ex parte maris sit semen, & primũ principium passiuum ex parte fœminæ sit semen, vt sic ex vtroq; fiat integrum semen: sicut in vegetabilibus ex indifferẽto sexu sit integrũ semẽ. Et sicut in vegetabilibus semẽ integrũ nõ generaret, nisi totũ, & alitum ex admisto ab extra humido in terra ita semẽ integrũ, viri scilicet & mulieris, nisi totum & alitum puro humore sanguinis menstrui, nũquam generaret. Attestatur huic propositionali ratione signa: quia scilicet naturales actus fœminarũ in concubitu sunt subesse & recipere quæ materiæ, & passiui principij sunt. Nec contra hanc sententiam militat ratio Arist, scilicet, si menstrua, ergo non semen: & si semen, ergo nõ menstrua. Quoniam ratio ista non tenet in subordinatis, sed in disparatis. Quoniã quæ sunt diuersa, aut disparata si vnum est proportionale semini, ergo nõ reliquũ: quia aliter essent duo. Sed in his quorum vnum subordinatur reliquo, non currit ratio: quia ambo sunt vnũ ordine naturalis subministrationis: ac per hoc ꝙ si vnũ potentia concoctiui seminis in muliere non est per accidens, scilicet ratione instrumenti, vt contingeret in viro ex infirmi complexione: sed est per se ex naturali specie sexus fœminei. Distinguitur enim specie fœmina à mare sub genere sexus, quamuis tãt eiusdem speciei in specie hominis, in specie leonis, &c. Et propterea nõ est eadem ratio de seminatione viri infirmi seu debati, & fœminæ. Istius enim impotentia est naturalis, illa infirmitatis.

¶Ac per hoc fœminæ impotentia est per se, maris autem impotentia est per accidens. Obstat secundo, quia si seminatio mulieris secũdum se ordinatur ad generationẽ, oportet ꝙ ordinetur secundũ se ad generandũ, aut in se (& redit opinio Gal.) aut in alia persona, & sic concubitus mulieris cum muliere non esset peccatum mortale: quia ibi seruaretur id quod per se spectat ad ordinẽ illius seminationis. Primo ergo modo iuxta viam Autoris dicẽdum videtur, ꝙ seminatio mulieris extra naturalẽ cõcubitũ, est abusus eius quod est vtvile, seu propter melius ad generationem naturam ordinatũ. Secũdum autẽ Gal. viam, quæstio nulla est: quia muliebris seminatio est emissio seminis.

¶Ego autem etsi inter tot illustres viros silere deberẽ, proferam tamen sermonem rationabilẽ. Puto ego seminationẽ mulieris esse emissionẽ seminis naturaliter tantum ad generationẽ necessario requisitã, & propterea abusus muliebris seminationis esse peccatum mortale. Quòd enim semen mulieris sit propriè semẽ, nõ solùm ex cõmuni appellatione, qua semen appellatur, sed ex duobus patet signis. Primò, ex eo ꝙ est superfluum alimenti vlti. hoc est sanguinis, vt testatur experientia humoris sanguinei emissi à muliere post multas seminationes procurante adhuc seminare. Secundò, ex eo ꝙ natura non frustra dedit mulieri vasa seminaria, hoc est testes, qui pubertatis tempore distendi, & tumescere dicuntur. Quod verò sit materiale tantùm, ratione, & signo probatur. Rationẽ quidẽ quia semẽ est in potẽtia totũ animatũ: ac per hoc sicut animatũ cõponitur ex anima & corpore, ita semẽ ex virtute actus formatiua, &c. & primo subiecto. Et propterea sicut in vegetabilibus, vbi indifferetus est sexus, nõ solũ semẽ est quod actiuũ est generationis, sed etiã quod primum passiuũ est generationis. Et quoniam maris cõstat esse agere, fœminæ patiri: consequẽs est quòd principiũ actiuũ ex parte maris sit semen, & primũ principium passiuum ex parte fœminæ sit semen, vt sic ex vtroq; fiat integrum semen: sicut in vegetabilibus ex indifferẽto sexu sit integrũ semẽ. Et sicut in vegetabilibus semẽ integrũ nõ generaret, nisi totũ, & alitum ex admisto ab extra humido in terra ita semẽ integrũ, viri scilicet & mulieris, nisi totum & alitum puro humore sanguinis menstrui, nũquam generaret. Attestatur huic propositionali ratione signa: quia scilicet naturales actus fœminarũ in concubitu sunt subesse & recipere quæ materiæ, & passiui principij sunt. Nec contra hanc sententiam militat ratio Arist, scilicet, si menstrua, ergo non semen: & si semen, ergo nõ menstrua. Quoniam ratio ista non tenet in subordinatis, sed in disparatis. Quoniã quæ sunt diuersa, aut disparata si vnum est proportionale semini, ergo nõ reliquũ: quia aliter essent duo. Sed in his quorum vnum subordinatur reliquo, non currit ratio: quia ambo sunt vnũ ordine naturalis subministrationis: ac per hoc ꝙ si vnũ po-

1.2.q.85. artic.3. ad 2. Et 3.q. 7. artic. 2. ad 3. Et verti. 95. 14. art. 4. cor. fin.



natur proportionale vt primum, alterum oportet etiã ponere, vt cõsequens. Et non duo, sed vnũ tantum ponitur proportionale semini viri scilicet semen fœminæ, vt primum palliatum toto, & alitum menstruo. Conſonãt quoq; huic positioni & quæ Auic. & Alber. iocuntur, & quę Gal. quo ad hoc quod est semen: & quæ diuus Tho. quo ad hoc, quod est in genere seminis, vt imperfectum quid: & quæ dicit Aristot. quo ad hoc quòd menstruum est semen impurum egens cõcoctione. Attestatur & delectatio talis scilicet veneréa: & tanta à natura posita in tali seminatione huic positioni & ratio moralis, ac mortalis peccati, quæ hinc manifestè habetur, satis quadrat. Hinc etiã patet, quòd excusatur mulier ante & post ætatem menstruorũ abutens tali seminatiõ: quia scilicet per accidens se habet ad speciẽ actus secũdum se ætas. Et licet imperfectũ valde sit semen puellarũ ante ætatẽ menstruorum, quia tamen ad speciẽ seminationis spectat actus ille, ideo peccato mortali quod in abusu seminationis secũdũ se cõmittitur, nõ excusatur: sicut nec vir ex infirmitate impotens generare, excusatur ab abusu seminationis & peccato mortali, & breuiter nulla apparet in hac via secundum se difficultas, sed tantũ apud sequaces huiusvel illius Philosophi. constat autem vltimum in Philosophia locum autoritatem habere.

*a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquintæ Articulum primum.*

IN art. 1. q. 1. c. nota duo, Primò, quid Continentiæ nomine apud Arist. & cõmuniter apud morales intelligitur: quoniã hac significatione vtuntur tam ponentes continentiam non esse virtutem, sed gradum, quàm ponentes non esse virtutem propriè, sed imperfectũ quid in genere virtutis. Vtrique enim dicũt continentiam esse, qua resistitur concupiscẽtiis prauis vehementibus, infra latitudinem tamen humanam. Quod addo propterea, quę humanos excunt limites: vt bestialles passiones. Sed tanta est inter has opiniones diff rentia, vt disputare simul nequeãt, sed semper equiuocatio interfit, nisi redeundo in principium primũ, puta ꝙ detur vel non dentur tales gradus, quod superius tactum est. Et nunc ideo rememoratũ sit, vt memineritis disputantes cũ Martino, sẽmoris his præfectum quid in genere virtutis, disputent de reliquis nisi velint reducere semper quæstionem ad principium. Secundò, diligenter aduerte quòd continentia ab Autore ponitur sub genere principij laudabilium operum, quoniã hinc habes, quod est in prima specie qualitatis qui est habitus, vel dispositio. Nam constat non esse aliter principium laudabilis operis, nisi sicut habitus, vel dispositio potentiæ est principium laudabilis operis. Et hac doctrina erit opus pluries, scilicet in 3. artic. huius q. & in 2. art. sequentis quæst. & habebit vtrobique difficultatem.

*a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquintæ Art. secundum.*

IN art. 2. eiusdem quæst. dubium ex Martino in quęstione de continentia, occurrit dupliciter. Primò arguente quòd continẽtia non determinatur ad materiam talem, scilicet delectationes tactus, sed reperibilis est in omni genere virtutis. Secundò, soluente rationes sancti Thomæ in hoc artic. quibus concluditi continentiam propriè esse circa concupiscentiam delectabilium secundum tactum. Arguit igitur primò sic. In omni genere virtutis reperitur cõtinentia: ergo. Antecedẽs probatur

Annot.

Universidad de Deusto Biblioteca

## QVAESTIO CENTESIMAquinquagesimaquinta, de Partibus potentialibus temperatiæ, & primo de continentia, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de partibus potentialibus temperantiæ.

¶Et primò, de continentia. ¶Secundò, de clementia. ¶Tertiò, de modestia.

¶Circa primum considerandum est de continentia, & de incontinentia.

¶Circa continentiam quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum continentia sit virtus. ¶Secundò, quæ sit materia eius. ¶Tertiò, quid sit eius subiectum. ¶Quartò, de comparatione eius ad temperantiam.

### ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum continentia sit virtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd continentia non sit virtus. Species enim non condiuiditur generi: sed continentia condiuiditur virtuti, vt patet per Philosoph. 7. Ethic. ergo continentia non est virtus.

¶Præterea, Nullus vtendo virtute peccat: quia secundũ Augustinum lib. de Libero arbit. virtus est qua nemo malè vtitur: sed aliquis continendo potest peccare: puta, si desideret aliquod bonum facere, & ab eo se contineat: ergo continentia non est virtus.

¶Præterea, Nulla virtus retrahit hominem à licitis, sed solum ab illicitis: sed continentia retrahit hominem à licitis. Dicit enim glos. Gal. quòd per cõtinentiam aliquis se etiam à licitis abstinet. ergo continentia non est virtus.

¶SED CONTRA, Omnis habitus laudabilis videtur esse virtus: sed continentia est huiusmodi. Dicit enim Andron. quòd continentia est habitus inuictus à delectatione. ergo continentia est virtus.

CONCLVSIO.

*¶Quanquam continentia virtus perfecta non sit, aliquo tamen modo virtus est, quæ ratio firmatur contra passiones ne ab eis deducatur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd nomen Cõtinentiæ dupliciter sumitur à diuersis. Quidam enim continentiam nominant, per quã aliquis ab omni delectatione venerea abstinet. Vnde & Apostolus ad Galat. 5. cõtinentiam castitati coniungit. Et sic continentia perfecta principalis quidem est virginitas, secũdaria verò viduitas. Vnde secundum hoc eadem ratio est de continentia, quæ de virginitate, quã suprà diximus virtutem. Alij verò dicunt continẽtiam esse, per quam aliquis resistit concupiscentiis prauis, quæ in

10 20 30 40 50 60 70 80



natur proportionale vt primum, alterum oportet etiã ponere, vt cõsequens. Et non duo, sed vnũ tantum ponitur proportionale semini viri scilicet semen fœminæ, vt primum palliatum toto, & alitum menstruo. Conſonãt quoq; huic positioni & quæ Auic. & Alber. iocuntur, & quę Gal. quo ad hoc quod est semen: & quæ diuus Tho. quo ad hoc, quod est in genere seminis, vt imperfectum quid: & quæ dicit Aristot. quo ad hoc quòd menstruum est semen impurum egens cõcoctione. Attestatur & delectatio talis scilicet veneréa: & tanta à natura posita in tali seminatiõe huic positioni & ratio moralis, ac mortalis peccati, quæ hinc manifestè habetur, satis quadrat. Hinc etiã patet, quòd excusatur mulier ante & post ætatem menstruorũ abutens tali seminatiõ: quia scilicet per accidens se habet ad speciẽ actus secũdum se ætas. Et licet imperfectũ valde sit semen puellarũ ante ætatẽ menstruorum, quia tamen ad speciẽ seminationis spectat actus ille, ideo peccato mortali quod in abusu seminationis secũdũ se cõmittitur, nõ excusatur: sicut nec vir ex infirmitate impotens generare, excusatur ab abusu seminationis & peccato mortali, & breuiter nulla apparet in hac via secundum se difficultas, sed tantũ apud sequaces huiusvel illius Philosophi. constat autem vltimum in Philosophia locum autoritatem habere.

*a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquintæ Articulum primum.*

IN art. 1. q. 1. c. nota duo, Primò, quid Continentiæ nomine apud Arist. & cõmuniter apud morales intelligitur: quoniã hac significatione vtuntur tam ponentes continentiam non esse virtutem, sed gradum, quàm ponentes non esse virtutem propriè, sed imperfectũ quid in genere virtutis. Vtrique enim dicũt continentiam esse, qua resistitur concupiscẽtiis prauis vehementibus, infra latitudinem tamen humanam. Quod addo propterea, quę humanos excunt limites: vt bestialles passiones. Sed tanta est inter has opiniones diff rentia, vt disputare simul nequeãt, sed semper equiuocatio interfit, nisi redeundo in principium primũ, puta ꝙ detur vel non dentur tales gradus, quod superius tactum est. Et nunc ideo rememoratũ sit, vt memineritis disputantes cũ Martino, sẽmoris his præfectum quid in genere virtutis, disputent de reliquis nisi velint reducere semper quæstionem ad principium. Secundò, diligenter aduerte quòd continentia ab Autore ponitur sub genere principij laudabilium operum, quoniã hinc habes, quod est in prima specie qualitatis qui est habitus, vel dispositio. Nam constat non esse aliter principium laudabilis operis, nisi sicut habitus, vel dispositio potentiæ est principium laudabilis operis. Et hac doctrina erit opus pluries, scilicet in 3. artic. huius q. & in 2. art. sequentis quæst. & habebit vtrobique difficultatem.

*a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquintæ Art. secundum.*

IN art. 2. eiusdem quæst. dubium ex Martino in quęstione de continentia, occurrit dupliciter. Primò arguente quòd continẽtia non determinatur ad materiam talem, scilicet delectationes tactus, sed reperibilis est in omni genere virtutis. Secundò, soluente rationes sancti Thomæ in hoc artic. quibus concluditi continentiam propriè esse circa concupiscentiam delectabilium secundum tactum. Arguit igitur primò sic. In omni genere virtutis reperitur cõtinentia: ergo. Antecedẽs probatur

Annot.

## QVAESTIO CENTESIMAquinquagesimaquinta, de Partibus potentialibus temperatiæ, & primo de continentia, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de partibus potentialibus temperantiæ.

¶Et primò, de continentia. ¶Secundò, de clementia. ¶Tertiò, de modestia.

¶Circa primum considerandum est de continentia, & de incontinentia.

¶Circa continentiam quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum continentia sit virtus. ¶Secundò, quæ sit materia eius. ¶Tertiò, quid sit eius subiectum. ¶Quartò, de comparatione eius ad temperantiam.

### ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum continentia sit virtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd continentia non sit virtus. Species enim non condiuiditur generi: sed continentia condiuiditur virtuti, vt patet per Philosoph. 7. Ethic. ergo continentia non est virtus.

¶Præterea, Nullus vtendo virtute peccat: quia secundũ Augustinum lib. de Libero arbit. virtus est qua nemo malè vtitur: sed aliquis continendo potest peccare: puta, si desideret aliquod bonum facere, & ab eo se contineat: ergo continentia non est virtus.

¶Præterea, Nulla virtus retrahit hominem à licitis, sed solum ab illicitis: sed continentia retrahit hominem à licitis. Dicit enim glos. Gal. quòd per cõtinentiam aliquis se etiam à licitis abstinet. ergo continentia non est virtus.

¶SED CONTRA, Omnis habitus laudabilis videtur esse virtus: sed continentia est huiusmodi. Dicit enim Andron. quòd continentia est habitus inuictus à delectatione. ergo continentia est virtus.

CONCLVSIO.

*¶Quanquam continentia virtus perfecta non sit, aliquo tamen modo virtus est, quæ ratio firmatur contra passiones ne ab eis deducatur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd nomen Cõtinentiæ dupliciter sumitur à diuersis. Quidam enim continentiam nominant, per quã aliquis ab omni delectatione venerea abstinet. Vnde & Apostolus ad Galat. 5. cõtinentiam castitati coniungit. Et sic continentia perfecta principalis quidem est virginitas, secũdaria verò viduitas. Vnde secundum hoc eadem ratio est de continentia, quæ de virginitate, quã suprà diximus virtutem. Alij verò dicunt continẽtiam esse, per quam aliquis resistit concupiscentiis prauis, quæ in

10 20 30 40 50 60 70 80

batur. Si quis in opere iustitiæ patiatur impugnationes à rebus delectabilibus, puta muneribus, &c. & vincat: talis est iustus secundum aliquem gradum, & non secundū gradum heroicum (quia tentatio nō excedit communem hominū facultatem) nec secundum gradum temperantiæ, quia patitur impugnationem: ergo secundum gradum continentiæ. Secundo, In omni materia in qua reperiuntur passiones impellētes ad perfequendum aliquid quod recta ratio dictat, inuenitur continentia: sed in omni genere, & materia virtutis reperiūtur huiusmodi passiones: ergo, Maior est sancti Tho. in hoc ar. in prin. licet eam limitate videatur, sed nimium voluntariè: vt patebit soluēdo rationem eius. Minor est certa. Nā per cupiditatē pecuniæ impelliturquis adiniusti-tiam, alius ad proditionem, alius ad fugam. tertiò quartò, & quintò affert primum, secundū, & tertiū, argumenta huius articuli. Et subdit, Has rationes ferè omnes soluit Tho. per hoc q̄ nomen Cōtinētiæ potest accipi communiter vel strictè: in quo inest ab eo dissensio, dum tamē cōstet hos virtutum gradus in omni virtutis genere reperiri. Soluit deinde primò argumentum literæ in oppositū, ex autoritate Aristo. 7. Ethic. scilicet cōtinentia & incōtinentia sunt circa ea circa quæ est temperantia & intemperantia, dicendo quòd Arist. non loquitur ibi de temperantia, quæ virtus est specialis, sed de temperantia, quæ est gradus cuiusque virtutis. Secundo, rationem in corpore articuli, scilicet cōtinētia est circapassiones impellētes vehemēter: ergo est circa naturales ad tactum pertinentes vt propriam materiam, quia sunt principia animarū, &c. Tum quia delectationes gustus sunt etiam naturales. Tum quia continentia est quidem circa passiones vehementes, sed non circa vehementiores: quoniam tam vehementem posset facere inclinationem, quòd vehementia ipsa poneret actum extra gradū continētiæ, & faceret ipsum pertinere ad gradum heroicum, puta cum inclinatio tacta esset tam vehemens, quòd pauci hominum regulariter eam vincerent. Tertio, soluit motiuum sumptum ex litera in responsione ad primum, scilicet continentia propriè dicitur in illa materia in qua difficillimum est contineri. Soluit autem per idem: quia, scilicet posset esse tanta difficultas continendi, quòd actus nō esset actus continentiæ, sed virtutis heroicæ: puta si vincere talē passionē esset supra communem hominum facultatem. Quarto, soluit motiuum ex litera in responsione ad tertium, scilicet de continentia simpliciter vel secundum quid: & dicit quòd cum de continente vel incontinente loquimur, circa alias delectationes à tactu & gustu aliquid addimus, vt magis explicemus quid intēdimus, quoniam continentia multis modis sumitur.

¶Ad euidentiam huius materiæ sciendum est, quòd cùm apud Aristot. etiam ipso Martino acceptante, continentia propriè sit circa vehementes pugnas delectationum humanarum, & circa pugnas humanarum delectationum naturalium, scilicet cibi & potus, ac venereorū, dicatur continentia, vel incōtinentia simpliciter circa pugnas autem aliorum delectabilium, puta honoris, pecuniæ, &c. dicatur secundum quid, scilicet cum additione, puta continēs, vel incontinēs iræ, honoris, pecuniæ: & non continens, vel incontinēs simpliciter manifestè & absq; scrupulo aliquo: consequens est vt continētia tristariā inueniatur, scilicet simpliciter & per se, & secundum quid, & per accidens. Nam in illo virtutis genere in quo passiones delectabiliū non nisi per accidens inueniuntur, consequens est, quòd continentia nō nisi per accidens inueniatur. Et quia iniustitia nō est circa passiones, sed operationes ad alterum, & non nisi per accidens ad iustitiā passiones spectant, ideo cōtinentia in iustitiæ operibus locum non habet nisi per accidens. In illo verò virtutis genere in quo passiones delectabiliū per se inueniuntur, vt in magnanimitate, magnificentia, liberalitate, & huiusmodi, continentiæ quidē ratio saluatur, sed vt Aristoteles dixit, secundum quid. In illo autem genere in quo passiones, delectabilium, non solum per se, sed principales inueniuntur, vt in temperantia ibi cōtinētia, & per se, & simpliciter inuenitur. Et ratio diuersitatis inter per se, & per accidens satis clara est. Sed inter simpliciter & secundum quid duplex videtur. Prima, quam puto principalem videtur ex vsu: quia, scilicet si consueuimus his nominibus vti, scilicet in materia temperantiæ vti continentia, & incontinentia simpliciter, in aliis autem materiis secundum quid. Alia autem ratio ex rerum natura sumitur, quæ in litera assignatur: quia scilicet de ratione continentiæ est, quòd contra vehementes sit passiones. Vehementes autem per se primò sunt solæ naturales respectu cibi & potus & venereorum. Continentia ergo principaliter est circa istas, & circa alias secundariò. Et hoc est dictum circa istas propriè & simpliciter, & circa alias secundum quid, & communiter.

¶Ad primum ergo argumentum Martini negatur antecedēs, loquendo de continentia per se & propriè: quoniam talis non inuenitur, nisi in genere, & materia virtutis temperantiæ. Ad probationem autem dicitur, quòd si quis patiatur impugnationes iustitiæ à concupiscentia alicuius delectabilis, & frequenter vincat: talis fi alias caret virtute iustitiæ, inquantum excercet actum iustum, est iustus quo ad actum, & dispositiue, & non secundum aliquem gradum iustitiæ. Inquantum verò vincit pugnā à concupiscentia delectabilis, est continens, simpliciter quidem, si illud est delectabile secūdum tactum: secundum quid verò si est aliter delectabile, vt est munus. Vnde patet ruere totam fabricam illius argumēti. Et fortè error accidit istis, quia non aduertūt, quòd faciunt homines sæpe iusta opera sine iustitiæ virtute, seu habitu vt patet in quinto Ethi. Et simile est de operibus temperatis & fortibus.

¶Ad secundum dicitur, quòd Maior est vera, si intelligatur per se, scilicet vbi inuenitur per se passiones impellentes, &c. Et tunc est verum, q̄ ibi est continentia simpliciter vel secundum quid. Et propterea limitatio Autoris ad delectabilia nec-cessaria naturaliter non est voluntaria, sed rationabilis ad hoc vt sit continentia propriè. Ad reliqua sufficiunt solutiones quæ sunt in litera, qualitercūque sentiat, vel dissentiat Martinus.

¶Ad solutiones motiuorū literæ deueniendo, dicitur quòd solutio motiui ex autoritate Aristotelis confutatur: quia voluntariè æquiuocationem temperātiæ imponit Arist. ibi. De illa nanque temperantia interpretādus est loqui, de qua superius tractauerat, & cui materiam assignauerat, alioquin nō per notiora declarasset materiā continentiæ, sed ignotū per ignotius, dicendo, quòd continētia est circa illa circa quæ est temperantia. Nam non minus ignotū est circa quæ est temperantia illa ficta pro gradu. Cōuincitur quoque hanc esse doctrinā Arist. apertè dum dicit, Neque enim circa omnia est simpliciter incontinēs, sed circa quæ intemperatus, constat nanq; q̄ si de intemperātia gradu ficto loqueretur, q̄ falsò dixisset. Neque enim circa omnia est simpliciter incōtinēs. Quoniā intēperātia gradus omnibus vitiis cōmunis est, & circa omnia est. Solutio verò rationis literæ in corpore cōfutatur quo ad primum: quia delectationes gustus, vt est quid á tactus, sub delectatione tactus comprehenduntur: & quia in litera in respōsione ad quartū explicatur prius quòd etiam ad gustus delectationes extendi potest continentia, secundum Aristotelem. Quo ad secundum, quia vehementia intelligenda est secundum subiectam materiam, scilicet intra delectationes humanas, & intra latitudinem subiectæ materiæ stando: vt debet stari, ratio currit: & nullam habet á Martino instantiam. Patet responsio. Et similiter dicendum est de solutione motiui ex difficultate, scilicet quòd de difficultate intra humanas concupiscentias est sermo: & sic ratio expedita cum subiecto motiuo inuenitur. Et quamuis non sit necessarium, ad bonitatem tamē doctrinæ scito, quod si quis maximi delectabilis pugnam sustinens vinceret quàm ratissimus homo vinceret, non propterea haberet virtutem perfectissimē, hoc est heroicè: sed haberet tantūm actum heroicum. Sicut vir quisque iustitiæ virtute facit iustum, non nisi secundum actum iustus est. Verbi gratia. Si quis agonizans pro conseguendo regno totius orbis terrarum, ad aliquod malum impelleretur, puta ad dicendum mendacium, & tamen prævalente ratione vinceret, non esset hīc aliàs sine virtute morali existens propter hūc actum heroicæ virtutis, sed heroici actus, & dicendus esset heroice continens imperij. Solutio demum motiui ex Arist. distinctione de simpliciter & secundum quid, confutatur, & conuincitur falsa, ita quòd nec ex multiplici significatione continentiæ, nec ad maiorem expressionem fit ista additio in delectabilibus extra tactum & gustum: quum dicitur continens vel incontinens honoris, lucri, &c. Nam si ex multiplici hoc esset significatione, ita oporteret addi in vna materia, sicut in alia, vt æquiuocatio aut incertitudo vitaretur. Et sic etiam in delectabilibus tactus, & gustus oportet addere aliquid & dicere continens vel incontinens venereis, &c. Et si ad maiorem expressionem hæc fieret additio, in omni similiter materia additione est opus ad maiorem expressionem. Fateatur ergo veritatem quòd additio in aliis materiis fit: quia solùm habet ibi locum continentia secundum quid, & in materia delectabilium tactus nulla fit additio: quia ibi est incontinentia simpliciter. Et hoc quadrat.

### a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ quintæ Articulum tertium.

### ¶ Num continentia sit in voluntate habitus.

Quæstio. IN articulo 3. eiusdem quæstionis dubium occurrit ad hominem quo ad tria. Primò, quo pacto cum doctrina Autoris stat, continentiam esse habitum subiectiuè in voluntate, quum ad bonum morale supposito proprium quod per passiones impeditur, voluntas sit naturaliter inclinata: ita quòd non egeat virtute nec habitu aliquo secundum Autorem. Secundò, quia Autor repugnantia hīc de ipsa voluntate dicit, dum dicit, quòd tam continens quàm incontinens extra passionem existens, gerit in proposito concupiscentias illicitas non sequi. Ex hoc enim manifestè habetur, quòd habet intentionem rectam ac per hoc voluntatem rectam. Et consequenter malè subiungitur, quòd prima eorum differentia est in voluntate. Tertiò, quia apud Autorem continentia est species constantiæ, vt patet superius in quæst. 53. art. 4. ad 3. Constantia autem est pars integralis prudentiæ, & ad rationem spectat. Et pluries ab Autore habetur, quòd continentia est in ratione seu rationabili parte animæ. Quomodo ergo hæc ex proposito determinatio, quòd est in voluntate consonat?

¶Ad primum horum dicitur, quòd secundum doctrinam Autoris, & veritatem continentia sicut non est virtus, ita non est habitus, propriè loquendo, sed est dispositio. Quod ex differentia specifica inter habitum & dispositionem patet: quia scilicet est de facili mobilis ex propria ratione non ex modo inexistendi. Et ne hoc appareat voluntarium, probatur ex actu continentiæ. Actus enim eius propriè est hominis in passionibus existentis. Constat autem quòd passio est de facili mobilis. Ex propria igitur ratione continentia est de facili mobilis. Ac per hoc non est habitus sed dispositio: quamuis extenso Habitus nomine ad totam primam speciem qualitatis continentia habitus vocetur interdum. Non obstat autem Autoris doctrinæ, quòd voluntas eget dispositione, superaddita ad pugnandum contra vehementes passiones, quæ insunt contra morale bonum proprium ipsius suppositi. Licet sit contra illius doctrinam, ponere in ea habitum aut virtutem respectu huiusmodi boni. Et sic terminata sit quæstio in præcedenti libro mota, & disputata de subiecto continentiæ.

¶Ad secundum dicitur, quòd Autor expresse specificat, quòd prima differentia inuenitur in voluntate, vt eligit, & non secundum quod intendit. Quo sit vt inter virtutem moralem & continentiam tanta sit differentia, quòd virtus moralis rectificat intentionem & electionem: quoniam rectificat voluntatem respectu finis cius quod est ad finem. Et ideo à priori & perfectè est habitus electiuus. Continentia autem solam electionem rectificat pro tunc, scilicet in statu pugnæ: sicut incōtinentia solam electionem inficit & obliquat in statu pugnæ.

¶Ad secundum dicitur, quòd ex responsione ad secundum, in litera habetur gloss. & ratio omnium verborum sonantium quòd continentia sit in ratione, scilicet quòd intelligitur vt in primo mouente. Et hoc modo dicitur species constantiæ, vt mouentis.

### ¶ Num continens & incontinens eligant.

¶In eodem articulo tertio dubium occurrit: quia litera ista expresse contradicit Aristot. in 7. Ethico. vbi ponit differentiam inter temperatum & continentem in hoc quòd temperatus eligit, continens non eligit. Quomodo ergo in litera dicitur, quòd continens & incontinens eligit? Quæstio.

¶Ad hoc dicitur, quòd dupliciter potest affirmari vel negari quòd aliquis eligat. Primò, quo ad substantiam actus eligendi. Secundò, quo ad modum eligendi, hoc est per modum eligentis. Et quo ad ipsum quidem actum electionis respiciendo verum dicit Autor, quòd tam continens quàm incontinens eligit. Alioquin nō essent inter principia moralium actuum continentia & incontinentia: quoniam extra liberum arbitrium nihil est morale. Quo ad volendum verò per modum eligentis, verum dixit Aristoteles, eo quòd vterque in perturbatione consentit ei quod consentit. Consentire autem per modum perturbati, non est consentire per modum eligentis: quia modus eligendi est ex consilio quieto animo conferente hoc cum illo optare alterum. Minus autem apparent modi huius apud incontinentem, quia non ex consilio, sed contra consilium ex passionis perturbatione eligit: continens verò in consilio manet sed perturbato, &c.

### a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquintæ Articulum quartum.

IN articulo quarto eiusdem quæstionis in responsione ad secundum, nota bene, quòd magnitudo tentationis ex dispositione corporis vel diuitiarum quæ habent, & huiusmodi, auget meritum resistentibus. Et propter hoc mulieres quæ ex naturali complexione magis natæ sunt agi quàm agere, magis merentur resistendo passionibus. Et similiter diuites habentes opportunitates, &c. Iuxta illud, Qui potuit transgredi, & non est transgressus. Sed magnitudo tentationum ex negligentia propriæ custodiæ prouenientes, minuit meritum, etiam si resistatur: quia ipsa magnitudo peccato fit quod merito aduersatur. Et ideo in litera dicitur quòd tantione suæ causæ minuit meritum. Annot.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ Articulum primum.*

¶ *Num passio sit per se causa incontinentiæ.*

Quæstio. IN Articulo primo quæstionis centesimæquinquagesimæsextę dubium ex Martino occurrit in quæstione de incontinentia, arguente contra Autorem hic, pro quanto dicit quòd passio non est per se causa sed occasio incontinentiæ. Tum primò, quia passio est causa per se impellens & inclinans ad actum incontinentiæ: ergo non est causa occasionalis. Probatur sequela: quia magna est differentia inter causam impellentem & inclinantem, & causam occasionalem. Antecedens verò manifestatur: quia actus incontinentiæ est ipsum vinci & superari, quod est actus liber voluntatis potentis resistere & non resistentis. Probatur autem: tum primò, quia in eo in quo non est genita adhuc incontinentia habitualis, voluntas non est totalis causa per se actus incontinentiæ: ergo præteream est aliqua alia causa per se. Tum secundò, quia omne per se superans & vincens est causa per se eius quod est superari & vinci. Sed passio est per se superans & vincens voluntatem quæ contra tendit: ergo. Et istud, inquit Martinus, patet quod non sufficienter probat conclusione, hinc scilicet quòd incontinentia non est corporis sed animæ, Thomas, per illud medium quòd passio non est causa per se, sed occasiotantùm.

¶ Ad hæc dicitur, quòd si quis penetrat quo pacto appetitus sensitiuus est motiuus voluntatis, facilè hoc soluet. Penetrabit autem hoc qui inruitus fuerit doctrinam Autoris in præcedenti lib. quæstio. nona, articulo secundo, vbi docemur quòd sicut homo frigens ex hoc ipso quòd friget mouetur ad volendum locum calidum, ita homo in passione existens, ex hoc ipso quòd est sic dispositus secundum illam passionem, mouetur ad volendum: quod consonat homini sic disposito, puta ad puniendum si est iratus, ad venerea si est ardens, &c. Et ratio ibi assignatur, quia hinc, scilicet ex dispositione hominis seu subiecti, fit vt aliquid sit vel appareat conueniens illi quod cessante illa dispositione non est aut non apparet conueniens: quoniam conueniens ex parte vtriusque quàm temperantia.

¶ Præterea, Voluntas est dignior potentia quàm vis concupiscibilis: sed cõtinentia est in voluntate, temperantia in concupiscibili vt ex dictis patet: ergo continentia est potior virtus quàm temperantia.

¶ SED CONTRA est, quòd Tullius & Andronicus ponunt cõtinentiam adiunctam temperantiæ, sicut principali virtuti.

CONCLVSIO.

¶ *Continentia vt omnes reuereas delectationes moderatur, potior est temperantia: vt verò pravas concupiscentias secundum rationem moderatur, potior ea est virtus temperantiæ, cui vt principali adiungitur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, nomen Continentiæ dupliciter accipitur. Vno modo, secundum quod importat essationem ab omnibus delectationibus venereis. Et sic sumendo nomen Continentiæ, continentia est potior temperantia simpliciter dicta: vt patet ex iis quæ suprà dicta sunt de præeminentia virginitatis ad castitatem simpliciter dictam. Alio modo potest acc.pi nomen Continentiæ, secundum quòd importat resistentiam rationis ad cõcupiscentias pravas, quæ sunt in homine vehementes. Et secundum hoc tẽperantia est multo potior quàm cõtinentia: quia bonum virtutis laudabile est ex eo quod est secundum rationem. Plus autem viget bonum rationis in eo qui est temperatus, in quo etiam ipse appetitus sensitiuus est subiectus rationi, & quasi à ratione edomitus: quàm in eo qui est continens, in quo appetitus sensitiuus vehementer resistit rationi per concupiscentias pravas. Vnde continentia comparatur ad temperantiam sicut imperfectum ad perfectum.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd autoritas illa potest dupliciter intelligi. Vno modo, secundum quod accipitur continẽtia prout ab stinet ab omnibus venereis. Et hoc modo dicitur, quòd omnis ponderatio non est digna animæ continentis in genere castitatis: quia nec etiam fœcunditas carnis quę quęritur in matrimonio, adæquatur continentiæ virginali vel viduali, vt suprà dictum est. Alio modo potest intelligi secundum quòd nomen Continentiæ sumitur communiter pro omni abstinentia à rebus illicitis. Et sic dicitur quòd omnis ponderatio non est digna animæ cõtinentis: quia non respicit æstimationem auri vel argenti, quæ commutantur ad pondus.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd magnitudo concupiscentię seu debilitas eius, ex duplici causa procedere potest. Quandoque enim procedit ex causa corporali. Quidam enim ex naturali complexione sunt magis proni ad cõcupiscendum quam alij. Et iterum quidam habent opportunitates delectationum, concupiscentiam inflammantes magis paratas quàm alij. Et talis debilitas cõcupiscentiæ diminuit meritum, magnitudo verò auget. Quandoque verò debilitas vel magnitudo concupiscentiæ prouenit ex causa spirituali laudabili: puta, ex vehementia charitatis vel fortitudine rationis, sicut est in homine tẽperato. Et hoc modo debilitas concupiscentiæ auget meritum ratione suę causæ, magnitudo verò minuit.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd voluntas propinquior est rationi quàm vis concupiscibilis. Vnde bonum rationis ex quo virtus laudatur, maius esse ostenditur ex hoc, quòd pertingit non solùm vsque ad voluntatem, sed etiam vsque ad vim concupiscibilem: quod accidit in eo qui est temperatus, quàm si pertingat solùm ad voluntatem: vt accidit in eo qui est continens.

## QVAESTIO CENTESIMAQUINQUAGESIMASEXTA, de Incontinentia, in quatuor articulos diuisa.

PROSTEA considerandum est de incontinentia.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum incontinentia pertineat ad animã vel ad corpus. ¶ Secundo, vtrum incontinentia sit peccatum. ¶ Tertiò, de comparatione incontinentiæ ad intemperantiam. ¶ Quartò, quis sit turpior, vtrum incontinens iræ, vel incontinens concupiscentiæ.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum incontinentia pertineat ad animam, an ad corpus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd incontinentia non pertineat ad animam, sed ad corpus. Diuersitas enim sexuum non ex parte animæ, sed ex parte corporis est. Sed diuersitas sexuum facit diuersitatem circa incontinentiam. Dicit enim Philosophus 7. Ethic. quòd mulieres non dicuntur neque continentes, neque incontinentes: ergo continentia non pertinet ad animam, sed ad corpus.

¶ Præterea, Id quod pertinet ad animam, non sequitur corporis complexiones: sed incontinentia sequitur corporis complexionem. Dicit enim Philosophus in 7. Ethico. quòd maximè acuti, id est, cholerici & melancholici, secundum irrefrænatam concupiscentiam sunt incontinentes. ergo incontinentia pertinet ad corpus.

¶ Præterea, Victoria magis pertinet ad eum qui vincit quàm ad eum qui vincitur: sed ex hoc dicitur aliquis esse incontinens, quòd caro concupiscens aduersus spiritum superat ipsum: ergo incontinentia magis pertinet ad carnem quàm ad animam.

¶ SED CONTRA est, quòd homo differt à bestiis, principaliter secundum animam. Differt autem secundum rationẽ continentiæ & incontinentiæ. Bestias enim dicimus neque continentes neq; incontinentes, vt patet per Philosophum in 7. Ethic. Ergo incontinentia maximè est ex parte animæ.

CONCLVSIO.

¶ *Incontinentia ad animam per se spectat, ad corpus verò non nisi per accidens & occasionaliter.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vnũquodque attribuitur magis ei quod est causa per se, quàm ei, quod solam occasionem præstat. Id autem quod est ex parte corporis, solam occasionem præstat incontinentiæ. Ex dispositione enim corporis potest contingere, quòd insurgant passiones vehementes in appetitu sensitiuo, qui est virtus corporis organici. Sed huiusmodi passiones quantumcunque vehementes, nõ sunt sufficiens causa incontinentiæ: sed occasio sola, eo quòd durante vsu rationis semper homo potest passionibus resistere. Si vero passiones adeo insurgant quod totaliter auferant vsum rationis, sicut accidit in iis qui propter vehemẽtiam passionum amentiam incurrunt, non remanebit ratio continentiæ neque incontinentiæ: quia non saluatur in eis iudicium rationis quod continens seruat, & incontinens deserit. Et sic relinquitur quòd per se causa incontinentiæ sit ex parte animæ, quæ ratione passionibus non resistit. Quod quidem fit duobus modis, vt Philosophus dicit in 7. Ethico. Vno modo, quando anima passionibus cedit, antequam ratio consilietur: quæ quidem vocatur irrefrænata incontinentia vel quæ potest oriri extremi, scilicet vel ex dispositione subiecti vel ex natura obiecti. Et sic vt ibi dicitur, dispositio subiecti redundat in obiectum, faciendo ipsum esse vel apparere pro tunc conueniens. Et sic patet, quòd passio valde remota mouet voluntatem, scilicet disponendo subiectum: & inde consurgẽte conuenientia in obiecto motiuo voluntatis non necessitãdo tamẽ ipsam. Vnde meritò non per se causa, sed occasio dicitur passio incontinentiæ, quæ est actus voluntatis. Et quum dicitur, Causa per se impellens & inclinans, &c: respondetur negando Minorem propriè loquendo: quia passio impellit quidem & inclinat non per se, sed mediante subiecto quod disponit: & conuenientia quæ est ex subiecto iam disposito consurgit. Sicut frigus impellit hominem ad eundum ad calidum non per se sed occasionaliter. Ad manifestationem autem antecedentis hoc solum dicitur, quòd etiam incompletè manifestat actum continentiæ, quoniam non est imputandum quòd in voluntate incontinentis sit vinci & superari sine consensu in illud, ad quod passio inclinat, vt Martinus fingere videtur: sed vt Autor dixit, est ibi electio, ac per hoc consensus: ita quòd hoc est vinci, eligere ex vehementia passionis.

¶ Ad primam probationem negatur quòd voluntas non sit per se sufficiens causa incontinentiæ in non habente habitualem incontinentiam. Nam sicut voluntas frigefactis hominis est sufficiens & per se causa eundi ad ignem seu solem: ita voluntas existentis in passione est per se sufficiens causa volendi tale delectabile. Causæ enim disponentes subiectum, occasiones sunt volendi non per se causæ volendi. Vnde & Autor in litera probat hoc: quia quandiu manet vsus rationis, voluntas liberè potest in vtrumque oppositorum.

¶ Ad secundum negatur Minor: quia passio non est per se vincens & superans, sed occasionaliter, voluntatem: quæ non aliter superatur nisi quia libere vult: ad quod volendum passio disponit. Vnde patet quòd Autor sufficienter probauit incontinentiam esse non corporis sed animæ, per illud medium: quia passio est occasio, & voluntas est per se causa incontinentiæ.

¶ Super



a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ Articulum secundum.*

Auuot. IN Articulo secundo quæstio. 156. aduerte quòd Martinus carpere conatur Autorem in hac litera dicentem de incontinente propriè & simpliciter, quòd dupliciter peccat, &c. quasi velit ex hoc ponere differentiam inter delectationes fugibiles tantùm, & fugibiles ac vituperabiles: quasi idẽ Autor intelligat per pravum & vituperabile. Sed quoniam nullus est hic sermo, nulla quæstio de vituperabili & non vituperabili, non imponat Autori Martinus suam phantasiam, sed fat sit sibi dicere & arguere quod vult, sine huiusmodi fictionibus.

¶ *Num eadem ratione contingat peccare incontinentem honoris, & delectationum tactus.*

Quæstio. ¶ In eodem articulo secundo dubium occurrit circa differentiam in litera assignatam inter cõcupiscentias tactus & honoris, aut huiusmodi, penes hoc quòd concupiscentiæ tactus sunt pravæ, concupiscentiæ autem honoris non sunt pravæ: ac per hoc circa duplicem rationem peccati ibi, & vnicam hic. Videntur enim hæc falsa: quia vtrobique cõcupiscentiæ immoderatæ solæ sunt pravæ, moderatæ autem bonæ: & delectabilia ipsa vtrobique secundum se sunt bona. Vnde nihil est dictum quòd incontinens honoris non se ingerit pravis concupiscentiis: sed peccat ex eo quòd non seruat debitum modum in concupiscendo. Hoc enim idem accidit incontinenti simpliciter: quoniam ex hoc solo peccat quòd in immoderatas concupiscentias venereas incurrit.

¶ Ad hoc dicitur, quòd vt ex 7. Ethicor. vnde hæc sumpta sunt, apparere potest, bona delectabilia (vt clarius intelligas) sic distinguenda sunt, quòd quædam sunt quorum studia simpliciter & absolutè sunt mala. Statim enim vt dicis alicuius studia esse circa venerea aut delectabilia cibi & potus, statim inquam malitiam seu prauitatem seu vitium aliquod intelligimus. Et hæc vocantur appetibilia propter necessitatem, inquantum scilicet necessitas corporis ea requirit propter indiuiduum vel speciem. Quædam verò sunt, quorum studia simpliciter & absolutè non sunt mala, sed solùm si explicetur superfluitas. Studiosos enim honoris, gloriæ, victoriæ, filiorum, &c. quum dicimus, nullo asscimus eos vitio: imò studia hæc laudabilia censemus. Et hæc vocantur per se appetibilia. Et hinc patet, quare concupiscentiæ venereorum dicantur pravæ, hoc est vitiosæ, & concupiscentiæ honoris non: quia studere illis delectabilibus est peccatum, studere autem istis, non. Et licet secundùm veritatem in vtrisque solæ immoderatæ concupiscentiæ sint pravæ, studium illarum tamen importat immoderationem, quam non importat studium istorum. Patet etiam duplex illa ratio peccati in incontinentia simpliciter, quia scilicet errat: & concupiscentia, quæ sunt de genere prauorum studiorum, declinat. Incontinentia autem secundum quid, puta honoris, solùm errat, quia non declinat in concupiscentias quæ sunt de genere prauorum studiorum. Et hoc intendit Autor cum Aristotele per hanc literam.

¶ *Num aliqua sit incontinentia secundum similitudinem.*

Quæstio. ¶ In eodem secundo articulo dubium occurrit circa incontinentiam secundo modo: quoniam in litera dicitur, Circa hæc attenditur incontinentia propriè quidem, sed non simpliciter. In septimo autem Ethico. Aristo. dicit huiusmodi incontinentiam respectu honoris, &c. esse incontinentiam secundum similitudinem. Si enim habet rationem incontinentiæ secundum similitudinem, ergo non propriè: & si propriè, ergo non secundum similitudinem. Et rursus si secundum similitudinem, ergo incontinentia tertio modo posita in litera, quæ dicitur incontinentia secundum similitudinem, coincidit cum incontinentia secundo modo: quia vtraque habet incontinentiæ rationem secundum similitudinem.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd accidit hic æquiuocatio de similitudine. Nam Autor loquitur de similitudine metaphorica, & ideo distinguit incontinentiam propriè contra incontinentiam per similitudinem, hoc est metaphoricè: vt manifestè exponitur in litera, similitudine quadam proportionali metaphoricè dici incontinentiam respectu mali, & respectu virtutis. Aristot. verò loquitur de similitudine proportionali, hoc est analogica propriè, diminuta tamen. Et ideo distinguit incontinentiam simpliciter contra incontinentiam diminutè, & manifestat intentum suũ exemplo: sicut malum dicitur de homine & de medico, dicitur enim & homo malus & medicus malus. Sed qui dicitur malus homo, dicitur malus simpliciter, id est, sine additione aliqua. Qui verò dicitur malus medicus, non propterea dicitur simpliciter malus, sed cum additione, scilicet medicus. Vbi manifestè patet malum dici de medico propriè, & secundum analogiam ad malum hominem: quia ita est aliquis medicus malus sicut homo malus. Nam vt homo malus ad opus proprium homini se habet, sic malus medicus ad opus proprium medico. Apparet etiam diminutio quædam ex hoc ipso, quòd inde simpliciter, hinc cum appositione tantùm mali ratio infertur dicendo, Est homo malus: ergo est malus. Et est medicus malus: ergo est malus medicus: & non, ergo est malus. Sic autem est in proposito: quoniam valet sequela, est incontinens venereorum: ergo est incontinens. Et non valet, est incontinens honoris: ergo est

incontinens: sed, ergo est incontinens honoris. Vnde nulla est Autoris ab Aristotele dissensio.

a ¶*Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ Articulũ tertium.*
¶*Num incontinens inclinetur ex habitu ad peccandum.*

Quæstio. IN articulo tertio eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ dubium ex Martino in quæstione de incontinentia occurrit, dicente, quòd ista ratio S. Thomæ pati videtur calumniam in hoc quòd voluntas incontinentis inclinari dicitur ad peccandum ex passione tantùm & non ex habitu. Nam si intelligat quòd ex frequentatis incontinentię actibus non generatur aliquis habitus, videtur falsum. Et primò, contra totam Philosophiam moralem clamantem quòd ex frequentatis actibus generatur habitus, maximè in subiecto non habente habitum contrarium. Secundò, quia hoc est contra experiẽtiam, qua post frequentatos incontinentiæ actus, magis se pronos ad incontinentiam sentiunt quàm antè. Tertiò, quia secundum Thomam incontinentia pertinet ad voluntatem, & non dicit præcisè actum: quia sicut virtus est habitus, ita & vitium. Et propterea, inquit Martinus, voluntas incontinentis inclinatur ex proprio habitu ad peccandum, quia ad non resistendum passionibus: sed non inclinatur ad sequendum cõcupiscentias malas & turpes, quia inclinari ad talium electionem est intemperati.

¶Ad hoc dubium non ex aliis quàm ex suprà dictis principiis dicitur, quòd error hic accidit, quòd non distinguitur quo ad rem inter habitum & dispositionem: nec distinguitur quo ad modum operandi inter inclinati per modum habitus & per modum passionis. Incontinentia nanque non est habitus sed dispositio. Vnde & in litera hac distinguitur incontinens ab intemperato per facile & difficile mobile; quia passio citò transit: ac per hoc circa eius pugnam proportionaliter respondet disposito. Habitus autem est difficile mobilis. Cuius signum est, quòd incontinentem statim comitatur pœnitentia. Comparatur etiam in litera ex Aristotele 7. Ethic. incontinentia febri accessoriæ: intemperantia autem phthisicæ. Similiter incontinens inclinatur & operatur per modum passionis, vt exemplum de febre accessoria manifestat: intemperatus autem per modum habitus, vt exemplum de phthisico manifestat.

¶Ad primam ergo Martini obiectionem dicitur, q̃ ex frequẽtatis actibus incontinentis generatur in eius voluntate non habitus sed dispositio, quæ nunquam transire potest in habitum, sicut nec albedo in nigredinem. Et vltra hoc ex huiusmodi actibus habilitatur concupiscibilis ad hoc vt in ea generetur intemperantia, ex qua voluntas intemperati inclinatur ad turpia prosequenda. Et sic voluntas incontinentis inclinatur non ex habitu, sed ex dispositione: quod in idem redit cum eo quod dicitur in litera, scilicet ex passione. Nam dispositio quam passio causat, est facile mobilis: & dispositio illa non nisi per modum passionis & insurgente passione inclinatiuus locuples testis est pœnitentia statim sequens, cessante passionis impetu. Voluntas autem intẽperati inclinatur (vt in litera dicitur) ex propria electione: hoc est per modum eligentis & propria principia electionis: quæ sunt intentio finis quæ apud intemperatum iam est nota, & consilium quod iam ex intemperantia quietum est. Et caueto hic nouitie ne fallaris, cùm in litera dicitur, q̃ intemperati voluntas inclinatur ad peccãdum ex propria electione, quæ procedit ex habitu per consuetudinẽ acquisito. Falleris nanque si intelligas ex habitu per consuetudinem acquisito in voluntate, vt patet ex supradictis de subiecto tẽperantiæ: quoniam ipsa non in voluntate, sed in concupiscibili appetitu est subiectiuè. Intelliges autem rectè, si intelliges quòd intemperati voluntas inclinatur ex electione procedente ex habitu acquisito in appetitu concupiscibilis: quod qualiter fiat, superius satis declaratũ fuit. Quum igitur clamat moralis Philosophia quòd ex frequentatis actibus generatur habitus, sumitur habitus pro prima specie qualitatis, & non vt distinguitur contra dispositionem. Vel sin intelligitur de habitu proprie, sicut intelligitur in subiecto apto nato suscipere talem habitum: ita intelligitur in statu non diffono seu opposito appetitui. * Constat autem quòd status incontinentis & incontinentis est contrarius statui habituatorum, quoniam ille est perturbationis, iste quietis: ille facilè, iste difficile mobilis.

* *vel habituati.*

¶Ad secundam obiectionem de experientia dicitur, quòd ad hoc sufficit illa habitualis dispositio.

¶Ad tertiam similiter dicitur, quòd incontinentia dicit in voluntate non præcisè actum, sed habitualem dispositionem, quæ non est vitium: sicut nec continentia est virtus, sed est imperfectum quid in genere vitij. Et hoc expressit tam Aristot. in principio 7. Ethico. malitiæ virtutem & continentiæ incontinentiam contraponendo. Expositionem verò allatam ex Martino, quòd modo incontinens differat ab intemperato, si sanè intellexeris, scilicet quòd incontinentiæ dispositio inclinat ad non resistendum: quia tantum tempore pugnæ exercet se, quoniam extra pugnam apparet pœnitentia: intemperantia verò ad ipsa turpia simpliciter prosequenda inclinatam plectere, quia vera est, & à nostris exiuit, vt patet in litera.

*Annot.* ¶In responsionibus argumentorum eiusdem articuli multa essent dicenda nisi superius fuissent manifestata: quomodo scilicet vitium reddit appetitum malum respectu finis illius generis, vt intemperantia respectu delectabilis venerei, &c. & per hoc parit ignorantiam principij in agibilibus. Vide superius.

*Infrà qº. 158. ar. 4. cº. Et 3. di. 26. qº. 1. ar. 2. cº. Et veri. qº. 25. art. 2. cor. Et 7. Eth. to. le. 6. prin.*

a ¶*Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ, aduerte nouitie pro clariori intellectu literæ, quòd prima ratio quare incontinens concupiscentiæ est turpior, consistit in hoc quòd motiuum ad irascendum est ratio: quoniam est punitio collata paruipensioni receptæ. Conferre enim vnum cum altero, rationis est. Vel quoniam est vindicta, quæ est bonum secundum rationem: quia est bonum honestum. Sed vt in 7. Ethico. dicitur, sicut exterius videmus quòd veloces ministri audiunt dominum imperantem, & præcurrentes non percipiũt totum dominorum imperium, ita qui irascitur ex velocitate cholerę audito obiecto rationi conformi, non expectata rationis forma properat ad vindictam. Concupiscens verò à sola boni delectabilis secundũ sensum præsentatione mouetur: nihil de conformitate ad rationem audiens. Et propterea dicitur, quòd in nullo sequitur rationis iudiciũ. Secunda autem de maiori naturalitate iræ ẽt grano salis in litera apposita, accipienda est, scilicet quia naturalior est motus iræ ex suo complexionali principio, quàm motus concupiscentiæ ex suo complexionali principio. Nã ira consequitur choleram, concupiscentia phlegma. Naturalius autem est quòd cholera proferat iram, quàm quòd phlegma concupiscentiam, quia magis in promptu est iræ processus ex cholera, quàm cõcupiscentiæ ex phlegmate: quia cholera est velocioris motus. Constat nanque q̃ ex velociori magis in promptu est progressus, quàm ex tardiori: & sic est naturalior. Manifestatur autem ista maior naturalitas ortus iræ, signo satis consono: quia scilicet frequentius comprobatur. In tertia verò ratione ne fallaris, respiciens ad ea quæ sunt per accidens, puta scandalum aliorum, & manifesta iniuria: & putes oppositum eius quod in litera dicitur. Sed aduerte quòd iudicando actus secundum se, iniuriari proximo dolosè & occultè, turpius est quàm iniuriari manifestè: quoniam hoc, scilicet manifestè agere ad quandam excellentiam spectat: latere autem ad quendam defectum. Ipsa enim latebra attestatur turpitudini opetis iuxta Domini sententiam, Omnis qui malè agit, odit lucem. Et per oppositum ipse modus agendi, scilicet manifestè, attestatur vere vel apparenti rationi ex hoc ipso quòd lucem non refugit. Est ergo iuxta hanc tertiam rationem concupiscentia turpior quàm ira, quo ad modum operandi per se loquendo. In quarta demum ratione aduerte, quòd concupiscentia dicitur turpior quia omnino voluntaria. Ita autem est in fine sit delectabilis, admixtum tamen habet inuoluntarium principium, scilicet tristitiam ex paruipensione recepta illatam. Et propterea quasi coactus dicitur.

a ¶*Super Quæstionis centesimæquinquagesimæseptimæ Articulum primum.*

¶*Num clementia à mansuetudine diuersa sit, quòd ea est circa exteriorem pœnam, hæc verò circa passionem.*

Quæstio. IN artic. primo quæst. 157. dubium ex Martino occurrit, directè impugnante Autorem in hoc articulo circa differentiam inter mansuetudinem & clementiam, in hoc, q̃ clementia circa diminutionem exterioris pœnæ, mansuetudo verò circa diminutionem passionis iræ, ponitur. Contra primò, Circa actum interiorem & exteriorem sibi subordinatum & ab eo imperatum, non sunt ponendæ duæ virtutes. Sed appetere vindictam, & inferre pœnam, se habent sicut actus interior & exterior ab illo imperatus: quia efficaciter appetens vindictam si potest inferre pœnam, infert. Maior probatur, quia actus interior & exterior eadẽ numero prudentia regulantur. Secundò, quia clementia omnino superfluereat. Consequens est falsum: ergo. Probatur sequela: quia moderata plenè ita, aut est moderata illatio pœnæ aut non. Si est moderata, ergo superfluit clementia: si non, dicitur vnum impossibile: quia illatio pœnæ in vltionem iniuriæ nunquam fit sine impulsu iræ. Tertiò, quia sequeretur aliquem simul esse clementissimum & iracundissimum, & similiter crudelissimum & mansuetissimum, quæ sunt impossibilia, nisi ponendo quòd mansuetudo & clementia sint circa alias & alias personas, probat sequela, ponendo hominẽ frequenter exercitatum in actibus illius virtutis & alterius vitij.

*Infrà art. 4. ad 3. Et 3. dist. 33. q. 3. ar. 2. q. 1. ad 2.*

## ARTICVLVS III.

a ¶*Virum incontinens plus peccet quàm intemperatus.*

ADTERTIVM sic procedi-
tur. Videtur quòd incontinens plus peccet quàm intemperatus. Tanto enim aliquis videtur grauius peccare, quanto magis contra conscientiam agit: secundum illud Lucæ 12. Seruus sciens voluntatem domini sui & non faciens, plagis vapulabit multis, &c. Sed incontinens magis videtur agere contra conscientiam quam intemperatus: quia vt dicitur 7. Ethico. incontinens sciens quàm praua sunt quæ concupiscit, nihilominus agit propter passionem, intemperatus autem iudicat ea quæ concupiscit esse bona. Ergo incontinens grauius peccat quàm intemperatus.

¶Præterea, Quanto aliquod peccatum grauius est, tanto videtur esse minus sanabile. Vnde & peccata in spiritum sanctum sunt grauissima & dicuntur esse irremissibilia. Sed peccatum incõtinentiæ videtur esse insanabilius quàm peccatum intemperantiæ. Sanatur enim peccatum alicuius per admonitionem & correctionem, quæ nihil videtur conferre incontinenti, qui scit se malè agere, & nihilominus malè agit. intemperato autem videtur quòd bene agat: & sic aliquid ei conferre posset admonitio. ergo videtur quòd incontinens grauius peccet quàm intemperatus.

¶Præterea, Quanto aliquis ex maiori libidine peccat, tanto grauius peccat. Sed incontinẽs peccat ex maiori libidine quàm intemperatus, quia incontinens habet vehementes passiones & concupiscentias, quas non semper habet intemperatus. Ergo incontinens magis peccat quàm intemperatus.

¶SED CONTRA est, quòd impœnitentia aggrauat omne peccatum. Vnde Augustinus lib. de Ver. Domini, dicit quòd impœnitentia est peccatum in Spiritum sanctum. Sed sicut Philosophus dicit in 7. Ethi. intẽperatus non est pœnitiuus: immanet autem electioni, incontinens autem omnis est pœnitiuus. Ergo intemperatus grauius peccat quàm incontinens.

CONCLVSIO.

*¶Intemperatus multo deterius peccat, quàm incontinens, cùm ex habitu ille, hic verò ex passione peccet.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd peccatum secundum Aug. præcipuè in voluntate consistit. Voluntas enim est qua peccatur & rectè viuitur. Et ideo vbi est maior inclinatio volũtatis ad peccãdum, ibi est grauius peccatum. In eo autem qui est intemperatus, voluntas inclinatur ad peccandum ex propria electione, quæ procedit ex habitu per consuetudinẽ acquisito. In eo autem qui est incontinens, voluntas inclinatur ad peccandum ex aliqua passione. Et quia passio citò trãsit, habitus autem est qualitas difficilè mobilis, inde est quòd incõtinens statim pœniter transeunte passione: quod non accidit de intemperato, quinimo gaudet se peccasse, eo quòd operatio peccati est sibi facta connaturalis secundum habitum. Vnde de his dicitur Prouerb. 2. quòd lętantur cum malefecerint, & exultant in rebus pessimis. Vnde patet quòd intemperatus est multo peior quàm incontinens, vt etiam Philosophus dicit in 7. Ethico.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ignorantia intellectus quandoque quidem præcedit inclinationem appetitus, & causat eam. Et sic quanto est maior ignorantia, tanto magis peccatum diminuit vel totaliter excusat, inquantum causat inuoluntarium. Alio modo econuerso ignorantia rationis sequitur inclinationem appetitus, & talis ignorãtia quanto est maior, tanto peccatum est grauius: quia ostenditur inclinatio appetitus esse maior. Ignorantia autẽ tam incontinentis quam intemperati prouenit ex eo quod appetitus est in aliquid inclinatus, siue per passionem, sicut in incontinente: siue per habitũ, sicut in intẽperato. Maior autẽ ignorantia causatur ex hoc in intemperato quàm in incontinente. Et vno quidem modo quantum ad durationem: quia in incontinente durat illa ignorantia solùm passione durante: sicut accessio febris tertianæ durat durante commotione humoris, ignorantia autem intemperati durat assiduè propter permanẽtiam habitus. Vnde assimilatur phthisicæ, vel cuicunque morbo continuo, vt Philosophus dicit in 7. Ethic. Alio autem modo est maior ignorantia intemperati, quantum ad id quod ignoratur. Nam ignorantia incontinentis attenditur quantùm ad aliquod particulare eligibile, prout scilicet æstimat hoc nunc esse eligendum. Sed intemperatus habet ignorantiam circa ipsum finem, inquantum scilicet iudicat hoc esse bonum, vt irrefrenatè cõcupiscentias sequatur. Vnde de Philosophus dicit in 7. Ethico. quòd incontinens est melior intemperato, quia saluatur in eo optimum principium, scilicet recta æstimatio de fine.

¶Ad secundum dicendum, quòd ad sanationem incontinentis non sufficit sola cognitio, sed requiritur interius auxiliũ gratiæ concupiscentiã mitigantis, & adhibetur etiam exterius remedium admonitionis & correctionis, ex quibus aliquis incipit concupiscẽtiis resistere, ex quo concupiscentia debilitatur, vt suprà dictum est. Et iisdem etiam modis potest sanari intẽperatus. Sed difficilior est eius sanatio propter duo. Quorum primum est ex parte rationis quæ corrupta est circa æstimationem vltimi finis: quod se habet sicut principium in demõstratiuis. Difficilius autem reducitur ad veritatem ille qui errat circa principium, & similiter in operatiuis ille qui errat circa finem. Aliud autem est ex parte inclinationis appetitus, quæ in intemperato est ex habitu, qui difficile tollitur: inclinatio autem incontinentis est ex passione, quæ facilius reprimi potest.

¶Ad tertium dicendum, quòd libido voluntatis quæ auget peccatum maior est in intemperato quàm in incontinente, vt ex dictis patet. Sed libido concupiscentię appetitus sensitiui quãdoque maior est in incontinente: quia incontinens non peccat nisi à gratia concupiscentia, sed intemperatus etiam ex leui concupiscentia peccat, & quandoque eam præuenit. Et ideo Philosophus dicit in 7. Ethico. quòd magis intemperatum vituperamus: quia non concupiscens, vel quiete, id est, remissè concupiscens, persequitur delectationes. Quid enim faceret si adesset concupiscentia iuuenilis?



quòd incontinentiæ dispositio inclinat ad non resistendum: quia tantum tempore pugnæ exercet se: quoniam extra pugnam apparet pœnitentia: intemperantia verò ad ipsa turpia simpliciter prosequenda inclinatam plectere, quia vera est, & à nostris exiuit, vt patet in litera.

## ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum incontinens iræ sit peior quàm incontinens concupiscentiæ.*

ADQVARTVM sic procedi-
tur. Videtur q̃ incontinens iræ sit peior quàm incontinens concupiscentiæ. Quanto enim difficilius est resistere passioni, tanto incontinentia videtur esse leuior. Vnde Philosophus dicit 7. Ethico. Non enim fiquis à fortibus & superexcellẽtibus delectationibus vincitur, vel tristitiis, est admirabile sed cõdonabile. Sed, sicut Eraclitus dixit, difficilius est pugnare cõtra cõcupiscentiam quàm contra iram. ergo leuior est incõtinentia concupiscentiæ quam incontinentia iræ.

¶Præterea, Si passio prõpter suam vehementiam totaliter auferat iudiciũ rationis omnino excusatur aliquis à peccato, sicut patet in eo qui incidit ex passione in furiam. Sed plus remanet de iudicio rationis in eo qui est incontinens iræ quàm in eo qui est incõtinens concupiscentiæ. Iratus enim aliqualiter audit rationem, non autem concupiscẽs, vt patet per Philosophum in 7. Ethico. ergo incontinens iræ est peior quàm incontinens concupiscentiæ.

¶Præterea, Tanto aliquod peccatum est grauius, quanto est periculosius: sed incõtinentia iræ videtur esse periculosior: quia perducit hominem ad maius peccatum, scilicet ad homicidium, quod est grauius quàm adulterium, ad quod perducit concupiscentiæ incontinentia: ergo incontinentia iræ est grauior quàm incontinentia concupiscentiæ.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 7. Ethico. quòd minus turpis est incontinentia iræ quàm incontinentia concupiscentiæ.

CONCLVSIO.

*¶Quanquam secundum passionis rationem concupiscentiæ incontinentia turpior sit quàm iræ: quo ad malum verò sequens, grauior est iræ incontinentia quàm concupiscentiæ.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd peccatum incontinentiæ potest considerari dupliciter. Vno modo, ex parte passionis ex qua ratio superatur. Et sic incontinentia cõcupiscentiæ turpior est quàm incontinentia iræ: quia motus concupiscentiæ habet maiorem inordinationẽ quàm motus iræ. Et hoc propter quatuor, quæ Philosophus tangit in 7. Ethic. Primò quidẽ, quia motus iræ participat aliqualiter rationẽ, inquãtum scilicet iratus tendit ad vindicandum iniuriam sibi factam, quod aliqualiter ratio dictat, sed non perfectè: quia non intendit debitum modum vindictæ. Sed motus concupiscẽtiæ totaliter est secundum sensum & nullo modo secundum rationem. Secundò, quia motus iræ magis cõsequitur corporis complexionem propter velocitatẽ motus cholęræ, quæ tendit ad iram. Vnde magis est in prõptu quòd ille qui est secundum complexionem corporis dispositus ad irascẽdum, irascatur, quàm quòd ille qui est dispositus ad concupiscendum, concupiscat. Vnde etiam frequentius ex iracundis nascuntur iracundi, quàm ex concupiscentibus concupiscentes. Quod autem prouenit ex naturali corporis dispositione, reputatur magis venia dignum. Tertiò, quia ira quærit manifestè operari: sed concupiscentia quærit latebras & dolosè subintrat. Quartò, quia cõcupiscens delectabiliter operatur: sed iratus quasi quadam tristitia præcedẽte coactus. Alio modo potest considerari peccatum incõtinentiæ, quãtum ad malum in quod quis incidit à ratione discedens. Et sic incontinentia iræ est vt plurimum grauior, quia ducit in ea quæ pertinent ad proximi nocumentum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ difficilius est assiduè pugnare cõtra delectationem, quàm contra iram, quia concupiscentia est magis continua. Sed ad horam difficilius est resistere iræ propter eius impetum.

¶Ad secundum dicendum, quòd concupiscentia dicitur esse sine ratione: non quia totaliter auferat iudicium rationis, sed quia in nullo procedit secundum iudicium rationis. Et ex hoc est turpior.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit ex parte eorum in quę incontinens deducitur.

## QVAESTIO CENTESIMAQUINQUAGESIMASEPTIMA, de Clementia & mansuetudine, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de clementia & mansuetudine & vitiis oppositis.

¶Circa ipsas autem virtutes quærũtur quatuor. ¶Primò, vtrum clemẽtia & mansuetudo sint idem. ¶Secundò, vtrum vtraq; earum sit virtus. ¶Tertiò, vtrũ vtraque earum sit pars temperantiæ. ¶Quartò, de comparatione earum ad alias virtutes.

## ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum clementia & mansuetudo sint penitus idem.*

ADPRIMVM sic procedi-
tur. Videtur quòd clementia & mansuetudo sint penitus idem. Mansuetudo enim est moderatiua irarum, vt Philosophus dicit in quarto Ethic. Ira autem est appetitus vindictæ. Cùm ergo clementia sit lenitas superioris aduersus inferiorem in constituendis pœnis, vt Seneca dicit in secundo de Clementia, per pœnas autem fit vindicta, videtur quòd clementia & mansuetudo sint idem.

¶Præterea, Tullius dicit in 2. Rhetor. quòd clementia est virtus, per quam animus concitatus in odium alicuius benignitate retinetur. & sic videtur q̃ clementia sit moderatiua odij. Sed odiũ, vt Aug. dicit, causatur ab ira, circa quã est mansuetudo. ergo videtur q̃ mansuetudo & clementia sint idem.

¶Præterea, Idem vitium non contrariatur diuersis virtutibus: sed idem vitiũ opponitur mansuetudini & clementiæ, scilicet crudelitas. ergo videtur quòd mansuetudo & clementia sint penitus idem.

¶SED CONTRA est, quòd secundũ prædictam diffinitionem Senecæ, clementia est lenitas superioris aduersus inferiorem. Mansuetudo autem non solùm est superioris ad inferiorem, sed cuiuslibet ad quemlibet. Ergo mansuetudo & clementia non sunt penitus idem.

CONCLVSIO.

*¶Quanquam mansuetudo vt iræ moderatiua in eundem concurrat effectum cum clementia, diuersa tamen ab ea est, quòd clementia moderatiua est exterioris punitionis, mansuetudo verò interioris passionis.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dicitur in secundo Ethicorum, virtus

¶Ad huius euidentiam quæstionis, scito quòd Autor est malè intellectus ab istis. Intendit siquidem Autor quòd clementia & mansuetudo habent diuersas materias proprias, sicut iustitia & liberalitas: & non quòd vna sit circa actum superiorem imperantem, & alia circa actum exteriorem imperatum. Hoc enim ridiculum est per se loquendo. Sed quia contingit mansuetudinem & clementiam coniungi in vno numero effectu, puta diminutione exterioris pœnæ, cùm quis ex animi lenitate, & ex iræ moderatione ad diminutionem pœnæ tendit, sicut contingit iustitiam & liberalitatem coniungi in in hoc vno effectu, qui est non furari, dum quis & ex amore alieni boni, & ex moderata cupiditate pecuniæ, furtum declinat. Ideo Autor simul tractans de his virtutibus breuitatis causa declarauit simul earũ concursum in vnum effectum, & diuersitatem materiarum, in hoc quidem articu. inchoatiuè, in sequentibus perfectè, vt in articulo tertio ad primum & tertium patet. Sunt ergo per se loquendo materiæ clementiæ & mansuetudinis disparatæ, sicut iustitiæ & liberalitatis; & non sunt subordinatæ, nisi quando per accidens concurrunt. Clemens enim est qui ex lenitate animi pœnas legales mitigat infra iustitiæ latitudinem. Vbi patet quòd nullus de ira est sermo. Mansuetus autem est medium in ira tenens, & consequenter sic vindicans. Vbi patet quòd nullà est subordinatio, aut imperij & imperati connexio, sed solùs quandoque concursus in eundem effectum.

¶Ad primam ergo obiectionem dicitur quòd si loquamur de actibus imperante & imperato per se, & vt sic, vna sola opus est virtute, & vera est Maior, sed Minor est falsa: quia non nisi per accidens illatio pœnę vt respicitur à clementia, respicitur à mansuetudine, & econtra: quia scilicet est quandoque eadem materialiter, quę ab vtraq; moderamen suscipit. Si autem sit sermo de actibus per accidens aut qualitercunque conuenientibus, & subordinetur vnus alteri, & imperetur vnus ab altero, Maior est falsissima: quoniam actus per accidens sic connexi, possunt secundum diuersas rationes ad diuersas virtutes spectare, vt patet de non furari respectu iustitiæ & liberalitatis. Vtraque ergo virtus, scilicet clemẽtia & mansuetudo, est circa actum interiorem & exteriorem, diuersa tamen ratione. Nam mansuetudo directè est circa interiorem passionem iræ, & ex consequenti circa exteriorem vindictam, non simpliciter, sed vt exit à passione iræ. Clementia verò est directè circa lenitatem interiorem animi ad proximum, per illam circa moderationem pœnæ proximi.

¶Ad secundam negatur sequela. Et quum quæritur an moderata ira sit opus clementiæ, dicitur quòd sic. Et cùm dicitur quòd inflictio pœnæ non sit nisi ex impulsu iræ, negatur. Sicut enim potest aliquis furari ex iniustitia, & non ex passione cupiditatis actus, vt patet cùm quis furatur & proficit illud, ita potest quis non ex ira, sed ex crudelitate vel defectu æquitatis contra clementiam agere.

moralis consistit circa passiones & actiones. Passiones autem interiores sunt exteriorum actionum principia, aut etiam impedimenta. Et ideo virtutes quæ moderantur passiones, quodammodo concurrunt in eundem effectum cum virtutibus quæ moderantur actiones, licet specie differant. Sicut ad iustitiam propriè pertinet cohibere hominem à furto, ad quod aliquis inclinatur per inordinatum amorem vel concupiscentiam pecuniæ, quæ moderatur per liberalitatem. Et ideo liberalitas concurrit cum iustitia in hoc effectu, qui est abstinere à furto. Et hoc etiam considerandum est in proposito. Nam ex passione iræ prouocatur aliquis ad hoc quòd grauiorem inferat pœnam. Ad clementiam autem pertinet directè quòd sit diminutiua pœnarũ. Quod quidem impediri posset per excessum iræ. Et ideo mansuetudo, inquantum refrænat impetum iræ, concurrit in eundem effectum cum clementia. Differunt tamen ab inuicem, inquantum clementia est moderatiua exterioris punitionis, mansuetudo autem propriè diminuit passionem iræ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd mansuetudo propriè respicit ipsum vindictæ appetitum. Sed clementia respicit ipsas pœnas, quæ exterius adhibentur ad vindictam.

¶Ad secundum dicendum, quòd affectus hominis inclinatur ad minorationem eorum quæ homini per se non placent. Ex hoc autem quòd aliquis amat aliquem, prouenit, quòd non placet ei per se pœna eius: sed sum in ordine ad aliud, puta ad iustitiam vel ad correctionem eius, qui punitur. Et ideo ex amore prouenit, quòd aliquis sit promptus ad diminuendum pœnas: quod pertinet ad clementiam, & ex odio impeditur talis diminutio. Et propter hoc Tullius dicit, quòd animus concitatus in odium, scilicet ad grauius puniendum, per clementiam retinetur: ne scilicet acriorem pœnam inferat, non quòd clementia sit directè odij moderatiua, sed pœnæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd mansuetudini quæ est directè circa iras, propriè opponitur vitium iracundiæ, quod importat excessum iræ. Sed crudelitas importat excessum in puniendo. Vnde dicit Seneca in secundo de Clementia, quòd crudeles vocantur qui puniendi caulam habent, modum tamen non habent. Qui autem in pœnis hominum propter se delectantur etiam sine causa, possunt dici sæui vel feri quasi affectũ humanum non habentes ex quo naturaliter homo diligit hominem.

ARTICVLVS II.

*a ¶Virum tam clementia quàm mansuetudo sit virtus.*

*Infrà art. 3. cor. Et 3. distinct. 26. qo. 2. arti. 3. ad 4.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd neque clementia neque mansuetudo sit virtus. Nulla enim virtus alteri virtuti opponitur: sed vtraque videtur opponi seueritati, quæ est quædam virtus: ergo neque clementia neque mansuetudo est virtus.

¶Ad tertium vnico verbo dicitur, cum Aristotele & Tullio, quòd qui vnam se negat habere virtutem, nullam habet. Et ideo casus sunt impossibiles, de virtutibus & vitiis loquendo vniuoce.

¶ In calce ciusdem articuli vide bestialitatis vitium in materia ista esse sæuitiam vel feritatem: quoniam hoc humani animi limites exit, & ad bestialem animum deiicit.

*a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæseptimæ Articulum secundum.*

*¶ Num seueritas, & clementia sint circa idem.*

IN articul. 2. eiusdem q. dubium occurrit circa rationem ad primum pro quanto redditur ratio ibi quare seueritas & clementia non sunt oppositæ: quia non sunt circa idem. Videtur enim hoc esse falsum: quoniam vtraque est circa punitiones, sed seueritas inflexibiliter, clementia flexibiliter. Male ergo dicitur, quòd non sunt circa idem. *Quæstio.*

¶Ad hoc dicitur quòd licet seueritas & clementia sint circa idem remotè, non tamen sunt circa idem proximè: quoniam clementia directè est circa diminutionem pœnarum, ita quòd proprius eius actus est diminutio, & propria materia est pœna vt diminuenda: seueritas verò directè est circa ipsam inflexionem integræ pœnæ: ita quòd proprius eius actus est infligere integram pœnam: & propria illius materia est pœna vt integrè infligenda, quod Autor in litera significauit per inflictionem pœnæ absque additione. Et sic patet quòd vera reddita est ratio, quare non sunt oppositæ: quia non sunt circa idem. Sed ad oppositio hæc nihil valet: quoniã isto modo exponendo, nunquam virtus & vitiũ essent circa idem, quoniam actus virtutis semper est aliud ab actu vitij. Dicendum est ergo, quòd virtus & vitium opposium sunt circa idem, sic q. actus quem virtus informat, vitium deformat. Concupiscentia enim delectabilium, quam temperantia moderatur, extra rationis metas ponit. Et sic de aliis. Nó sic autem est in proposito: quoniã diminutio pœnarũ, quam clementia ponit, non tollitur per seueritatem. Et similiter integritas pœnarum, quam seueritas ponit, per clementiã non minuitur. Et ratio in litera assignatur: quia diminutio non qualitercunq; sed vestita circunstantiis, scilicet quando, vbi, sicut, &c. oportet, est circa quam est clementia. Et similiter integritas pœnarum quando, vbi, sicut, &c. oportet, est circa quam est seueritas. Licet ergo minuere pœnam, & integrè punire, absolutè opponãtur, & circa idem sint: minuere tamen quãdo, vbi, &c. oportet, & integrè punire quando, vbi, &c. oportet, sibi inuicem cõsonant, & non opponuntur: quia idem non est circa quod vtrunque est quãdo oportet: sed quando oportet minuere, non oportet integrè punire: & quando oportet integrè punire, non oportet minuere. Quia ergo non sunt clementia & seueritas circa idem punibile formaliter, hoc est in ordine ad rationem, vt manifestatum est, ideo non sunt oppositæ. Et hoc est quod in litera explicatur, vt patet intuenti.

*Annot.* ¶ In eodem articulo in responsione ad secundum nota duo. Primò, quòd licet virtus



virtus sit perfectio quædam naturalis inclinationis quæ est secundum rationem, nomina tamen virtutum inuenimus pluries imposita à contrariis ad naturales inclinationes, propterea quia talibus naturalibus inclinationibus communiter abutimur. Et propterea sonant quid vitiosum: vt patet de temperantia, quæ à temperamento naturalis concupiscentiæ ad secundum tactum delectabilia dicta est. Et simile quid accidit in proposito. Nam sicut concupiscentia carnalis sonat quid malum quamuis sit naturalis, ita malum sonat, quamuis naturalis. Et propterea virtus à defectu iræ, nomen accepit: non quia virtus contra naturæ sit inclinationem, sed propter rationem dictam. Nota secundò differentiam inter clementiam & veniam, quòd clementia non est remissiua pœnæ debitæ, sed est diminuendo reductiua ad debitam secundum æquitatem, vt in litera patet ex Sen. Venia autem est donatiua pœnæ debitæ: ita quod nec iustitia communis, nec æquitas, excusat quin illa pœna sit debita.

*Supra qo. 143. cor. & ad 2. & infrà §161. ar. 4. 6. Et 1. dis. 44. 2. artic. 1. ad 3. Et 3. dist. 33. art. 2. Quæstio.*

*a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæseptimæ Articulum tertium.*

*¶ Num mansuetudo adiungatur temperantiæ.*

IN articulo tertio eiusdem quæstio. 157. dubium ex Martino occurrit in quæst. 1. de mansuetudine, arguente contra Autorem in hoc q̃ mansuetudo ponitur virtus adiuncta temperantiæ: tum primò, quia hæc opinio potest reprobari ex multis superius dictis: tum secundò, quia per eandem rationem sequeretur omnem virtutem esse adiunctam temperantiæ, quia omnis virtus habet actum refrænandi passionem circa aliquam materiam. Liberalitas enim refrænat cupiditatem pecuniæ: fortitudo passiones timoris & audaciæ. Iustitia refrænat omnem passionem, ne per eam ad alterius prorumpamus iniuriam. Tum tertiò, quia ira non est materia secundaria respectu concupiscentiæ tactus, sed sunt materiæ totaliter disparatæ, nec ad se inuicem ordinatæ. Tum quarto, autoritate Aristotelis, qui non solùm mansuetudinem à temperantia distinxit, sed nec alteram alteri in determinando coniunxit: quod fecisset si vna earum esset alteri adiuncta.

¶Ad hoc dicitur, quòd ratiõabiliter mansuetudo adiuncta est temperantiæ ratione modi: quia scilicet consistit in refrænando, vt in litera dicitur, & ad superius obiecta superius est responsum.

¶Ad secundum negatur sequela: quia adiunctio virtutis ad virtutem, vt partis potentialis ad totum potentiale, non attenditur penes modum cuiuscunque actus secundarij, sed penes modum actus principalis. Et quia non omnis virtutis actus principalis consistit in refrænando, ideo non omnis virtus adiungitur temperantiæ. Liberalitatis enim actus principalis non in refrænando, sed in emittendo consistit: & fortitudinis actus principalis nõ in retinendo, sed in firmando consistit. Iustitiæ actus principalis in reddendo alteri suum consistit.

¶Ad tertium dicitur, quòd ira est materia secundaria respectu concupiscentiæ carnalis, vt vtraque habet rationem refrænabilis: quoniam difficilior est moderatio concupiscentiæ in qua est continua pugna & rara victoria, vt superius dictum est. Vnde licet ira non subordinetur absolutè concupiscentiæ carnali, inquantum tamen temperabilis, subordinatur sibi vt minus principalis principali. Et propterea mansuetudo adiungitur temperantiæ, vt virtus secundaria principali.

¶Ad quartum dicitur, quòd manifestè patet, Arist. ordinem non exegisse, vt simul cum virtute principali tractaret de adiunctis: quoniam alio processit ordine. Primo, tractans de virtutibus circa passiones ad conseruationem humanæ vitæ, scilicet fortitudine & temperantia. Deinde de aliis ad secundaria bona & mala spectantibus, & post de iustitia, quæ circa operationes ad alterum est, & demum de prudentia, vt patet in processu librorum Ethicorum.

CONCLVSIO.

*¶Clementia & mansuetudo, cùm in quodam concupiscentiarum moderamine consistant, virtuti temperantiæ adiunguntur vt illius partes.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd partes assignantur virtutibus principalibus secundum quòd imitatur ipsas in aliquibus materiis secundariis, quantum ad modũ ex quo principaliter dependet laus virtutis, vnde & nomen accipit, sicut modus & nomẽ iustitiæ in quadam æqualitate cõsistit: fortitudinis autem in quadam firmitate: temperantiæ autem in quadam refrænatione, in quantum scilicet refrænat concupiscentias vehementissimas delectationum tactus. Clementia autem & mansuetudo similiter in quadam refrænatione consistunt: quia scilicet clementia est diminutiua pœnarũ, mansuetudo verò est mitigatiua iræ, vt ex dictis patet. Et ideo tam clementia quàm mansuetudo adiungitur temperantiæ sicut virtuti principali: & secundum hoc ponuntur partes temperantiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in diminutione pœnarum sunt consideranda duo, quorum vnum est, quòd diminutio pœnarum fiat secundum intentionem legislatoris, licet non secundum verba legis. Et secundum hoc pertinet ad epieiceiam. Aliud autem est, quædam moderatio affectus, vt homo non vtatur sua potestate in inflictione pœnarum. Et hoc propriè pertinet ad clementiam: propter quod Seneca dicit, quòd clementia est temperantia animi in potestate vlciscendi. Et hæc quidem moderatio animi prouenit ex quadam dulcedine affectus, qua quis abhorret omne illud, quod potest alium contristare. Et ideo dicit Seneca, quòd clementia est quædam lenitas animi. Nam econuerso austeritas animi videtur esse in eo qui non veretur alios contristare.

¶Ad secundum dicendum, quòd adiunctio virtutum secundariarum ad principales magis attenditur, secundum modum virtutis, qui est quasi quædam forma eius, quàm secundum materiam. Mansuetudo autem & clementia conueniunt cum temperantia in modo, vt dictum est: licet non conueniant in materia.

¶Ad tertium dicendum, quòd insania dicitur per corruptionem sanitatis. Sicut autem sanitas corporalis corrúpitur per hoc quòd corpus recedit à debita complexione humanæ speciei: ita etiam insania secundum animam accipitur per hoc quòd anima humana recedit à debita dispositione humanę speciei. Quod quidem contingit & secundum rationem, puta cùm aliquis vsum rationis amittit: & quantum ad vim appetitiuam, puta cùm aliquis amittit affectum humanum secundum quem homo est naturaliter omni homini amicus, vt dicitur in octauo Ethic. Insania autem quæ excludit vsum rationis, opponitur prudentiæ. Sed quòd aliquis delectetur in pœnis hominum, dicitur esse insania: quia per hoc videtur homo priuatus affectu humano, quem sequitur clementia.

*Annot.* ¶In responsione ad primum eiusdem tertij articu. dubium ex Martino occurrit ibidem contra Autorem in hac solutione arguente dicendo, Hæc solutio non placet mihi tum quia non scilicet de mansuetudine, quæ est etiam moderatiua pœnarum, & non solùm irarum: tum quia clementia non solum facit hominem non vti potestate sua, sed etiam non abuti illa, quum opponatur crudelitati abuten ti potestate.

¶Ad primum horum dicitur, quòd mirum est de isto homine exigente à responsione vnius argumenti de clemẽtia etiam solutionem alterius de mansuetudine: quòd argumentum ex parte mãsuetudinis Autor nõ fecit, quia mansuetudo est principaliter circa iram. & propterea non habet difficultatem cõiunctionis cũ epieieia, non habet quæ est directè diminutiua pœnarum.

¶Ad secundum dicitur, quòd per ly non vti sua potestate, intelligitur nõ abuti illa. Quoniam si recta ratio habet quòd tãc huic in hoc casu, &c. diminuenda est pœna, esset contra rectam rationem vti sua potestate ad integrè puniendum, & per hoc esset abuti sua potestate. Et propterea in litera prædictæ articuli dictum est, q̃ clementia est sic diminutiua pœnæ debitæ secundum ius commune, q̃ non est diminutiua pœnæ debitæ secundum æquitatem. Sequitur enim clementia æquitatem sicut seueritas iustitiam: & vtraque abusum potestatis excludit, qui committeretur nisi clementia æquitatem, & seueritas iustitiam comitaretur.

*¶Num voluntas sit clementiæ subiectum.*

¶In eodem arti. dubium occurrit de subiecto clemẽtiæ, in qua scilicet potentia sit subiectiue. Non determinatur siquidem in litera eius subiectum. *Quæstio.*

¶Ad hoc dicitur, quòd clementia est subiectiuè in voluntate. Et ratio est, quia illa pars animæ est subiectum virtutis, in qua primò apparet bonitas illius vel malitia opposita, vt Autor docuit inuestigando subiectum continentiæ. Sed voluntas est quæ primò dispondocuit inuestigando subiectum continentiæ. Sed voluntas est quæ primò dispondocuit per clementiam & illius oppositum, scilicet crudelitatem: quoniam lenitas animi ad proximum, quæ intertior clementia est, non est lenitas alicuius passionis, vt patet discurrendo: sed est lenitas voluntaria, qua proximum amamus. Et hoc in litera insinuatur in responsione ad tertium, dum dicitur q̃ affectus humanus, quem sequitur clementia, & ille secundum quem homo est naturaliter omni homini amicus. Constat enim quòd talis amicitia imperfecta voluntatis est, non passionis. Insinuatur etiam ex actu assignato, qui est, non vti sua potestate. Nam vti est actus voluntatis. Probatur etiam idem ex hoc q̃ clementia directè dispositiua est animi ad alterius malum diminuendum. Nulla autem passio, sed solus voluntatis motus est directè ad alterius bonum vel malum: quoniam ad proprium bonum consequendum vel defendendum: & similiter ad proprium malum vitandum seu propellendum, omnes passiones directè ordinantur. In cuius signum hæc est posita differentia inter virtutes circa passiones, & virtutes circa operationes, q̃ illæ sunt propter bonum habentis, istæ sunt propter bonum alterius. Nec obstat q̃ superius in q. 143. Autor distinguendo partes temperantiæ, dixerit quòd tertius motus animi est iræ, quem refrænat mansuetudo, siue clementia: quoniam quod ibi indistinctũ reliquit, hoc in loco, distinguẽdo clemen-

tiam à mãsuetudine, declarauit quòd mansuetudo iram refrænat, clemẽtia autẽ non.sed, &c.

*a ¶Super Quæstio nis centesimæquinquagesimæseptimæ Articulum quartum.*

Annot. IN articulo 4. eiusdem quæst. 157. In responsione ad tertium, nota auream doctrinam ad discernendum qua quis virtute vtatur, quũ mala proximi tollit rationabiliter. Nam si ex reuerentia ad parentes, &c. hoc facit, non clementia sed pietate vtitur. etsi cõsanguineis minuit pœnã propter coniunctionem sanguinis. Sed si ex animi lenitate ad proximũ, non pietate sed clementia vtitur. Et sic de aliis, scilicet misericordia & mansuetudine, intellige, & eorum oppositis.

*a ¶Super Quæstio nis centesimæquinquagesimæoctauæ Articulum primum.*

Annot. IN artic.1.quæst.158.adIuerte q̃ motus passionis iræ nõ ministrat voluntati & rationi rectæ in actu consilij, iudicij, præcepti, aut electionis: quoniam quodlibet horum præcedere naturaliter debet iræ motum, & iræ turbatio his actibus non confert. Sed ministrat iræ motus actui executionis ejus quod electum præceptũ, iudicatum, consultũq; est eo q̃ iuuat ipsam executionem, vtpote à natura ad hoc ministerium ordinata. Melius enim fit quod secundum naturæ ordinem fit. Et hoc Autor in responsione ad secundũ insinuauit, dicendo, Hæc autem ira etsi in ipsa executione actus iudicium rationis aliqua-

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum clementia & mansuetudo sint potissimæ virtutes.*

DQVARTVM sic proceditur. Videtur quòd clementia & mansuetudo sint potissimæ virtutes. Laus enim virtutis consistit præcipuè in hoc quòd ordinat hominem ad beatitudinem, quæ in Dei cognitione consistit. Sed mansuetudo maximè ordinat hominẽ ad Dei cognitionem. Dicitur enim Iac.1. In mansuetudine suscipite insitum verbum. & Eccle.5. Esto mansuetus ad audiendũ verbũ Dei. Et Dion. dicit in epistola ad Demophilum, Moysen propter multam mansuetudinem Dei apparitione dignum habitum. ergo mansuetudo est potissima virtutum.

¶Præterea, Tanto virtus aliqua videtur esse potior, quãto magis acceptatur à Deo & ab hominibus. Sed mansuetudo maximè videtur acceptari à Deo. Dicitur enim Eccle.1. quòd beneplacitũ est Deo fides & mansuetudo. Vnde & specialiter ad suæ mansuetudinis imitationem Christus nos inuitat, dicens, Discite à me quia mitis sum & humilis corde. Et Hilarius dicit quòd per mansuetudinem mentis nostræ habitat Christus in nobis. Est etiam hominibus acceptissima. Vnde dicitur Eccles.3. Fili, in mansuetudine operare tua, & super hominũ gloriam diligeris. Propter quod & Prouerb.20. dicitur, quòd clementia thronus regius roboratur. ergo mansuetudo & clementia sunt potissimæ virtutes.

¶Præterea, Augustinus dicit in libro de Sermone Domi. in monte, quòd mites sunt qui cedunt improbitatibus, & non resistunt in malo, sed vincunt in bono malum. Hoc autem videtur pertinere ad misericordiam vel pietatem, quæ videtur esse potissima virtutum, quia super illud primæ ad Timotheũ 4. Pietas ad omnia vtilis est, dicit glo. Ambros. quòd omnis summa religionis Christianæ in pietate consistit: ergo mansuetudo & clementia sunt maximę virtutes.

¶SED CONTRA est, quia non pronuntur virtutes principales, sed adiunguntur alteri virtuti quasi principaliori.

CONCLVSIO.

*¶Non nisi secundum quid, dispositiuè videlicet, clementia & mansuetudo potissimæ virtutes sunt.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd nihil prohibet aliquas virtutes non esse potissimas simpliciter, nec quo ad omnia, sed secundum quid & in aliquo genere. Non autem est possibile quòd clemẽtia & mansuetudo sint potissimæ virtutes simpliciter: quia laus earum attenditur in hoc quòd retrahunt à malo, inquantũ scilicet diminuũt iram vel pœnam. Perfectius autem est consequi bonũ quàm carere malo. Et ideo virtutes quæ simpliciter ordinãt in bonũ sicut fides, Spes, charitas, & etiam prudentia, & iustitia, sunt simpliciter maiores virtutes quàm clementia & mansuetudo. Sed secundum quid nihil prohibet clementiã & mansuetudinem habere quandam excellentiam inter virtutes, quæ resistunt affectionibus prauis. Nam ira quam mitigat mansuetudo, propter suum impetum maximè impedit animũ hominis ne liberè iudicet veritatẽ. Et propter hoc mansuetudo maximè facit hominem esse compotem sui. Vnde dicitur Eccles. 10. Fili, in mansuetudine seruа animam tuam. quamuis cõcupiscentiæ delectationum tactus sint turpiores, & magis continuè infestent: propter quod temperantia magis ponitur virtus principalis, vt ex dictis patet. Clemẽtia verò in hoc quòd diminuit pœnas, maximè videtur accedere ad charitatem, quæ est potissima virtutum: per quam bona operamur ad proximos, & eorum mala impedimus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd mansuetudo præparat hominem ad Dei cognitionem, remouendo impedimẽtum. Et hoc dupliciter. Primò quidem, faciendo hominem compotem sui per diminutionem iræ, vt dictum est. Alio modo, quia ad mansuetudinem pertinet, quòd homo non contradicat verbis veritatis: quod plerunque aliqui faciunt ex commotione iræ. Et ideo Augustin. dicit in 2. de Doctrina Christiana. quòd mitescere est, non contradicere diuinæ Scripturæ, siue intellectæ, si aliqua vitia nostra percutit: siue non intellectæ, quasi nos melius & verius sapere & percipere possemus.

¶Ad secundum dicendum, quòd mansuetudo & clementia reddunt hominem Deo & hominibus acceptũ, secundum quòd concurrunt in eundem effectum cum charitate, quæ est maxima virtutum, scilicet in subtrahendo mala proximorum.

¶Ad tertium dicendum, quòd misericordia & pietas cõueniunt quidem cum mansuetudine & clementia, inquantũ concurrunt in eundem effectum, qui est prohibere mala proximorum. Differunt tamen quantum ad motiuum. Nam pietas remouet mala proximorum ex reuerentia quam habet ad aliquem superiorem, puta Deum vel parentem. Misericordia verò remouet mala proximorum ex hoc q̃ in eis aliquis contristatur, inquantum æstimat eas ad se pertinere, vt suprà dictũ est: quod prouenit ex amicitia, quæ facit amicos de eisdem gaudere & tristari. Mansuetudo autem hoc facit, inquantum remouet iram incitantẽ ad vindictam. Clementia verò hoc facit ex animi lenitate, inquantum iudicat esse æquum vt aliquis non amplius puniatur.

## QVÆSTIO CENTESIMAQVINquagesimaoctaua, de Ira, in octo articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de vitiis oppositis.

¶Et primò de iracundia, quæ opponitur mãsuetudini. Secũdò, de crudelitate, quæ opponitur clemẽtiæ.

¶Circa iracundiam quærũtur octo. ¶Primò, vtrum irasci, possit esse aliquando licitum. ¶Secundò, vtrũ ira sit peccatum. ¶Tertiò, vtrum sit peccatũ mortale. ¶Quartò, vtrum sit grauissimum peccatorum. ¶Quintò, de speciebus iræ. ¶Sextò, vtrum ira sit vitium capitale. ¶Septimò, quæ sint filiæ eius. ¶Octauò, vtrum habeat vitium oppositum.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum irasci sit licitum.*

*Infrà qõ. 11. arti. 9. co. Et 3. di. 4. 3. ar. 2. q. 2. cor.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd irasci non sit licitum. Hier. enim exponens illud Mat.5. Qui irascitur fratri suo, &c. dicit, In quibusdam codicibus additur, sine causa. Cæterùm in veris diffinita sententia est, & ira penitus tollitur. Ergo irasci nullo modo licitum est.

*Et Mal. qõ. 12. arti. 2. ad 3. Et Ephe. 4. lect. 1. ver. 2.*

¶Præterea, Secundum Dio. 4. c. de Di. no. malum animæ est sine ratione esse. Sed ira semper est sine ratione. Dicit enim Philosophus in 7. Ethic. q̃ ira non perfectè audit rationẽ. Et Greg. dicit 5. Moral. q̃ cùm tranquillitatem mentis, ira diuerberat, dilaniatam quodammodo scissãmque perturbat. Et Cassianus dicit in lib. de Institutis cœnobiorum. Qualibet ex causa iracundiæ motus efferuens excæcat oculũ cordis. Ergo irasci semper est malũ.

*1. Et Eph. 4. lect. 8. co. 2. Et Iob. 17. co. 2. principio.*

¶Præterea, Ira est appetitus vindictæ, vt glo. dicit super Leuit. 19. Non oderis fratrem tuum in corde tuo. Sed appetere vltionem non videtur esse licitum, sed hoc est Deo reseruandũ: secundũ illud Deut. 32. Mea est vltio. ergo videtur q̃ irasci semper sit malũ.

¶Præterea, Omne illud quod abducit nos à diuina similitudine, est malum: sed irasci semper abducit nos à diuina similitudine: quia Deus cum tranquillitate iudicat, vt habetur Sapien. 12. Ergo irasci semper est malum.

¶SED CONTRA est quod Chryso. dicit super Matt. Qui sine causa irascitur, reus erit: qui verò cum causa, non erit reus. Nam si ira non fuerit, nec doctrina proficit, nec iudicia stant, nec crimina compescuntur: ergo irasci non semper est malum.

CONCLVSIO.

*¶Secundum rectam rationem irasci laudabile est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ira propriè loquendo, est passio quædam appetitus sensitiui, à qua vis irascibilis denominatur, vt suprà habitum est cùm de passionibus ageretur. Est autem hoc considerandum circa passiones animæ, q̃ dupliciter potest in eis malum inueniri. Vno modo, ex ipsa specie passionis, quæ quidem consideratur secundum obiectum passionis: sicut inuidia secundum suam speciem importat quoddam malum. Est enim tristitia de bono aliorum, quod secundum se rationi repugnat. Et ideo inuidia mox nominata, sonat aliquid mali, vt Philosophus dicit in 2. Ethic. Hoc autem non competit iræ: quæ est appetitus vindictæ, potest enim vindicta & bene & malè appeti. Alio modo inuenitur malum in aliqua passione secundum quantitatem ipsius, id est secundum superabundantiam vel defectum ipsius. Et sic potest malum in ira inueniri: quando scilicet aliquis irascitur plus vel minus præter rationem rectam. Si autẽ aliquis irascitur secundum rationem rectam, tunc irasci est laudabile.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Stoici iram & omnes alias passiones nominabãt affectus quosdam præter ordinem rationis existentes. Et secundum hoc ponebant iram & omnes alias passiones esse malas, vt suprà dictum est cùm de passionibus



sionibus ageretur. Et sic accipit iram Hiero. Loquitur enim de ira qua quis irascitur contra proximum, quasi malum eius intendens. Sed secundum Peripateticos, quorum sentẽtiam magis approbat Augustin. in 9. de Ciuitate Dei, ira & aliæ passiones animæ dicuntur motus appetitus sensitiui, siue sint moderatæ secũdum rationem, siue non. Et secundum hoc ira non semper est mala.

¶Ad secundum dicendum, quòd ira dupliciter se potest habere ad rationem. Vno quidem modo antecedenter. Et sic trahit rationem à sua rectitudine, vnde habet rationem mali. Alio modo, consequenter, prout scilicet appetitus sensitiuus mouetur contra vitia secundum ordinem rationis. Et hæc ira est bona, quæ dicitur ira per zelum. Vnde Gregor. dicit in 5. Moral. Curãdum summopere est, ne ira, quæ vt instrumentum virtutis assumitur, menti do minetur: ne quasi domina præeat, sed quasi ancilla ad obsequium parata à rationis tergo nunquam recedat. Hæc autem ira, etsi in ipsa executione actus iudicium rationis aliqualiter impediat, nõ tamen rectitudinem rationis tollit. Vnde Gregor. ibidem dicit, quòd ira per zelum turbat rationis oculum, sed ira per vitium excæcat. Non est autem contra rationem virtutis vt intermittatur deliberatio rationis in executione eius quod est à ratione deliberatum: quia etiam ars impediretur in suo actu, si dum debet agere, deliberaret de agendis.

¶Ad tertium dicendum, quòd appetere vindictam propter malum eius qui puniendus est, illicitum est. Sed appetere vindictam propter vitiorum correptionẽ, & bonum iustitiæ cõseruandum, laudabile est. Et in hoc potest tendere appetitus sensitiuus, inquantum mouetur à ratione. Et dum vindicta secundum ordinem iudicij fit, à Deo fit: cuius minister est Potestas puniens, vt dicitur Rom.13.

¶Ad quartum dicendum, quòd Deo assimilari possumus & debemus in appetitu boni. Sed in modum appetendi ei omnino assimilari non possumus: quia in Deo non est appetitus sensitiuus sicut in nobis: cuius motus debet rationi deseruire. Vnde Gregor. dicit in 5. Moral. quòd tunc robustius ratio contra vitia erigitur, cum ira subdita rationi famulatur.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum ira sit peccatum.*

*8. dist. 36. arti. 2. ad secundum. Et 3. dist. 15. qõ. 2. arti. 2. qõ. 2. cor. Et Mal. qõ. 12. ar. tic. 2. Et Ephe. 4. lect. 8. ver. 2.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd ira non sit peccatum. Peccando enim demeremur: sed passionibus non demeremur, sicut nec vituperamur, vt dicitur in 2. Ethic. Ergo nulla passio est peccatum. Ira autem est passio, vt suprà habitum est, cùm de passionibus ageretur: ergo ira non est peccatum.

¶Præterea, In omni peccato est conuersio ad aliquod bonum cõmutabile: sed per iram non conuertitur aliquis ad bonum commutabile: sed in malum aliquius: ergo ira non est peccatum.

¶Præterea, Nullus peccat in eo quod vitare non potest, vt Augu. dicit: sed iram homo vitare non potest, quia super illud Psal. Irascimini & nolite peccare, dicit glos. quòd motus iræ non est in potestate nostra. Philosophus etiam dicit in septimo Ethicorum, quòd iratus cum tristitia operatur. Tristitia autem est contraria voluptati. Ergo ira non est peccatum.

¶Præterea, Peccatum est cõtra naturam, vt Damas. dicit in 2. lib. Sed irasci non est contra naturam hominis, cùm sit actus naturalis potentiæ quæ est irascibilis. Vnde & Hier. dicit in quadam epistola, quòd irasci est hominis. Ergo irasci non est peccatum.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Ephes. 4. Omnis indignatio & ira tollatur à vobis.

CONCLVSIO.

*¶Ira peccatum est, si modum rationis excedat.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ira, sicut dictum est, propriè nominat quandam passionem. Passio autem appetitus sensitiui intantum est bona, inquantum ratione regulatur. Si autẽ ordinem rationis excludat, est mala. Ordo autem rationis ita potest attendi, quantum ad duo. Primò quidem, quantum ad appetibile in quod tẽdit, quod est vindicta. Vnde si aliquis appetat quòd secundum ordinem rationis fiat vindicta, est laudabilis iræ appetitus, & vocatur ira per zelum. Si autẽ aliquis appetat quòd fiat vindicta qualitercunque contra ordinem rationis, puta si appetat puniri eum qui non meruit, vel vltra quàm meruit, vel etiã non secundum legitimum ordinem, vel non propter debitum finem, qui est cõseruatio iustitiæ & correctio culpę, erit appetitus iræ vitiosus, & nominatur ira per vitium. Alio modo attenditur ordo rationis circa iram, quantum ad modum irascendi: vt scilicet motus iræ non immoderatè feruescat nec interius nec exterius. Quod quidem si prætermittatur, non erit ira absque peccato, etiam si aliquis appetat iustam vindictam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia passio potest esse regulata ratione vel non regulata, ideo secundum passionem absolutè cõsideratam non importatur ratio meriti vel demeriti seu laudis vel vituperij. Secundũ tamẽ quòd est regulata ratione, potest habere rationẽ meritorij & laudabilis. Et ecõtrario secundum quòd non est regulata ratione, potest habere rationem demeriti vel vituperabilis. Vnde & Philosophus ibidem dicit, q̃ laudatur vel vituperatur qui aliqualiter irascitur.

¶Ad secundum dicendum, quòd iratus non appetit malũ alterius propter se, sed propter vindictam in quam conuertitur appetitus eius, sicut in quoddam cõmutabile bonum.

¶Ad tertium dicendum, quòd homo est dominus suorum actuum per arbitrium rationis. Et ideo motus qui prœueniunt iudicium rationis, non sunt in potestate hominis in generali: vt scilicet nullus eorum insurgat: quamuis ratio possit quemlibet singulariter impedire ne insurgat. Et secundum hoc dicitur, quòd motus iræ non est in potestate hominis, ita scilicet quòd nullus insurgat. Quia tamen aliqualiter est in hominis potestate, non totaliter perdit rationem peccati, si sit inordinatus. Quod autem Philosophus dicit iratum cum tristitia operari, non est sic intelligendum quòd tristetur de eo quòd irascitur, sed quia tristatur de iniuria quam æstimat sibi illatam: & ex hac tristitia mouetur ad appetendum vindictam.

¶Ad quartum dicendum, quòd irascibilis in homine naturaliter subiicitur rationi. Et ideo actus intantum est homini naturalis, inquantum est secundum rationem. Inquantum verò est præter ordinem rationis, est contra hominis naturam.

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum omnis ira sit peccatum mortale.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd omnis ira sit peccatũ mortale. Dicitur enim Iob 5. Virum stultum interficit iracundia: & loquitur de interfectione spirituali, à qua nominatur peccatum mortale. Ergo omnis ira est peccatum mortale.

¶Præterea, Nihil meretur damnationem æternam nisi peccatum mortale: sed ira meretur damnationem æternam. Dicit enim Dominus Matth. 5. Omnis qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio: vbi dicit glos. quòd per illa tria quæ ibi tãguntur, scilicet iudicium & consilium & gehenna, diuersæ mansiones in æterna damnatione pro modo peccati sin gulariter exprimuntur. Ergo ira est peccatum mortale.

¶Præterea, Quicquid contrariatur charitati, est peccatum mortale: sed ira de se contraria tur charitati, vt patet per Hierony. super illud Matth. 5. Qui irascitur fratri suo, &c. vbi dicit quòd hoc est contra proximi dilectionem. Ergo ira est peccatum mortale.

¶SED CONTRA est, quòd super illud Psal. Irascimini & nolite peccare: dicit glos. Venialis est ira quæ non perducitur ad effectum.

CONCLVSIO.

*¶Ira, qua quis iniustam appetit vindictam, peccatum mortale est: ira verò ex passione, & qua in modico vindictam expetimus, veniale est.*

¶RESPONDEO dicendũ, quòd motus iræ potest esse inordinatus & peccatũ dupliciter, sicut dictũ est. Vno modo, ex parte appetibilis: vtpote cùm aliquis appetit iniustam vindictam: & sic ex genere suo ira est peccatum mortale, quia contrariatur charitati & iustitiæ, potest tamen cõtingere quòd talis appetitus sit peccatum veniale propter imperfectionem actus. Quæ quidem imperfectio attenditur vel ex parte appetẽtis, puta cùm motus iræ prœuenit iudicium rationis: vel etiam ex parte appetibilis, puta cùm aliquis appetit in aliquo modico se vindicare, quod quasi nihil est reputandum: ita etiam quòd si actu inferatur non esset peccatum mortale: puta si aliquis parum trahit aliquẽ puerum per capillos vel aliquid huiusmodi.

*a ¶Super Quæstio nis centesimæquinquagesimæoctauæ Articulum secundum.*

Annot. IN articulo secundo eiusdem quæstionis quæcunque essent dicenda de passione absolutè indifferente, & ea in individuo bona vel mala in responsione ad primum: & de primis motibus, quòd singuli non cuadunt rationem voluntarij & peccati, licet omnes non sint in potestate nostra, in responsione ad secundum: & de iis quæ sunt contra naturam hominis, quatenus rationalis est, in responsione ad tertium: satis ex superius dictis patere puto.

*a ¶Super Quæstio nis centesimæquinquagesimæoctauæ Articulum tertium.*

*¶Num peccatum iræ ex parte appetibilis id est iniustæ vindictæ sit ex suo genere mortale.*

Quæstio. IN articulo tertio eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ dubium ex Martino in quæstione de iracundia occurrit circa illam conclusionem, scilicet, Peccatum iræ ex parte appetibilis, scilicet iniustæ vindictæ, est ex genere suo peccatum mortale. Arguit enim tripliciter contra hoc. Primò, Est aliquis actus iracundiæ voluntarius non mortalis, quo appetitur iniusta vindicta: ergo iniusta vindicta non reddit ex genere suo actum mortalem. Antecedens patet de apperente vindictam in aliquo modico, non multum reputando: vt parum trahere puerum per capillos. Consequentia patet, quia ratio iniustæ vindictæ saluatur, siue parua siue magna iniusta vindicta. Nam ex magnitudine & paruitate sola quantitas variatur. Secundò, Quicquid est mortale ex genere, & non habet aliquid infiniti, alleuians, remanet simpliciter mortale. Sed paruitas vindictæ appetitæ non alleuiat infinite: quia finitè distat à vindicta, cuius appetitus est simpliciter mortalis: ergo. Probatur Maior, quia omne mortale in infinitum excedit veniale.

Prima secundæ qõ. 88. art. 5. ad primũ. Et Mal. qõ. 7. arti. 4. ad 1. & qõ. 12. ar. tic. 3. Et Gal. 5. lect. 5. co. 2. fin.

¶Præterea, Omne mortale ex genere, est mortale vniuersaliter: sed appetitus iniustæ vindictæ non est vniuersaliter mortalis: ergo non mortalis ex genere. Maior probatur: tum quia habet in se sufficientem causam peccati mortalis, in quocunque reperiatur: tum quia mortale ex vna circunstantia per nullam aliam circunstantiam redditur non

mortale: ergo à fortiori mortale ex obiecto per nullam circunstantiam fit non mortale. Minor patet.

¶Ad huius euidentiam scito, quòd peccatum habet in se duo, scilicet speciem propriam & mortalitatem seu venialitatem. Et speciem quidem sui actus sortitur ex ratione formali obiecti, eo quòd actus specificantur ex obiectis. Et hinc fit vt omnes actus respectu illius obiecti, siue sint actus perfecte siue imperfecte tendentes in illud, sint eiusdem speciei, ita quòd primus motus adulterij est in specie adulterij. Et primus motus furti est in specie furti: & sic de aliis. Mortalitatem autem vel venialitatem habet ex esse contra, vel præter charitatē, quæ est vita animæ, quæ distinguit inter filios Dei, & filios perditionis. Et hinc fit, vt actus circa aliquam materiam perfectus sit peccatum mortale, imperfectus verò sit peccatum veniale: quia scilicet obiectum illud perfecte attinctum contrariatur charitati, imperfecte autē attinctum non tollit charitatē, sed præter illam est tollens illius seruorem. Verbi gratia, Tollere rem alienam inuito domino est actus cadens super indebita materia, scilicet re aliena inuito domino. Et potest res aliena inuito domino tolli tripliciter. Primo, actu imperfecto ex parte tollentis, puta si appetitus rem alienam inuito domino appetitu non deliberato, sed primo motu. Hic enim actus non est perfecte actus humanus. Secundò, etiam actu imperfecto ex parte rei alienæ tollendæ, puta quia res est minima: vel quia non inuito domino simpliciter sed secundum quid. Et sic etiam actus tollendi alienum est imperfectus: quia minimum pro nihilo reputatur in primo casu, & quia inuoluntarium secundum quid est simpliciter voluntarium in secundo casu. Tertiò, actu perfecto vtrinque, scilicet ex parte operantis, & materiæ. Et hic quidem tertius actus est peccatum mortale ex genere: reliqui autem licet sint in eadem specie, propter imperfectionem tamen actus non sunt peccata mortalia: quia in illo saluatur ratio actus humani contra dilectionē proximi ex perfectione actus circa tale obiectum: in istis verò, licet circa eandem sint materiam, quia tum imperfecte adeò, vt non sint contra proximi dilectionem, ideo venialia sunt.

¶Ad primam ergo obiectionem, propriè loquendo, negatur antecedens: quoniam vindicta iniusta tam minima non est iniusta vindicta simpliciter, sed secundum quid. Et ideo non constituit peccatum simpliciter sed secundum quid, quale est venialeita quòd sicut primus motus ad vindictam est actus imperfectus, quia nō est actus humanus simpliciter, sed secundum quiddita appetitus vindictæ minimæ est actus imperfectus: quia non est appetitus vindictæ simpliciter sed secundum quid. Et quum contra hoc affertur, quòd magnum & paruum non variant rationem vindictæ: respondetur, quòd cùm magnum & paruum supponent id circa quod est diuersimode, iuxta diuersitatem subiectorum loquendum est. Nam magnum & paruum circa vindictam simpliciter non variant rationem vindictæ. Et propterea appetitus iniustæ vindictæ siue magnæ siue paruæ, dummodo sit iniusta vindicta simpliciter, est peccatum mortale. Sed quando paruitas non tam significat quantitatem, quàm tenet locum conditionis diminuentis, ita quòd id cui additur, constituit secundum quid tale ex hoc ipso poni talem imperfectionem, non vt tollat totaliter rationem illius, sed vt tollat cōtrarietatem annexam illi simpliciter, sicut tollit illud simpliciter. Et sic est in proposito, quòd tanta paruitas vindictæ est conditio diminuens rationē vindictæ: non quòd tollat totaliter rationem vindictæ, sicut dicendo homo mortuus, ly mortuus totaliter tollit rationem hominis: sed quia tollit rationem vindictæ simpliciter, ac per hoc contrarietatem ad dilectionem proximi, quæ est coniuncta iniustæ vindictæ simpliciter. Et simile est in furto, cùm tollitur alienum minimum. Nam licet ratio rei alienæ non varietur per magnum & paruum, vt dicunt, quantitates rei alienæ, quando tamen ly paruum diminuit rationem boni alieni, ita quòd cōstituit illud in hoc quod est esse alienum bonum secundum quid tantùm, tunc non remanet quòd tollatur alienum bonum simpliciter, sed secundum quid. Ac per hoc non committitur furtum nisi secundum quid, quod est peccatum veniale.

¶Ad secundam obiectionem negatur Minor. Dico enim quod sicut mortale & veniale distant in infinitum, ita vindicta iniusta, & vindicta iniusta minima distant in infinitum: quia distant vt vindicta & non vindicta apud morales, quia modicum pro nihilo habetur. Propterea ergo paruitas, quando est conditio diminuens, vt dictum est, alleuiat in infinitum, quia trahit actum ab ente ad non ens, hoc est à contrario vitæ ad non contrarium vitæ, quæ distant in infinitum sicut mortale & veniale: & ab aliquo ad nihil in ordine ad reputationem humanam: quamuis secundum rem sit quasi nihil. Et ideo relinquitur ibi ratio peccati secundum quid.

¶Ad tertiam obiectionem dicitur, quòd in Maiori ad hoc vt sit totaliter vera, oportet addere vel subintelligere quòd sit termo de actu perfecto, ita quòd Maior sit ista, Omnis actus mortalis ex genere est mortalis in quocunque inuenitur perfectus. Alioquin si communiter vageretur, distinguatur quòd in quocunque inuenitur perfectus, est mortalis: vbi autem imperfectus, vel ex parte actus, vel materiæ, non oportet. Et si Maior sic modificata, probata dicitur per illas probationes, respondeatur quòd in actu mortali ex genere est sufficiens causa ad hoc quòd sit mortalis, supposita perfectione actus & non aliter. Et similiter actus ex circunstantia & ex obiecto mortalis supposita perfectione actus, non sit aliunde non mortalis: sed non supposita perfectione actus, neque sufficiens est causa mortalis, neque indistrahibilis est mortalitas. Nec mirum, quia actus imperfectus non est capax mortalitatis. Et perinde est loqui de mortali non in actu perfecto, ac si loqueremur de lumine non in diaphano.

¶In responsione ad secundum eiusdem articuli, dubium ex Martino occurrit, arguente contra hanc solutionem, quia Dominus in toto textu illo nō loquitur de occisione, nisi quantum pertinet ad legem veterem, quam ibi recitat, & non de illo quod ad legem nouam spectat.

¶Ad hoc dicitur, quòd contextus illius literæ Euangelicæ manifestat quòd Dominus loquitur de actibus qui sunt in nocumentum proximi: & quòd volēs Dominus abundare iustitiam nostram, plus quàm Scribarum & Pharisæorum, accipit in multis generibus præcepta antiquæ legis, & superaddidit præcepta potiora in illo genere, vt patet diffuse in capitulo illo. Et incohans à genere iniuriæ in proximum, assumit præceptum legis de homicidio, dicendo, Audistis quia dictum est antiquis, nō occides: qui autem occiderit, reus erit iudicio. Et statim addens potiora in eodē genere præcepta, subdit, Ego autem dico vobis, quia omnis qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio, &c. vbi ex identitate pœnæ appositæ ab ipso iræ quæ fuerat imposita homicidio, patet quòd de ira habente pro obiecto nocumentum proximi loquitur. Quia ergo radicis virtus saluatur in ramis, & fundamentum in toto ædificio inuenitur, totus sermo hic Domini superaddens præcepto de homicidio extra homicidij genus non est, ad quod omnis proximi læsio reducitur. Falsum est ergo quòd solùm recitando legem veterem, sit de homicidio sermo, ibi: quoniam superaddendo præcepto de homicidio, & quantæ culpæ sit appetitus interior, & signum, & verbum iniuriosum in proximum aperiendo, quàm grauissimum sit homicidium apertissimè manifestauit.

Prima secundæ qō. 46. art. 6. Et Mal. qō. 12. artic. 4.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum ira sit grauissimum peccatum.*

QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd ira sit grauissimum peccatū. Dicit enim Chryso. quòd nihil est turpius visu furētis, & nihil deformius seuero visu, & multo magis anima: ergo ira est grauissimum peccatum.

¶Præterea, Quanto aliquod peccatum est magis nociuū, tanto videtur esse peius: quia, sicut Auguſt. dicit in Enchir. malum, dicitur aliquid, quia nocet. Ira autē maximè nocet: quia aufert homini rationem, per quam est Dominus suiipsius. Dicit enim Chryſost. q̄ iræ & insaniæ nihil est mediū. Sed ira temporaneus est quidam dæmon. Magis autem & dæmonium habente difficilius. Ergo ira est grauissimum peccatum.

¶Præterea, Interiores motus diiudicantur secundum exteriores effectus: sed effectus iræ est homicidium, quod est grauissimum peccatum: ergo ira est grauissimum peccatum.

¶SED CONTRA est, quòd ira comparatur ad odium, sicut festuca ad trabem. Dicit enim Aug. in regula: Ne ira crescat in odium, & trabem faciat de festuca. Non ergo ira est grauissimum peccatum.

*a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ Articulum quartum.*

*¶Num ira ex parte appetibilis sit minimum peccatum.*

IN articulo quarto eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ, dubia multa ex Martino in q. 2. de iracundia, occurrunt circa multa in hac litera dicta. Primum dictum est, Ira est minimum peccatorum ex parte appetibilis. Contra hoc arguit. Primo, quia aliqua inuidia est minus peccarum quàm aliqua ira: puta inuidia de aliquo exteriori respectu iræ quæ est appetitus mortis proximi. Secundò, quia suppositā æqualitate appetibilis aliqua ira est peior, quia potest esse inæqualitas ex parte circunstantiarum præponderantium, & quia iratus contra vitam innocentis peior est apud Deum & homines, inuido vitæ alterius qui mori demeruit. Tertiò, quia suppositā æqualitate appetibilis, & cæteris paribus, adhuc ira non est minus mala quàm inuidia, supposito quòd inuidia appetat malum finaliter propter vanam gloriam. Probatur assumptum, quia vindicta est magis fugibilis, quàm vana gloria, seclusa vtrobique ratione iniustitiæ. Ergo appetere malum alteri propter vindictam est, cæteris paribus, peius quàm appetere malum alteri propter gloriam. Antecedens probatur. Primò, quia vindicta est appetibilis propter gloriam, & non econtra. Secundò, quia vindicta nunquam est bonum vnius, quin sit malum alterius: gloria autem est bonum vnius sine malo alterius. Tertiò, quia gloria ita est bona quòd non nisi per circunstantias est mala, vindicta autem nunquam est bona nisi ratione circunstantiæ.

Quæstio.

*¶Num iratus proximi malum appetat sub ratione boni honesti, scilicet iustæ vindictæ.*

Quæstio.

¶Secundum dictum est, quòd iratus appetit malum proximi sub ratione boni honesti, scilicet iustæ vindictæ. Contra hoc arguit hoc esse falsum, quia iratus scit frequenter quòd vindicta, quam appetit, est iniusta. Ex quo arguitur sic, Peius est appetere malum proximi sub ratione iniustæ vindictæ, quàm sub ratione vanæ gloriæ: sed iratus appetit quandoque sub ratione iniuriæ, inuidus autem sub ratione excellentiæ: ergo, &c.

¶Et confirmatur, quia vbi non est vera offensa etiam secundum æstimationem irati, ibi non est appetitus sub ratione iustæ vindictæ: sed iratus cognoscit, quòd non est verè offensus, puta cùm negatur sibi obsequium ad mala perpetranda: ergo, &c.

Quæstio.

*¶Num ira ex parte boni sub cuius ratione appetit malum, sit minus malum quàm concupiscentia.*

¶Tertium dictum est, quòd ira ex parte boni, sub cuius ratione appetit, malum, est minus malum quàm concupiscentia. Contra hoc arguit tripliciter. Primò, delectatio in malo alterius, cæteris paribus, est grauior quàm delectatio in proprio delectabili. Sed delectatio irati in vindicta est delectatio in malo alterius, quia iracundus occidens prolem verbo, scit illam occisionem esse omnino iniustam, ac per hoc non appetit eam, vt iustam, sed secundum quòd vindicta & vltio seu malum alterius, qui eum offenderat. Secundò, quia posito casu, quòd vnus solicitet vxorem alienam ad concubitum propter delectationem, alius



alius propter vltionem mariti: constat quòd secundus magis peccat, & tamen secundus propter vindictam, primus propter concupiscentiam. Tertiò, posito casu quòd vnus concupiscat meretricem solutam, & quærat delectabile suum per concubitum: alter iratus contra eandem quærat illius occisionem, constat quòd secundus magis peccat ergo delectatio irati est peior delectatione concupiscentis.

Quæstio.

*¶Num ira quantum ad inordinationem consequentem modum irascendi habeat quandam excellentiam ex vehementia & velocitate sui motus.*

¶Quantum dictum est, Ira quantum ad inordinationem quę est secundum modum irascendi, habet quādam excellentiam propter vehementiam & velocitatem sui motus. De hoc, inquit Martinus, si intendit beatus Tho. quòd ira habet excellentiā quantum ad nocumentum, non contradico. Si quantum ad grauitatē peccati, quod ex serie textus videtur intendere, quia in prima parte corporis articuli de grauitate peccati sem per loquitur, & titulus articuli est de grauitate peccatisi sic, inquam, intelligitur. Contrà, tum quia ira vnde diminuitur non grauatur: sed ex parte vehementiæ & velocitatis peccatum ire diminuitur: ergo. Probatur Minor. tum primò, quia cæteris paribus, occisor hominis ex ira statim, minus peccat quàm occisor hominis ex ira post duos menses. Excusatur enim à tanto primus propter vehementiam & velocitatem motus iræ inexistentis pro tunc. Tum secundò, quia quicquid causatur naturaliter, & illud reprimere est laboriosum & virtuosum, diminuit peccatum si non reprimatur. Sed vehementia & velocitas motus iræ sunt huiusmodi. Tum tertiò, quia quæcun que naturaliter causata inducunt ignorantiam & obscurationem mentis, diminuunt peccatum. Sed vehementia & velocitas sunt huiusmodi, vt patet ex auctoritate Greg. in litera, &c.

¶Ad primum dubium dicitur, quòd in litera non dicitur quòd quælibet ira est minus peccatum qualibet inuidia: sed dicitur, quòd comparando iram, inuidiam, & odium secundum sua obiecta formalia (quod est comparare ista vitia secundum suas species absolutè) ira est minus peccatum quàm inuidia & odium: quia obiectum formale iræ habet rationem minus mali. Nam obiectum formale iræ est malum proximi sub ratione vindictæ: Inuidiæ, est malum proximi vt conferens propriæ excellentiæ. Odij autem, malum proximi vt malum illius. Hæc autem tria obiecta conueniunt in malo appetito. Et propterea arguere à tali, vel tali malo contra Autorem nihil valet: quoniam non tale aut tale malum, sed malum claudicur in obiecto communi istorum vitiorum. Sed differunt in ratione formali qua malum appetitur: quia irato obiicitur malum, vt vindicta: inuido, vt conferens propriæ excellentiæ: odio autem, vt malum proximi. Et quia comparatio non penes id in quo aliqua indistincta sunt, sed penes differentes modos seu rationes illius in quo conuenientia est, fit: ideo penes malum sub his rationibus comparatio est. Et hinc patet quòd apud perspicaces non oportet adiungere quòd compatatio fit salua æqualitate mala appetitus: quoniam vt patet in ratione mali, indistincta sunt ista vitia. Veruntamen compatiendo imbecillitati nouitiorum, admitti potest quòd ista comparatio sicut & cæteræ, cæteris paribus, intelligitur. Et propterea ad primum patet huiusmodi solutio: quia mala non sunt paria.

¶Ad secūdum potest etiam eodem modo dici. Nam sicut adulterium est grauius secundum suam speciem fornicatione, & tamen potest esse quòd aliqua fornicatio ex aliqua circunstantia fit grauior aliquo adulterio, puta si adulteretur cum meretrice publica: fornicetur autem inducendo vehementissime, &c. mulierem solutam infinito tempore castissimam & optimæ vitæ, &c. ita ira secundum suam speciem est minor culpa quàm inuidia: cum quo stat quòd ex circunstantia aliqua ira sit grauior. Hoc enim nihil obstat præsenti doctrinæ. Quod autem secundo loco affertur, non est intelligibile: quia implicat esse æquale appetibile mortem innocentis, & mortem eius qui illam demeruit.

¶Ad tertium dicitur primò, quòd supposito num non est verum, scilicet quòd finis inuidiæ est vana gloria. Sunt enim distincta vitia inuidia & vana gloria habentia distinctos fines proximos. Sed non curando pro nunc de hoc, quum dicitur primò quòd vindicta est magis fugibilis, abusiua in primis loquutio est. Nam vindicta est de genere bonorum. Bonum autem non habet rationem fugibilis sed appetibilis. Nam bonum est quod omnia appetunt, primo Ethico. Reducendo deinde ad propriam loquutionem, scilicet vindicta est minus appetibilis quàm gloria, respondetur quòd quia sunt diuersorum ordinum bona, dicēdum est quòd vindicta est magis appetibilis in genere boni honesti, gloria autem in genere boni vtilis & delectabilis. Et quia honestum est simpliciter magis appetibile secundum se, ideo vindicta est magis appetibilis secundum se: gloria autem est magis appetibilis quo ad nos.

¶Ad primam autem probationem in oppositum, conceditur quòd vindicta est appetibilis propter gloriam vt finem quo ad nos, non in se: quia honestum non ordinatur ad vtile aut delectabile vt finem. Et negatur quòd non econtra, hoc est quòd gloria non est appetibilis propter vindictam: imò optimè gloria ordinatur ad vindictam perturbantium Rempublicam, vt verè sinem.

¶Ad secundam probationem negatur consequentia: quia cum hoc quòd vindicta sit malum pœnæ alterius, stat quòd in se sit melius quàm gloria, vtpote bonum honestum, & gloria non.

CONCLVSIO.

*¶Ira non est grauissimum peccatorum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dictum est, inordinatio iræ secundum duo attenditur: scilicet secundum indebitum appetibile, & secundum indebitum modum irascendi. Quantum igitur ad appetibile, quod iratus appetit, videtur esse ira minimum peccatorum. Appetit enim ira malum pœnæ alicuius sub ratione boni, quod est vindicta. Et ideo ex parte mali, quod appetit, conuenit peccatum iræ cum illis peccatis, quæ appetunt malum proximi: puta cum inuidia & odio: sed odium appetit absolutè malum alicuius, inquantum huiusmodi. Inuidus autem appetit malum alicuius propter appetitum propriæ gloriæ. Sed iratus appetit malum alterius sub ratione iustæ vindictæ. Ex quo patet quòd odium est grauius quàm inuidia, & inuidia quàm ira: quia peius est appetere malum sub ratione mali quàm sub ratione boni. Et peius est appetere malum sub ratione boni exterioris, quod est honor vel gloria, quàm sub ratione rectitudinis iustitiæ. Sed ex parte boni, sub cuius ratione iratus appetit malum, conuenit ira cum peccato concupiscentiæ, quod tendit in aliquod bonum. Et quantum ad hoc etiam absolutè loquendo, peccatum iræ videtur esse minus quàm concupiscentiæ: quanto melius est bonum iustitiæ quod appetit iratus, quàm bonum delectabile vel vtile quod appetit concupiscens. Vnde Philosophus dicit in septimo Ethicorum, quòd incontinens concupiscentiæ est turpior quàm incontinens iræ. Sed quantum ad inordinationem quæ est secundum modum irascendi, ira habet quandam excellentiam propter vehementiam & velocitatem sui motus: secundum illud Prouer. 27. Ira non habet misericordiam, nec erumpens furor: & impetum concitati spiritus ferre quis poterit? Vnde Gregor. dicit 5. Moral. Iræ suæ stimulis accensum cor palpitat, corpus tremit, lingua se præpedit, facies igneſcit, exasperantur oculi, & nequaquam recognoscuntur noti. Ore quidem clamoré format, sed sensus quid loquitur ignorat.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd Chryſost. loquitur de turpitudine quantum ad gestus exteriores qui prouenient ex impetu iræ.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit secundum inordinatum motum qui prouenit ex eius impetu, vt dictum est.

¶Ad tertiam probationem dicitur, quòd falsissimum est, quòd vindicta nunquam sit bona nisi propter circunstantiam: quoniam secundum seipsam est de genere bonorum, vt nunc patebit.

¶Ad secundum dubium dicitur, vt superius patet in quæstio. 80. apud Tullium, Andronicum, & Autorem, vindicatio pars iustitiæ est, ac per hoc secundum so bonum honestum. Consonátque hoc sacro eloquio in quo Deus vindictam sibi reseruat tanquam actum bonum & excellentem. Et sancti Martyres inducētur vindictam petere à Deo qui non nisi bonum petere possunt. Hinc enim habetur quòd ad significandum honestum bonum non oportet supra vindictam apponere quòd sit iusta, sed sat est dicere vindictam: quoniam secundum se significat opus iustitiæ. Et ideo in litera non nisi quando-que, vt legentes aduertenter intelligant, adiungitur ly iusta. Quum igitur dicitur quòd aliquid appetitur sub ratione vindictæ, penitus est ac si diceretur quòd appetitur sub ratione vindictæ iustæ. Iniusta nanq; vindicta non est propriè vindicta, sicut nec indecens gratiarum actio est gratiarum actio. Est enim ly iniusta conditio diminuens vindictam: quæ opus significat iustitiæ.

Et ex his ad primam obiectionem dicitur, quòd quantumcunq; quis sciat punitionem quam vult facere, esse iniustam: quia tamen appetit illam vt vindictam, hoc est vt debitam à se tali qui eum paruipendit, vel secundum rem, vel secundum apparentiam: ideo appetit malum sub ratione iusti. Scientia enim iusticiæ stat cum ignorantia electionis. Sicut cum quis sciens fornicationem esse peccatum, fornicatur, & errat apperendo malum sub ratione boni præferendi pro tunc bono honesto, imò Deo.

¶Ad secundum dicitur, quòd vt patet ex ratione iræ assignata ab Aristotele, impossibile est iratum esse, vniuocè loquendo, nisi propter veram & apparentem paruipensionem. Et in casu posito manifeste est apparens paruipensio passiua: dum alteri negatur obsequium ad mala. Apparet enim quòd minus ametur, quòd malus æstimetur, quòd non tanti fiat vt propter se fit committendum malum, &c. Vnde ridiculum est negare in hujusmodi apparentem paruipensionem.

¶Ad tertium dubium dicitur, quòd intentio Autoris est, quòd comparando iram concupiscentiæ non quantum ad substrata seu materialiter appetita, puta concubitum, & malum pœnæ, sed penes rationes formales bonorum ad quas primò & formaliter respiciunt hæc vitia, quòd ira est minus mala: quia ira respicit formaliter bonum honestum, quia sub ratione vindictæ appetit quicquid appetit: concupiscentia respicit formaliter bonum delectabile, quia sub ratione delectabilis appetit quicquid appetit.

¶Ad primum ergo in oppositum conceditur, quòd delectatio in malo alterius est peior. Sed falsum est quòd iracundus vt respicit formaliter rationem sui obiecti delectetur in malo alterius. Imò vt sic delectatur in bono iustitiæ apparentis sibi tunc. Nec obstat quòd sciat illam esse iniustam, vt patet ex dictis. Nec est verum quòd delectari in vindicta, sic delectari in malo alterius: quoniam vindicta bonum sonat, licet alterius habeat pœnale mixtum annexum.

¶Ad secundum dicitur, quòd in casu illo secundus proculdubio magis peccat: sed non ex hoc quòd ira ex parte boni importari in vindictam sit peior concupiscentia ex parte boni delectabilis, sed ex hoc quòd peccat vtraque deformitate, scilicet adulterij & iracundiæ primus in sola peccat concupiscentia.

¶Ad tertium dicitur, quòd proculdubio homicida per iram magis peccat quàm adulter, simpliciter loquendo. Sed ex hoc non habetur aliquid contra Autorem, quia cum hoc stat quòd ex parte boni sub cuius ratione homicida per iram appetit occidere, minus peccat quàm adulter ex parte boni sub cuius ratione appetit adulterari: quia illud bonum est honestum, hoc delectabile. Et sic delectatio irati talis est simpliciter peior quàm delectatio talis concupiscentis, sed non est peior ex parte formalis boni: nec est peior delectatio iracundi simpliciter & absolute quàm delectatio concupiscentis simpliciter & absolute: sed talis iracundi peior est quàm talis concupiscentis. Ac per hoc nihil contra Autorem dicitur, quia non de tali aut tali iracundo & concupiscente, sed de iracundo & concupiscente in communi absolutè secundum suam speciem seu genus, loquitur: sicut comparauit iracundiam inuidiæ & odio simpliciter & absolutè, & non tali, vel tali. Et in hoc forma pedes tuos: quia solido inniteris fundamento, & formali doctrinę ac eloquio. Et per hoc ridiculo sicut omnes casus, vt pote extra propositum, quia ad tale vel tale declinant casus.

¶Ad quartum dubium dicitur, quòd Autor intendit quòd ira, quo ad inordinatum motum, est grauius peccatum, non simpliciter tamen sed secundum quid. Et hoc significat per illa verba, habet quandam excellētiam. Ira quòd ipsa vehementia & velocitate motus augetur grauitas peccati iræ, secundum quid tamen. Neutro ergo modo à Martino allato est præcisè exponendus autor, sed vt dictum est. Est siquidem ira ex vehementia & velocitate grauior & quo ad nocumenta quæ facilius ex ira impetu possunt sequi, puta contumelias, percussiones, homicidia: & quantum ad nocumenta in propria persona, quia aufert homini rationem, & quantum ad turpitudinem exteriorum gestuum. Et præter hæc est secundum se maioris inordinationis ex hoc ipso quòd vehementia & velocitas nata sunt reddere actum appetitus magis exorbitantem. Etenim quæ extrà sunt, attestari videntur exorbitantiæ interiori ipsius motus appetitus irascibilis, qui est actus corporis, & in corpore cum transmutatione corporali fit. Ac per hoc ex vehementia & velocitate magis exorbitans fieri natus est.

¶Ad obiecta

¶Ad obiectionem ergo in oppositum negatur Minor, scilicet quòd ira ex vehementia & velocitate diminuatur. Et ad primam probationem dicitur, quòd peccat secundum non causam vt causam. Nam quòd occisor ex ira statim, magis ab homine excusetur quàm occisor ex ira post tempus: non propterea est, quia modus iræ in primo fit minus grauis aut deordinatus: sed quia non ex maturo consilio & deliberatione primus occidit, ita quòd excusatio & accusatio horum consistunt in negatione & affirmatione maioris & deliberati consilij, quæ spectant ad modicum & magnum tempus & non ex maiori vel minori deordinatione motus iræ. Stat enim quòd vehementior fit motus iræ in occidente post duos menses, quàm in occidente statim. Et tamen minus excusatur, quia ex maturo consilio occidere præsumitur.

*Prima sc. unde qę. 46. art. 8. Et 4. Ethic. lect. 13. col. 4. & 5.*

¶Ad secundam probationẽ dicitur, quòd data Maiore in his quæ causantur, merè naturaliter, negatur Minor, quia ex negligentia spiritus causatur motus iræ tam vehemens & velox. Potest nãque & debet superior animæ pars reprimere hæc: & non reprimendo, auget, non minuit peccatum.

¶Ad tertiam similiter dicitur, concessa Maiore de merè naturaliter causantibus ignorantiam & obscuritatem, quòd falsa est minor in oppositum. Quoniam ignorantia & obscuritas in ira consequuntur, non præcedunt appetitum inordinatum. Ex hoc autem iam dictum est in quæstio. 156. artic. 3. ad primum non minui, sed grauari peccatum.

*¶Num inuidia respiciat magis malũ quàm bonum proximi.*

*Quæstio.* ¶In eodem artic. quarto dubia ad hoc duo occurrunt. Primum est, quomodo inuidia in litera ponatur vitium respectu mali proximi; quum secundum veritatem sit respectu boni. Est enim tristitia alieni boni, quasi diminutiui propriæ excellentiæ.

¶Secundum est, quomodo differunt membra distinctionis in litera positæ, scilicet ira ex parte appetibilis, quum comparatur inuidiæ & tristitiæ: & ex parte boni, cum comparatur concupiscentiæ. Et est ratio dubij, quia vtrobique appetibile ipsius iræ consideratur ex parte sui formalis, quod est bonum vindictæ, vt patet in litera.

*Annot.* ¶Ad primum dubium dicitur, quòd licet inuidia sit boni formaliter, est tamen mali virtualiter. Nam dolor de bono alterius infert voluntatem mali illius. Qui enim dolet quòd alter sit diues, vellet quòd haberet malum oppositum, scilicet priuationem diuitiarum.

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd illa membra differunt absolutè & relatiuè: absolutè quidem, quia in prima comparatione sumitur ira, appetibile integrum, scilicet compositum ex malo & bono, vt includit malum pœnæ & bonum vindictæ. In secunda autem comparatione sumitur tantummodo pro bono relatiuè vero: quia primò fit comparatio ad vitia quæ sunt respectu mali proximi, dum ira refertur ad inuidiam & odium: in secundo autem confertur ira concupiscentiæ, inquantum est respectu boni.

*a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ Articulum quintum.*

*¶Num acuti, amari, ac difficiles in ira distinguantur specifice.*

*Quæstio.* IN articulo quinto eiusdem centesimæquinquagesimæoctauæ quæstionis dubium occurrit, quo pacto distinctio in litera posita ex Aristot. sit distinctio specifica peccatorum iræ. Et est ratio dubij, quia peccata distinguuntur specie per obiecta formaliter distincta. Hæ autem iræ non ex parte obiecti distinguuntur, sed vt in litera dicitur, prima species attenditur ex parte originis, secunda ex parte durationis causæ, tertia ex parte durationis ipsius vindictæ. Similiter nec facilitas nec firmitas hominis ad iram se tenet ex parte obiecti, sed subiecti.

¶Ad tertium dicendum, quòd homicidium non minus prouenit ex odio vel inuidia quã ex ira. Ira tamen leuior est, inquantum attendit rationem iustitiæ, vt dictum est.

ARTICVLVS V.

*a ¶Vtrum Philosophus conuenienter determinet species iracundiæ, dicens quòd iracundorum quidam sunt acuti, quidam amari, & quidam difficiles.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter determinentur species iracundiæ a Philosopho in quarto Ethicorum, vbi dicit quod iracundorum quidam sunt acuti, quidam amari, quidam difficiles siue graues: quia secundum ipsum amari dicuntur, quorum ira difficilè soluitur & multo tempore manet: sed hoc videtur pertinere ad circunstantiam temporis: ergo videtur quòd etiam secundum alias circunstantias possint accipi aliæ species iræ.

¶Præterea, Difficiles siue graues dicit esse, quorum ira non commutatur sine cruciatu vel punitione. Sed hoc etiam pertinet ad insolubilitatem iræ. Ergo videtur quòd idem sint difficiles & amari.

¶Præterea, Dominus Matt. 5. ponit tres gradus iræ, cùm dicit, qui irascitur fratri suo: & qui dixerit fratri suo, Racha: & qui dixerit fratri suo, Fatue. Qui quidẽ gradus ad prædictas species non referuntur. Ergo videtur quòd prædicta diuisio iræ non sit cõueniens.

¶SED CONTRA est quod Gregor. Nicænus dicit, quòd tres sunt irascibilitatis species, scilicet ira, quæ vocatur fellea: & mania, quæ vocatur insania: & furor. quæ tria videntur esse eadem tribus præmissis. Nam iram felleã dicit esse quæ principiũ & motum habet. Quod Philosophus attribuit acutis. Maniam verò dicit esse iram quæ permanet, & in vetustatem deuenit: quod Philosophus attribuit amaris. Furorem autem dicit esse iram quæ obseruat tempus in supplicium: quod Philosophus attribuit difficilibus. Et eandem etiam diuisionem ponit Damasc. in secundo libro. Ergo prædicta distinctio Philosophi non est inconueniens.

CONCLVSIO.

*¶Iracundorum aliqui sunt acuti, quidam amari, nonnulli difficiles.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd prædicta distinctio potest referri vel ad passionem iræ, vel etiam ad ipsum peccatũ iræ. Quomodo autem referatur ad passionem iræ, suprà habitum est cùm de passione iræ ageretur: & sic præcipuè videtur poni à Gregorio Nicæno, & Damasceno. Nunc autem oportet accipere distinctionem harum specierum secundũ quòd pertinent ad peccatum iræ, prout ponitur à Philosopho. Potest autẽ inordinatio iræ ex duobus attendi. Primò quidẽ, ex ipsa iræ origine. Et hoc pertinet ad acutos qui nimis citò irascuntur, & ex qualibet leui causa. Alio modo, ex ipsa iræ duratione: eo scilicet quòd ira nimis perseuerat. Quod quidem potest esse dupliciter. Vno modo, quia causa iræ, scilicet iniuria illata, nimis manet in memoria hominis. Vnde ex hoc homo diutinã tristitiam concipit: & ideo sunt sibiipsis graues & amari. Alio modo cõtingit ex parte ipsius vindictæ quam aliquis obstinato appetitu quærit. Et hoc pertinet ad difficiles siue graues, qui non dimittunt iram quousque puniant.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd in speciebus prædictis nõ principaliter cõsideratur tempus, sed facilitas hominis ad iram, vel firmitas in ira.

¶Ad secundum dicendum, quòd vtrique, scilicet amari & difficiles, habent irami diutrnã: sed propter aliam causam. Nam amari habent iram permanentem propter permanentiam tristitiæ, quam inter viscera tenent clausam. Et quia non prorumpunt ad exteriora iracundiæ signa, non possunt persuaderi ab aliis: nec ex seipsis recedũt ab ira, nisi prout diuturnitate tẽporis aboletur tristitia, & sic deficit ira. Sed in difficilibus est ira diuturna propter vehemẽs desiderium vindictæ: & ideo tempore non digeritur, sed per solam punitionem quiescit.

¶Ad tertium dicendum, quòd gradus iræ quos dominus ponit, non pertinent ad diuersas iræ species: sed accipiuntur secũdum processum humani actus in quibus primò aliquid in corde concipitur. Et quantum ad hoc dicit, Qui irascitur fratri suo. Secũdum autem est, cùm per aliqua signa exteriora manifestatur exterius etiam antequam prorumpat in effectũ. Et quantum ad hoc dicit, Qui dixerit fratri suo, Racha, quod est Interiectio irascentis. Tertius gradus est, quãdo peccatum interius conceptum ad effectum perducitur. Est autem effectus iræ, nocumentum alterius sub ratione vindictæ. Minimum autem nocumentorum est quod fit solo verbo. Et ideo quantum ad hoc dicit, Qui dixerit fratri suo, Fatue. Et sic patet quòd secundum addit supra primum, & tertium supra vtrunque. Vnde si primum est peccatum mortale in casu in quo Dominus loquitur, sicut dictum est: multo magis alia. Et ideo singulis eorum ponuntur correspondentia aliqua pertinentia ad condemnationem. Sed in primo ponitur iudicium quod minus est: quia vt Augustin. dicit, in iudicio adhuc defensionis locus datur. In secundo verò ponit consilium, in quo iudices inter se conferunt quo supplicio damnari oporteat. In tertio ponit gehennã ignis, quæ est certa damnatio.

ARTICVLVS VI.

*a ¶Vtrum ira debeat poni inter vitia capitalia.*

*Supra qº. 34. artı. 5. Et Mal. 9. q. art. 1. con. 20. 3. & ad 21. & 22. & quæst. 12. artic.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd ira non debeat poni inter vitia capitalia. Ira enim ex tristitia nascitur: sed tristitia est vitium capitale, quod dicitur accidia: ergo ira non debet poni vitium capitale.

¶Præterea, Odium est grauius peccatum quàm ira: ergo magis debet poni vitium capitale quàm ira.

¶Præterea, Super illud Prouerb. 29. Vir iracundus prouocat rixas: dicit gloss. Ianua est omnium vitiorum iracundia, qua clausa, virtutibus intrinsecus dabitur quies: aperta autem, ad omne facinus armabitur animus. Nullum autem vitium capitale est principium omnium peccatorum, sed quorundam determinatè: ergo ira non debet poni inter vitia capitalia.

¶SED CONTRA est, quòd Greg. 20. Moralium ponit iram inter vitia capitalia.

CONCLVSIO.

*¶Ira vitium est capitale, ex quo multæ oriri vitia possunt.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex præmissis patet, vitium capitale dicitur ex quo multa vitia oriuntur. Habet autem hoc ira quòd ex ea multa vitia oriri possunt duplici ratione. Primò, ex parte sui obiecti: quod multum habet de ratione appetibilitatis, inquantum scilicet vindicta appetitur sub ratione iusti, vel honesti: quia sua dignitate allicit, vt suprà habitum est. Alio modo, ex suo impetu, quo mentem præcipitat ad inordinata quæcunque agenda. Vnde manifestum est quòd ira est vitium capitale.

*a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ Articulum sextum.*

*¶Num aliqua ex ira oriuntur vitia ex parte obiecti iræ.*

*Quæstio.* IN articulo sexto eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ, dubium ex Martino in quæst. 5. de ira occurrit, dicente, Non placet mihi quod ait beatus Thomas, quòd ira ex parte sui obiecti, scilicet vindictæ, &c. habet quòd multa vitia ex ea nascuntur: quia ex sex filiabus, quas enumerat, nulla nascitur ex appetitu vindictæ, sed ex impetu & vehementia iræ.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd Autor in litera duas radices in ira ponit, vnde ex ea oriuntur vitia: alteram ex parte obiecti: alteram ex parte modi seu impetus. Et propterea Martinus erravit tripliciter. Primò, quia filiæ iræ oriuntur ex appetitu vindictæ, vt in sequenti patet articulo. Secundò, quia Autor non dicit, quòd ex appetitu vindictæ omnia vitia sequantur, sed indeterminatè loquitur. Tertiò, quia non tacuit Autor quòd multa oriuntur vitia ex ira ex parte impetus, &c.

*¶Num ex tristitia possit ira oriri.*

*Quæstio.* ¶In eodem articulo in responsione ad primum, dubium ex Martino ibidem occurrit contra hanc solutionem, dicente, Hæc solutio non mihi placet, quia tristitia de iniuria illata secundum Aristot. in 2. Rhetoricæ, est ipsa ira. Et ideo licet ex ista tristitia oriatur appetitus vindictæ, non tamen ex ea oritur ira.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd falsum primò est quòd apud Aristot. tristitia sit ira: quum tristitia sit in concupiscibili, & ira in irascibili. Implicat deinde contradictoria directè, quòd inde oritur appetitus vindictæ, & non ira: quum ira (vt patet ex sua definitione data ibi ab Aristotele) sit appetitus vindictæ.

¶In responsione ad secundum eiusdem articuli, dubium ex Martino ibidem occurrit dicente, Hæc solutio non placet mihi: tum primò, quia solùm habet locum vbi est originatio in genere causæ finalis, quòd non contingit de his quæ ponit Thomas ex ira generari: tum secundò, quia oditor tantum appetit finem suum, quantum iratus, licet non habeat ex se quòd sit tantum appetibilis.

*Annota.* ¶Ad hoc dicitur, quòd quia originatio, vnde præcipuè vitia dicuntur capitalia, est in genere causæ finalis: ideo ex illa rationem reddere quare non odium sed ira ponitur vitium capitale, non est ad particularia confugere, sed ad præcipuam radicem, & rationem attendere. Falsum est autem (vt subsequenti patet articulo) quòd ea quæ Autor ponit ex ira oriri, non oriantur ex ipso genere causæ finalis.

¶Ad secundum dicitur, quòd non est ad propositum: quia non ad proportionalem similitudinem: post absolutè inspiciendum est quid est magis appetibile, vt statuatur vitium capitale. Alioquin nullum erit capitale vitium: quia quodlibet tantùm proportionaliter appetit suum finem, quantum aliud appetit suum. Capitale enim vitium est, cuius obiectum est absolutè adeò appetibile, vt ex eo multa oriantur vitia, &c.

ARTICVLVS VII.

*a ¶Vtrum conuenienter assignentur sex filiæ iræ, scilicet rixa, tumor mentis, contumelia, clamor, indignatio, & blasphemia.*

*Supra qº. 37. art. 2. ad 1. & q. 41. artic. 2. Et Mal. q. 12. artic. 5. cor.*

AD SEPTIMVM sic procedit. Videtur, quòd inconuenienter assignetur sex filiæ iræ, quæ sunt rixa, tumor mentis, contumelia, clamor, indignatio, blasphemia. Blasphemia enim ponitur ab Isidoro filia superbiæ. Non ergo debet poni filia iræ.

¶Præterea, Odium nascitur ex ira, vt Augu. dicit in regula: ergo deberet numerari inter filias iræ.

¶Præterea, Tumor mentis videtur idem esse quod superbia. Superbia autem non est filia alicuius vitij, sed mater omnium vitiorum, vt Gregor. dicit 31. Moral. Ergo tumor mentis non debet numerari inter filias iræ.

¶SED CONTRA est, quòd Greg. 31. Moral. assignat has filias iræ.

CONCLVSIO.

*¶Rixa, tumor mentis, contumelia, clamor, indignatio, blasphemia sex filiæ iræ sunt.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd ira potest tripliciter considerari. Vno modo, secundum quòd est in corde: & sic ex ira nascuntur duo vitia. Vnum quidem, ex parte eius cõtra quem irascitur, quem reputat indignum, vt sibi tale quid fecerit. Et sic ponitur indignatio. Aliud autem vitium est ex parte suiipsius, inquantum scilicet excogitat diuersas vias vindictæ, & talibus cogitationibus animum suum replet, secundũ illud Iob 15. Nunquid sapiẽs implebit ardore stomachum suum? Et cum contra arguitur, ergo primus gradus facit reum gehennæ ignis, negetur sequela: quoniam non ex hoc quòd exterius nocumento est obiectum, ponitur gradus tertius reus gehennæ, sed ex hoc quòd exercet exterius nocumentum, dicendo, Fatue: quod non fit in primo gradu, vbi nocumentum non exercetur.

¶Ad tertium quod est, non tam contra Autorem quàm contra Aug. dicitur, quòd propriè & formaliter loquẽdo, non est ibi sermo de iudicio diuino aut humano determinatè, sed de iudicio absolutè: ita quòd ex illis tribus gradibus in processu pœnæ intendit ostendere progressum culpæ in peccato iræ. Et propterea Augustin. quia post iudicium remanet defensioni locus, minimum ibi pœnæ gradum posuit, & sic de aliis. Ex quibus patet quòd iste homo debebat reuerenter autoritatem Augustini si sibi non placebat, saltem silentio pertransire. Factúmque est, vt dum ponit os in cælum, etiam glossam dicentem quòd hæ pœnæ ad diuersas mansiones damnationis æternæ spectant, absque æternitate suscipiat.

*a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ Articulum sextum.*

*¶Num aliquod ira sit peccatum mortale.*

*Quæstio.* IN articulo sexto eiusdem centesimæquinquagesimæoctauæ, dubium ex Martino ibidem occurrit, quo pacto primus gradus iræ sit peccatum mortale. Et est ratio dubij, quia ira ex se non habet quòd sit peccatum mortale, sed ex obiecto. Et sic patet quòd primus gradus non est peccatum mortale. Et ideo licet ex ira oriatur rixa, tumor mentis, contumelia, clamor, indignatio, blasphemia, non tamen ex ea oritur ira.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd falsum primò est quòd apud Aristot. tristitia sit ira: quum tristitia sit in concupiscibili, & ira in irascibili. Implicat deinde contradictoria directè, quòd inde oritur appetitus vindictæ, & non ira: quum ira (vt patet ex sua definitione data ibi ab Aristotele) sit appetitus vindictæ.

¶In responsione ad secundum eiusdem articuli, dubium ex Martino ibidem occurrit dicente, Hæc solutio non placet mihi: tum primò, quia solùm habet locum vbi est originatio in genere causæ finalis, quòd non contingit de his quæ ponit Thomas ex ira generari: tum secundò, quia oditor tantum appetit finem suum, quantum iratus, licet non habeat ex se quòd sit tantum appetibilis.

*Annota.* ¶Ad hoc dicitur, quòd quia originatio, vnde præcipuè vitia dicuntur capitalia, est in genere causæ finalis: ideo ex illa rationem reddere quare non odium sed ira ponitur vitium capitale, non est ad particularia confugere, sed ad præcipuam radicem, & rationem attendere. Falsum est autem (vt subsequenti patet articulo) quòd ea quæ Autor ponit ex ira oriri, non oriantur ex ipso genere causæ finalis.

¶Ad secundum dicitur, quòd non est ad propositum: quia non ad proportionalem similitudinem: post absolutè inspiciendum est quid est magis appetibile, vt statuatur vitium capitale. Alioquin nullum erit capitale vitium: quia quodlibet tantùm proportionaliter appetit suum finem, quantum aliud appetit suum. Capitale enim vitium est, cuius obiectum est absolutè adeò appetibile, vt ex eo multa oriantur vitia, &c.

*a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ Articulum septimum.*

*¶Num indignatio, & qua ratione, inter filias iræ computetur.*

*Quæstio.* IN articulo septimo Ieiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ, dubia multa ex Martino vbi suprà occurrunt. Primum circa indignationem, quòd non bene exponitur in litera, scilicet quòd sit reputatio indigni quòd sibi tale quid fecerit. Primò, quia ira est defectus in multis. Nam aliquando iratus nihil de hoc considerat, aliquando scit se hoc demeruisse quòd ab eo læderetur, nihilominus irascitur. Secundo, quia sic accepta indignatio non est filia iræ. Probatur, quia non omnis talis æstimatio est vitiosa. Constat autem omnem actum vel habitum à Grego. assignatum pro filia iræ, esse vitiosum.

*¶Num & quomodo tumor ad iram spectet.*

*Quæstio.* ¶Dubium secundum est circa tumorem, quod etiam malè exponitur in litera: quia excogitatio viarum vindicandi non pertinet ad filias, sicut nec vindicta: sed pertinet ad consilium vindicandi. Deinde pro istis duabus filiabus simul iratus quandoque profert signa indignationis voce, nutu, gestu, & similiter signa suæ præstantiæ. Et ista non spectant ad rixam, contumeliam, blasphemiam, aut clamorem: ergo spectant ad indignationem & tumorem mentis.

*¶Num clamor & qua ratione ad iram spectet.*

*Quæstio.* ¶Dubium tertium est circa clamorem, quod etiã minus bene exponitur per inordinatam & confusam loquutionem. Primò, quia reliquit quod est de ratione clamoris vocalis, & expressit quæ ad eius rationem non pertinent, maximè si per inordinatam intelligit quo ad prolationem, non quo ad moralem inordinationem. Secundò, reprehensibiliter loquitur: quia clamor ille aliquãdo sit sine loquutione. Tertiò, quia licet clamor definitus à Thoma ex ira oriatur, non tamẽ est satis generale nomen ad comprehendendum omnia quæ pro clamore iræ filiam doctores intellexerunt.

*¶Quid rixa ad iram attineat.*

*Quæstio.* ¶Dubium quartum est circa rixam, quod etiam malè exponitur pro omni nocumento quod facto proximis infertur ex ira: quia nullus actus proprius alicuius vitij capitalis, siue sit actus interior siue exterior, ponitur filia illius vitij. Sed rixa sic sumpta significat actum exteriorem iræ, quia appetens vindictam facit eam nocendo proximo: ergo rixa sic accepta non est filia iræ.

*¶Num contumelia & blasphemia, quæ ad iram attinent, consistant in solis verbis.*

*Quæstio.* ¶Dubium quintum est circa contumeliam & blasphemiam, quòd malè vtranque Autor diffiniuit per verba, distinguendo eas contra iniurias quæ consistunt in facto

in facto. Quoniam contumelia etiam consistit in facto, vt patet, si quis signum meretricium poneret in ostio matronæ. Et similiter blasphemia consistit in facto, vt patet si quis imaginem crucifixi ex ira conculcaret.

¶Dubium sextum, est circa omnes istas sex filias iræ, quòd oriuntur ex ira non in genere causæ finalis. Sed quia non probat, ideo non affero aliquid probationis.

*¶Tumor mentis quod non sit.*

*Quæstio.* ¶Dubium septimum nõ ex Martino est, quia Autor variè in hoc articulo loquitur de tumore mentis. Nam in corpore articuli dicit quòd importat repletionem animi cogitationibus diuersarum viarum vindictæ. In responsione verò ad tertium, dicit, quòd significat conatum seu audaciam hominis intẽtantis vindictam. Quomodo stant hæc duo simul? Nam audacia est in irascibili, cogitationes verò sunt in ratione, aut cogitatiua.

*¶Num indignatio sit filia iræ.*

*Quæstio.* ¶Dubium octauum est rursus circa indignationem, quoniam est potius mater quàm filia iræ: quod sic patet. Aestimare eum, qui me parùi pendit, dignum pœna, præcedit iram: quoniam hic ego irascor contra eum, hoc est, appeto vindictam illius: sed dictum æstimationem antecedit alia æstimatio, scilicet æstimare eundem quòd indignus est quòd talia egerit. Nam prius naturaliter æstimo indignitatem eius respectu actionis suæ, quàm dignitatem eiusdem respectu passionis à me: quoniam illa est causa istius. Ac per hoc æstimatio indigni ad inferendum mihi iniuriam, est mater non filia iræ: & tamen in litera ponitur filia iræ.

¶Ad primum dubium, de indignatione, respondetur quòd accidit propterea defectus, quia non semper iram comitatur indignatio. Nam constat quòd non semper iram sequitur blasphemia, & tamen acceptatur illius filia. Nihil igitur obstat indignationi ad hoc quòd sit iræ filia, si non semper iram comitetur: quia filiæ vitij capitalis non sunt pedissequæ inseparabiles à matre. Et per hoc potest excludi quod dicitur de sciente se demeruisse. Sed melius excludi videtur per superius dicta, scilicet quod nescit ignorantia electionis se demeruisse tantum ab illo nunc, &c. qui irascitur: licet sciat in vniuersali, aut in habitu, aut speculatiuè, quòd demeruit. Non enim contramoueretur per iram, si apprehenderet omnino se demeruisse, sed toleraret. Irascibilis enim apprehensio moueretur. Quod verò secundo loco obiicitur, quòd indignario non est semper vitiosa, negatur. Nam sicut contumelia semper est vitiosa formaliter sumpta, ita indignatio formaliter sumpta: quoniam importat inordinatam æstimationem de indignitate proximi, sicut contumelia inordinatam oblationem honoris per verba: quamuis vtrunque horum materialiter possit sine peccato esse. Sicut Paulus, O insensati Galatæ. Et Dominus, O stulti & tardi corde ad credendum. Hoc enim modo posset sine peccato, quis æstimare iniuriantem indignum quòd talia fecerit, sicut de facto sic iudicat confessor, & ipsemet pœnitens.

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd iste homo accipit quasi impertinens, & omissit id quod formale est in doctrina Autoris. Nam quia tumor mentis metaphoricum nomen est, Autor à repletione, quæ quasi tumorem facit, exposuit tumorem mentis, dicendo quòd consistit in repletione animi: cum scilicet, ex appetitu vindictæ repletur animus superfluis cogitationibus diuersarum viarum ad vindictam. Et iste bonus homo omisit repletionem, & ad solam excogitationem se contulit. Quocirca dicendum est, quòd huiusmodi repletio animi intelligitur per tumorem mentis. Nec obstat quòd hoc spectat ad consilium, imò hoc confert: quia mens partem apprehensiuam animæ sonat. Ac per hoc dicendo tumorem mentis, dicimus repletionem partis apprehensiuæ, ad quam constat spectare consilium. Nec est verum huiusmodi consilia non esse filias iræ: quoniam consilium est de his quæ sunt ad finem, & oritur ex fine, scilicet vindictæ appetitu. & propterea falsissima est similitudo, quòd sicut vindicta non spectat ad filias iræ, ita nec consilium de viis vindictæ: quoniam illa est finis, hoc est ad finem. Et ideo illa mater, istud filia est. Ad id verò quod contra iam dictas duas filias, scilicet indignationem & tumorem, simul obiicitur: respondetur, quòd iniuriæ gestus seu motus aut nutus, spectant ad clamorem, vt in litera dicitur, de dicente fratri suo, Racha. Quòd autem aliquis se præferat in corde, vel in verbis proximo cui est iratus, spectare videtur potius ad matrem iræ, quæ est superbia, quàm ad filiam eius. Quoniam ira ex superbia qua quis non suffert paruipendi, nascitur. Potest etiam pertinere quandoque ad tumorem mentis, hoc est audaciam, quæ filia iræ ponitur, vt in calce huius articuli exponitur.

¶Ad tertium dubium, de clamore, dicitur, quòd Autor non omisit necessaria: & quòd per inordinatam loquutionem manifestauit se non ad inordinatam probationem arctare, quum expresse det exemplum de dicente Racha, vbi non prolationis, sed moris est inordinatio. Quòd verò carpit iste quòd vsus est loquutionis vocabulo, debuit aduertere quòd à principali oris officio, quod est loqui, denominationem fieri consonum est, maximè apponendo ly confusam, & exemplum de interiectionibus. Vnde negatur, quòd clamor sic definitus, scilicet per inordinatam & confusam loquutionem, sit minus adæquatus intentioni Doctorum. Nam omnia comprehendit sanè intelligendo, cum reductione scilicet secundariorum ad principalia: puta modos clamandi, ad inordinationem vel cõfusionem: & non loquutionem, ad loquutionem. Nec hoc est nouum sed consuetum apud illustrium virorum doctrinas.

¶Ad quartum dubium de rixa dicitur, quòd optimè ab Autore exponitur: & quòd nocere facto proximis, non est actus proprius iræ, sed est actus proprius alterius vitij, scilicet iniustitiæ: cuius proprium est auferre à proximo quod suum est, puta honorem, famam, libertatem, integritatem corporis, vitam, &c. Et huiusmodi actus iniustitiæ, sunt actus imperati ab ira, & ordinati ad finem irati, quod est vindicta. Et sic inferre nocumentum facto, quod est actus proprius iniustitiæ, nomine rixæ nuncupatum, positum est inter filias iræ: quia ex appetitu vindictæ mouetur iratus ad huiusmodi actus exercẽdos ad finem suum. Concesso ergo quòd proprius actus nõ ponitur filia, negatur quòd huiusmodi actus sint proprij actus iræ: quia sunt secundũ se proprij iniustitiæ, & non sunt iræ: nisi quia assumpti ab ira. Et quùm dicitur appetens vindictam, facit eam, concedo. Sed non sequitur, ergo facit eam per actum qui secundum se est proprius iræ. Sufficit namque quòd actus quem facit sit irati vt imperatus: & non oportet quòd sit secundum se irati. Sunt enim dicti actus secundum se iniusti & imperati ab ira.

¶Ad quintum dubium dicitur, quòd mirum est de hoc homine quòd opponat se contra definitionem contumeliæ, & blasphemiæ per verba: cum constet hunc esse morem Theologorum & Philosophorum, scilicet principale exprimere, & in principali subintelligere secundaria: sicut sacramentum matrimonij definitur per verba, & tamen nutibus sine verbo perficitur. Ita contumelia & blasphemia principaliter verbo fiunt, si tamen factis fieri possunt. Et sicut non derogat doctrinæ, vericati & autoritati definisse matrimonij sacramentum per verba, quia principaliter sit per verba: ita non derogat in proposito eadem ratione.

¶Ad sextum dubium, quod est vltimum Martini, dicitur, quòd omnes istæ sex filiæ oriuntur ex ira in genere causæ finalis. Nam ex appetitu vindictæ oritur magnificatio iniuriæ, quam significat indignatio: & repletio mentis cum audacia, quam significat tumor mentis: & blasphemia, vt patet: & contumelia, & rixa, & clamor. Hæc enim ordinantur ab irato ad suum finem, qui est vindicta: & quodlibet eorum est secundum se malum.

¶Ad septimum dubium dicitur, quòd Autor non loquitur variè de tumore, sed explicat tumorem mentis consistere non in sola parte apprehensiua, sed etiam in appetitiua: ita quòd in apprehensiua ponit repletionem, & in appetitiua audaciam. Hæc enim repletionem ad tumoris perfectionem ducit.

¶Ad octauum dubium, de indignatione dicitur, quòd ex parte irati primò occurrit, quòd ille qui paruipendit, meretur puniri, eo quòd ipse paruipensus est ab eo, & sic adest appetitus vindictæ. Et deinde iratus considerando causam suæ iræ, scilicet iniuriam sibi illatam, quia in huiusmodi considerationibus ingrossatur naturali progressu animus, magnificat iniuriam sibi illatam: & ex parte personæ, quæ intulit, tanto iniustiorem putat, quanto vel se innoxium, vel illum benefactorem, vel beneficiatum, vel neutrum, vel minus offensum. Et si quidem huiusmodi ponderat, & sic indignatur contra personam quæ offendit: ita quòd pro quanto huiusmodi magnificatio iniuriæ in personam quæ respicit personam quæ offendit, indignatio constituitur, respicit, dico, & quo ad partem apprehensiuam, æstimando personam indignam vt offenderit me sic, &c. & quo ad partem appetitiuam appetẽdo illi, vt tali. Est autem huiusmodi indignatio & quo ad cogitationem & quo ad appetitum filia iræ: quia ad finem vindictæ ordinatur huiusmodi æstimatio & appetitus. Sed apparet quòd præcedat iram, quia causa sua, hoc est iniuria, quæ ponderatur, præcedit iram. Et vide de his si vis articulum quintum quæst. 12. de malo. Argumentum autem in oppositum procedit de ordine harum dignitatum secundum se. Nostrum est enim ex parte irati considerare hæc. Quamuis dici possit quòd indignitas personæ ad iniuriandum considerata in confuso, spectat ad causam, non filiam iræ, sed eadem indignitas postmodum distincte considerata, spectat ad indignationem, quæ est filia iræ modo dicto.

*a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ Articulum octauum.*

*Annot.* IN articulo octauo eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ nihil ad scribendum occurrit contra Senecam & Tullium, nisi replicare superius dictum, scilicet, quòd quo ad exequutionem punitionis non debet homo esse sicut lex mortua: sed iustitia animata vtens organis iuuantibus à natura ad hoc datis. vt est ira.

¶super



*a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimænonæ Articulum primum.*

*¶Num crudelitas à crudo dicatur.*

*Quæstio.* IN articulo primo quæstionis centesimæquinquagesimænonæ, dubium ex Martino in quæstione de crudelitate occurrit, impugnante Autorem in hoc, quòd crudelitas à crudo dicatur, propter asperitatem saporis: tum quia crudelitas à cruore immediatè venit: vel si à cruditate venit, non propter saporem, sed propter cruorem dicitur qui in crudis carnibus abundat. Tum quia aliàs omne opus iracundiæ esset crudelitas: quia in omni tali est indigestio & sapor asper, &c.

¶Ad hoc dicitur, quòd quo ad nominis deriuationem patet ex ipsa formatione vocabuli, quòd crudele à crudo dicitur. Ac per hoc non nisi mediatè à cruore, à quo cruditas venit, dicitur. An autem crudelitas à crudo ratione cruoris, an ratione cruditatis appellata sit, vnusquisque in suo sensu abundet: modo in illam stultitiam non incidat, quòd crudelitas solùm respectu sanguinæ pœnæ dicatur: quoniam siue suspendio, siue summersione quis enecet, crudelitatis vitium non effugit. Quia ergo vtrunque dici potest, & ad designandum crudelitatis effectum, cruditas ipsa ratione indigesti, & asperi saporis deseruit: optimè ex hac similitudine crudelitas declarata est ab Autore.

¶Ad secũdam verò obiectionem negatur sequela. Et ad probationem eius negatur assumptum: quoniam iracundia non ex animi asperitate, sed ex passionis velocitate, vehementia, vel firmitate operatur: crudelitas verò ex animi asperitate. Vnde illa irascibilem, ista voluntatem deformat vt proprium subiectum.

*Annot.* ¶In eodem articulo in responsione ad primum, dubium ex Martino: ibidem occurrit, arguenti, Contra, Perdulcedinem & austeritatem animi intelliguntur ipsi habitus clementiæ & crudelitatis, aut aliquæ dispositiones naturales ad actus. Non secũdum, quia extra propositum esset: ergo primum. Sed cõtra, Omnis habitus pertinet ad eandem virtutem ad quam spectat suus actus proprius: sed isti habitus non spectãt ad iustitiam & iniustitiam: ergo habent interiores actus qui nec ad iustitiam nec ad iniustitiam pertinent.

¶Ad hoc dicitur, prædistinguendo quòd habitum habere interiorem actum sibi proprium, potest intelligi dupliciter. Vno modo, in genere naturæ, puta aliquam volitionẽ ita suam, quòd illamet non oportet quòd informata sit altero habitu. Et sic falsum est, omnem habitum habere operationem sibi propriam. Et nulla fortè est volitio virtuosa quæ duobus saltem habitibus non egeat. Alio modo, in genere moris. Et sic verum est quòd omnis habitus habet actum sibi proprium: ita quòd, vt sic, hoc est, vt informarus illo habitu, non est alterius habitus.

¶Ad argumentum ergo dicitur, quòd Autor intelligit de ipsis habitibus virtutis clementiæ, & vitij crudelitatis. Et cum dicitur, Habitus & actus proprius ad eandem spectant virtutem, cõceditur de actu in genere moris. Et cùm subditur, quòd isti habitus non spectant ad iustitiam & iniustitiam, conceditur quòd non sunt habitus iustitiæ & iniustitiæ. Et quùm infertur, ergo habent actus proprios qui nec ad iustitiam nec ad iniustitiam pertinent, respondetur quòd habent actus proprios in genere moris, qui, vt sic, nec ad iustitiam nec ad iniustitiam pertinent: cum quo tamen stat quòd illimet actus in genere naturæ adiunctam habẽt aliam moralitatẽ ex iustitia, vel iniustitia. Verbi gratia: iste actus qui est velle diminuere pœnam nunc, hîc, &c. secundum rectam rationem est à clemẽtia: pro quanto hoc velle ex animi lenitate procedit. Et idẽ actus est ab æquitate, pro quanto ex voluntate cõformi in tentionẽ legislatoris procedit. Et similiter iste actus, qui est velle sine modo punire, pro quanto ex austeritate est animi, crudelitatis est: pro quanto est ablatiuus inuitè à proximo quod suum est, iniustitiæ est. Possunt enim virtutes, & vitia in vnum interiorem actum coire diuersis rationibus, & non solum in vnum actum interiorem conuenire. *Infrà artic. 2. ad 3.*

¶In eadẽ respon. ad primum, duo dubia adhuc occurrunt ad hominem. Primum est, quòd superexcessus pœnarum quantum ad id quod exterius agitur, pertinet ad iniustitiam. Hoc enim aduersatur supradictis: quoniam posita est differẽtia inter clementiam & mansuetudinem in artic. 3. quæst. 117. quòd mansuetudo est moderatiua passionis iræ: clementia autem est moderatiua exteriorispunitionis. Quomodo stant hæc duo simul, scilicet, quòd exterior punitio hîc non crudelitati, sed iustitiæ tribuatur: ibi verò clementiæ? Eadẽ enim ratio de crudelitate & clementia est. *Annot.*

¶Secundum dubium est, quia Autor hîc ponit crudelitatem directè opponi clementiæ: & tamẽ superius in quæstio. 108. artic. 2. ad tertium ponit crudelitatem & oppositum vitium contraria, vt extrema medio virtuti vindicationis. Quomodo stant ista duo simul? Impossibile namque est quòd vnum vitium sit extremum respectu duarum medietatum virtutis, quamuis possint esse plurima extrema ex vna parte, secundum diuersa tamẽ, respectu vnius medij, vt de extremis magnanimitatis apparet.

¶Ad primum dubium dicitur, quòd quia medium relatum ad vnum extremum induit reliquum, ideo clementia comparata ad mansuetudinem, induit quod est iustitiæ, scilicet moderari exteriori punitionem: & relata ad iustitiam, induit quod quasi est mansuetudinis, scilicet moderari interiorem actum. Et propterea oportet considerare ad quod propositum fermo fiat, & sanè intelligere quæ dicuntur, & cessabunt contrarietates. Secundum enim veritatem punitio exterior, vt diminuibilis ex animi lenitate, ad clementiam, & vt augmentabilis ex animi austeritate, ad crudelitatem spectat, absolutè autem ad iustitiam vel iniustitiam.

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd propter penuriam vocabulorum Crudelitatis nomine vocamus tam vitium oppositum vindicationi per excessum, quàm etiam oppositum per excessum clementiæ. Distinguuntur siquidem specie hæc vitia: quia crudelitas opposita clementiæ, respicit punitionem vt augmentabilem ex animi asperitate. Crudelitas verò opposita vindicationi, respicit punitionem immoderatam, vt conferentem ad inumanitatem personæ vindicantis. Nam & ipsa vindicationis virtus sub tali ratione respicit moderatam punitionem, vt superius patet.

¶Super

## QVAESTIO CENTESIMAQUINQUAGESIMANONA, de Crudelitate, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de crudelitate.

¶Et circa hoc quæruntur duo.

¶Primò, vtrum crudelitas opponatur clementiæ.

¶Secundò, de comparatione eius ad sæuitiam vel feritatem.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum crudelitas opponatur clementiæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd crudelitas non opponatur clementiæ. Dicit enim Seneca in 2. de Clementia, quòd illi vocantur crudeles qui excedunt modum in puniendo: quod contrariatur iustitiæ. Clementia autem non ponitur pars iustitiæ, sed temperantiæ: ergo crudelitas non videtur opponi clementiæ.

¶Præterea, Ierem. 6. dicitur, Crudelis est & non miserebitur: & sic videtur quòd crudelitas opponatur misericordiæ. Sed misericordia non est idem clementiæ, vt suprà dictum est: ergo crudelitas non opponitur clementiæ.

¶Præterea, Clementia consideratur circa inflictionem pœnarum, vt dictum est. Sed crudelitas consideratur in subtractione beneficiorum, secundum illud Prouerb. 11. Qui autem crudelis est, etiam propinquos abiicit. ergo crudelitas non opponitur clementiæ.

¶SED CONTRA est quod dicit Seneca in 2. de Clementia, quòd opponitur clementiæ crudelitas: quæ nihil aliud est quàm atrocitas animi in exigendis pœnis.

CONCLVSIO.

*¶Crudelitas clementiæ aduersatur.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd nomen Crudelitatis à cruditate sumptum esse videtur. Sic autem ea quæ sunt cocta & digesta solent habere suauem & dulcem saporem, ita illa quæ sunt cruda habent horribilem & asperum saporem. Dictum est autem suprà quòd clementia importat quandam animi lenitatem siue dulcedinem, per quam aliquis est diminitiuus pœnarum. Vnde directè crudelitas clementiæ opponitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut diminutio pœnarum quę est secũdum rationẽ pertinet ad epieiceiam, sed ipsa dulcedo affectus ex qua homo ad hoc inclinatur, pertinet ad clementiam: ita etiam superexcessus pœnarum quantum ad id, quod exterius agitur, pertinet ad iniustitiam: sed quantum ad austeritatem animi, per quam aliquis fit promptus ad pœnas augendas, pertinet ad crudelitatem.

¶Ad secundum dicendum, quòd misericordia & clementia conueniunt in hoc, quòd vtraque refugit & abhorret miseriam alienam: aliter tamen & aliter. Nam ad misericordiam pertinet miseriæ subuenire per beneficij collationem. Ad clementiam autem pertinet miseriam diminuere per subtractionẽ pœnarum. Et quia crudelitas superabundantiam in exigendis pœnis importat, directius opponitur clementiæ quàm misericordiæ: tamen propter similitudinem harum virtutum accipitur quandoque crudelitas pro inmisericordia.

¶Ad tertium dicendum, quòd crudelitas ibi accipitur pro immisericordia, ad quam pertinet beneficia non largiri. Quamuis etiam dici possit quòd ipsa beneficij subtractio, quædam pœna est.

a ¶*Super Quæstionis centesimæquinquagesimænonæ Articulum secundum.*

*¶Num crudelitatis sit infligere pœnam ex culpa.*

*Quæstio.* INartic.2.eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimænonæ dubium ex Martino vbi suprà occurrit, arguente contra Autorem hic dicentem quòd crudelitas importat inflictionem pœnæ ex culpa. Primò, quia hæc opinio nō videtur conformis Valerio ponenti multa crudelitatis exempla, in quibus pœna inflicta est, nō ex culpa, sed ex causa. *Suprà qq. 257. artic. 1. ad 3.* Secundò, quia non est conformis Senecæ: quia non vtitur nomine culpæ, sed causæ.

*¶Num sæuus sit, qui tantum in hominum cruciatu delectatur.*

*Quæstio.* ¶ Dubium secūdum occurrit ex Martino ibidē dicente, quòd fœuitia seu feritas non bene distinguitur à Thoma, cùm ait quòd secundum eam aliquis non consideratur culpam eius qui punitur, sed solùm hic delectatur in hominum cruciatu: tum primò, quia puniens alium propter offensam, & cum hoc delectatus in eius cruciatu, est ferus: tum secundò, quia puniens non propter culpam, sed propter propriam vtilitatem, non delectatus in hominum cruciatu inauditis supplicijs, est ferus sicut Phalaris. Et confirmatur ex dictis Thomæ, dentis quòd feritas differt à crudelitate, sicut bestialitas à malitia humana: ita quòd omnis effusio sanguinis inhumana & bestialis est feritas secundum Thomam.

¶ Tertium dubium est ex Martino circa responsionem ad tertium, pro quanto dicit quòd remissio punitionis directè opponitur crudelitati & non fœuitiæ. Dicit enim quòd ista solutio non sufficit: quia vel cuiuslibet vitio in excessu respondet proprium vitium in defectu, vel non. Si sic, quæro quod est illud quod opponitur fœuitiæ? Hoc enim potissimè quærere videtur argumentum. si non, tunc hoc aperte fuerat dicendum, & non prætermittendum.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd quum bonum sit triplex, scilicet virile, delectabile, & honestum: & bestiæ ad vtile ac delectabile tendant in occasionem hominum, ad honestum autem nullatenus: consequens est vt crudelitas, quæ est humana malitia, & feritas, quæ malitia est bestialis, penes fines hos distinguantur, quòd crudelitas ad causam honesti boni respiciat: & propterea dicatur attendere ad aliquam iustitiæ causam & ad culpam. Feritas autē ad vtile & delectabile solùm fertur, & sic bestiæ fœuiunt in homines causa sui cibi & delectationis in eo. Et licet ita videatur, propriè loquendo: quia tamen vocabulis contingit quandoque latius vti, ideo non est mirum si quandoque autores alij, præcipuè non Philosophi morali aliter nomine Crudelitatis vsi fuerint. Et hoc modo forte Valerius crudelitatem sine causa honesti boni viri vel apparentis vsus est. Quòd autem seneca nomine Causæ non culpæ vtatur, nihil refert: quoniam vti nomine Causæ, intelligendo causam honestam verè vel apparenter: & vti nomine Culpæ, in litera æquiparari videtur dum primò nomine Causæ iustitiæ, & deinde nomine Culpæ vtitur: quia iustitia in punitionibus respicit culpam. Pœna enim propriè soli culpæ debetur.

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd puniens ob culpam, & delectatus in cruciatu, si delectatio sistit infra limites cruciatus, inquantum respondet culpæ, non est ferus. Quòd si incipiat ab immoderata punitione culpæ, vt deueniat in delectationem cruciatus humani secundum se, primò crudelis, deinde ferus est. Quòd autem secundò obijcitur de sequente propter vtilitatem fine delectatione, soluitur ex eo quòd hoc per accidens tantum esset possibile, si possibile esset. Nam per se loquendo, qui nulla causa iustitiæ considerata, soláque vtilitate sua ducitur ad occidendum hominem, quantum est ex natura actus, pascit se clade humana: ac per hoc delectatur in cruciatu hominis, inquantum est sibi vtilior, quamuis non delectetur in hominis cruciatu secundum se: quod excederet etiam feritatem. Nam bestiæ delectantur in morte animalis, vt vtilis eis ad alimentum. Quocirca talis est ferus, vt delectatur in clade humana vt vtili. Et consonant sic omnia ex Sancto Thoma allata.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum crudelitas à fœuitia siue feritate differat.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̄ crudelitas à fœuitia siue feritate nō differat. Vni enim virtuti ex vna parte vnum vitiū videtur esse oppositum: sed clementiæ per superabundantiam opponitur & fœuitia & crudelitas: ergo videtur quòd fœuitia & crudelitas sint idem.

¶Præterea, Isidorus dicit in libro Etymologiarum, quòd fœurus dicitur quasi fœuus & verus: quia sine pietate tenet iustitiam: & sic fœuitia videtur excludere remissionem pœnarum in iudiciis, quod pertinet ad pietatem. Hoc autem dictum est, ad crudelitatem pertinere. ergo crudelitas est idem quod fœuitia.

¶Præterea, Sicut virtuti opponitur aliquod vitium in excessu, ita etiam & in defectu. Quod quidem contrariatur & virtuti quæ est in medio, & vitio quod est in excessu. Sed idem vitium ad defectum pertinēs, opponitur & crudelitati & fœuitiæ: videlicet remissio vel dissolutio. Dicit enim Greg. 31. Moral. Sit amor, sed non emolliens: sit rigor, sed non exasperans: sit zelus, sed non immoderatè fœuiens: sit pietas, sed non plus quàm expediat parcens. Ergo fœuitia est idem crudelitati.

¶SED CONTRA est quod Sen. dicit in 2. de Clementia, quòd ille qui non læsus, nec peccatori irascitur, non dicitur crudelis, sed ferus siue fœuus.

CONCLVSIO.

*¶Diuersa est crudelitas à fœuitia, sicut humana malitia à bestialitate.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd nomē Sæuitiæ & Feritatis à similitudine ferarum accipitur, quæ etiam dicuntur fœuæ. Huiusmodi enim animalia nocent hominibus, vt ex eorum corporibus pascantur, non ex aliqua iustitiæ causa, cuius consideratio pertinet ad solam rationem. Et ideo, propriè loquendo, feritas vel fœuitia dicitur, secundum quam aliquis in pœnis inferendis non cōsiderat aliquam culpam eius, qui punitur, sed solùm hoc quòd delectatur in hominum cruciatu. Et sic patet quòd continetur sub bestialitate. Nam talis delectatio non est humana, sed bestialis, proueniēs vel ex mala consuetudine, vel ex corruptione naturæ, sicut & aliæ huiusmodi bestiales affectiones. Sed crudelitas non solùm attendit culpam in eo qui punitur, sed excedit modum in puniendo. Et ideo crudelitas differt à fœuitia siue feritate, sicut malitia humana à bestialitate, vt dicitur in septimo Ethicorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd clementia est virtus humana. Vnde directè sibi opponitur crudelitas, quæ est malitia humana. Sed fœuitia vel feritas continetur sub bestialitate. Vnde non directè opponitur clementiæ, sed superexcellētiori virtuti, quam Philosophus vocat heroicam vel diuinam: quæ secundum nos videtur pertinere ad dona Spiritus sancti. Vnde potest dici q̄ fœuitia directè opponitur dono pietatis.

¶Ad secundum dicēdum, quòd fœurus non dicitur simpliciter fœuus, quia hoc sonat in vitium: sed dicitur fœuus circa fœueritatem * propter aliquam similitudinem fœuitiæ, quæ non est diminutiua pœnarum. *Aliàs veritate.*

¶Ad tertium dicendum, quòd remisio in puniendo non est vitium, nisi inquantum prętermittitur ordo iustitiæ quo aliquis deberet puniri propter culpam quam excedit crudelitas. Sæuitia autem penitus hunc ordinem non attendit. Vnde remisio punitionis directè opponitur crudelitati, non autem fœuitiæ.

QVAESTIO CENTESIMAsexagesima, de Modestia, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de modestia. Et primò, de ipsa in communi. Secundò, de singulis quæ sub ea continentur.

¶Circa primum quærūtur duo.
¶Primò, vtrū modestia sit pars temperātiæ.
¶Secundò, quæ sit materia modestiæ.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum modestia sit pars temperantiæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd modestia non sit pars tēperantiæ. Modestia enim à modo dicitur. Sed in omnibus virtutibus requiritur modus. nam virtus ordinatur ad bonum. Bonum autem, vt Augustinus dicit in libro de Natura boni, consistit in modo, spe, & ordine. Ergo modestia est generalis virtus. Non ergo debet poni pars temperantiæ. *Suprà qq. 143. Et 2. dist. 44. qu. 2. art. 1. ad tertium. Et 3. dist. 33. qu. 3. ar. 2. q. 2. cor. & ad tertium. Et tit. 4. co. 2.*

¶Præterea, Laus temperantiæ videtur consistere præcipuè ex quadam moderatione. Ex hac autem sumitur nomen Modestiæ. Ergo modestia est idem quod temperantia, & non pars eius.

¶Ad tertium dicitur, quòd responsio Autoris est sufficiens. Ad obiectionem respondetur quòd petitio est impertinens, & ideo non est illi respondendum. Argumentum enim non petit, an cuilibet vitio in excessu respondeat illud vitium in defectu: nec quærit quod vitium opponitur fœuitiæ, vt Arguens somniat: sed ex identitate vnius oppositi, scilicet vicij in defectu, scilicet remissionis in puniendo: arguit ad identitatem crudelitatis & fœuitiæ, quæ se tenent ex parte excessus. Et solutio est, per interemptionē, scilicet quòd remissio punitiua nō opponitur directè vtrique, sed crudelitati tantum. Et probat quod dicit, vt patet in litera. Et sic remanet argumentum sufficientissimè solutum. Curioso autem de illa impertinente quæstione dici potest, quòd vitiis bestialitatis respondere possūnt vitia aliqua directè eis opposita per defectum. Et ratio est, quia in his quæ extra humana sunt, sicut cōtingit bestialitas: quia homo humano modo exceditur, ita contingit deficere: ita vt rationis ordo totaliter non attendatur: puta, si quis tam mansuetus sit, vt secundum nullam rationem contra moueatur ad quodcunque. Talis enim dispositio peior quàm bestialis videtur. Sed quia rarissimè, aut nunquam apparet huiusmodi vitia, & innominata sunt: ideo latere videntur. Attestatur autem is qui homines vtriusque sexus nudos publicè conuersari communiter ad bestialitatis vitium per defectum circa vestitum, spectat: & comedere carbones, aut calcem, seu terram, ad bestialitatis vitium per defectum à naturali cibo, spectat.

a ¶*Super Quæstionis centesimæsexagesimæ Articulum primum.*

*¶Num vbi est specialis virtus circa maximum, oporteat esse virtutem circa mediocria.*

*Quæstio.* INarticulo primo quæstionis 160. dubium occurrit circa illam propositionem, Vbicunque est aliqua virtus specialis circa aliquod maximum, oportet esse aliam virtutem circa ea quæ mediocriter se habent. Videtur enim hæc propositio contraria primò veritati: quia circa concupiscentias, & iras, & timores, ac audacias, est aliqua virtus specialis circa maximum: puta castitas siue abstinentia, mansuetudo, fortitudo: & tamen nulla ponitur virtus circa ea quæ mediocriter se habent in dictis materiis. Deinde apparet contraria Autori, qui superius in quæstio. 129. ex proposito docuit, quòd circa passiones quæ inquantum passiones sunt, principaliter aduertantur rationi, non distinguuntur duæ virtutes, vna circa magnum, & alia circa mediocre.

¶Ad dubitationem hanc breuiter dicitur, quòd Maior illa sanè est intelligenda, scilicet de mediocribus, in quibus saluatur propria difficultas notabilis. Sic enim intellecta, omnes instantias & simpliciter & ad hominem excludit. Nec arguendus est diminutionis propterea Autor: quia in omni sermone formali quum de materia virtutis moralis in communi agitur, subintelliguntur salua conditiones communes, seu generaliter requisitæ ad materiam virtutis moralis. Et propterea sicut subintelligitur quòd de mediocribus, quæ sunt actus humani, est sermo: quia soli humani actus sunt materia virtutum moralium: ita subintelligitur quòd de mediocribus habentibus propriam difficultatem notabilem, est sermo: quia circa sola difficilia est virtus. Constat autē hanc esse mentem Autoris non solùm ex secundo articulo allegatæ quæstionis, sed etiam ex ratione hîc subiuncta, scilicet eo q̄ oportet, quantum ad omnia, vitam hominis secundum virtutem esse regulatam. Hæc enim ratio monstrat quòd de mediocribus quæ restāt virtute regulanda, loquitur. Ita quòd si pro quia mediocria aliqua sunt quæ sub maximorum regula comprehendūntur, de illis non est sermo, vtpote iam fortitis suas regulas. Vnde & exemplum dedit Autor in illa materia in qua maximum habet suam difficultatem: & mediocre habet propriā difficultatem, scilicet circa sumptus: vt patet ex suprædictis. *Annot.*

a ¶*Super Quæstionis centesimæsexagesimæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdē quæstionis aduerte primò quòd Autor in corpore articuli de virtutibus ab aliis positis circa materiam modestiæ, refert se ad quæstionem 141. de partibus temperantiæ: vbi videre poteris. Aduerte secundò quòd in responsione ad secūdum, Autor vult quòd partes modestiæ non oportet quòd distinguantur penes diuersitatem materiæ in hoc, quòd scilicet est circa passionem, non sit circa operationem, & econtra: sicut distinguuntur iustitia & temperantia per hoc q̄ illa est circa operationes, ista circa passiones: quoniam stat vnam & eandē speciem modestiæ esse & circa passiones, & circa operationes: quia in operationibus & passionibus in quibus non est aliqua excellens difficultas ex parte materiæ, sed totum ex parte moderationis, non ponitur virtus nisi vna. Et vt hæc intelligas, inspice ad opposita. Verbi gratia, Quū quis ex ira percutit hominem, est ibi passio irę: est & actio percussionis iniustæ. Et ex parte vtriusque materię est propria excellēs difficultas: quoniam ita habet suam resistentiam ad rationem: & operatio ad proximum habet propriam difficultatem vt recta sit. Et propterea oportet ibi aliam esse virtutem circa moderationem irę, & aliam circa moderationē operationis secundum se. Et duo vitia incurruntur in persecutione huiusmodi, scilicet irascundiæ & iniustitię. Vbi autem passio & operatio ex propriis non habent excellētes suas difficultates. Verbi gratia, Exteriores motus corporis, & interiores quidam affectus, qui sunt exteriorum motuum rationes: ex hoc solo difficultatem notabilē habent, quòd moderamine egent. Et ideo vnica pars modestiæ sufficit ad vtrunque: nec oportet vnam modestię partem ponere ad moderādum tales affectus, & alteram ad moderandum exteriora opera. Ex duobus ergo capitibus modestia ad tam diuersas se extendit materias, vt in hac responsione exprimitur. Primò, ex hoc quòd sub ea diuersæ continentur virtutes. Secundò, ex eo quòd pars eius vna sufficit ad passionem & operationem moderandam. *Annota.*

a ¶*Super Quæstionis centesimæsexagesimæprimæ Articulum primum.*

IN articu. primo quæstionis 161. dubiū primò occurrit circa effīciam processus litetæ ad cōcludendum. Et ideo circa appetitum boni ardui necessaria est duplex virtus, Vna refrænans, & alia firmans, &c. Apparet enim processus ille defectiuus ex eo quòd fortitudo vna existens, est firmans & refrænās circa arduum malum. Et magnificentia vna est firmans & fixnans circa bonum arduum. Et propterea debebat concludere quòd vel sunt necessariæ duæ virtutes, vel vna habens vtrunque actum. Et tamen absolutè conclusum est, quòd necessariæ sunt duæ virtutes.

¶Ad hoc



¶Præterea, Modestia videtur consistere circa proximorum correctionem, secūdum illud 2. ad Timoth. 2. Seruum Dei non oportet litigare, sed mansuetum esse ad omnes: cum modestia corripientem eos qui resistūt veritati. Sed correctio delinquentium est actus iustitiæ vel charitatis, vt suprà habitum est: ergo videtur quòd modestia magis sit pars iustitiæ quàm temperantiæ.

¶SED CONTRA est quòd Tullius ponit modestiam partem temperantiæ.

CONCLVSIO.

*¶Modestia est virtus moderatiua circa mediocres delectationes tactus, sicut circa maximas temperantia, cui adiungitur tanquam principali.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, temperantia moderationem adhibet circa ea, in quibus difficillimum est moderari, scilicet circa concupiscentias delectationum tactus. Vbicunque autem est aliqua virtus specialiter circa aliquod maximum, oportet esse aliam virtutem circa ea quæ mediocriter se habent: eo quòd oportet, quantum ad omnia, vitam hominis secundum virtutem esse regulatam: sicut suprà dictum est quòd magnificentia est circa magnos sumptus pecuniarum, præter quam est necessaria liberalitas quæ sit circa mediocres sumptus. Vnde necessarium est quòd sit quædam virtus moderatiua in aliis mediocribus, in quibus non est ita difficile moderari. Et hæc virtus vocatur modestia, & adiungitur temperantiæ tanquam principali.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nomen commune quandoque appropriatur his quæ sunt infima: sicut nomen commune angelorum appropriatur infimo ordini angelorum. Ita etiam & modus qui communiter obseruatur in qualibet virtute, appropriatur specialiter virtuti, quæ in minimis modum ponit.

¶Ad secundum dicendum, quòd aliqua indigent temperatione propter suam vehementiam: sicut forte vinum temperatur. Sed moderatio requiritur in omnibus. Et ideo temperantia magis se habet ad passiones vehementes, modestia verò ad mediocres.

¶Ad tertium dicendum, quòd modestia accipitur ibi modo cōmuniter sumpto, prout requiritur in omnibus virtutibus.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum modestia sit solùm circa exteriores actiones.*

*Suprà qq. 142. art. 1. 3. dist. 33. qu. 3. ar. 2. q. 2. ad 3.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd modestia sit solùm circa exteriores actiones. Interiores enim motus passionum aliis noti esse nō possunt. Sed Apostolus ad Philip. 4. mandat, vt modestia nostra nota sit omnibus hominibus: ergo modestia est solùm circa exteriores actiones.

¶Præterea, Virtutes quæ sunt circa passiones, distinguuntur à virtute iustitiæ, quæ est circa operationes. Sed modestia videtur esse vna virtus. Si ergo est circa operationes exteriores, non erit circa aliquas interiores passiones.

¶Præterea, Nulla virtus vna & eadē est circa ea quę pertinēt ad appetitū, quod est proprium virtutum moralium: & circa ea quæ pertinent ad cognitionem, quæ est propriè virtutum intellectualium: neque etiam circa ea quæ pertinent ad irascibilem & concupiscibilem. Si ergo modestia est vna virtus, nō potest esse circa omnia prædicta.

¶SED CONTRA, In omnibus prædictis oportet obseruare modum à quo modestia dicitur: ergo circa omnia prædicta est modestia.

CONCLVSIO.

*¶Non modò circa exteriores, sed interiores hominum actiones versatur, quarum est moderatiua.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dictum est, modestia differt à temperantia in hoc, quòd temperantia est moderatiua eorum quæ difficillimum est refrænare: modestia autem est moderatiua eorum quæ in hoc mediocriter se habent. Diuersimode autem aliqui de modestia videtur esse locuti. Vbicunque enim cōsiderauerunt aliquam specialem rationem boni vel difficultatis in moderando, illud subtraxerūt modestiæ, relinquentes modestiam circa minora. Manifestum est autem omnibus, quòd refrænatio delectationū tactus specialem quandam difficultatem habet. Vnde omnes tēperantiam à modestia distinxerūt. Et propter hoc Tullius considerauit quoddam speciale bonum esse in moderatione pœnarū. Et ideo etiam clementiam subtraxit modestiæ, ponens modestiam circa omnia quæ relinquuntur moderādi: quæ quidem videntur esse quatuor: quorum vnum est motus animi ad aliquam excellentiā, quam moderatur humilitas: secundum autem desiderium eorum quæ pertinēt ad cognitionem. Et in hoc moderatur studiositas, quæ opponitur curiositati. tertiū autem, quod pertinet ad corporales motus & actiones: vt scilicet decenter & honestè fiant, tam in iis quæ seriò, quàm in iis quæ ludo aguntur. quartū autem est, quod pertinet ad exteriorem apparatum, puta in vestibus & in aliis huiusmodi. Sed circa quædam eorum alij posuerūt quasdam virtutes, sicut Andronicus manſuetudinem, simplicitatem, humilitatem & alia huiusmodi de quibus sit prædictum est. Aristot. autem circa delectationem ludorum posuit eutrapeliam: quæ omnia continentur sub modestia, secundum quòd à Tullio accipitur. Et hoc modo modestia se habet nō solum circa exteriores actiones, sed etiam circa interiores.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ Apostolus loquitur de modestia, prout est circa exteriora. Et tamen etiam interiorum moderatio manifestari potest per quædam exteriora signa.

¶Ad secundum dicendum, quòd sub modestia continentur diuersæ virtutes, quæ à diuersis assignantur. Vnde nihil prohibet modestiam esse circa ea quæ requirunt diuersas virtutes. Et tamen nō est tanta diuersitas inter partes modestiæ adinuicem, quanta est iustitiæ, quæ est circa operationes ad temperantiam quæ est circa passiones: quia in actibus & passionibus in quibus non est aliqua excellens difficultas ex parte materiæ, sed solùm ex parte moderationis, non attenditur virtus nisi vna, scilicet secundum rationem moderationis. Et per hoc patet etiam responsio ad tertium.

QVÆSTIO CENTESIMASEXAGESIMAprima, de Speciebus modestiæ, & primò de humilitate, in sex articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de speciebus modestiæ. Et primò, de humilitate & superbia, quæ ei opponitur. Secundò, de studiositate & curiositate sibi opposita. Tertiò, de modestia, secundum quòd est in verbis vel in factis. Quartò, de modestia, secundum quòd est circa exteriorem cultum.

¶Circa humilitatem quęruntur sex. ¶Primò, vtrum humilitas sit virtus. ¶Secundò, vtrum consistat in appetitu vel in iudicio rationis. ¶Tertiò, vtrum aliquis per humilitatem se debeat omnibus subiicere. ¶Quartò, vtrum sit pars modestiæ vel temperantiæ. ¶Quintò, de comparatione eius ad alias virtutes. ¶Sextò, de gradibus humilitatis. *Suprà q. 160. art. 2. cor. & infrà præsenti qq. art. 2. & 4. co. contrà ca. & 14. 17. 55. & ad 18.*

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum humilitas sit virtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd humilitas nō sit virtus. Virtus enim importat rationem boni. Sed humilitas videtur importare rationem mali pœnalis, secundum illud Psal. Humiliauerūt in compedi-

¶Ad hoc dicitur, quòd processus literæ est efficacissimus formaliter intellectus. Nam formaliter loquendo passiones differentes in hoc quòd altera consistit in pulsu, altera in tractu, egent vt sic virtutibus diuersarum rationum, scilicet sub ratione refrænantis, & sub ratione firmantis. Per accidens autem scilicet si huiusmodi passiones determinentur ad aliquam materiam, in qua ex vno & eodem more prouenit ratio

frænandi & firmandi, contingit quòd passiones differentes in hoc quòd altera consistit in intensione, & altera in contractione, vnam tantum in illa materia exigant virtutem: ita quòd passiones quæ secundum te duas requirerent virtutes, relatæ ad talem materiam, ratione materiæ vna sunt contentæ virtute. Et quoniam in proposito processus literæ est de passionibus sic secundum se differentibus, & non contractis ad materiam, vide gratia materiæ vnitas prouenit virtutis: quia bonum arduum non est materia exigés vnitaté virtutis: quamuis tale bonum arduū, puta honor, aut magnus sumptus, exigat vnitatem virtutis, ideo optimè infert, quòd circa appetitum boni arduī necessaria est duplex virtus. Obiectiones autem in oppositum, loquuntur de istis passionibus cōtractis ad materiā exigentem vnitatem virtutis: quia loquuntur de huiusmodi passionibus contractis ad tale bonum vel malum arduum, puta ad pericula mortis, vt contingit in fortitudine: ad magnos sumptus, vt contingit in magnificentia.

bus pedes eius. ergo humilitas nō est virtus.

¶Præterea, Virtus & vitium opponuntur: sed humilitas quandoque sonat in vitium. Dicitur enim Eccles. 19. Est qui nequiter se humiliat. ergo humilitas non est virtus.

¶Præterea, Nulla virtus opponitur alij virtuti. sed humilitas videtur opponi virtuti magnanimitatis, quæ tendit in magna. humilitas autem ipsa refugit. ergo videtur quòd humilitas non sit virtus.

¶Præterea, Virtus est dispositio perfecti, vt dicitur in septimo Physic. Sed humilitas videtur esse imperfectorum. Vnde & Deo non conuenit humiliari, quia nulli subiici potest. ergo videtur quòd humilitas non sit virtus.

¶Præterea, Omnis virtus moralis est circa actiones & passiones, vt dicitur in 2. Ethico. sed humilitas non connumeratur à Philosopho inter virtutes, quæ sunt circa passiones: nec etiam continetur sub iustitia quæ est circa actiones. ergo videtur quòd non sit virtus.

¶SED CONTRA est quod Origenes dicit, exponens illud Lucę 1. Respexit humilitatem ancillæ suæ. Humilitas propriè in scripturis vna de virtutibus prædicatur. Ait quippe Saluator, Discite à me quia mitis sum & humilis corde.

CONCLVSIO.

*¶Humilitas est virtus, qua animus firmatur, ne inordinatè in excelsa tendat.*

¶RESPONDEO dicendum, q, sicut supra dictum est cùm de passionibus ageretur, bonum arduum habet aliquid vnde attrahit appetitum, scilicet ipsam rationem boni: & habet aliquid retrahens, scilicet ipsam difficultatem adipiscendi: secundum

*¶Num humilitas sit virtus disparata à magnanimitate.*

Quæstio. ¶In eodem articulo primo dubium ex Martino in quæstio. prima de humilitate occurrit directe contra Autorem, hic arguente, quod humilitas & magnanimitas non sic distinguuntur, quòd humilitatis est refrænare spem, ne immoderatè tendat in excelsa: magnanimitatis verò est firmare contra desperationem, & impellere animum ad magna. Et intendit Martinus, quòd humilitas est quædam magnanimitas, & non est virtus disparata ab illa. Primò, quia refrænare animum ne feratur in magna quibus quis non est dignus, est actus magnanimitatis, vt patet 4. Ethico. Ergo per hunc actum non est differentia inter humilitatem & magnanimitatem: sed conuenientia in actu manifestat identitatem earum. Secundò, quia virtus qua fit ne immoderate feramur in ardua, est media inter pusillanimitatem & caymontem: ergo est magnanimitas. Tertiò, quia non dignificare se quibus non est dignus: est actus magnanimitatis: ergo, &c. Probatur assumptum: tum quia eiusdem virtutis est dignificare se quibus est dignus, & non dignificare se quibus non est dignus: tum quia posito casu quòd aliquis virtuosè agat, & per solam magnanimitatem inquirat an sit dignus aliquo arduo, & verè concludendo non dignificat se illo: ergo non dignificare se est actus magnanimitatis. Quartò, ex oppositis: quia vtrique est vnum oppositum scilicet præsumptio.

¶Affert deinde multas rationes supponentes, quòd humilitas consistat in contemptu exteriorum bonorum, & appetitu eorum quæ sunt verè magna. Et demum quòd proprius actus humilitatis est æquanimitas in prosperis, hoc est in bonis desiderabilibus, probat dupliciter. Primò, autoritate Tullij in primo de Officiis. Secundò, quia æquanimitas est actus aliciuius virtutis & non nisi humilitatis: ergo. Maior patet: quia est actus deliberatus rectæ rationi consentaneus. Minor probatur, inducendò per singulas virtutes alias à magnanimitate.

¶Ad euidentiam huius rei aduertendum est, quòd quia nouella est ista phantasia Martini, quia humilitatem posuit magnanimitatem esse respectu exteriorum bonorum: ideo doctores qui de humilitate scripserunt, circa hanc quæ inopinate superuenit nouitatem, non soliciti de hoc directè non scripserunt. Et propterea oportet nunc ex doctrina sanctorum colligere quid est humilitatis virtus: & confutare ac exterminare à finibus Ecclesiæ & Philosophiæ moralis nouitatem hanc. Et quoniam ex propria operatione & propria materia seu obiecto, virtus maximè cognoscitur & discernitur ab aliis: ideo hinc inchoando dicimus, quòd actus & materia humilitatis distinguunt manifestè humilitatem à magnanimitate. Nam actus humilitatis respectu personarum, est subiici omnibus, iuxta illud Apostoli ad Phil. secundo, In humilitate superiores sibi inuicem arbitrantes. Respectu verò officiorum administrationem & bonorum, indignum & inutilem se habere, iuxta septimum gradum humilitatis à beato Benedicto positum. Neuter autem actus conuenit magnanimo. Nam magnanimus, quicquid est minorationis vitat, vt patet in 4. Ethico. & dignificat se multis magnis quibus est dignus: vt patet ibidem. Materia quoque magnanimitatis in solis magnis est: intantum quòd circa mediocria ponitur alia virtus, vt patet in 5. Ethic. humilitatis verò materia, omnia bona sunt, siue secundum se



sint magna siue parua: quoniam est circa eadem, circa quæ est superbia. Constat autem superbiam elle etiam in excellentia minimorum, vt patet in mechanicis & mediocribus officiis, in quibus pessima superbia inuenitur. Sunt enim etiam coqui superbi. Falsissimum ergo est, humilitatem esse magnanimitatem. Sed quia obscuriùs apparet distinctio formalis refrænationis, quæ fit ab humilitate, & refrænationis quæ fit à magnanimitate, & hanc indistinctio est causa quæstionis, sciendum est, quod quum in rationali creatura sint quasi duæ partes, scilicet id quod est Dei, & id quod est sui: & ad id quod est Dei spectet quicquid boni est, & ad id quod est nostrum, spectet quicquid mali est, iuxta illud Oseæ 13. Perditio tua, Israel, ex te: salus autem ex me. Dupliciter potest humana cognitio & humanus affectus perfici, scilicet sumendo regulas operum suorum ex eo quod est Dei vel sumendo regulas ex eo quod est sui. Et si quidem homo consideret donum Dei in se, & secundum illud regulet æstimationem suam, puta quia est doctus, æstimat se dignum doctoratu, & propter ea desideret & procuret ipsum, rectè se habet homo secundum virtutes morales, quæ ordinantur ad vitam politicam, puta secundum magnanimitatem, magnificentiam, & reliquas virtutes: quarum regulæ cōferunt bonum bono, hoc est bonum quo quis est prædituus, ad bonum consequendum vel exercendum. Si verò homo consideret se secundum id quod sui tantum est, referendo sic se ad Deum, & id quod Dei est: & secundum hoc regulet æstimationem affectúmque suum, puta, quia sic nihil est nisi defectus, culpa, offensaque Dei: & sic se æstimat & iudicat se omni quod Dei est subiici, & similiter ad omnia quæ Dei sunt, indignum, ac inutilem: & affectum suum format vt subditus ad Dominum, vt indignus & inutilis ad occurrentia: rectè dicens, Discite à me quia humilis sum corde. In huiusmodi siquidem cognitione non speculatiuè, sed practicè, tanquam regula: & in huiusmodi appetitu consistit humilitas, vt clarius & latius patebit in quæstionis sequentis articulo primo & secundo. Vnde patet quantum distet frænatio spei ne immoderatè feratur in magna, inquantum à magnanimitate, & inquantum ab humilitate sit. Nam licet in hoc conueniant quòd vtraque est secundum rationem rectam, distinguuntur tamen in hoc, quod magnanimitas tenet spem ne feratur supra condigna, & hoc quantum ad rationem ardui: & ne feratur supra possibile per proprias vires. Est enim spes de arduo possibili. Humilitas verò tenet spem ne feratur in aliquid vt condignum, & ne feratur in aliquid vt possibile per proprias vires, sed tantùm per potentiam eius quod Dei est: ita quòd si vnus & idem homo magnanimus atque humilis tendat in aliquod arduum, puta in magnum charitatis, iustitiæ, aut fortitudinis actum, inquantum magnanimus cōmensurato opere viribus propriis, sperabit illud perficere: & sic confidens accinget se ad opus. Inquantum humilis illudmet condignum sperat vt indignus, & vt per id quod Dei est possibile. Quocirca humilitas supponit id quod magnanimi & mediocris est innominari: quoniam non tendit nisi ad ea quibus secundum Dei in ipso dona dignus quis est: & superaddit subiectionem hanc spei, vt scilicet speret illud vt superexcedés, & per id quod Dei est, acquisibile & conseruabile. Magnum nanque frænum appetitui nostro imponitur, quum ad obiectum tenditur vt nostram superans dignitatem: & per alienum gratuitumque auxilium habendum aut conseruandum. Vnde & de sanctis Angelis hac ratione canimus, Tremunt potestates. Relato nanque Dei dono quod habent, & de cuius æterna conseruatione sunt certi, ad id quod ex parte Angelorum se tenet, pro quanto sunt ex nihilo, &c. tremor insurgere dicitur: quia ex hac parte nulla condignitas, sed possibilis defectus patet: totúmque alieno ac gratuito auxilio tribuitur. Ex hoc autem quòd humilitas supponit id quod magnanimitas est, apparet quòd sit magnanimitas. Et quia corrumpitur non solùm per sua contraria sui præsuppositi, sicut visus corrumpitur non solùm per excellentiam visibilis & tenebræ, sed etiam per contraria tactus quæ præsupponitur à visu: ideo creditur quòd communicet in contrariis cum magnanimitate: quum tamen secundum veritatem habeat sua propria contraria, vt in sequenti quæstione patebit. Hæc autem esse secundum doctrinam Autoris, patet ex litera, si perspiciatur videatur. Pluries nanque habes quòd humilitas præcipuè importat subiectionem hominis ad Deum: sub qua comprehenditur, quòd homo id quod suum est, ei quod Dei est, subiiciat, tam in personis quàm in quibuscunque bonis, &c.

¶Ex his igitur ad obiecta respondetur. Et ad primum dicitur, distinguendo quòd refrænare spem ne immoderatè feratur in excelsa, contingit dupliciter, scilicet vt excedentia dignitatem: & sic conceditur quòd spectat ad magnanimitatem, secundariò tamen: vel vt ad condigna animo secundum id quod sui: & sic spectat ad humilitatem. Et si instetur, ergo habetur intentum quòd penes hunc actum, vtpote communem vtrique secundum diuersas rationes, non erat ponenda distinctio inter humilitatem & magnanimitatem, vt in litera fit respondetur quòd distinctio facta in litera intelligenda est penes actus principales: quia scilicet principalis actus humilitatis est frænare spem ne immoderatè feratur in excelsa: principalis autem actus magnanimitatis est firmare contra desperationem, & impellere animum ad excelsa. Et hinc patet diuersitas earum quia penes actus principales diuersitas virtutum attenditur. Cum quibus tamen stat quòd magnanimitas secundario actu refrænet etiá spem: alia tamē ratione quàm Humilitas.

¶Ad secundum dicitur per eandem distinctionem. Vel aliter, quòd virtus quæ principali suo actu facit ne immoderatè feratur in magna, non est magnanimitatis, sed humilitatis. Nec est media inter pusillanimitatem & caymontem: sed virtus quæ secundario actu huiusmodi refrænat spem, talis est media inter dicta vitia, & est magnanimitas.

¶Ad tertium dicitur, quòd indigniticare se quibus non est dignus, contingit dupliciter, scilicet per comparationem ad virtutem seu bonum quod est in homine, & sic in arduis spectat, secundariò tamen ad magnanimitatem. Alio modo, referendo id quod est Dei ad id quod est hominis, & sic spectat ad humilitatem. Et propterea non oportet aliter respondere ad probationes, ex quo conceditur Antecedens in primo sensu.

¶Ad quartum ex oppositis negatur quòd humilitas opponatur dicté præsumptioni, quę opponitur magnanimitati: quoniam diuersarum rationum sunt, vt infrà patebit clarius.

¶Ad allatas deinde rationes supponentes quòd humilitas consistat in despicientia externorum bonorum, dicitur, quòd falsum supponit: quoniam actus humilitatis principalis secundum quem inducantur virtutes, est subiectio sui ad id quod Dei est. Vt enim ipsum nomen ostendit, humilitas non significat excellentiam qua homo super aliqua feratur, vt superior despiciens ea, sed importat deiectionem quandam. Similiter nec appetitus eorum, quæ verè magna sunt, est principalis humilitatis actus, sed magis subiectio quædam appetitus, vt ipsum nomen monstrat. Et ratio est, quia humilitas magis reprimit spem quàm vtatur illa cuius oppositum est in magnanimitate, quæ magis spe vtitur quàm reprimat: vt ipsius nomen monstrat significans animum ad magna.

¶Ad demum allata ad probandum, quòd æquanimitas est proprius humilitatis actus, dicitur quòd falsum hoc est: & quòd Tullius de magnanimitate loquitur, ac forti liberóque animo: non de humilitate quam Theologi tractant: quam nemo Principum huius seculi nouit: etsi procul odorem ipsius senserint, aliquid illius mandantes.

¶Ad secundam probationem negatur quòd æquanimitas in prosperis sit actus deliberatus, &c. Nam æquanimitas non est nomen actus, sed dispositionis seu status animi. Importat enim æqualitatem animi, quæ est effectus non actus virtutis. Et quidem quòd in prosperis non recedat aliquis à recto statu animi, ex mulcis, fit virtutis. Quòd enimi non recedat per animi tumorem, fit per humilitatem. Quòd non recedat per appetitum inordinatum vindictæ, fit per mansuetudinem. Quòd non recedat per libidinem vsurpandi aliena, fit per iustitiam. Quòd non per concupiscentiam, fit per temperantiam. Et breuiter, clarè patet quòd æquanimitas non est actus, sed status. Et si alicui virtuti specialiter tribuendus esset effectus ille, charitati tribuendus est: quoniam per ipsam homo erga Deum, seipsum, ac proximum, rectè se habet: & pax quæ tranquillitatem animi ponit, charitati attributa superius est.

¶In eodem articulo primo in responsionibus argumentorum, nota quæ dixi-tum est, humilitas secundum quod est virtus, in sui ratione importat quandam laudabilem deiectionem in ima. Hoc autem quandoque fit solùm secundum signa exteriora secundum fictionem. Vnde hæc est falsa humilitas, de qua Augustinus dicit in quadam epistola, quod est magna superbia: quia scilicet virtutur tendere ad excellentiam gloriæ. Quandoque autem fit secundum interiorem motum animæ. Et secundum hoc humilitas propriè ponitur virtus, quia virtus non consistit in exterioribus, sed principaliter in interiori electione mentis: vt patet per Philosophum in lib. Ethic.

¶Ad tertium dicendum, quòd humilitas reprimit appetitum ne tendat in magna præter rationem rectam. Magnanimitas autem animum ad magna impellit secundum rationem rectam. Vnde patet quòd magnanimitas non opponitur humilitati, sed conueniunt in hoc quòd vtraque est secundum rationem rectam.

¶Ad quartum dicendum, quòd perfectum dicitur aliquid dupliciter. Vno modo simpliciter: in quo scilicet nullus defectus inuenitur, nec secundum suam naturam, nec per respectum ad aliquid aliud: & sic solus Deus est perfectus: cui secundum naturam diuinam non competit humilitas, sed solùm secundum naturam assumptam. Alio modo potest dici aliquid perfectū secundum quid, puta secundum suam naturam, aut statum, aut tempus. Et hoc modo homo virtuosus est perfectus: cuius tamen perfectio in comparatione ad Deum deficiés inuenitur, secundum illud Isaiæ 40. Omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo. Et sic cuilibet homini potest conuenire humilitas.

¶Ad quintum dicendum, quòd Philosophus intendebat agere de virtutibus secundum quòd ordinantur ad vitam ciuilem, in qua subiectio vnius hominis ad alterum, secundum legis ordinem determinatur, & ideo continetur sub iustitia legali. Humilitas autem secundum quòd est specialis virtus, præcipuè respicit subiectionem hominis ad Deum, propter quam etiam aliis humiliando se subiicit.



tum, quòd humilitas, secundum quòd est specialis virtus, præcipuè, hoc est principaliter, respicit subiectionem, &c.

*a ¶Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ primæ Articulum secundum.*

ARTICVLVS II.

*a ¶Virum humilitas consistat circa appetitum.*

ASECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd humilitas non consistat circa appetitum, sed magis circa iudiciū rationis. Humilitas enim superbiæ opponitur. Sed superbia maximè consistit in iis quæ pertinent ad cognitionem. Dicit enim Gregor. 34. Moral. quod superbia cùm exterius vsque ad corpus extenditur, prius per oculos iudicatur. Vnde & in Psal. dicitur, Domine, non est exaltatum cor meum, neque elati sunt oculi mei. Oculi autem maximè deseruiunt cognitioni. Vnde videtur quòd humilitas maximè sit circa cognitionem, per quam de se aliquis æstimat parua.

¶Præterea, Augustinus dicit in lib. de Virgi. q. humilitas spenè tota disciplina Christiana est. Nihil ergo quod in disciplina Christiana cōtinetur, repugnat humilitati. Sed in disciplina Christiana admonemur ad appetēdum meliora, secundum illud primę ad Corin. 12. Aemulamini charismata meliora. ergo ad humilitatē non pertinet reprimere appetitum arduorum, sed magis æstimationem.

¶Præterea, Ad eandem virtutem pertinet refrænare superfluum motum, & firmare animum contra superfluam retractionem: sicut eadē fortitudo est quæ refrænat audaciam & quæ firmat animum contra timorem. Sed magnanimitas firmat animum contra difficultates quę accidunt in prosecutione magnorum. Si ergo humilitas refrænaret appetitum magnorum, sequeretur quòd humilitas nō esset virtus distincta à magnanimitate: quod patet esse falsum. Non ergo humilitas consistit circa appetitum magnorum, sed magis circa æstimationem.

¶Præterea, Andronicus ponit humilitatem circa exteriorem cultum. Dicit enim, quòd humilitas est habitus non superabundans sumptibus & præparationibus. ergo non est circa motum appetitus.

¶SED CONTRA est quòd Augustinus dicit in lib. de Pœnitentia, quòd humilis est qui eligit habitare in domo Domini, magis quàm habitare in tabernaculis peccatorū:

*Annot.* *Infrà ar. 6. cor. & q. 163. ar. 3. ad 2.*

IN articulo secundo eiusdem quæstionis dubiū occurrit circa principium corporis articuli primi: Ad humilitatem propriè pertinet vt aliquis reprimat seipsum ne feratur in ea quæ sunt supra se. Et est ratio dubij, tum primò, quia obscuritatem parit diuersitas dictorum. In præcedenti nanque articulo, humilitas ex parte modi diffinita est, dicendo quòd ad humilitatem pertinet refrænare animum, ne immoderate tendat in excelsa. Hic autem ex parte obiecti dicitur, quòd ad humilitatem pertinet refrænare hominem ne tendat ad ea quæ sunt supra se. Est autem hoc obscuritatis causa, quia ex parte modi manifesta est distinctio humilitatis à magnanimitate: sed ex parte obiecti non, ex quo vtraque frænat hominem ne tendat in ea quæ sunt supra se. Tum secundò, quia aut hīc est sermo de iis quæ sunt supra hominem secundum regulam magnanimitatis, aut de iis quæ sunt supra hominem secūdum regulam humilitatis, aut de iis quæ sunt supra hominem simpliciter & absolutè. Non potest dici primum: quia talia vtique, magnanimitati sunt propria. Nec secundum: quia commune est omnibus appetibilibus, siue excedant, siue nō: quòd secundum humilitatis regulam appetantur, vt supra hominem, quia ad omnia humilis se habet, vt indignus. Vnde per hoc dictum non haberetur appetibile proportionatum humili, & superexcedens ipsum. Nec tertium: quia respectu appetibilium quæ simpliciter sunt supra hominem, sufficit. magnanimitas. Et sic humilitas superflueret. Nec potest saluari hoc, dicendo quòd humilitas non superfluit: quia opus est vna virtute quæ habeat pro principali actu repressionem animi, ne tendat in ea quæ sunt supra se, hæc autem est humilitas non magnanimitas. Hoc enim falsum est: quoniam nisi habeatur alia formalis ratio virtutis: necessitas ista non sufficit ad multiplicandas virtutes. Alioquin oporteret ponere in materia fortitudinis duas virtutes, scilicet fortitudinem, cuius principalis actus est firmare contra timorem: & vnam aliam cuius principalis actus esset frænare audaciam, quamuis fortitudo secundario actu frænet illam. Sic dicitur in proposito, quod quamuis magnanimitas secundario actu frænet animum ne tendat in ea quæ sunt supra se, oportet tamen ponere humilitatem, vt sit virtus actu principali refrænans hominem ne tendat in ea quæ sunt supra se. Quocirca licet verum sit quòd magnanimitas & humilitas inter se sic differant quòd principalis actus illius est impellere, istius est reprimere: si tamen materia est eadem vtriusque, aliunde oportet necessitatem humilitatis ponere.

¶Ad hæc ordine præposterò dicitur, quòd sermo literæ est de iis quæ sunt supra se simpliciter & absolutè. Et conceditur quòd humilis & magnanimus conueniunt in materia, pro quanto vterque tendit in magna, & reprimit se ab his quæ sunt simpliciter & absolutè supra se. Reprimit enim incipientem in via Dei à præsumptione operum perfectorum, sicut grammaticum ab orando: quod est actus superioris facultatis, & huiusmodi. Sed differentia consistit in ratione reprimendi. Nam magnanimus reprimit se ab iis quæ sunt supra se ea ratione, quia collatione facta totius quod in se est ad illud, inuenit se imparem illi. Humilis autem ea ratione, quia tendere in illa aduersatur subiectioni sui ad Deum, & id quod Dei est. Ita quòd tam humilis vt sic, quàm magnanimus vt sic, habet cogitationem & eorum quæ sunt simpliciter & absolutè supra se, & infra se, & eommensurata sibi. Sed in regulis & appetitu regulato est differentia: quia magnanimus sumit regulas suas ad prosequendum & vitandum ex ipso bono rationis in prosequendo proportionata: & malo rationis, si prosequeretur quæ supra aut infra essent. Humilis autem ad eadem tendit & eadem vitat. Et propterea dictum est quòd supponit non magnanimitatem, sed id quod magnanimitatis est, scilicet ipsa commensurata excedentia aut excessa:

sed regulas sumi ex bono diuinæ reuerentiæ, hoc est, ex collatione eius quod sui est ad Deum, & id quod Dei est. Et quia ad hoc quòd homo in hoc exilio cælestis patriæ ciuis perfectus virtute huius viæ fit, maximè exigitur quòd re-
Cte se habeat tam in intellectu practico quàm affectu & operatione secundum collationem imperfecti sui ad Deum, & id quod Dei est: quoniam huiusmodi collationis subiectio-
ne prætermissa, in infinita ruet mala: ideo humilitas hinc vltra magnanimitatem & alias virtutes necessaria est. Et per hæc patet solutio secundæ obiectionis.

¶Ad primam autem dicitur, quòd diuersitas dictorum non parit obscuritatem, sed auget claritatem. Quoniam prius notum tãtum erat humilis modus tendendi in excelsa, quia scilicet humilitas moderatè, hoc est vt indignum tendere facit in excelsa. Nunc verò declaratũ est, quòd etiam obiectum in quod tendit humilis, est moderatum, hoc est, non supra se simpliciter & absolutè: vt ex vtraque simul iuncta doctrina habeas, quòd humilis sic ad omnia se habet vt indignus, quòd tamen non nisi ad commensuratа sibi absolutè tendit, & ad illa tendit, vt indignus.

¶In eodem articulo secundo in responsione ad secundum, nota duo. Primum est, quòd supra dixi, quòd quia humilitas moderatur spẽ, quæ est boni ardui possibilis, oportet quòd alicui potentiæ innitatur, qua mediante illud adipiscendum seu conseruandum speret. Et quia innititur auxilio Dei, & eius quod Dei est: ideo contra humilitatem esse dicitur quòd aliquis ad maiora tendat ex confidentia propriarum virium. Secundum est, quòd in litera per ly maiora, non intelligas nisi illa de quibus est sermo in argumento, hoc est dona Dei meliora; aliter humanies præsumptuosos fa-
ceres ad quæque maiora. Et rursus, quia auxilium diuinum ordinatum est, quia quæ à Deo sunt, ordinata sunt, vt dicitur Rom.13. ideo humilis ad charismata meliora sti tendit, innixus diuino auxilio, hoc appetat, & conetur sperans ordinatè sibi opem diuinam affuturam ad meliora dona: & non quòd attentet inchoans ea quæ perfectorum sunt, vt multi incipientes in via Dei statim ad con-
templationes, qui etiam student volare. In quo non solùm imprudenter, sed superbè agunt, non mensurantes seipsos, & vehementer errant ac periculosè. Debent enim ad meliora ordinatè procedere prius domando proprias passiones ac operationes exteriores: & post frequentes victorias, in campo subactis hostibus, ad montem quietæ contemplationis ascendere. Simile quid accidit his qui seipsos non castigant, & ad prædiudicandum aliis, aut ad regendum alios se ingerunt. Non est horum aliquid æmulari charismata meliora per auxilium diuinum, sed præsumptuosum esse.

*Annot.* ¶In responsione ad tertium eiusdem articu. dubium ex Martino vbi suprà occurrit contra hanc responsionem, arguente. Primò, quia aut loquitur de eadem ratione communi, aut propria. Non de communi: quia sic etiam in præsumptione spei & fiducia contra desperationem inueniretur vna communis ratio puta bonum rationis. Nec de propria: quia sic vnicuique est sua propria ratio tam in timore quàm in audacia, tam in spe quàm in desperatione: alioquin non esset propria alicui, sed communis pluribus. Secundò, quia falsum est quòd illa ratio assignata in fortitudine sit communis timori & audatiæ. Nam hæc ratio, scilicet bonum rationis est periculis mortis præferendum, non est ratio frænandi audaciam, sed magis excitandi audaciam. Nunquam enim quis ab audendo retrahitur per illam rationem. Tertiò, quia ratio assignata in magnanimo contra desperationem, est communis vtrique actui, scilicet desperationi & spei. Nam ratio ista, bonum competens & debitum est adipiscendum, non solùm fiunt contra desperationem, sed refrænat spem ab incompetenti. Quarto, quia etiam alia ratio assignata ex diuina reuerentia, est communis vtrique actui. Nam sicut ex reuerentia diuina non plus sibi quis attribuit quàm sibi competat secundum gradum sortitum à Deo, ita ex eodem fine homo contemnat & negligat quæ habet à Deo, sed eis vtatur quæ habet ab eo.

¶Ad euidentiam horum scito, quòd compatiendum censeo Martino & aliis qui non intellexerunt neque penetrarunt sententiam Autoris. Acceperant si-
quidem hinc non solum illam affirmatiuam, scilicet ad eandem virtutem, puta fortitudinem, spectat vterque actus, scilicet firmare timorem & reprimere audaciam: quia est eadem ratio, &c. sed etiam istam negatiuam, Non spectat ad vnam virtutem, puta magnanimitatem, firmare contra desperationem, & reprimere spem. Et propterea errarunt. Quoniam in litera affirmatiua quidem illa habetur, sed ista negatiua non habetur. Nec est intenta, nec est vera: vt patet ex suprà dictis. Sed in litera illi affirmatiuæ quasi contra ponitur alia affirmatiua, scilicet quòd in reprimendo spem, quod pertinet ad humilitatem: & firmando animum contra desperationem, quod pertinet ad magnanimitatem, est alia & alia ratio. Hanc affirmatiuam qui putat æquiualere illi negatiuæ, aut inferre illam, errat. Et nunc errorem suum cognoscet. Et vt vno verbo explicetur, significatur per hoc ly in materia periculorum mortis circa quæ ponitur fortitudo, est vna tantùm ratio firmandi & frænandi: & propterea sola est ibi fortitudo. Sed in materia ardui boni, circa quam ponitur magnanimitas, non est vna tantùm ratio firmandi, & reprimendi, sed est alia & alia: & ideo non est ibi sola magnanimitas, sed oportet ibi adesse humilitatem. Hæc est vera intẽtio: hic verus sensus literæ omnes solues quæstiones. Ex hoc est quòd explanauit aliam & aliam rationem ex principalibus actib⁹ magnanimitatis & humilitatis, scilicet ex firmitate & repressione, non propterea excluſit quin vtranque habeat secundariò reliquum actum. Vtraque nanque habet vtrunque actum, secundum propriam tamen rationem. Sed quia in hoc differunt, vt prædictum est, quòd magnanimitas habet pro principali actu firmare & impellere contra desperationem: humilitas autem habet pro principali actu reprimere spem: ex istis Autor declarauit intentum suum, tacens de secundario vtriusque actu.

¶Ad primum ergo in oppositum dicitur, quòd Autor loquitur, de ratione propria non actui istí vel illi, sed propria, hoc est specialissima inter rationes directiuas actuum reprimentium & impellentium. Huiusmodi enim ratio nulli particulari actui est propria, sed ipsi virtuti quam constituit.

¶Ad secundum dicitur, quòd falsum assumit. Nam ad hoc fortis audaciam moderatam, & ita moderatam vt bono rationis expedit, assumit, vt bonum rationis periculis mortis præferat. Constat enim quòd fortis potius mortem aggrediendo eligit sustinere, quàm immoderatam audaciam assumere. Vbi patet quòd ex bono rationis præferendo mortis periculis, modus audaciæ imponitur.

¶Ad tertium conceditur, quòd ratio illa est vtrique actui communis, sed non vt sola, seu non secundum omnem rationem, qua vterque actus est regulabilis in tali materia, sed secundum aliquam particularem rationem. Et ideo oportet ponere aliam rationem. Et sic vterque actus in tali materia secundum omnem rationem sit regulatus. Et per hoc patet responsio ad quartum. Eodem siquidem modo respondetur quòd ratio diuinæ reuerentiæ est communis vtrique actui, sed non vt sola: sicut ratio fortitudinis est communis vtrique actui vt sola. Et similiter est communis vtrique actui secundum aliquam particularem rationem illorum, & non secundum omnem rationem qua vterque est regulabilis. Nam vterque est duabus rationibus, & non vna sola regulabilis, scilicet ex ratione propriꝰ ac conuenientis boni, & ex diuina reuerentia. Licet vtraque sit vtrique actui communis, non tamen vt sola: quia possiunt alia ratione regulari. Et oportet quòd aliter regulentur ad perficiendum ciuem cælestis patriæ in via hac, quæ ambulamus, quàm quòd per magnanimitatem regulentur.

a ¶*Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ primæ Articulum tertium.*

*Annot.* IN articulo tertio eiusdem quæstionis non scribendum sed exequendum est. Clarus est. Regula est nostræ vitæ facilis, vt habeatur speculatiuè: sed rara practicè & ad operationem interiorem, præsertim applicata. Est & in hoc articulo speculandum quàm conformiter diuo Thomæ definita sit humilitas in suprà dictis.

a ¶Super



a ¶*Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ primæ Articulum quartum.*

*Annot.* IN articulo quarto eiusdem quæstionis dubium ex Martino occurrit in prima quæstione de Humilitate, vbi notat quatuor dicta huius literæ, & ex eis format quatuor rationes pro conclusione huius articuli. Et deinde soluit eas. Primum dictum est auctoritas Origenis allata in litera in oppositum: ex quo ratiocinatur sic: Omnis mensuratio vel moderatio pertinet ad modestiam: humilitas est huiusmodi: ergo. Secundum est, Omnes virtutes refrænantes seu reprimentes impetus affectionũ ponuntur partes temperantiæ: sed humilitas reprimit motum spei: ergo. Hæc habentur formaliter in litera. Tertium est, auctoritas Aristotelis allata in litera, quòd tendens in parua secundũ modum suum, non est magnanimus, sed temperatus. Et hoc non aliter formatur. Quartum est, quòd magnanimitas & humilitas licet conueniant in materia, differunt tamen in modo, &c. vt in responsione ad tertium litera dicit. Vnde arguit quòd eorum quæ conueniunt in materia, & differũt in modo, vnum est sub altero: sed hæc sunt huiusmodi: ergo. probatur Minor, quia magnanimitas est circa ardua impellendo, humilitas verò refrænando. Et primam quidem & secundam soluit interimendo Maiores. Alioquin omnes virtutes pertinerẽt ad temperantiam: quia omnes habent actum moderationis. Ad tertiam dicit, quòd non loquitur de temperantia propriè dicta. Ad quartam, negat Minorem, quia tam magnanimitas quàm humilitas impellit & reprimit.

¶Ad hæc dicendum, quòd vnico subintellecto verbo, omnia dicta literæ solida constant, & opposita ruunt, scilicet, quòd semper est sermo de actu principalis virtutis, ita quòd non est Autoris doctrina, quòd omnis moderatio, seu quòd omnis refrænatio, &c. spectat ad temperantiam, vt ille somniat: sed quòd omnis virtus cuius principalis actus cõsistit in moderando vel in refrænando, est temperantia, vel adiuncta temperantiæ. Et tunc clarè vides primum, secundum, & quartum, quæ in litera habentur, optimè curtere: quoniam & Maiores sic sunt vera, & Minor quartæ est vera: quia constat quòd principalis actus magnanimitatis consistit in firmitate seu impulsu animi ad magna. Principalis verò actus humilitatis consistit in refrænatione animi ad magna tendentis. De Autoritate verò Aristot. 3. loco allata, bene dicitur, quòd Aristoteles nõ accepit ibi temperantiam proprie (nec hoc Autor voluit) sed accepit temperatum secundum modum. Et hoc est ad propositum: quia hinc testimonium habemus quod ex modo accedit quis ad temperati nomen.

¶Super

¶*Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ primæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto eiusdem quæstionis dubium ex Martino occurrit in prima quæstione de Humilitate, vbi notat quatuor dicta huius literæ, & ex eis format quatuor rationes pro conclusione huius articuli. Et deinde soluit eas. Primum dictum est auctoritas Origenis allata in litera in oppositum: ex quo ratiocinatur sic: Omnis mensuratio vel moderatio pertinet ad modestiam: humilitas est huiusmodi: ergo. Secundum est, Omnes virtutes refrænantes seu reprimentes impetus affectionũ ponuntur partes temperantiæ: sed humilitas reprimit motum spei: ergo. Hæc habentur formaliter in litera. Tertium est, auctoritas Aristotelis allata in litera, quòd tendens in parua secundũ modum suum, non est magnanimus, sed temperatus. Et hoc non aliter formatur. Quartum est, quòd magnanimitas & humilitas licet conueniant in materia, differunt tamen in modo, &c. vt in responsione ad tertium litera dicit. Vnde arguit quòd eorum quæ conueniunt in materia, & differũt in modo, vnum est sub altero: sed hæc sunt huiusmodi: ergo. probatur Minor, quia magnanimitas est circa ardua impellendo, humilitas verò refrænando. Et primam quidem & secundam soluit interimendo Maiores. Alioquin omnes virtutes pertinerẽt ad temperantiam: quia omnes habent actum moderationis. Ad tertiam dicit, quòd non loquitur de temperantia propriè dicta. Ad quartam, negat Minorem, quia tam magnanimitas quàm humilitas impellit & reprimit.

¶Ad hæc dicendum, quòd vnico subintellecto verbo, omnia dicta literæ solida constant, & opposita ruunt, scilicet, quòd semper est sermo de actu principalis virtutis, ita quòd non est Autoris doctrina, quòd omnis moderatio, seu quòd omnis refrænatio, &c. spectat ad temperantiam, vt ille somniat: sed quòd omnis virtus cuius principalis actus cõsistit in moderando vel in refrænando, est temperantia, vel adiuncta temperantiæ. Et tunc clarè vides primum, secundum, & quartum, quæ in litera habentur, optimè curtere: quoniam & Maiores sic sunt vera, & Minor quartæ est vera: quia constat quòd principalis actus magnanimitatis consistit in firmitate seu impulsu animi ad magna. Principalis verò actus humilitatis consistit in refrænatione animi ad magna tendentis. De Autoritate verò Aristot. 3. loco allata, bene dicitur, quòd Aristoteles nõ accepit ibi temperantiam proprie (nec hoc Autor voluit) sed accepit temperatum secundum modum. Et hoc est ad propositum: quia hinc testimonium habemus quod ex modo accedit quis ad temperati nomen.

¶Super

¶Ad tertium dicendum, quòd humilitas, sicut & cæteræ virtutes, præcipuè interius in anima consistit. Et ideo potest homo secundum interiorem actum animæ alteri se subiicere sine hoc quòd occasionem habeat alicuius, quod pertineat ad detrimentum suæ salutis. Et hoc est quod Augustinus dicit in regula, Timore coram Deo prælatus substratus sit pedibus vestris. Sed in exterioribus humilitatis actibus, sicut & in actibus cæterarum virtutum, est debita moderatio adhibenda, ne posint vergere in detrimentum alterius. Si autem aliquis quod debet faciat, & alij ex hoc occasionem sumant peccati, non imputatur humiliter agenti: quia ille non scandalizat, quamuis alter scandalizetur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum humilitas sit pars modestiæ vel temperantiæ.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd humilitas nõ sit pars modestiæ vel temperantiæ. Humilitas, enim præcipuè respicit reuerentiam qua quis subiicitur Deo, vt dictum est: sed ad virtutem theologicam pertinet quòd habeat Deum pro obiecto: ergo humilitas magis debet poni virtus theologica, quàm pars temperantiæ seu modestiæ. *Suprà q. 160 ar. 2 cor. & 3 di. 33. q. 3 ar. 2. q. 3. cor.*

¶Præterea, Temperantia est in concupiscibili: humilitas autem videtur esse in irascibili, sicut & superbia quæ ei opponitur: cuius obiectum est arduum: ergo videtur quòd humilitas non sit pars temperantiæ, vel modestiæ.

¶Præterea, Humilitas & magnanimitas circa eadem sunt, vt ex suprà dictis patet. Sed magnanimitas non ponitur pars temperantiæ, sed fortitudinis, vt suprà habitum est: ergo videtur quòd humilitas non sit pars temperantiæ vel modestiæ.

¶SED CONTRA est quod Origenes dicit super Lucam, Si vis nomen huius audire virtutis, quomodo à Philosophis etiam appelletur, auscultа eandem esse humilitatem, quam respicit Deus: quæ ab illis metriotes dicitur, id est, mensuratio vel moderatio: quæ manifestè pertinet ad modestiam, vel temperantiam. Ergo humilitas est pars modestiæ, vel temperantiæ.

CONCLVSIO.

¶*Humilitas est pars temperantiæ, sicut modestia, sub qua etiam continetur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, in assignando partes virtutibus præcipuè attenditur similitudo quantum ad modum virtutis. Modus autem temperantiæ ex quo maximè habet laudem, est refrænatio vel repressio impetus alicuius passionis. Et ideo omnes virtutes refrænantes siue reprimentes impetus aliquarum affectionum, vel actiones moderantes, ponuntur partes temperantiæ. Sicut autem mansuetudo reprimit motum iræ, ita humilitas reprimit motum spei, qui est motus spiritus in magna tendentis. Et ideo sicut mansuetudo ponitur pars temperantiæ, ita etiam & humilitas. Vnde Philosophus in 4. Ethico. eum, qui tendit in parua, secundum suum modum dicit non esse magnanimum, sed temperatum: quem nos humilem dicere possumus. Et inter alias partes temperantiæ, ratione superius dicta, continetur sub modestia, prout Tullius de ea loquitur: inquantum scilicet humilitas nihil est aliud, quàm quædam moderatio spiritus. Vnde primæ Petri 3. dicitur, In incorruptibilitate quieti ac modesti spiritus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtutes theologicæ quæ sunt circa vltimum finem, qui est primum principium in appetibilibus, sunt causæ omnium aliarum virtutum. Vnde ex hoc quòd humilitas causatur ex reuerentia diuina, non excluditur quin humilitas sit pars modestiæ, vel temperantiæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd partes principalibus virtutibus assignantur, non secundum conuenientiam in subiecto, vel in materia, sed secundum conuenientiam in modo formali, vt dictum est. Et ideo licet humilitas sit in irascibili sicut in subiecto, ponitur tamen pars modestiæ & temperantiæ propter modum.

¶Ad tertium dicendum, quòd licet magnanimitas & humilitas in materia conueniant, differunt tamen in modo, ratione cuius magnanimitas ponitur pars fortitudinis, humilitas autem pars temperantiæ.

a ¶*Super Quæstionis centesimæsexagesimæprimæ Articulum quintum.*

Quæstio. IN articulo quinto eiusdem quæstionis cẽtesimæsexagesimæprimæ, dubia multa ex Martino in quinta quæst. de humilitate occurrunt. Primum, contra rationem literæ, ad probandum virtutes intellectuales esse potiores moralibus, seu humilitatem. Supponit, inquit, primò ratio, vnum falsum, scilicet, Omne in quo est ordinatio rationis essentialiter, est potius quàm id in quo est tantum participatiuè. Et quòd hoc sit falsum, probatur, Stat aliquid habere ordinationẽ rationis essentialiter, & esse malum culpabiliter. ergo non omne habens ordinationem rationis essentialiter est potius eo quod habet ordinem rationis participatiuè. Probatur prima pars antecedentis: quia stat dictamen rectum rationis sicti propter vanam gloriam. Secunda pars probatur: quia actus seu appetitus omnis cõformis dictamini prudentiali est bonus moraliter. Secundò, illud in quo est essentialiter ordinatio rationis non est bonum moraliter nisi sit imperatum ab habente ordinem rationis participatiuè:

4. dist. 33. q. 3. ar. 3. ad 6.

quia in actu intellectus non est bonitas moralis, nisi ratione bonitatis moralis actus voluntatis. Non est ergo verum quòd habens ordinationem rationis essentialiter est potius & melius habente illam participatiuè. Tertiò, Velle bene agere est melius quàm scire, vel dictare bene agere: sed in ipso velle est participatiuè, in ipso scire vel dictare est essentialiter ordo rationis: ergo habens participatiuè est melius habente per essentiam. Antecedens probatur, Velle bene agere & nescire quomodo, est melius quàm scire & nõ velle: ergo velle est melius quàm scire. Tenet consequentia per regulam Arist. de Eligibilitate & fuga in lib. Priorum. Quartò, Actus habẽs ordinationem rationis essentialiter est gratia illius qui habet eam participatiuè: ergo secundus est potior primo: quia practicam scire & iudicare est gratia operis, vt dicitur in 6. Ethico.

Quæstio. ¶Secundum dubium est contra eandem rationem: quia Martinus conatur soluere illam, dicendo, quòd habere ordinem rationis contingit dupliciter, scilicet vt verum, & vt prosecutionem vel fugam: & quòd primo modo habet intellectus, secundo voluntas: & quòd secundo modo est simpliciter perfectus, & quòd iuxta secundum modum electio bona habet ordinem rationis essentialiter: & intellectus participatiuè. Et per hoc virtus moralis est simpliciter perfectior virtute intellectuali.

*¶Num intellectuales virtutes nobiliores sint humilitate.*

Quæstio. ¶Tertium dubium est circa ipsam conclusionem, scilicet virtutes intellectuales sunt nobiliores humilitate. Probat Martinus oppositum dupliciter. Primò sic, Bonitas moralis est excellentior quàm bonitas intellectus: ergo. Antecedens probatur, Cum benitate moris non stat culpa, quæ est summum malum, Cum bonitate intellectus quæ est veritas, stat culpa: ergo. Secundò, specialiter de humilitate, Omnis virtus qua immediatè bene beateque viuitur, est virtutibus intellectualibus potior: sed humilitas est huiusmodi: ergo. Probatur Maior, quia cum omnibus intellectualibus virtutibus & earum actibus stat nec bene nec beatè viuere.

*¶Num iustitia potior sit humilitate.*

Quæstio. ¶Quartum dubium est circa comparationem humilitatis ad iustitiam. Et contra tria in litera dicta directe arguit. Primum est, de iustitia legali. Iustitia legalis facit ordinationem in iis quæ sunt ad finem. Secundum est, de differentia inter iustitiam legalem & humilitatem, quòd iustitia legalis facit huiusmodi ordinationem: humilitas autem hominem bene subiectum illi ordinationi. Tertiò, ex huiusmodi probat oppositum conclusionis. Arguit ergo contra primum. Primo, Iustitia facit ordinationem rationis quæ est circa finem: ergo falsum dicitur, &c. Antecedens patet: quia sunt aliquæ leges in iure de ipso fine: vt quòd Deus est summe diligendus: quòd Deus est colendus summo cultu. Iustitia siquidem legalis facit vniuersaliter ordinationem cuiuscunque legis participari ab appetitu subditi. Vnde transgressor illius dicitur & est iniustus. Secundò, ad idem, Humilitas facit hominem subiectum cuicunque legi siue diuinæ siue humanæ: siue de fine, siue de iis quæ sunt ad finem: ergo & iustitia legalis adæquat istam ordinationem. Alioquin humilitas faceret vniuersaliorem ordinationem quàm iustitia: quod non concederet opinans. Deinde arguit contra secundum, Iustitia facit habentem eam vniuersaliter esse subiectum ordinationi: ergo non differunt iustitia & humilitas in hoc. Probatur antecedens: quia hominem esse subiectum vniuersaliter ordinationi rationis est iustum: ergo aliqua iustitia iustum est. Secundò, quia iustitia non inclinat ad opera legis, nisi quia tenemur & subiicimur legi: ergo iustitia facit esse subiectum sicut & humilitas. Demum probat oppositum conclusionis: quia humilitas facit appetitus participem plurium ordinationum rationis quam iustitia: ergo est excellentior ipsa. Antecedens probatur, quia iustitia non extendit se nisi ad præcepta, humilitas verò ad præcepta & consilia, vt patet in suscipientibus religionis consilia obedientiæ, paupertatis.

¶Præterea, Iustitia & humilitas faciunt appetitum participem ordinationum rationis. Aut ergo eodem modo, aut diuerso: si diuersimode, detur varietas, & quæcunque dabitur, facile refutabitur. Si eodem modo: ergo iustitia non est potior humilitate.

*¶Num iustitia excellentior sit humilitate.*

¶Quintum dubium est de excellentia iustitiæ particularis supra humilitatem. Quæstio.

¶Præterea, Sicut Augustinus dicit in lib. de Vera religio. Tota vita Christi in terris per hominem quem suscipere dignatus est, disciplina morum fuit: præcipuè humilitatem suam immitandam proposuit, dicens Matth. 11. Discite a me quia mitis sum & humilis corde. Et Greg. dicit in Pastora. quòd argumentum redemptionis nostræ inuenta est humilitas Dei. ergo humilitas videtur esse maxima virtutum.

¶SED CONTRA est, quòd charitas præfertur omnibus virtutibus secundum illud Colossens. 3. Super omnia charitatem habete. Non ergo humilitas est maxima virtutum.

CONCLVSIO.

*¶Post virtutes Theologicas, & intellectuales, iustitiam legalem sequitur cæteris excellentior humilitas.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd bonum humanæ virtutis in ordine rationis consistit: qui quidem principaliter attenditur respectu finis. Vnde virtutes theologicæ quæ habent vltimum finem pro obiecto, sunt potissimæ. Secundariò autem attenditur prout secundum rationem finis ordinantur ea quæ sunt ad finem. Et hæc quidem ordinatio essentialiter consistit in ipsa ratione ordinante: participatiuè autem in ipso appetitu per rationem ordinato. Quam quidem ordinationem vniuersaliter facit iustitia, præsertim legalis. Ordinationi autem facit hominem bene subiectum humilitas in vniuersali, quantum ad omnia: quælibet autem alia virtus quantùm ad aliquam materiam specialem, Ideo post virtutes theologicas & virtutes intellectuales, quæ respiciunt ipsam rationem: & post iustitiam præsertim legalem, potior cæteris est humilitas.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd humilitas iustitiæ non præfertur, sed iustitiæ cui superbia coniungitur: quæ iam desinit esse virtus: sicut econtrario peccatum per humilitatem remittitur. Nam de Publicano dicitur Luc. 18. quòd merito humiliatis descendit iustificatus in domum suam. Vnde & Chrysostomus dicit, Geminas bigas mihi accommodes, alteram quippe superbiæ & iustitiæ, alteram verò peccati & humilitatis: & videbis peccatum peruertens iustitiam non propriis, sed humilitatis vincere viribus. Aliud verò videbis deuictum non fragilitate iustitiæ, sed mole & tumore superbiæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut ordinata virtutum congregatio per quandam similitudinem ædificio comparatur, ita etiam id quod est primum in acquisitione virtutum, fundamento comparatur quod primò in ædificio iacitur. Virtutes autem verè infunduntur à Deo. Vnde primum in acquisitione virtutum potest accipi dupliciter. Vno modo, per modum remouentis



melior moraliter. Et per idem patet ad tertiam. Nam cõceditur quòd velle bene est melius moraliter quàm scire, Scire tamen est melius secundum se simpliciter. ¶Ad probationem ex regula secundi Priorum, capite vigesimosecundo, dicitur quòd ex regula illa non potest concludi nisi quid est eligibilius. Sed quoniam eligibilius est quandoque non quod est in se melius, sed quod est nobis melius: ideo ex regula illa nihil habetur contra nos. Verbi gratia, Constat quòd visus est nobilior quàm gustus, etiam vt tactus quidam. Et facta combinatione iuxta illam regulam, scilicet gustus cum cæcitate, & visus cum insensibilitate gustus: constat quòd est eligibilior gustus cum cæcitate, quàm visus cum insensibilitate gustus: quia gustus est nobis magis necessarius. Et tamen visus est secundum se nobilior gustu & tactu. Et sic est in proposito, quòd eligibilius est bene moraliter agere cum falsitate in intellectu, quàm veritas in intellectu cum malitia morali, non quia melius in se, sed nobis. Ad quartam dicitur, quòd actus intellectus practici, in quantum est secundum se verus & bonus, intellectus non ordinatur ad appetitum & opus vt ad finem, sed inquantum practicus. sic est gratia operis vt latius declaratum in superioribus est: nec oppositum docuit Aristot.

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd non est ibi nisi mutatio vocabulorum quo ad distinctionem. Quoniam habere ordinem rationis vt verum, & habere per modum prosecutionis aut fugæ, nihil aliud est quàm habere illum essentialiter, & participatiuè. Id verò quod additur, scilicet quòd habere ordinem rationis per modum prosecutionis & fugæ, conuenit voluntati & electioni essentialiter, est conditio diminuens: sicut si quis diceret quòd esse rationale per participationem conuenit per essentiam appetitui. Esse enim sic rationale per essentiam diminuit ab eo quod est esse rationale per essentiam. Et ideo solutio nulla est.

¶Ad tertium dubium dicitur, iuxta prius dicta, quòd bonitas moralis talis, scilicet vt sit præcisè per virtutes morales, non est excellentior secundum se bonitate intellectus, quæ est veritas. Et quum dicitur, Cum ista stat culpa quæ est summum malum, cum illa non: ergo. Respondetur quòd nobilitas substantialis rerum non pensatur ex extraneis, sed ex propriis: & propterea non pensatur ex connexis quæ sunt extra rationes rerum, sed ex propriis substantiis. Et propterea dicitur, quòd quum culpa quæ est summum malum, non sit quæcunque culpa, sed opposita theologicæ virtuti: & ista sit extra virtutes intellectuales & morales penes coniunctionem vel separationem ab illa, non attenditur nobilitas substantialis virtutum, sed nobilitas secundum quid. Et propterea simpliciter negetur consequentia propter rationem dictam. Quamuis ad hominem, scilicet non tenentem connexionem virtutũ, possit negari assumptum: quoniam & cum intellectuali & cum morali præcisè stat culpa, quæ est summum malum, scilicet consistens in peccato contra charitatem Dei. Ad secundam obiectionem dicitur, quòd si moraliter loquimur in hac vita iuxta Aristotelem, Minor est falsa: quia beata vita consistit in virtute intellectuali, quæ est sapientia, vt patet in decimo Ethicorum. Si autem loquamur theologicè, sic falsa etiam est Minor; quia non humilitate, sed charitate immediatè bene beateque hic viuitur.

¶Ad quartum dubium de iustitia legali scito quòd iustitia legalis potest sumi dupliciter. Primò propriè, vt est quædam specialis virtus omnia in bonum commune dirigens: vt de ea in quinto Ethicorum, & superius tractatur. Alio modo, communiter prout omnis lex quomodoliber iustitia legalis dicitur. Si sumatur propriè, sic supponit ordinem ad finem: sicut medicina appetitum sanitatis: & inclinat ad ordinem eorum quæ sunt ad finem. Et quoniam ab Autore sumitur propriè, vt decet tantum Doctorem: ideo actum proprium eius ponit respectu eorum quæ sunt ad finem. Cum quo tamen stat, quòd præcepta respectu ordinis ad finem, ad iustitiam legalem spectent, non vt actus eius, sed vt præambula & principia eius, vt patet superius in quæstione de præceptis fidei & spei. Nam de trium theologicarum virtutum actibus præcipuè vniuersaliter non est iustitia legalis, & quo ptimo sunt præcepta Decalogi, sed ad iustitiæ legalis principia spectat.

¶Ad primum ergo contra iustitiam legalem negatur, q̃ faciat ordinẽ ad finem.

¶Ad probationem dicitur, quòd lex de dilectione Dei, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, &c. est iustitiæ legalis principium, non effectus. Lex autem de cultu Dei est quidem à iustitia legali, sed non est ordinis ad finem, sed ordinis eorum quæ sunt ad finem. Est enim de actu religionis, cuius non est Deus obiectum, vt patet ex supra dictis. Ex hoc autem quòd cuiuscunque rectæ legis transgressor dicitur iniustus, accipiendo iniustitiam propriè, nihil aliud habetur nisi quòd omnis lex aliquo modo spectat ad iustitiam legalem, scilicet vel vt præambulum seu principium vel vt actus, &c. & non habetur quòd quælibet lex sit à iustitia legali propriè.

¶Ad secundum dicitur primò quòd nullum inconueniens est humilitatem ad plura se extendere quàm iustitia legalis: quia principia iustitiæ legalis non sunt omnino extra iustitiam legalem, sed ea quæ sunt à iustitia legali. Nec hoc Autor reputat inconueniens: quia humilitas etiam ad ea quæ theologalium virtutum sunt, se extendit. Dicitur secundò, & subtilius, quòd licet ordo ad finem secundum se non fiat à iustitia legali, sed supponatur: idem tamen ordo ad finem ex parte creaturæ rationalis, quæ ordinatur in finem, fit à iustitia legali. Verbi gratia, Diligere Deum super omnia non est secundum se à iustitia legali, quia est de Deo obiecto & fine. Deus autem est supra omne bonum commune supra totum vniuersum, vt patet 11. Metaphys. Sed idem diligere Deum super omnia, vt bonificat partes vniuersi, scilicet ipsas creaturas rationales diligentes Deum super omnia, cadit sub iustitia legali, ad quam spectat omne bonum partis ad totum ordinare. Et sic æquè vniuersalis est ordinatio quam facit iustitia legalis, cum ea quam suscipit humilitas: quoniam vtraque ad omnia se extendit, ita quod in actibus consistentibus in ordine ad finem, quia inuenitur aliquid quod est de genere eorum quæ sunt propter finem, saluatur & extensio vniuersalis iustitiæ legalis ad omnes actus, & propria eius ratio seu differentia, scilicet quòd est formaliter respectu eorum quæ sunt ad finem. Et ideo distinguendum est illud consequens scilicet, ergo iustitia legalis adæquat ordinationem humilitatis. Quoniã adæquare illam cõtingit dupliciter, scilicet vel quo ad numerum bonorum: & sic conceditur, quia quotcunque bona respicit vna, respicit alia: vel quo ad rationes bonorum: & sic non oportet adæquationem quærere, quoniam non facit magis vel minus vniuersalem ordinationem. Et iustitia legalis sub alia ratione respicit omnia, & sub alia humilitas: alioquin non essent distinctæ virtutes formaliter. Nec sit quispiam molestus aut solicitus, propterea quòd dicam leges esse actus iustitiæ. Claritas enim doctrinæ, vt percipiantur melius responsiones argumentorum, id efficit, & secundum veritatem appetitus conformis legi in ordine eorum quæ sunt ad finem, à iustitia legali est. Appetitus verò finis secundum se, principium est legalis iustitiæ. Vnde nihil refert ad propositum dicere legem, & dicere appetitum lege regularum, esse à legali iustitia vel illius principium: quoniam hinc nulla est difficultas in proposito.

¶Ad obiecta contra secundum dictum de differentia inter iustitiam legalem & humilitatem, respondendo dicitur quòd in litera ponitur differentia inter eas penes facere ipsam ordinationem vniuersaliter, & facere hominem bene subiectum ordinationi in vniuersali. Hæc autem, vt ipsa verba sonant, distant sicut agens & patiens. Iustitia nanque dum facit voluntatem & executionem prout cuilibet & toti debetur, ordinationem rationis vniuersaliter ponit in actibus: humilitas verò, dum ex diuina reuerentia ad omnia homo tendit vt indignus, per modum subditi, animum ad omnem rationabilem ordinationem parat. Quum ergo dicitur, Esse subiectum legi est iustum: ergo est à iustitia: conceditur totum. Sed non est contra propositum: quoniam, vt toties dictum est, in diuersis virtutibus differentia earum sæpe assignatur penes actus principales, & non semper penes actus proprios cum præcisione, scilicet quòd ita hic actus conuenit isti virtuti quòd non illi, sed quia iste actus est actus principalis istius, & non principalis illius: & econtra non affirmando nec negando si potest illi alteri aliquo modo hic actus conuenire. Sic autem est in proposito, quòd iustitiæ principalis actus est facere seu ponere rationis ordinẽ in omnibus: quia omnia ad commune bonum sunt ordinabilia, humilitatis autem præcipuus est actus per modum subditi ad omne rationabile se præbere. Cum quibus stat, quòd esse subiectum, sit à iustitia secundariò. Iustitia enim, vt iustitia, non facit iustum subditum: alioquin Deus, cui repugnat ratio subditi, non esset propriè iustus. Sed ex iustitia in aliquo prouenit quòd sit subditus. Et sic patet quòd non est actus principalis iustitiæ, sed effectus quidam eius in aliquo. Vnde in diffinitione iustitiæ non ponitur subiectio, sed debitum, quum dicitur, Ius suum vnicuique tribuens. Humilitas autem etiam ex ipsa voce deiectionem sonat. Potest quoque dici quòd est æquiuocatio de subiectione. Nam esse subditum sub ratione debiti legalis seu simpliciter, est effectus quidam iustitiæ. Sed esse subditum ex quodam debito morali ob diuinam scilicet reuerentiam, tribuitur humilitati. Et sic vndique ruunt ambæ rationes Martini contra differentiam in modo respiciendi ordinationem rationis vniuersaliter. Quoniam solidum restat & quòd distinguitur quo ad hoc sicut agens & patiens, quo ad actus principales: & quòd subiectio quam facit in homine humilitas, est alterius rationis ab illa quæ est effectus iustitiæ à qua dicitur iustum esse hominem subiici legi.

¶Ad obiecta demum in eodem dubio contra conclusionem ipsam, respondeo.

¶Ad primũ dicitur, quòd aliquid spectare ad aliquam virtutem potest dupliciter contingere: vel vt necessarium ad illam virtutem: ita quòd oppositum corrumperet aut minueret illam virtutem: vel vt ad supererogationem illius, & quòd non minus ad supererogationem legalis iustitiæ spectant consilia in ordine ad commune bonum, quàm ad supererogationem humilitatis spectent eadem in ordine ad proprium bonum ipsius hominis. Si quis tamen memor fuerit illius propositionis, quòd nullum est consilium quin quandoque cadat sub præcepto, perspicere poterit quòd iustitia legalis adæquat humilitatem quo ad consilia dupliciter. Primò, quia omnes eo ipso actus respicit vt debita in casu. Et sic saluatur adæquatio vniuersalis: quia nullus est actus cadens sub consilio quin etiam cadat sub debito. Secundò, quia etiam sub ista ratione, inquantum est sub consilio, ad vtriusque supererogationem spectant. Optimi enim legislatoris est non solùm debitos actus præcipere, sed etiam expedientes ad commune bonum consulere. Vnde in lege dicuntur contineri non solùm præcepta, sed mandata quæ apud Hieronymum sunt de constitutum actibus.

¶Ad secundum verò dicitur, quòd assignata est in litera diuersitas modi, & declarata: & obiectionibus est satisfactum. Et non solùm non expugnabitur, sed nec faciliter bene oppugnabitur.

¶Ad quintum dubium de Iustitia particulari aduertendum est quòd radix vnde excellentia iustitiæ particularis supra humilitatem pullulat, est illa quam Aristote. in quinto Ethicorum, & in primo Rhetoricæ, & Autor superius docuit: quia scilicet iustitia virtus est bona non solùm habenti, sed directè est ad bonum alterius. Hoc enim maximum virtutis opus & præcipua laude dignum censetur, vt patet in locis allegatis. Humilitas autem non directè, nisi habentis, est bonum: sicut & cæteræ virtutes morales quæ circa passiones ponuntur. Vnde ad primum argumentum respondendo dicitur, quòd falsum est iustitiam esse circa cupiditatem opum & diuitiarum. Auaritia enim est circa huiusmodi passionem. Iustitia autem non est virtus circa passiones, sed circa operationes ad alterum, vt sic. Ad probationem dicitur, quòd discurrendo per modos com-

muratiuæ iustitiæ, nunquam inuenitur quòd sit circa passionem cupiditatis, sed circa operationes ad alterum: quæ sunt commutationes. Difficilius autem est exhibere se hominem bonum ad alterum quàm ad seipsum.

¶Ad secundum dicitur, negando Antecedens: quia excellentius est impellere ad bonum alterius, vt sic, vt facit iustitia, quàm impellere ad bonum alterius, inquantum redundat in proprium, vt facit humilitas primum locum tenet. In quantum scilicet expellit superbiam cui Deus resistit, & præbet hominem subditum & patulum ad susceipiendum influxum diuinæ gratiæ, inquantum euacuat inflationem superbiæ: vnde dicitur Iacobi quarto, quòd Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam. Et secundum hoc humilitas dicitur spiritualis ædificij fundamentum. Alio modo est aliquid primum in virtutibus directè, per quod scilicet iam ad Deum acceditur. Primus autem accessus ad Deum est per fidem secundum illud Hebræorú vndecimo, Accedentem ad Deum oportet credere, Et secundum hoc fides ponitur fundamentum nobiliori modo quam humilitas.

¶Ad tertium dicendum, q̃ contemnenti terrena promittuntur cælestia, sicut cõtemnentibus diuitias terrenas promittũtur cælestes thesauri: secũdum illud Matt. 6. Nolite vobis thesaurizare thesauros in terra, sed thesaurizate vobis thesauros in cælo. Et similiter cõtenentibus mundi gaudia, promittũtur consolationes cælestes: secundum illud Matt. 5. Beati qui lugent: quoniã ipsi consolabuntur.

¶*Num & qua ratione humilitas sit fundamentum virtutum.*

Quæstio. ¶In responsione ad secundum eiusdem artic. dubium ex Martino ibidem occurrit contra hanc responsionem, arguente, quia hæc solutio non euacuat rationem: tum primò, quia conclusio non competat humilitatem nisi ad alias virtutes morales. Fides autem non est virtus moralis. Tum secundò, contra opinionem, quòd humilitas non est fundamentum virtutum, nisi quia remouet prohibens, arguitur sic, Remouere prohibens hoc est, superbiam in proposito, conuenit non solùm humilitati, sed alteri vitio extremo contrario superbiæ: ergo per remouere prohibens humilitas non habet rationem fundamenti, nisi etiam dicatur quòd esse virtutum fundamentum conuenit etiam illi alteri vitio, &c. Tum tertiò, Illud quod inclinat in actus omnium virtutum posciuè & directè est fundamentum virtutum, & non tantum quia remouet prohibens. Sed humilitas mediate suo actu elicito, inclinat in actus omnium virtutum: ergo. Maior est certa. Et Minor probatur: quia contemptus rerum externarum & sui inclinat in actus omnium virtutum.

¶Ad hoc dubium respondendo dicitur ad primum argumentum, quòd in litera humilitas comparatur omnibus virtutibus & non moralibus tantùm, vt patet intuenti literam. Quòd si ipse Martinus ad morales tantùm comparat, sibiipsi imputet si vniuersaliorem Autoris responsionem ad sua trahat, & non calumnietur responsionem Autoris.

¶Ad secundum dicitur dupliciter. Primò, quòd sicut stat eundem esse auarum & prodigum secundum diuersos actus, ita stat eundem esse superbum & depressum respectu diuersorum, puta, quòd si superbus respectu excellentium operum absque sui recognitione ingerat se maximis: & ex alia parte ad aliqua parua, puta ad ea quæ sunt mansueti, &c. exhibeat se depressum. Et secundum hoc falsum est Antecedens, quòd oppositum vitium necessariò remouet superbiam, quia stat cum ipsa. Ratio autem quare huiusmodi vitia contraria non se totaliter excludant, est quia malum consurgit ex particularibus defectibus. At per hoc vitium vnum remanet secundum aliquem actum, & aliud etiam secundum alium. Non sic autem est in virtute, quæ consurgit ex causa integra. Et vtrunque excludit extremum vitium, si virtus est. ℣ Secundò dicitur, quòd remouere prohibens contingit dupliciter, scilicet simpliciter & secundum quid. Illud quod sic remouet prohibens, quòd removendo vnum ponit aliud prohibens, non dicitur remouere prohibens simpliciter, sed prohibens tale: puta, quia amouit ferrum, & posuit lignum prohibẽs graue à suo motu. Sed tunc dicitur simpliciter remouere prohibens, quando absque subrogatione alterius prohibentis remouet prohibens: puta, si remouet ferrum nihil aliud supponendo. Constat modò in proposito quòd humilitas remouet prohibens simpliciter. Alterum autem vitium non remoueret superbiam prohibentem, nisi supponendo seipsum etiam prohibens ædificium virtutum. Et secundum hoc falsum etiam est antecedens, scilicet remouere prohibens conuenit alteri extremo vitio: quia non ei iste actus simpliciter sed secundum quid conuenit. ℣ Tertiò dicitur, quòd quia moralis sermo de virtutum ædificio est, verba sunt secundum subiectam materiam intelligenda: ita quòd sermo est non de qualitercunque aut ex quocunque principio remouere prohibens, sed de virtuosè remouere prohibens. Hoc autem constat soli humilitati conuenire iac per hoc antecedens etiam est falsum. Signum autem huius sensus est, quòd natura quæ remouet prohibens, scilicet superbiam, quia producit hominem non cum superbia, non propterea dicitur fundamentum virtutum. Est ergo sensus, quòd virtus remouens prohibens est fundamentum virtutum, seu quòd virtuosè remouere prohibens dat esse fundamentum virtutum.

¶Ad tertium dicitur, q̃ Maior est falsa. Nã & iustitia legalis inclinat ad actus omnium virtutũ, vt patet ex supradictis: & tamen non ponitur fundamentum virtutum. Similiter magnanimitas inclinat ad actus omnium virtutum dum in omnibus tendit ad magna, & tamen non ponitur fundamentum virtutum. Aliud ergo requiritur ad rationem fundamẽti, scilicet quòd si primum in ædificatione. Quod non probat Martinus conuenire humilitati per seipsam positiuè. Et oppositum ex prædictis argui potest, ex eo quòd humilitas supponit iustitiam. Minor quoque non est vera, nisi secundum quid: quoniam humilitas non inclinat per suum actum ad omnium virtutum actus in speciali, sed in vniuersali, pro quanto omnibus rationalibus subiicit hominem in his quæ Dei sunt. Sic autem, vel ex consequenti & indirectè inclinare in actus virtutum in speciali, extra propositum est argumenti per se, & directè positiuo fundamento virtutum.

Quæstio. ¶In responsione ad tertium, dubium est ex Martino ibidem. Nam ex hac solutione (Martinus inquit) habetur intentum, scilicet quòd humilitas sit potissima virtutum. Primò, Quia illa virtus quæ sibi appropriat maximum præmium, est maxima virtus. Sed humilitas appropriat sibi maximum præmium. Secundò, Cui conuenit excellentissimus actus, est maxima virtus: humilitas est huiusmodi. Probatur: quia humilitati (vt dicit litera) cõuenit contemnere sublimitatem terrenam: hic autem contemptus videtur excellentissimus inter actus virtutum moralium.

¶Ad primum horum dicitur, quòd tam Maior quàm Minor est falsa. Maior quidem: nam virtutis excellentia non ex appropriatis sed ex propriis substantialibus pensatur. Minor verò: quia exaltatio spiritualis non est formaliter maximum præmium. Maius enim est fruitio diuina.

¶Ad secundum dicitur, quòd contemnere sublimitatem terrenam non est maximus actus inter actus morales. Nam longè maior est communi bono rectè intendere, ad illud omnia ordinando, qui actus est iustitiæ legalis, quanto commune bonum diuinius est, quàm bonum vnius.

¶In resp



Quæstio. ¶In responsione ad quartum, dubium ex Martino occurrit ibidem contra hanc responsionem, dicente, quòd ista solutio refutatur sicut præcedentes, argumentum enim concludit quòd saltem humilitas est perfectior aliis virtutibus moralibus. Tum etiam quia contemptus celsitudinis terrenæ est actus maxime excellens inter morales.

¶Ad hæc dicitur, quòd non egent alia responsione: quia soluta sunt quæ obiicit. Et argumentum non concludit humilitatem esse maximam virtutum, etiam moralium, ex eo manifestum est, quòd ipsam esse maximam simpliciter non habetur ex commẽdatione Domini. Nec aliunde probatur quòd inter morales sit maxima: sed oppositum mõstratum est.

¶*Num humilitas sit spei moderatiua.*

Quæstio. ¶In eodem quinto artic. quæstionis centesimæ sexagesimæ primæ, restant adhuc tres quæstiones. Prima est, quo pacto humilitas est virtus moderatiua spei, & cum hoc est circa omnia. Constat enim quòd spes non est circa omnia, sed circa ardua tantùm, & cõstat non omnia esse ardua. patet autem humilitatẽ esse circa omnia, & ex litera huius articuli, dum dicitur quòd humilitas facit hominem bene subiectum ordinationi rationis quantum ad omnia: & ex litera sequentis articuli, vbi humilitatis gradus ponitur, inutilem & indignum ad omnia se æstimare & fateri.

¶*Num terrenam contemnere sublimitatem sit prius humilitatis actus.*

Quæstio. ¶Secunda quæstio est, quo pacto contemnere sublimitatem terrenam est proprius humilitatis actus, vt in litera dicitur in responsione ad tertium: cum & hic actus communis sit magnanimo, & non sit principalis humilitatis actus: quoniam actus eius principalis est respectu sperandorum, quum sit moderatio spei: & non respectu despiciendorum, ad quæ ex consequenti humilitatis virtus respicit.

¶*Num humilitas sit prima post theologicas & intellectuales virtutes.*

Quæstio. ¶Tertia quæstio est, an locus assignatus humilitati, scilicet post theologales & intellectuales virtutes, & iustitiam, sit suus simpliciter vel secundum quid: hoc est an humilitas sit exteris nobilior, an secundum quid. Et est ratio dubij, quia superius religio prælata est omnibus moralibus, vt patet quæ. 81. quia religio magis de propinquo accedit ad Deum quàm aliæ virtutes morales, vtpote operans ea quæ directè & immediatè ordinantur in honorem diuinum. Et in q. 104. obedientia præfertur reliquis virtutibus moralibus: quia per se loquendo, maius bonum propter Deum contemnit, scilicet propriam voluntatem. Et in quæst. 123. datur primus locus post iustitiam fortitudini: quia est conseruatiua boni rationis contra pericula mortis quæ sunt maxima. Accedit etiam ad hæc, quòd in q. 130. misericordia præposita est omnibus virtutibus quæ sunt ad proximum: quia est potioris actus. Nam supplere defectum alterius inquantum huiusmodi, est superioris & melioris. Et sic quia iustitia est ad proximum, sequitur quòd misericordia præcedat iustitiam, ac per hoc humilitatem.

¶Ad primam q. dupliciter dici potest. Primò, quòd humilitas est circa secundum se ardua directè, vt propriam materiam, sed est circa omnia per quandam redundantiam: quoniam consentaneum rationi est, vt qui in bonis arduis suum moderatur appetitum, multò magis in bonis mediocribus quæ minus sunt appetibilia se moderetur. Secundò, quòd humilitas est directè respectu omnium, scilicet arduorum secundum se, & non arduorum in se, sed tamen omnium est sub ratione ardui: quia quæ nõ sunt in se ardua, induunt rationem ardui relata ad humilem: quia induunt rationem diuini. Ad omnia siquidem bona se habet humilis vt ad ea quæ Dei sunt. Primæ appetitiui obstat, quòd oporteat vnam virtutem ponere circa moderamen appetitus respectu mediocrium, sicut præter magnanimitatem oportuit aliam virtutem ponere: cum excellentia mediocris non minus sit motiua appetitus, quàm honor mediocris: & humilitas circa excellentiam, sicut superbia est quemadmodũ magnanimitas circa honorem. Secundò autem respondeo consonat vnitas tam vniuersalis superbiæ ad omnia se directe extendentis. Et propterea dicendum videtur cum Autore in litera, quòd humilitas est circa omnia in vniuersali, inquantum scilicet habent rationem cuiusdam ardui, & non secundum suas speciales rationes. Et quia circa bonum arduum sue in se sue virelatum, est spes: ideo cum his stat quòd humilitas sit circa spem.

¶Ad secundam quæstionem dicitur, quòd quia humilitatis principalis actus est reprimere appetitum à sublimibus, & à subliminter se habentibus est enim modus, hoc est frænum quod humilitas spei apponit ex reuerentia diuina: & hoc virtualiter est contemnere sublimitatem: ideo contemnere sublimitatem terrenam, humilitatis dicitur esse proprium: vt pote spectans ad proprium eius actum, & non ad secundarium, sicut contingit in magnanimo, qui principali actu tendit in magna, non contemnit magna: quamuis etiam alia & alia ratione vterque contemnat terrena, vt patet ex rationibus magnanimi & humilis.

¶Ad tertiam quæstionem dicitur, quòd cùm ista sit quæstio ad hominem, non potest melius determinari quàm ex illo loco vbi ex proposito explicitè Autor ipse hanc quæstionem de nobilitate simpliciter vel secundum quid moralium virtutum tractat. Cætera siquidem ad illam referenda sunt regulam. Constat autem quòd in præcedenti lib. in quæst. 66. artic. 4. ex proposito comparans virtutes morales, distinguit quòd vna potest esse nobilior altera secundum suam speciem dupliciter: simpliciter, vel secundum quid. Et declarat penes quid attenditur maior perfectio simpliciter, scilicet penes relucentiam maioris boni rationis: ita quòd illa moralis virtus in qua maius rationis bonum reluceat, est simpliciter maior. Et subsumitur quòd iustitia est prima, quia propinquior bono rationis: & quòd inter virtutes quæ sunt circa passiones, tanto maius bonum rationis reluceat in aliqua, quanto appetitiuum motum circa maiora, rationi subditum reddit. Et propterea quia fortitudo appetitiuum motum circa vitam, quæ maximum omnia comprehendens est, rationi subdit, primum tenet locũ. Et deinde temperãtia, quæ circa ea quę immediatè ordinãtur ad vitam cõseruandam, appetitum subiicit rationi, locatur. Et concluditur, & sic illę tres virtutes simul cum prudentia, dicuntur esse principales etiam dignitate. Et statim aggrediendo secundum membrum, subdit, Secundum quid autẽ aliqua virtus dicitur esse maior secundum adminiculũ vel ornamentum: Et dat exemplum, Sicut substãtia est nobilior simpliciter accidente, accidens autem nobilius substãtia secundum quid. Et secundum hanc sententiam dicetur quòd humilitas non est, simpliciter loquẽdo, immediatè post iustitiam: sed ante illã est tam fortitudo quàm tẽperantia. Et quod dicitur de humilitatis loco post virtutes cardinales, idem dicitur de supradictatum reliquarum moralium virtutum locis. Omnes enim post cardinales simpliciter sunt: & excellentia earum supra aliquam cardinalium non nisi secundum quid intelligentia est, & hoc potest apparere ex rationibus assignatis de excellentia earum. Cuiusmodi enim excellentia considerata est secundum aliquam specialem conditionem. Verbi gratia, In misericordia posita est excellentia, quia superioris est subuenire. In religione, quia directè ordinat in diuinum honorem. In obedientia, quia maius bonum cõtemnit, ceteris singula bona considerando: cùm tamen vita & vitæ conseruatio claudat summum quod in obedientia est, vt scilicet vsque ad mortem, hoc est priuandum se vita, homo obediat. In humilitate, quia vniuersaliter facit hominẽ bene subditi rationi in vniuersali.

℣ Sed si diligentius doctrina Autoris perspecta fuerit, aliter dicendum est. Nam in allegato ex præcedenti libro loco Autor post locatam iustitiam in loco propinquo rationi, non tractat de reliquis virtutibus moralibus simpliciter, sed limitate, scilicet de illis quæ sunt circa passiones: vt expresè mõstrat subiungẽs, Inter alias autem virtutes morales, quæ sunt circa passiones. Et rursus idem postea de fortitudine subdit, quòd primum locum tenet inter virtutes morales quæ sunt circa passiones. Et propterea conclusio ex præmissis cum tali limitatione explanatis, illata, scilicet quòd cardinales virtutes sunt principales etiam dignitate, non est aliter intelligenda, quàm secundum quòd ex præmissis sequitur scilicet vt iustitia simpliciter, fortitudo autem & temperantia inter virtutes quæ sunt circa passiones sunt principales dignitate. Et hinc habes vnde humilitatis locus hîc sibi assignatus, scilicet immediate post iustitiam, non est ei ablatus: quoniam ipsa est subiectiue principaliter in voluntate, & secundariò est circa passionẽ spei: quia extendit se vltra sensibilia: vt patet ex eius contrario, scilicet superbia, quæ maximè est in bonis spiritualibus. Et si perfectiùs fuerimus literam, non solum ex subiecto præeminet humilitas fortitudini & temperantiæ. Sed autor vsus est in hoc loco illamet ratione, qua vsus est in allegato loco præcedentis libri, scilicet, Participatio maioris boni rationis. Illa enim virtus ibi dicta est simpliciter maior in qua maius bonum rationis reluceat. Et hoc idem hîc assumitur. Et subsumitur quòd magis in humilitate quàm exteris post iustitiam, saluatur bonum rationis, quia humilitas reddit hominem rectè subditum seu patulum bono rationis, non in hac vel illa materia, sed vniuersaliter. Et propterea locatur ante reliquas virtutes simpliciter. Et verè sic est, vnde beata Virgo humilitatem suam Dominum respexisse commemorat tanquam vniuersalem virtutem, qua ad supernum susceipiendum diuinæ largitatis influxum laudabiliùs se profundissimè patula erat. Quærẽti autem de substantiali ordine reliquarum virtutum inter se post cardinales, videtur mihi dicendum, quòd primò religio, deinde obedientia, & demum misericordia locanda sit. Nam maius rationis bonum reluget in religione, quæ in voluntate est, & debitum reddit Deo creatori ac præceptori, quàm in obedientia, quæ debitum reddit præceptis ipsius. Præcedit tamen misericordiam, quæ tenet medium in passione tristitiæ respectu alienæ miseriæ, quanto maius bonum rationis est bene se habere ad superioribus debitum exhibendum, quàm ad passionem particularium defectuum proximi.

ARTICVLVS VI.

a ¶*Vtrum conuenienter distinguantur secundum beatum Benedictum duodecim gradus humilitatis, scilicet corde & opere semper humilitatem ostendere, despexis in terram aspectibus, &c.* Infrà qõ. 162. artic. 4. ad 4. Et Mat. 3. cõ 3.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter distinguantur duodecim gradus humilitatis, qui in regula beati Benedicti ponuntur. Quorum primus est corde & corpore semper humilitatem ostendere despexis in terram aspectibus. Secundus, vt pauca verba & rationabilia loquatur aliquis non clamosa voce. Tertius, vt non sit facilis aut promptus in risum. Quartus, taciturnitas vsque ad interrogationem. Quintus, tenere quod habet cõmunis monasterij regula. Sextus, credere & pronuntiare se omnibus viliorem. Septimus, ad omnia indignũ & inutilẽ se confiteri & credere. Octauus, confessio peccatorum. Nonus, pro obedientia in duris & asperis patientiam amplecti. Decimus, vt cum obedientia se subdat maiori. Vndecimus, vt volũtatem propriã non delectetur implere. Duodecimus, vt Deũ timeat, & illa moralis virtus in qua maius rationis bonum reluceat, est simpliciter maior. Et subsumitur quòd iustitia est prima, quia propinquior bono rationis: & quòd inter virtutes quæ sunt circa passiones, tanto maius bonum rationis reluceat in aliqua, quanto appetitiuum motum circa maiora, rationi subditum reddit. Et propterea quia fortitudo appetitiuum motum circa vitam, quæ maximum omnia comprehendens est, rationi subdit, primum tenet locũ. Et deinde temperãtia, quæ circa ea quę immediatè ordinãtur ad vitam cõseruandam, appetitum subiicit rationi, locatur. Et concluditur, & sic illę tres virtutes simul cum prudentia, dicuntur esse principales etiam dignitate. Et statim aggrediendo secundum membrum, subdit, Secundum quid autẽ aliqua virtus dicitur esse maior secundum adminiculũ vel ornamentum: Et dat exemplum, Sicut substãtia est nobilior simpliciter accidente, accidens autem nobilius substãtia secundum quid. Et secundum hanc sententiam dicetur quòd humilitas non est, simpliciter loquẽdo, immediatè post iustitiam: sed ante illã est tam fortitudo quàm tẽperantia. Et quod dicitur de humilitatis loco post virtutes cardinales, idem dicitur de supradictatum reliquarum moralium virtutum locis. Omnes enim post cardinales simpliciter sunt: & excellentia earum supra aliquam cardinalium non nisi secundum quid intelligentia est, & hoc potest apparere ex rationibus assignatis de excellentia earum. Cuiusmodi enim excellentia considerata est secundum aliquam specialem conditionem. Verbi gratia, In misericordia posita est excellentia, quia superioris est subuenire. In religione, quia directè ordinat in diuinum honorem. In obedientia, quia maius bonum cõtemnit, ceteris singula bona considerando: cùm tamen vita & vitæ conseruatio claudat summum quod in obedientia est, vt scilicet vsque ad mortem, hoc est priuandum se vita, homo obediat. In humilitate, quia vniuersaliter facit hominẽ bene subditi rationi in vniuersali.

℣ Sed si diligentius doctrina Autoris perspecta fuerit, aliter dicendum est. Nam in allegato ex præcedenti libro loco Autor post locatam iustitiam in loco propinquo rationi, non tractat de reliquis virtutibus moralibus simpliciter, sed limitate, scilicet de illis quæ sunt circa passiones: vt expresè mõstrat subiungẽs, Inter alias autem virtutes morales, quæ sunt circa passiones. Et rursus idem postea de fortitudine subdit, quòd primum locum tenet inter virtutes morales quæ sunt circa passiones. Et propterea conclusio ex præmissis cum tali limitatione explanatis, illata, scilicet quòd cardinales virtutes sunt principales etiam dignitate, non est aliter intelligenda, quàm secundum quòd ex præmissis sequitur scilicet vt iustitia simpliciter, fortitudo autem & temperantia inter virtutes quæ sunt circa passiones sunt principales dignitate. Et hinc habes vnde humilitatis locus hîc sibi assignatus, scilicet immediate post iustitiam, non est ei ablatus: quoniam ipsa est subiectiue principaliter in voluntate, & secundariò est circa passionẽ spei: quia extendit se vltra sensibilia: vt patet ex eius contrario, scilicet superbia, quæ maximè est in bonis spiritualibus. Et si perfectiùs fuerimus literam, non solum ex subiecto præeminet humilitas fortitudini & temperantiæ. Sed autor vsus est in hoc loco illamet ratione, qua vsus est in allegato loco præcedentis libri, scilicet, Participatio maioris boni rationis. Illa enim virtus ibi dicta est simpliciter maior in qua maius bonum rationis reluceat. Et hoc idem hîc assumitur. Et subsumitur quòd magis in humilitate quàm exteris post iustitiam, saluatur bonum rationis, quia humilitas reddit hominem rectè subditum seu patulum bono rationis, non in hac vel illa materia, sed vniuersaliter. Et propterea locatur ante reliquas virtutes simpliciter. Et verè sic est, vnde beata Virgo humilitatem suam Dominum respexisse commemorat tanquam vniuersalem virtutem, qua ad supernum susceipiendum diuinæ largitatis influxum laudabiliùs se profundissimè patula erat. Quærẽti autem de substantiali ordine reliquarum virtutum inter se post cardinales, videtur mihi dicendum, quòd primò religio, deinde obedientia, & demum misericordia locanda sit. Nam maius rationis bonum reluget in religione, quæ in voluntate est, & debitum reddit Deo creatori ac præceptori, quàm in obedientia, quæ debitum reddit præceptis ipsius. Præcedit tamen misericordiam, quæ tenet medium in passione tristitiæ respectu alienæ miseriæ, quanto maius bonum rationis est bene se habere ad superioribus debitum exhibendum, quàm ad passionem particularium defectuum proximi.

a ¶*Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ primæ Articulum sextum.*

¶*Num possit quis se exteris viliorem existimare absque falsitate.*

IN articulo sexto quæst. 161. in responsione ad primum, dubium ex Martino in quæstio. de humilitatis gradibus occurrit, arguente contra hanc responsionem, dicendo quòd si beatus Thomas dixisset, quòd potest quis credere se omnibus viliorem absque mendacio, faciliter odiosissem: sed quia dixit absque falsitate, non videtur mihi verum. Et probatur: quia si sint decem viri humiles, aut quilibet est omnibus vilior, aut non. Si non, ergo falsa est æstimatio qui quilibet putat se exteris viliorem. Si sic, ergo primus est vilior secundo. Et tunc vltrà, ergo secundus non est vilior primo. Probatur ista secunda consequentia: quia si secundus est vilior primo, & primus est vilior secundo ergo primus est vilior seipso.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd optimè dixit Autor quòd non solùm absque mendacio, sed absque falsitate quilibet potest se alio viliorem credere & dicere. Et cùm arguitur, aut quilibet est alio vilior, aut non: respondetur, quòd quilibet est alio vilior, referendo quòd suum esse ad id quod Dei est in alio. Ita enim in huiusmodi materia sumitur ly se, & ly alio. cum dicitur quòd quilibet se alij subdere per humilitatem debet. Et cùm eadem arguitur, si primus est vilior secundo, &c.

concedi potest totum: quoniam non inconuenit quòd primus sit vilior seipso secundum diuersas rationes. Veruntamen ad rem dicendum est, quòd quilibet ratione eius quod suum est, quolibet alio (ratione eius quod est Dei) est inferior. Ita quòd quilibet est quolibet inferior secundum suum, & superior secundum dimum. Et si ex hoc inferatur, ergo quilibet inferior est & superior seipso, secundum diuersa quæ in eo sunt, nullus error incurritur. Et quia sermones intelliguntur secundum subiectam materiam, & in materia humilitatis secundum istas rationes accipiuntur termini: ideo est simpliciter vera loquutio, cum simpliciter quis se profert & tenet viliorem.

*¶Num prius sit bonitas in actu exteriori humano, quàm interiori.*

Quæstio. ¶In eodem artic. in responsione ad secundum, dubium ex Martino ibi dem occurrit, arguente cõtra hanc solutionem. Non est bonitas in actu exteriori, nisi propter bonitatem actus interioris: ergo si quis per gratiæ donũ, siue per humanũ studiũ, veniat ad humilitatem, necesse est quòd prius habeat actum interiorem bonum, quàm actum exteriorem. Præterea, Cohibitio illa exteriorũ aut est imperata mediante aliquo bono interiori actu humilitatis, aut non. Si non, ergo non pertinet ad humilitatem. Si sic, ergo in acquisitione humilitatis p humanum studium interiora præcedunt exteriora. Deinde arguit contra illud literæ, Prius exteriora, & postmodum pertingit ad extirpandũ interiorem radicẽ. Primò, quia cõtingit quòd aliquis absque cõtraria radice ab ineunte ætate assuescat humilitati, & consequenter non egeat extirpatione radicis. Secundò, quia in primo gradu dicitur, corde & opere semper humilitatem ostendere defixis in terram oculis. Aut ergo iubetur ostendere humilitatem quæ est, aut quæ non est. Non quę nõ est, quia esset fictio: ergo quæ est. Sed non est humilitas, nisi corrupta sit radix cõtraria. Ergo nõ prius est exteriores actꝰ cohibere, quàm interiorem radicem extirpare: sed econtra.

¶Ad hæc dicitur, quòd Autor nũquam dicit, vt ipse arguendo somniat, quòd prius fiat actus exterior bonus, quàm sit interior bonus aut sine interiori bono: sed dicit quòd humanum studiũ inchoat, & cohibendo exteriores actus, & deinde ad interiorem radicẽ extirpandã perueniꝫ: quod experientia quotidiana testatur. Quotidie enim magistri nouitiorum ab his quæ extra sunt, cohibere nouitios docent in principio: deinde ad perfectionem actuum interiorum paulatim sic religiosi perducuntur. Intendit ergo Autor quòd ordo humani studij est, vt in principio principalis conatus sit ad exteriores actus cohibẽdos per memor sit omniũ, quæ præcipit. Enumerantur enim hic quædã, quæ ad alias virtutes pertinent, sicut obediẽtia & patiẽtia, enumeratur etiã aliqua quæ ad falsam opinionẽ pertinere videtur, quæ nulli virtuti possunt cõpetere, scilicet qꝫ aliquis pronuntiet se omnibus viliorẽ, quòd ad omnia indignum & inutilẽ se cõsiteatur & credat. Ergo incõuenienter ista ponuntur inter gradus humilitatis.

¶Præterea, Humilitas ab interioribus ad exteriora procedit, sicut & cæteræ virtutes. Inconuenienter ergo præmittuntur in præmissis gradibus illa quæ pertinẽt ad exteriores actus, iis quæ pertinent ad interiores.

¶Præterea, Anselmus in libro de similitudinibus ponit septem humilitatis gradus. Quorum primus est, contẽptibilẽ se esse cognoscere: secũdus, de hoc dolere: tertius, hoc cõfiteri: quartus, hoc persuadere, vt scilicet hoc velit credi: quintus, vt patiẽter sustineat hoc dici: sextus, vt patiatur contemptibiliter se tractari: septimus, vt hoc amet. Ergo videntur præmissi gradus esse superflui.

¶Præterea, Mat. 3. dicit glos. Perfecta humilitas tres habet gradus. Primus est, subdere se maiori, & non præferre se æquali, qui est sufficiens. Secundus est, subdere se æquali, nec præferre se minori: & hoc dicitur abundãs. Tertius gradus est, subesse minori in quo est omnis iustitia. Ergo præmissi gradus videntur esse superflui.

¶Præterea, Aug. dicit in lib. de Virg. Mensura humilitatis cuique ex mensura ipsius magnitudinis data est: cui est periculosa superbia: quæ amplius amplioribus insidiatur. Sed mensura magnitudinis humanæ non potest sub certo numero graduum determinari: ergo videtur quòd non possunt determinari gradus humilitatis assignari.

CONCLVSIO.

*¶Varij, ac multiplices sunt humilitatis gradus, quibus ad perfectionis apicem homines ascendunt.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut ex supradictis patet, humilitas essentialiter in appetitu cõsistit secundũ quòd aliquis refrænat impetum animi sui ne inordinatè tendat in magna, sed regulam habet in cognitione, vt scilicet aliquis non se existimet supra id esse quod est: & vtriusque principium & radix est reuerentia, quam quis habet ad Deum. Ex interiori autem dispositione humilitatis procedunt quædam exteriora signa in verbis & factis & gestibus, quibus id quod interius latet manifestatur: sicut & in cæteris virtutibus accidit. Nam ex visu cognoscitur vir, & ab occursu faciei sensatus: vt dicitur Eccles. 19. Et ideo in prædictis gradibus humilitatis ponitur aliquid quod pertinet ad humilitatis radicem, scilicet duodecimus gradus, qui est vt homo Deum timeat, & memor sit omnium quæ præcepit. Ponitur etiam aliquid pertinens ad appetitum, ne scilicet in propriam excellentiam inordinatè tendat: quod quidem fit tripliciter. Vno modo, vt homo non sequatur propriam voluntatem: quod pertinet ad vndecimum gradum. Alio modo, vt regulet eam secundum Superioris arbitrium: quod pertinet ad gradum decimum. Tertio modo, vt ab hoc non desistat propter dura & aspera quæ occurrunt: & hoc pertinet ad nonum. Ponuntur etiam quædam particularia ad existimationem hominis recognoscentis suum defectum: & hoc tripliciter. Vno quidem modo, per hoc qꝫ proprios defectus recognoscat & confiteatur: quod pertinet ad octauũ gradũ. Secundo, vt ex consideratione actus interiores bonos: ex hoc ipso quòd intendunt & eligunt cohibitionem huiusmodi actuum exteriorum, vt perfectius fiat in via virtutum. Et per hoc patet solutio primi omnino peruertentis sensum literæ.

¶Ad secundum verò dicitur, quòd actus illi interiores imperantes cohibitiones exteriorum, boni quidem sunt, sed non oportet quòd sint humilitatis nisi dispositiue. Quoniam aliarum virtutum sunt actus proprij isti qui pronuntiat in gradibus primis: vt patet de cohibitione linguæ, & ineptæ lætitiæ, &c. Sed inter gradus humilitatis computantur: quia ad illam disponũt, ascensumque faciunt. Ad primum autem contra extirpationẽ radicis positã, dicitur quòd sicut femina virtutum insunt homini naturaliter: ita fomes peccati inest homini ex natura lapsa. Proni enim sunt sensus hominis ad malum. Ad formitem autẽ peccati spectat radix superbiæ, appetitus proprię excellentiæ: quem maximum in nobis experimur. Adeo vt etiam ante naturã lapsam, Eue dictũ sit, Eritis sicut dij, &c. Itaqꝫ nullus in primis naturaliter est qui nõ egeat extirpatione radicis huius tam fœcundæ & profundæ. Deinde secundũ id quod in pluribus accidit, doctrina moralis dari debet. Constat autem qꝫ vt in pluribus extirpatione radicis opus est. Omnes enim appetitu alicuius excellẽtiæ trahimur. Ad secundum dicitur, quòd falsum est in primis qꝫ nõ est humilitas: nisi sit extirpata radix superbię. Ad extirpandã enim radicem superbiæ multæ perfectionis humilitate opus est. Falsum est deinde quòd in primo gradu oporteat adesse humilitatem internam, nisi dispositiuè, quæ manifestè fiat causa interna radicę postmodũ extirpãda. Falsum demũ est, quod in illis verbis primi gradus sumatur humilitas pro interna virtute, sed pro dilectione. Quod patet ex hoc, quòd in primo gradu iubetur ostendi humilitatis. Certum est autẽ quòd in primo gradu non præcipitur quis manifestare virtutem, cùm ad humilitatẽ præcipuè spectet occultare, non ostendere virtutes. Hoc enim magis ad iactantiam quandam inducerer, quàm ad humilitatem. Sed intentio primi gradus, est vt homo ex corde, non fictè ostendat secundum corpus, & specialiter secundum defixionem oculorum in terram, humilitatem, hoc est, deiectionem: vt inchoãdo ab exteriori deiectione volentaria, ad internam virtutem, quę intus animi motus deiicit, quęhumilitas vocatur, ascendat. Quocirca licet in hac exteriore deiectione voluntaria interueniat interior electio bona disponens ad humilitatem, non tamẽ sic huiusmodi exterior deiectio ad ostendendum illam internam humilitatem, sed ad acquirendam illam.

¶Super



a *¶Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ Articulum primum & secundum,*

*¶Quid sit superbia.*

Quæstio. IN articulo primo & secũdo, simul quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ, dubium occurrit de quidditate superbiæ. Videtur enim diuersimodè diffiniri. Et quoniam principium omnis demõstrationis & institutionis est quòd quid est & diffinitio: ideo ante omnia hoc tractãdum est. Et quoniam oppositorum eadem est disciplina, simul notum fiet quod quid est humilitatis, & alterius oppositi vitij. Est autem ratio dubitandi: quia definitio quæ ex August. assignatur, scilicet inordinatus appetitus propriæ excellentiæ, habet quæstiones multas. Prima est antiqua, an ly excellẽtia sumatur relatiuè, an absolutè. Secũda est noua ex Martino in quæstio. 1. de superbia, an sit sufficiens hæc definitio, vel oportet addere ly contemptiuè: ita quòd superbia est appetitus excellẽtiæ, non cuiuscunque, sed cõ temptiuæ seu despectiuæ. Expedit verò scire quòd hæc quæstio noua claudit ur in prima. Nam excellẽtia relatiuè sumpta claudit in se aliorum despectionem. In eo siquidẽ quòd vt excellens alios homo se habet, necesse est vt tali actu contemnat omnes quos in veritate non excellit. Apparet quoque ex ꝑspecibus superbiæ assignatis à Gregorio, de quibus est in hac quæstione specialis articulus, quòd appetere excellentiam despiciendo alios, ad quartam superbiæ speciem spectat. Non constituit igitur rationem generis superbiæ contemptus seu despectus. Attestantur & idem aliæ superbiæ species. Nam appetitus excellentiæ, quasi à se aut suis meritis, nihil dicit de excellentia contemptiua aliorum: & tamen primæ duæ species superbiæ in his consistunt. De ipsa autem prima quæstione non clarè liquet altera pars. Quoniam tres primæ species superbiæ nihil de excellentia relatiuè dicentes, testantur genus non esse relationem excellentiæ. Quarta verò in relatione consistens testatur genus non absolutum. Actus quoque superbi inuenitur in excellentia vtroque modo. Nam superbus appetit se celsum & magnum. Et propterea Augustꝰ. 14. de Ciuitate Dei per celsitudinis, non excellentiæ nomen definiuit superbiam. Et rursus superbus appetit superare alios & ire super, vt ipsius nomen sonat. Et propterea Autor in 3. articu. huius qó. in calce dixit, quòd propriè pertinet ad superbiam inordinata præsumptio alios superandi. Videtur mihi quòd excellentia communiter se habens ad absolutè & relatiuè, fit proprium obiectum superbiæ. Sicut ens communiter se habens ad absolutum & relatiuum, & proprium obiectum Metaphysicæ. Et hinc prouenit quod tam appetitus excellentiæ absolutè quàm relatiuè verificatur, & attibuitur superbiæ: & nunc per celsitudinem, nunc per excellentiam definitur. Est igitur superbiæ appetere hoc quod est excellere & celsitudinem. Sed quoniam multa alia vitia videntur celsitudinem peruersam appetere, nam præsumptio appetit celsitudinem peruersam in operibus, ambitio in honoribus, inanis gloria in gloria: ideo quærenda est celsitudo quæ sit obiectum superbiæ, alterius rationis ab istis, inquit Martinus. Vbi scito quòd dupliciter potest poni celsitudo alterius rationis ab istis. Vno modo, tanquam in alia materia: sicut celsitudo vindicationis alterius rationis diceretur à celsitudine honoris. Alio modo, sicut celsitudo simpliciter distinguitur formaliter à celsitudinibus concretis tali & tali materiæ: sicut motus simpliciter est alterius rationis à motibus applicatis, puta locali alterationis, generationis, &c. Et quòd hic sit tanta formalis distinctio, quòd sufficiat ad distinctionem specificam habituum, patet ex hoc quòd specie distinguitur scientia de motu simpliciter, quæ traditur in libris Physicorum, à scientiis de motu ad vbi, quæ in libro Cæli: & motu ad formam simpliciter, quæ in lib. de Generatione, &c. ita quòd obiectum superbiæ est celsitudo simpliciter, & non in tali vel tali materia. Præsumptio autem ad celsitudinem operum supra se, ambitio ad celsitudinem honoris, &c. feruntur. Et si perspicacius perscrutari fuerimus, inueniemus, quòd sicut celsitudo iuncta operibus vel præmiis inuenitur obiecta dictis vitiis, ita celsitudo iuncta propriæ personæ inuenitur obiecta superbiæ: ita quòd quemadmodum præsumptuosus in celsum opus, ambitiosus in celsum honorem, ita superbus in celsitudinem sui, tendit. Hæc enim sola directè est peruersa celsitudo simpliciter, cæteræ sunt peruersæ celsitudinis secundum partem: puta in honoribus, vel gloria, vel operibus arduis. Et vt melius perciapiatur quod dicimus, aduerte quòd propria persona potest ad virtutem vel vitium multiplicitèr se habere, scilicet vt obiectum, vel subiectum, vel terminus. Commune siquidem est omni virtuti & vitio quòd respiciat propriam personam vt subiectum. Nam virtus est quæ bonum reddit habentem. Similiter commune videtur, saltem multis, quòd respiciant propriam personam vt terminum commensurationis obiecti seu materiæ. Verbi gratia, Temperantia respicit propriam personam vt terminum commensurationis ciborum: appetit enim cibum prout recta ratio dictat. Recta autem ratio dictat secundum commensurationem ad propriam personam. Et similiter magnanimus appetit magna opera, commensurata tamen personæ propriæ. Et similiter præsumptuosus appetit magna incommensurata sibi: & ambitiosus magnos honores improportionatos, &c. Superbia autem licet communicet cum aliis in his, habet tamen hoc proprium, quòd respicit propriam personam vt obiectum. Et propterea Autor in definitione superbiæ posuit ly propriæ, dicendo quòd est appetitus excellentiæ propriæ: ita quòd obiectum proprium superbi vt sic, est ipsemet celsus seu celsitudo sui. & in hoc differt à præsumptuoso & cæteris habentibus pro obiecto magnitudinem talis materiæ, puta opera, honoris, gloriæ. Magnanimus quoqꝫ habet magnitudinem operũ pro obiecto proprio, & magnitudinem honoris, & gloriæ, vt materiæ. Superbus autem habet magnitudinem sui propter se primo obiecto. Et quia ad magnitudinem sui ordinari possunt bona & mala virtutum & vitiorum: ideo & virtutes & vitia, & eorum materię sunt materia superbiæ. Ex omnibꝰ enim superbus tumerovit. Ita quòd sicut magnitudo operis (vt superius patet) dupliciter consideratur, scilicet vt cõditio operis, & sic spectat ad quamlibet virtutem: & vt transit in rationẽ formalem obiectiuam, & sic constituit magnanimitatem: ita magnitudo propriæ personæ dupliciter consideratur, vt effectus virtutis, & cuiusque alterius reddentis habentem potentem, seu facientem magnum: & sic spectat ad quamlibet virtutẽ. Alio modo, vt transit in rationẽ formalem obiectiuam, & sic constituit superbiam. Et sicut celsitudo sui est proprium obiectum superbiæ, ita abiectio sui est proprium obiectum humilitatis. Et quòd hæc sint vera, & secundum mẽtem Autoris atque Sanctorum, patet primò ex Domini autoritate, qui humilitatem & superbiam definiuit per actus habentes pro obiecto seipsum, dicendo, qui se humiliat: qui se exaltat. Autoritate deinde Aug. allata in iitera prius, Aliud est leuare se contra Deum, &c. Autoritate quoque Benedicti in 6. & 7. gradu humilitatis, Credere & pronuntiare se omnibus viliorem, Credere & confiteri se ad omnia inutilem & indignum. In litera demum Autor millies explicat ly se, in primis duobus articulis quæst. præcedentis de humilitate. Et tandem in responsione ad tertium clarissimè dicit, Humilitas plus reprimit spem de seipso, quàm ea veatur. Obiectum spei dixit seipsum, non opus, aut aliquid aliud: quoniam opera & alia materialiter se habent ad seipsum, vt ea quæ sunt ad finem, ordinantur ad finem. Consonat autem & optimè quadrat regulæ humilitatis, scilicet æstimatio sui, ex collatione eius quod suum est ad Deum, & ad id quod Dei est. Huic enim æstimationi conformis appetitus, est appetitus suiipsius vt subditi: qui est humilitatis quod quid est. Contrarius per excelsum est appetitus suiipsius, vt celsi, qui in quod quid est superbiæ, habetur. Contrarius autem per defectum est appetitus suiipsius, vt nimis subditi. Et quoniam diuina reuerentia radix est humilitatis, subaudiendus est in his ordo diuinæ reuerentiæ. Ita vt humilitas sit virtus, qua homo ex diuina reuerentia se conferens Deo in omnibus, se habet vt subditus. Superbia verò vitium quo homo, diuina obiecta reuerentia, in omnibus seu communiter se habet vt celsus. Abiectio verò est vitium, quo quis diuinam non sequens reuerentiam, se habet vt abiectus seu vilis. Vbi patet etiam quòd materia humilitatis & superbiæ vniuersalis est: quia ad magna & ardua secundum se, se extendit. Et humilis quidem ad omnia vt ardua (vt dictum est) tendit. Superbus verò sui celsitudinem quæ inter bona summum arduorum videtur, appetit. Ideo circa arduí boni appetitum, qui spes vocatur, ponuntur. Deinceps ad specialia dubia more solito procedendum est.

QVAESTIO CENTESIMA SEXAGESIMA SECUNDA, de Superbia, in octo articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de superbia. Et primò, de superbia in communi. Secundò, de peccato primi hominis quod ponitur esse superbia.

¶Circa primum quæruntur octo. ¶Primò, vtrum sit vitium speciale. ¶Tertiò, in quo sit sicut in subiecto. ¶Quartò, de speciebus eius. ¶Quintò, vtrum sit peccatum mortale. ¶Sextò, vtrum sit grauissimum omnium peccatorum. ¶Septimò, de ordine eius ad alia peccata. ¶Octauò, vtrum debeat poni vitium capitale.

ARTICVLVS I.

a *¶Vtrum superbia sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd superbia non sit peccatum. Nullum enim peccatũ est repromissum à Deo. Promittit enim Deus quod ipse faciturus est: non est autem actor peccati. Sed superbia connumeratur inter repromissiones diuinas. Dicitur enim Isaiæ 60. Ponam te in superbia seculorum: gaudium in generationem & generationem. Ergo superbia nõ est peccatum.

¶Præterea, Appetere diuinã similitudinem non est peccatum. Hoc enim naturaliter appetit quælibet creatura, & in hoc optimum eius consistit: & præcipuè hoc conuenit rationali creaturæ quæ facta est ad imaginem & similitudinẽ Dei. Sed sicut dicitur in lib. sententiarum Prosperi, superbia est amor propriæ excellentiæ per quam homo Deo assimilatur, qui est excellentissimus. Vnde dicit Augustinus in 2. Confessionum, Superbia celsitudinem imitatur, cùm tu sis vnus super omnia Deus excelsus. Ergo superbia nõ est peccatum.

¶Præterea, Peccatum non solum contrariatur virtuti, sed etiam oppositio vitio, vt patet per Philosophum in 2. Ethico. sed nullum vitium inuenitur oppositum esse superbiæ. ergo superbia non est peccatum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Tob. 4. Superbiam nunquam in tuo sensu aut in tuo verbo dominari permittas.

CONCLVSIO.

*¶Superbia peccatum est, quo quis supra id quod est, tendit contra debitum rationis modum.*

¶RESPONDEO dicendum quòd superbia nominatur ex hoc quòd aliquis per voluntatem tendit supra id quod est. Vnde dicit Isidorus in libro Etymologiarum, Superbus dictus est, quia superuult videri quàm est. Qui enim vult supergredi quod est, superbus est. Habet autem hoc ratio recta vt voluntas vniuersalem obiectiuam, & sic constituit superbiam. Et sicut celsitudo sui est proprium obiectum superbiæ, ita abiectio sui est proprium obiectum humilitatis. Et quòd hæc sint vera, & secundum mẽtem Autoris atque Sanctorum, patet primò ex Domini autoritate, qui humilitatem & superbiam definiuit per actus habentes pro obiecto seipsum, dicendo, qui se humiliat: qui se exaltat. Autoritate deinde Aug. allata in iitera prius, Aliud est leuare se contra Deum, &c. Autoritate quoque Benedicti in 6. & 7. gradu humilitatis, Credere & pronuntiare se omnibus viliorem, Credere & confiteri se ad omnia inutilem & indignum. In litera demum Autor millies explicat ly se, in primis duobus articulis quæst. præcedentis de humilitate. Et tandem in responsione ad tertium clarissimè dicit, Humilitas plus reprimit spem de seipso, quàm ea veatur. Obiectum spei dixit seipsum, non opus, aut aliquid aliud: quoniam opera & alia materialiter se habent ad seipsum, vt ea quæ sunt ad finem, ordinantur ad finem. Consonat autem & optimè quadrat regulæ humilitatis, scilicet æstimatio sui, ex collatione eius quod suum est ad Deum, & ad id quod Dei est. Huic enim æstimationi conformis appetitus, est appetitus suiipsius vt subditi: qui est humilitatis quod quid est. Contrarius per excelsum est appetitus suiipsius, vt celsi, qui in quod quid est superbiæ, habetur. Contrarius autem per defectum est appetitus suiipsius, vt nimis subditi. Et quoniam diuina reuerentia radix est humilitatis, subaudiendus est in his ordo diuinæ reuerentiæ. Ita vt humilitas sit virtus, qua homo ex diuina reuerentia se conferens Deo in omnibus, se habet vt subditus. Superbia verò vitium quo homo, diuina obiecta reuerentia, in omnibus seu communiter se habet vt celsus. Abiectio verò est vitium, quo quis diuinam non sequens reuerentiam, se habet vt abiectus seu vilis. Vbi patet etiam quòd materia humilitatis & superbiæ vniuersalis est: quia ad magna & ardua secundum se, se extendit. Et humilis quidem ad omnia vt ardua (vt dictum est) tendit. Superbus verò sui celsitudinem quæ inter bona summum arduorum videtur, appetit. Ideo circa arduí boni appetitum, qui spes vocatur, ponuntur. Deinceps ad specialia dubia more solito procedendum est.

a *¶Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ Articulum primum.*

*¶Num superbia sit appetitus, quo quis tendit supra id quod est.*

Quæstio. IN articulo primo ejusdem quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ, dubium ex Martino occurrit in quæstione prima de superbia, directè contra Autorem dicente quòd hęc opinio non videtur in toto vera. Et primò ponit quòd superbia strictè accepta, non est definitiuè appetitus quo quis tendit supra id quod est. Probatur, Præsumptio est qua quis tendit supra id quod est, quo ad administrationes: ambitio, quo ad honores, &c. ergo. Præterea, si superbia est definitiuè qua quis tendit supra id quod est, aut hoc est quo ad aliquid prædictorũ, aut quo ad omnia simul, aut quo ad aliquid aliud ab his. Si primum, ergo est aliquid prædictorum vitiorum. Se secundum, ergo erit aggregatum ex omnibus. Si tertium, tunc nullum tale videtur, nisi excellentia. Et tunc, aut tendit in excellentiam maiorem, quàm habet, aut in manifestationem. Non in manifestationem: quia hoc secũdum Sanctum Thomam spectat ad inanem gloriam: ergo in excellentiam maiorem. Hoc autem non videtur nisi dupliciter posse intelligi, scilicet quòd tẽdat ad excellentiam maiorem habendam. Et hoc non est vitij. Vel quod existimet se habere maiorem excellentiam: & hoc quidem est initium superbiæ: & conuenit superbo & multis aliis scilicet præsumptuoso, ambitioso, vano. Hi enim omnes existimant se maiores quã sint in suis materiis, scilicet administrationibus, honoribꝰ, gloria.

¶Ad hoc

¶Ad hoc dubium secundum Autoris processum, non oporteret respondere: tum quia non dicit hanc esse diminutionem superbiæ, sed argumentū ex nominatione sumit, dicens, Superbia nominatur ex hoc, &c. Tum secundo, quia Autor post istum articulum subiungit statim articulum, an superbia sit speciale peccatum: quam per ea quæ hic dicit non adhuc manifestum sit de superbiæ specialitate quo ad peccatum, sed quoniam secundum veritatem de superbia, vt coniungitur aliis peccatis, verificantur ea quæ hic dicuntur, quæ est superbia propriæ accepta, & actus ipse scilicet tedere supra id quod est, proprium actum ac obiectum superiorē cōtinet, vt patet ex dictis: ideo prodiuinatione solūmodo potest. Et propterea respondendū est obiectis. Et ad primum dicitur, quòd superbia est qua quis tēdit supra id quod est ipse umpliciter. Præsumptio autem supra id quod est secundū quid, hoc est secundum opera: & sic de aliis. Ad secundum dicitur, quod superbia est qua quis tēdit in hæc omnia & cætera, vt materiam tamen sui formalis obiecti: quod est aliud ab istis, scilicet celsitudo propriæ personæ. Et cum cōtra hoc, quasi tertium membrū iuxta distinctionis, arguit, dicitur quod superbus tēdit, iuxta definitionem Augustini, in ipsam sui celsitudinem peruersam: quam constat non nisi vitiose appeti posse. Et ideo falsum dicitur, quòd celsitudo maior vt habenda potest licitè appeti. Celsitudo siquidem, quæ ex maioritate claudit peruersitatem, non potest licitè appeti: vt si homo appetat se esse supra superiores suos. Hæc enim maioritas manifestè claudit in se peruersitatem. Et simile quid accidit in omni appetitu peruersæ celsitudinis propriæ, vt patet discurrendo per species superbiæ.

*¶Num humilitas distinguatur à magnanimitate.*

Quæstio. ¶In eodem articulo in responsione ad tertium Martinus occurrit, bis contra doctrinam huius responsionis directè & nominatim, more suo, arguens. Primò in quæst. 1. de humilitate, vbi dicit, quòd opinio ista deficit, primò in distinguendo humilitatem à magnanimitate: quia ad vnam spectant hæc virtutem, vt probatum est. Deficit secundò in distinguendo superbiam, prout aspernatur subiectionem, & prout immoderatè tendit ad magna. Ità quòd primo modo humilitati, secundo magnanimitati opponitur. Et probatur primò, quòd superbia, vt aspernatur subiectionem, opponitur magnanimitati. Quicunque dignificat se magnis quibus non est dignus, est oppositus magnanimitati, vt patet in quarto Ethicorū. Sed qui aspernatur subiectionem, maximè respectu magnorum, dignificat se magnis quibus non est dignus: ergo. Probatur Minor: quia dignificat se magna libertate, qua non est dignus. Deinde probatur quòd superbia secundum quod tendit immoderatè in magna, opponitur humilitati. Nam stat aliquem tēdere in magna immoderate, & esse humilem. Sed stat tendentem immoderatè in magna, non aspernari subiectionem eorum quibus tenetur esse subiectus: ergo superbia vt tendens immoderatè in magna, sine admiculo aspernatæ subiectionis, opponitur humilitati. Deficit tertiò distinguendo pusillanimitatem, vt est defectus à prosequutione magnorum, & vt est applicatio ad viliora quàm deceant: & quod primo modo opponitur magnanimitati. Secundo verò humilitati. Et multipliciter probatur quod pusillanimus, vt applicat se ad vilia dedecentia ipsum, opponitur magnanimo. Primò, Magnanimitas sufficienter inclinat ad fugiendum ea quæ pro sua vilitate dedecent: ergo pusillanimitas ad vilia dedecentia inclinans, illi opponitur. Probatur Antecedens: quia non stat, animum esse magnum tam habitu quàm actu, & applicare se ad talia vilia. Secundò, Magnanimitas inclinat ad contemnendum paruos honores, vt patet in quarto Ethicorum: ergo & ad contemnendum vilia. Tertiò, Magnanimus inclinatur secundum suum habitum ad verè iudicandum de his quæ spectāt ad dignitatem hominis, & ad huiusmodi iudicium sequendum: ergo magnanimus ex habitu suo inclinatur ad fugiendum vilia. Antecedens patet quarto Ethicorum 4. Magnanimitas inclinat ad despiciendum omne quo homo fit minor, vt patet in quarto Ethicorum. Ergo. & confirmatur: quia magnanimus (vt patet quarto Ethicor.) immemor est beneficiorum, eo quòd minoris est recipere beneficia. Ergo applicatio ad vilia cum multo minorem reddat hominem, magis fugitur à magnanimo. Quintò, Magnanimitas inclinat ad iudicandum id solum esse bonum quod est honestum: ergo inclinat ad despiciendū ea quæ pro sua vtilitate dedecent. Antecedens est Tullij, in primo de Officiis. Sextò, Omnis dignificans se minoribus quàm sit dignus, est pusillanimus oppositus magnanimo: vt patet quarto Ethicorum, sed applicans se ad viliora quàm deceant, dignificat se minoribus quàm sit dignus: ergo.

*¶Num applicare animum ad vilia, quæ hominem dedecent, spectet immediatè ad pusillanimitatem.*

Quæstio. ¶Secundò principaliter in prima quæstione de superbia, arguit quadrupliciter, quòd applicare animum ad res viles dedecentes hominem, non pertinet immediatè ad pusillanimitatem oppositam superbiæ, vt vult Thomas. Primò, Pusillanimitas opposita superbiæ est defectio appretiatiua minus suorum, & multum alienorum: sed huiusmodi applicatio ad vilia non est defectio appretiatiua, &c. quia potest esse talis abiectio sine huiusmodi appretiatione: ergo. Secundò, Vitium oppositum superbiæ potest consummari sine corporali ministerio: ergo. Minor est certa: quia non potest consummari sine rebus vilibus. Maior probatur autoritate Cassiani Colos. 5. Et patet de superbia diaboli. Et eadē ratio est de opposito. Tertiò, Huiusmodi applicatio interdum venit ex auaritia aut ex voluptate carnali: ergo non est vniuersaliter vitium superbiæ oppositum. Antecedens patet per experientiam. Quartò, Huiusmodi pusillanimitas quando ex defectu magnanimitatis venit, est vitium directè oppositū præsumptioni: ergo non est vitium directe oppositū superbiæ. Consequētia tenet, quia secundū Thomam præsumptio & superbia sunt vitia specie distincta. Et antecedēs probatur: quia huic quod est administrare ea quæ sunt supra vires, directè opponitur illud, quod est administrare ea quæ sunt infra vires & dignitatem hominis, vt pro sua vilitate hominem deiiciant. ¶Ad hęc ordinatè respōdendo dicitur quòd distinctio humilitatis à magnanimitate sat probata & seruata est.

¶Ad primam obiectionem de superbia dicitur, quòd falsa est illa propositio, Superbus aspernando subiectionem dignificat se magnis bonis, & cùm probatur, quia dignificat se magna libertate: respondetur quòd talis libertas non est in genere bonorum: vt patet ex hoc quòd est contraria virtuti: & propterea dignificans se tali libertate, non bono sed magno malo se dignificat.

¶Ad secundam obiectionem negatur illa propositio, Stat tendentem in magna immoderatè non aspernari subiectionem eorum, quibus tenetur subdii: quoniam nisi aspernaretur facto, saltem subiectionem qua humilis pollet nunquam immoderatè tenderet in magna. Constat autē quòd subiectio humilis non est supererogationis, sed virtutis necessariæ ad vitam politicam, quæ via est cælestis patriæ. ¶Ad ea autem quæ de pusillanimitate obiiciuntur, respondendo præmittitur quòd applicare se ad vilia contingit dupliciter, scilicet simpliciter, vel certo genere, puta arduorum: & quòd quia opposita sunt circa idem & magnanimitas ac præsumptio sunt circa ardua, pusillanimitas quoque circa ardua est per defectum. Et propterea in quarto Ethicorum ponitur vna alia virtus cum suis extremis vitiis circa mediocria in honoribus: & ad illius virtutis oppositum vitium per defectum spectat applicare se ad vilia in genere mediocrium. Ita quòd primus error argumentorum Martini est, quia duorum vitiorum cum sit applicare se ad vilia in certis generibus, scilicet pusillanimitatis in genere arduorum, & illius innominati vitij in genere mediocrium, in argumentis solis pusillanimitatis attribuitur. Secundus verò error est, quòd quia diuisa in inferioribus sunt vnita in superiori: & humilitas est superior tam magnanimitate quàm illa alia virtute, vtpote faciens hominem bene subditum rationi vniuersaliter: ideo discerni debuit inter applicare se ad vilia in certo genere, & simpliciter, & perspici quòd per applicare se ad vilia simpliciter distinguitur vitium humilitati oppositum ab vtroque dicto vitio: quoniam vtriusque est applicare se ad vilia in certo genere. Aduertendum quoque est, quòd vitium humilitati oppositum per defectum ex duobus describi potest, scilicet vel ex materia, vel ex proprio obiecto. Et Autor quidem ex materia ipsum designauit, cùm dixit, quòd eius est applicatio ad viliora quàm deceant: sicut etiam humilitatem & superbiam ex materia sæpe describimus, dicendo quòd sunt circa magna & circa illa circa quæ est magnanimitas, & circa omnia, &c. Potest & ex obiecto proprio describi, dicendo quòd est animi applicatio ad subiectionem plus quàm deceat. Nam sicut humilis appetit se subiici, & superbus aspernatur subiectionem: ita reliquus amplectitur subiectionem dedecentem. Et hæc descriptio non excluditur à prima, sed comes est illius, & prior illa. Nam ex animi vilitate, qua appetit quis se subiici præter seu contra rationem rectam, prouenit, quòd vilioribus se applicat quàm deceant.

¶His ergo præmissis, ad primum dicitur quòd Antecedens est verum quo ad fugam vilium in genere arduorum: & non simpliciter, nisi indirectè forte & per redundantiam: alioquin non esset opus illa alia virtute cum suis vitiis circa mediocria. Et propterea consequentia nihil valet: quia in antecedente est sermo de fuga vilium in genere arduorum, in consequente verò de fuga vilium simpliciter. Et ista æquiuocatio (ne sæpius repetatur) subintelligitur in sequentibus. Ac si ad Antecedens respectu vilium simpliciter probandum inducatur, quòd non stat animum esse magnum, &c. respondetur quòd hoc non est per viam directæ oppositionis, sed per viam redundantiæ: quia qui fugit minus vilia, fugit viliora. Nos autem loquimur de directè oppositis vitiis. Ad secundum dicitur eodem modo, quod magnanimitas inclinat directè ad contemptum patui honoris in genere arduorum: per redundantiam autem quandam ad contemptum omnium paruorum. Sed de directa inclinatione & appositione est sermo. Ad tertium eodem modo dicitur, quòd inclinat ad iudicandum verè, &c. in genere



genere arduorum tantùm directè: & ideo. Et per hoc dicitur ad quartum, & eius confirmationem, quòd magnanimus directè fugit omne quo fit minor in genere arduorum tantùm: per redundantiam autem fugit omnia minora. Ad quintum dicitur, quòd magnanimitas inclinat ad iudicandum solum honestum in genere ardui esse bonum arduum. Ad sextum dicitur, quòd maior & minor modificandæ sunt scilicet in genere arduorum, humilitas autem (vt dictum est) vilia simpliciter fugit. Ad obiecta secundo loco, scilicet ex quæstione de superbia, contra idem respondetur. Et ad primum dicitur, quòd ad vitium oppositum humilitati per defectum non exigitur appretiatio alienorum, sed sufficit æstimatio suorum. Humilitas enim non est virtus ad alterum, sed ad se. Et dicitur quod minor æstimatio sui non potest in affectu esse sine applicatione animi ad aliquid vilius, dedecens saltem ipsum subiectione præter rationem. Ad secundum negatur Minor. Et ad probationem dicitur, quòd malè intelligitur litera Autoris, Nam non dicit applicationem corporis ad exteriora vilia, sed dicit applicationem animi ad aliqua viliora. Constat enim quòd animus potest intus applicari ad vilissima, puta peccata grauissima cogitationum & delectationum. Ad tertium dicitur, quòd si huiusmodi applicatio interdum ex auaritia aut ex alio oritur vitio, nihil aliud infert nisi quòd hoc vitium interdum oritur ex illis aliis vitiis: & non infert quòd non sit in se vnicum vitium: Nam sicut furti vitium potest ex multis vitiis oriri, & tamen furti speciem habet: ita contingit in aliis. Ad quartum dicitur, quòd vndecunque veniat pusillanimitas talis, si est talis, scilicet respectu vilium simpliciter, non directè præsumptioni, sed superbiæ opponitur. Et propterea Antecedens est falsum. Et ad probationem dicitur, quòd non est ad propositum: quia loquitur in genere arduorum: & debet probare de fuga vilium simpliciter. Est igitur vitij superbiæ oppositi hominis animum ad viliora se applicare. Sicut si quis ex paruitate animi, doctus cum sit, ignorātiam erroribus se subiicit. Et prouenit huiusmodi subiectio peruersa ex mala collatione eius quod Dei est in homine, ad id quod suum est in altero. Nec intelligas per hæc quòd dicantur in litera eadem vitia opponi magnanimo & humili, sed propter penuriam vocabulorum, vt clarior fieret doctrina, communicauit Autor vocabula declarata, diuersa significatione, quæ vni. & quæ alteri opponitur. Propinquitas quoque vitiorum extremorum, scilicet superbiæ & præsumptionis, ac pusillanimitatis, & illius innominati causa quoque fuerunt: cùm etiam humilitas & magnanimitas conueniant in materia non simpliciter, sed quodam modo, vt in hac litera dicitur in principio huius responsionis. Et hinc habes quantum seipso doctior euaserit Autor hic, vbi distinguit quomodo superbia diuersa significatione opponitur magnanimitati & humilitati: cum in quæstione octaua de Malo, articulo secundo, superbiam absque distinctione opponi magnanimitati & pusillanimitati prius dixerit.

a ¶*Super Quæstionis centesimæsexagesimæsecundæ Articulum secundum.*

Supra ar. 8. cor. Et 1. 2. q. 84. ar. 2. Et 2. dist. 36. 1. ar. 3. cor. Et di. 42. q. 2. ar. 3. ad 2. Et 2. 2. q. 84. ar. 2.

ARTICVLVS II.

a ¶*Virum superbia sit speciale peccatum.*

AD SECVNDVM sic procedi-
tur. Videtur quòd superbia non sit speciale peccatum. Dicit enim Augustinus in lib. de Natura & grātia, quòd sine superbiæ appellatione nullum peccatū inuenies. Et Prosper dicit in libro de Vita contemplatiua, quòd nullum peccatum sine superbia potest vel potuit esse aut poterit: ergo superbia est generale peccatum.

¶Præterea, Iob 33. Vt auertat hominem ab iniquitate. dicit glos. quòd contra conditorem superbire, est eius præcepta peccato transcendere. Sed secundum Ambr. Omne peccatum est trāsgresio legis diuinæ & cælestium inobedientia mādatorum. Ergo omne peccatum est superbia.

¶Præterea, Omne peccatum speciale alicui speciali virtuti opponitur. Sed superbia opponitur omnibus virtutibus. Dicit enim Gregorius 34. Moral. Superbia nequaquam est vnius virtutis extinctione contempta: per cuncta animæ membra se erigit: & quasi generalis ac pestifer morbus corpus omne corrumpit. Et Isidor. dicit in lib. Etymo. quòd est ruina omnium virtutum. Ergo superbia non est speciale peccatum.

¶Præterea, Omne peccatum speciale habet specialem materiam. Dicit enim Gregor. 34. Moral. quòd alter intumescit auro, alter eloquio, alter infimis & terrenis rebus, alter summis cælestibúsque virtutibus. Ergo superbia non est speciale peccatum, sed generale.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in libro, de Natura & gratia, Quærat & inueniat secundum legem Dei superbiam esse peccatum multum distinctum ab aliis vitiis. Genus autem nō distinguitur à suis speciebus. Ergo superbia non est generale peccatum, sed speciale.

CONCLVSIO.

*¶Superbia inquantum est inordinatus proprie excellentiæ appetitus speciale peccatum est: vt verò ex eo secundum rationem finis alia oriri vitia possunt, peccatum generale est.*

¶RESPONDEO dicēdum, quòd peccatū superbiæ dupliciter potest considerari. Vno modo, secundum propriam speciem quā habet ex ratione proprij obiecti. Et hoc modo superbia est speciale peccatum, quia habet speciale obiectum. Est enim inordinatus appetitus propriæ excellentiæ, vt dictum est. Alio modo potest considerari secundum redundātiam quandam in alia peccata. Et secundum hoc habet quandam generalitatem, inquantum scilicet ex superbia oriri possunt omnia peccata duplici ratione. Vno modo, per se, inquantum scilicet alia peccata ordinantur ad finem superbiæ; quæ est propria excellentia: ad quam potest ordinari omne id quod quis inordinatè appetit. Alio modo, indirectè, & quasi per accidens, scilicet remouendo prohibens, inquantum scilicet homo per superbiam contemnit diuinam legem, per quam prohibetur à peccādo: secundum illud Hiero. 2. Confregisti iugum, rupisti vincula, dixisti, Non seruiam.

¶Sciendum tamen quòd ad hanc generalitatem superbiæ pertinet quòd omnia vitia interdum ex superbia oriri possunt: non autem ad eam pertinet quòd omnia vitia semper ex superbia oriantur. Quamuis enim omnia præcepta legis possit quis transgredi qualicunque peccato ex contemptu qui pertinet ad superbiam, non tamen semper ex contemptu aliquis præcepta diuina transgreditur: sed quandoque ex ignorātia, quandoque ex infirmitate. Et inde est quòd sicut Augustinus dicit in libro, de Natura & gratia multa perperam fiunt quæ non fiunt superbè.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustinus illa verba inducit in libro, de Natura & gratia, non ex sua persona, sed ex persona alterius contra quem disputat. Vnde & postmodum improbat ea ostendens quòd non semper ex superbia peccatur. Potest tamen dici quòd autoritates illæ intelliguntur quantum ad exteriorem effectum superbiæ, qui est transgredi præcepta, quod inuenitur in quolibet peccato: non autem quantum ad interiorem actum superbiæ, qui est contemptus præcepti. Non enim semper peccatum fit ex contemptu, sed quandoque ex ignorantia, quandoque ex infirmitate, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd quandoq; aliquis committit aliquod peccatum secundum effectum, sed non secundum affectum. Sicut ille qui ignorāter occidit patrem, committit parricidium secundum effectum, sed non secundum affectum: quia hoc non intendebat. Et secundū hoc transgredi præceptum Dei dicitur esse contra Deum superbire: secundum effectum quidem semper, non autem semper secundum affectum.

¶Ad tertium dicendum, quòd peccatum aliquod potest corrumpere virtutem dupliciter. Vno modo, per directam contrarietatem ad virtutem. Et hoc modo superbia non corrumpit quamlibet virtutem, sed solùm humilitatem, sicut quodlibet aliud speciale peccatum corrumpit quandam specialem virtutem sibi oppositam, contrarium agendo. Alio modo peccatum aliquod corrumpit virtutem abutendo ipsa virtute. Et sic superbia corrumpit quamlibet virtutem, inquantum scilicet ex ipsis virtutibus sumit occasionem superbiendi: scilicet & quibuslibet aliis rebus ad excellētiam

Annot.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis centesimæsexagesimæsecundæ, addūcerte quòd Martinus vbi suprà, volens quòd superbia sit appetitus excellentiæ despectiuæ, si intendat quòd esse despectiuum seu contemptiuum est ratione superbiæ, bene sentire videtur: quia contemptus Dei est proprius superbiæ actus, vt infrà patet: & consequenter contemptus aliorum venit. Si autem intendat quòd propterea oportet addere ipsum particulari in definitione superbiæ, ad determinandum qualis celsitudinis sit appetitus: quia scilicet non cuiuscunque aut qualiscunque, sed contemptiuæ celsitudinis est appetitus, minus perspicaciter sentire videtur: tum propter supradicta: tum quia contemptus superbiæ adest ex parte auersionis, magis quàm ex parte conuersionis, seu obiecti. Quoniam ex parte obiecti, vt patet discurrendo per species superbiæ, non habetur contemptus expressè, nisi in quarta specie, vt patet ex antedictis: sed ex parte auersionis, quia superbus ad non subiici Deo per se tendit, dum primum quod aspicit & appetit vt rationem omnis celsitudinis, est non subiici Deo: appetit enim quicquid appetit per modum non subditi, sicut humilis ex opposito ad quicquid tendit, tendit vt subditus Deo, & ei quod Dei est. Sicut enim humilitas modum subiectionis Deo apponit omni suo appetitui, ita superbia modum aspernatæ subiectionis Deo, & ei quod Dei est, apponit omni sui appetitui. Et propterea contemptum meritò ex parte auersionis, magis quàm ex parte conuersionis ad obiectum, scilicet celsitudinem, dicitur. Et quoniam rationes Martini nihil assumunt, nisi quòd superbus est contemptiuus, & similiter nihil aliud concludunt, nisi quòd superbia est contempriua: & vtrunque verum est: ideo superfluum duxi afferre octo argumenta sua. Sat est disputatori vti distinctione supradicta, scilicet quòd esse contemptiuum vel dicitur esse de ratione superbiæ, & conceditur: aut esse particulam addendam ad definitionem, vt qualificetur celsitudo appetitiua per superbiam, & hoc negatur: quia appetitum à superbia est personæ propriæ celsitudo simpliciter peracceptum ex parte auersionis se tenet. Erunt autem hæc manifesta magis in articulo quinto, & deinceps.

¶In eodem articulo in responsione ad primum dubium occurrit ad hominem: quoniam ibi ponitur contemptus præcepti interior actus superbiæ: & superius in tractatu de inobedientia definitum est, quòd contemptus præcepti est proprius actus inobedientiæ, vt est speciale vitium à superbia, & reliquis vitiis distinctum. Quomodo stant hæc duo simul?

Annot.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia primogenita superbia ex parte auersionis, inobedientia videtur, ideo actus inobedientiæ elicitiuè attribuitur in litera superbiæ, cuius est originaliter. Perspicacius autem quòd sicut contemptus hominum est fastidio subiectionis ad Deum, & id quod Dei est, ad superbiæ vitium formaliter spectat: ita contemptus præcepti ex contemptu subiectionis ad Deum, actus est superbiæ formaliter. Ita quòd contemptus præcepti ex fastidio præcepti, est prius inobedientiæ actus. Sed contemptus præcepti ex fastidio subiecti

subiectionis ad Deum, est actus superbiæ, cui proprium est fastidium subiectionis ad Deum. Et quod dictum est de contemptu præcepti, extendendum est ad contemptum cuiuscunque alterius personæ, officij, &c. ex fastidio diuinæ subiectionis. Semper enim huiusmodi contemptus fotmaliter est actus superbiæ in quacunque materia sit.

a ¶*Super Quæstionis centesimæsexagesimæsecundæ Articulum tertium.*

¶*Num subiectum superbiæ sit voluntas & irascibile.*

Quæstio. IN articulo tertio eiusdem quæstionis cente simæsexagesimæsecundę, dubia duo occurrũt. Primum est, quo pacto superbia in litera ponitur subiectiuè in voluntate & appetitu sensitiuo. Pluties enim replicatur in litera quòd non solum est in irascibili pro priè sumpta, sed etiam in voluntate. Per hoc enim ostendit quòd est in vtraque irascibili: ac per hoc aut sunt duæ ſt perbiæ specie diuersæ, quarum vna est in volũtate, & alia in irascibili sensitiua: aut vna superbia est subiectiuè in vtra que potentia.

Mal. qõ. 8. artic. 3. & Et ver. q. 2. artic. 5. ad 10:

¶*Num humilitas sit in voluntate.*

Quæstio. ¶Secundum dubium est ad hominem, quia superius in præcedentis lib. quæſt. 56. artic. 6. definitum est quòd in voluntate nulla est virtus moralis, quæ sit propter bonum volẽtis: vt sunt virtutes circa passiones, sed iustitia, charitas, &c. quo modo nunc in volũtate ponitur humilitas, quæ est circa passionem spei, & non ad alterius, sed habentis proprium bonum. Idem enim est obiectum superbiæ & humilitatis, sicut vniuersaliter idem est subiectum contrariorum.

¶Ad primum dubium dicitur, quòd superbia vnius speciei est subiectiuè in voluntare pricipaliter, & in appetitu sensitiuo secundario. Et hoc nullum incõueniẽs esse definiuit Autor in allegata quæſt. articu. 2. Disponitur siquidem ap petitus sensitiuus ad superbiam. Sed cùm voluntas superba est, tunc propriè vitium est superbiæ, quod diffunditur ad irascibilem appetitum subditum voluntati. Si quis tamen vellet duo superbiæ genera, alterũ respectu excellentiæ sensibilis, vel imaginabilis, & alterum respectu excellentiæ intelligibilis, quia hoc consonat verbis Autoris in articu. 3. quæstio. 8. de malo, defendat ipse. Mihi enim videtur, & rationabiliter q; sicut vna humilitas virtus sufficit ad reprimendum appetitum excellentiæ cuiuscunque, ita vnũ superbiæ genus sufficiat ad peruersum appetitum cuiuscunque excellentiæ: & quòd verba illa Autoris ad sensum dictum sunt reduc-

pertinentibus. Vnde non sequitur quòd sit generale peccatum.

¶Ad quartum dicendum, quòd superbia attendit specialem rationem obiecti, quæ tamen inueniri potest in diuersis materiis. Est enim inordinatus amor propriæ excellentiæ. Excellentia autem in diuersis rebus potest inueniri.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum superbia sit in irascibili sicut in subiecto.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd superbia nõ sit in irascibili sicut in subiecto. Dicit enim Greg. 23. Mora. Obstaculum veritatis tumor mentis est, quia dum inflat obnubilat: sed cognitio veritatis non pertinet ad irascibilem, sed ad vim rationalem: ergo superbia non est in irascibili,

¶Præterea, Gregor. dicit 24. Moral. quòd superbi non eorum vitam considerant, quibus se humiliando postponant, sed quibus superbiendo se præferant. Et sic videtur quòd superbia ex indebita consideratione procedat. Sed consideratio non pertinet ad irascibilẽ, sed potius ad rationalem: ergo superbia non est in irascibili, sed potius in rationali.

¶Præterea, Superbia non solùm quærit excellentiam in rebus sensibilibus, sed etiam in rebus spiritualibus & intelligibilibus. Ipsa autem principaliter consistit in contemptu Dei: secundum illud Ecclesiast. 10. Initiũ superbiæ hominis apostatare à Deo. Sed irascibilis cùm sit pars appetitus sensitiui non potest se extendere in Deũ & in intelligibilia: ergo superbia nõ potest esse in irascibili.

¶Præterea, Vt dicitur in lib. sentẽtiarũ Pro speri, Superbia est amor propriæ excellentiæ: sed amor non est in irascibili, sed in concupiscibili: ergo superbia non est in irascibili.

¶SED CONTRA est quod Gregor. in 2. Moral. ponit contra superbiam donum timoris. Timor autem pertinet ad irascibilem: ergo superbia est in irascibili.

CONCLVSIO.

*¶Proprium superbiæ subiectum est virtus animæ irascibilis, ac voluntas.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quod subiectũ cuiuslibet virtutis vel vitij oportet inquirere ex proprio obiecto. Non enim potest esse aliud obiectũ habitus vel actus, nisi quod est obiectum potẽtiæ quæ vtrique subiicitur. Proprium autem obiectum superbiæ est arduũ. Est enim appetitus propriæ excellentiæ, vt dictum est. Vnde oportet quòd superbia aliquo modo ad vim irascibilẽ pertineat. Sed irascibilis dupliciter accipi potest. Vno modo, propriè: & sic est pars appetitus sensitiui: sicut & ira propriè sumpta, est quædã passio appetitus sensitiui. Alio modo potest accipi irascibilis largius, scilicet vt pertineat etiam ad appetitum intellectiuum: cui etiam quandoque attribuitur ira, prout scilicet attribuimus iram Deo & angelis: nõ quidem secundum passionem, sed secũdum iudicium iustitiæ iudicantis. Et tamen irascibilis sic communiter dicta non est potentia distincta à cõcupiscibili, vt patet ex his quæ in primo dicta sunt. Si ergo arduum, quod est obiectum superbiæ, esset solùm aliquid sensibile, in quod posset tendere appetitus sensitiuus, oporteret quòd superbia esset in irascibili, quæ est pars appetitus sensitiui: sed quia arduum, quod respicit superbia, cõmuniter cenda, scilicet quòd respectu excellentiæ sensibilis, superbia est in irascibili sensitiuo, tanquam in subiecto secundario, sicut & humilitas, alioquin duo humilitatis genera oportet ponere.

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd in voluntate nulla est virtus moralis propter bonum habentis, habens pro regula præcisè iudicium naturale: humilitatis autem regula ex diuina sumitur reuerẽtia. Et propterea non obstat supra habita doctrina. Ponitur siquidẽ humilitatis virtus in ordine ad cælestem, non humanam, ciuilitatem. Vnde Philosophus non cõnumerauit eam inter virtutes.

Anno.

¶In calce respõsionis ad primũ tertij artic. adueꝛte, quòd supẽbi cùm speculatiuè perceperint aliquid, exultant in propria excellentia, dum eis repræsentatur quòd tãti sunt ingenij vt hæc penetrent. Et delectati in hac sua celsitudine qua multos excellunt, affectum suum auerſum possident à delectatione in ipsa veritate. Et propterea sciũt quomodo sunt diuina & moralia: sed nescunt quomodo sapiunt. Humiles autem secreta diuina, aut naturæ, aut moris, penetrantes, ad excellentiam veritatis cognitæ, & suæ causæ, quæ est veritas diuina, se conuertunt: & in ipsa cognitione veritatis delectantur, gratias agentes Deo & confẽrentes suam notitiam diuinæ scientiæ & contẽplationem, se nihil scire arbitrantes veritatis exaltationem affectant.

Anno.

¶In respõsione ad secundum eiusdem tertij articuli aduerte q. falsa æstimatio sui ponitur in litera effectus ꝗcausa sui superbiæ. Effectus quidem quia ex nimio amore propriæ excellentiæ facilè æstimat quis se excellere. Et hinc fit, vt delectemur in nostris laudibus oblatis ab aliis nõ vsquequaq; veris. Causa verò, quia ex falsa sui æstimatione in maius prouenit, quòd homo se habeat vt magis excẽlens & appetat altiora quàm conueniant.

¶In respõsione ad quartum nota verbum superius allegatum, scilicet præsumptio alios superandi, quod propriè pertinet ad superbiam.

a ¶*Super Quæstionis centesimæsexagesimæsecundæ Articulum quartum.*

Anno. IN articulo quarto eiusdem centesimæsexagesimæsecundę q. dubium ex Martino quæſt. 5. de superbia, occurrit vbi recitata hac doctrina dicitur, Hæc opinio Thomæ est pulchra & bene motalis, sed tamen calumniabilis multipliciter videtur. Primo, quia Gregorius non superbiæ, sed arrogantiæ ſpecies ponere videtur: arrogantia autem est superbiæ vna species: imo Isidorus de summo bono, distinguit eam à superbia vt speciem à specie: & dicit arrogãtiam ex superbia nasci, & non econtra & confirmatur, quia stat aliquem esse verè superbum, & tamen nihil sibi arrogate probatur. Theologus excellens alios notabiliter recognoſcens à Deo ex gratia scientiam habere, despiciens tamen alios tanquam nihil scientes, est verè superbus: vtpote suam excellentiam contemptiuam amans: & tamen nihil sibi arrogat. Præterea si aliquis impudenter iactet bona quæ habet ob amorem propriæ excellentiæ in contemptum aliorum, talis est verè superbus: & tamen nihil sibi arrogat. Secundò, Non videtur Thomas bene fundasse istas arrogantiæ species: quoniam ipse duo cùm proponat in superbia inueniri, bonum, & excellentiam consequentem ad bonum: omnes species ex parte boni assignat ex triplici aut quadruplici consideratione boni. Et ex primo modo accipit tertiam speciem, qua quis æstimat se habere bonum, quo caret. Contrà, si dives aliquis vera de se æstimãs quantum ad quantitatem diuitiarum, præferat se propter diuitias viris doctis, est superbus: & tamen non arrogat sibi bonum ex quo sequitur excellentiã, sed tantùm excellentiam ipsam, ergo tertia species non sufficienter assignatur pẽnes arrogantiam boni ad quod consequitur excellentia. & confirmatur quia defensio peccatorum, rebellio, libertas, consuetudo peccandi, sunt gradus superbiæ secundum Bernardum: & tamen non omnis defendens peccata, &c. arrogat sibi bonum quo caret. Sed hæc quandoque contingunt ex arrogata excellentia,

¶Ad hæc dicitur, quòd arrogãtia dupliciter sumi potest. Primò, pro actu superbiæ: quilibet enim superbus aliquo modo sibi tribuit quo caret. Et quia consentaneum est vt actus ponatur quandoque pro vitio cuius est actus, inde est quòd Gregor. superbos arrogantes vocauit. Falsum est ergo quòd non superbiæ species ponat. nec Isidor. distinxit vt speciem à specie, sed vt actum à vitio, vel vt actum secundarium à primario: puta, quia primus superbiæ actus, quo superbia dicitur, est superbire: & ex hoc nascitur arrogare sibi quo caret.

¶Ad confirmationem dicitur, quòd non stat aliquem esse superbum, & nihil sibi arrogare.

¶Et ad probationem primam de superbia Theologi, respondetur quòd arrogat sibi maiorem excellentiam quàm habeat: quoniam attribuit sibi excellentiam vt rationem despicabilitatis aliorũ, tanquam alij nihil sint in cõparatione ad ipsum. Constat autem quòd longè maior æstimatur excellentia quæ æstimatur tanta, vt in comparatione eius alij quasi nihil sint. Sicut in veritate excellentia illa cuius comparatione cætera offuscantur, & quasi nihil sunt, longè maior est secundum veritatem quàm alia: vnde & diuinam iustitiam commẽdantes dicimus, Vniuersæ iustitiæ nostræ quasi pannus menstruatæ. & per hoc patet solutio secundi casus de superbia iactatoris. Eadem siquidem ratione apprehendit excellentiam suam maiorem, & vtrit illa, vt maiore quàm sit, quia vt ratione despicabilitatis aliorum. Vterque tamen horum peccat secundum quartam superbiæ speciem, propriè loquendo: quia non penes bonum habitum, sed penes modum habendi illud bonum, æstimatio excellentiam fundat. Æstimat siquidem vterque bonum quòd habet ita illustrius habere, vt cæteri obscurentur coram eo. Quarta autem species penes modum habendi sumitur, vt patet in litera.

¶Ad secundum dicitur, quòd Autor bene fundauit species istas, explicans & obiectum superbiæ, quod excellentia est: & causam illius, quæ est bonum habitum: & ad radices attingens ex bono quod est causa diuersarum specierum, appetitum excellentiæ monstrauit. Ad id autem quod obiicitur contra tertiam speciem, quia inuenitur ibi arrogate excellentiam & non bonum, respondetur dupliciter. Primò, per interemptionem. & ad casum de arrogantia diuitis dicitur, quòd talis, licet non arroget sibi plus diuitiarum quàm habeat, arrogat tamen sibi plus boni secundum diuitias, quàm habeat. Æstimat enim se maiorem esse ex diuitijs quàm sit ex illis: quoniam æstimat se ex diuitijs tanti, vt alij obscurentur in comparatione sui: & super tali æstimatione fundatur appetitus excellentiæ & contemptus aliorum. Et si perspicacius videatur, æstimat se habere ex diuitijs bonum quod non habet. Quod æstimat se habere bonum, in cuius comparatione obscuri sint cæteri: & propterea directè peccat secundum tertiam speciem: quoniam super æstimatione boni non habiti, excellentiæ appetitus fundatur. Secũdò, dicitur quòd quia eiusdem moris est attribuere sibi vel bonum quo caret, vel excellentiam qua caret, & hæc naturaliter se habẽt vt effectus & causa: ideo Autor explicando tertiã speciem per bonum falsò attributum, relinquit pro manifesto ad eãdem speciem spectare excellentiam falsò attributam absque fundamẽto alicuius boni aliter æstimari. Et hæc quidem respõsio facilior, prima autem subtilior, & veritati innixitur.

¶Ad cõfirmationem de defensione peccatorum, &c. dicitur, quòd (vt Autor dicit) ponuntur inter superbiæ gradus, & antecedentia & cõsequentia superbiam. Et propterea nõ oportet in his solicitum quẽpiam esse. Si quis tamen reducere vellet defensionem peccatorum ad bonum innocentiæ: rebellionẽ ad bonum libertatis, & huiusmodi, facile posset.

¶*Quotnam sint species superbiæ.*

Quæstio. ¶In eodem artic. 4. circa species superbię, dubium occurrit, quia non videtur quòd species superbiæ sint sufficienter enumeratæ. Nam ardentior appetitus propriæ excellentiæ veræ & recognitæ à Deo ex gratia, sine quocunque malo modo habendi, est peccatum superbiæ: & tamen in nulla harum specierum. Hoc enim patet ex cõditionibus quatuor appositis excludentibus quatuor species. Illud verò scilicet quod sit peccatum superbiæ, constat, quia est inordinatus appetitus propriæ excellentiæ.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd sicut de speciebus luxuriæ dictum est ex Autore in decimaquinta quæstione de malo, scilicet quòd inordinatio superbiæ potest contingere dupliciter, scilicet ex parte actus secundum se, & ex parte appetentis. Inordinatio siquidem actus secundum se attenditur penes obiectum, secundum cuius diuersitatem assignatæ sunt istæ quatuor species. Inordinatio autem ex parte appetentis, ex modo appetendi consideratur. Et propterea non est mirum si huiusmodi species superbiæ prætermissa est ab his qui de superbia ex parte actus secundum se tractauerunt.

Quæstio. ¶In eodem quarto in respõsione ad quartum dubium ex Martino vbi suprà, occurrit, arguente quòd hoc Autoris dictum in glossando Anselmum, scilicet quòd illa tria quæ ponit Anselmus accipiuntur secundum progressum peccati cuiuslibet quod primò cor de accipitur, secundò ore profertur, tertiò opere perficitur: non est conuenienter dictum. Primò, Nullum opus immediatè subordinatum volitioni, quæ est subordinata volitioni, quæ primò & per se est volitio superbiæ, est opus, per quod perficitur cursus superbiæ, sed superbia operis cognitiue in exhibitione factorum quæ sunt subordinata alicui volitioni subordinatæ volitioni quæ primò & per se est volitio superbiæ: Ergo. Minor probatur: quia opera quæ sunt signa superbiæ subordinantur immediatè volitioni illorum factorum: & illorum volitio subordinatur volitioni excellentiæ, quæ est primò & per se volitio superbiæ. Secundò, Nullum opus, ad quod illa volitio, quæ primò & per se est volitio superbiæ, non inclinat nisi mediante aliquo iudicio vero vel erroneo, & alia



gantium demonstratur: cùm bonum aut à semetipsis habere se æstimant: aut si sibi datum de super credunt pro suis hoc accepisse meritis putant: aut cùm iactant se habere quod non habent: aut despectis cæteris singulariter videri appetunt habere quod habent. Superbia enim est vitium distinctum ab infidelitate: sicut etiam humilitas est virtus distincta à fide. Sed quòd aliquis æstimet bonum se non habere à Deo, vel quòd bonum gratiæ habeat ex meritis propriis, ad infidelitatem pertinet: ergo non deberet poni species superbiæ.

¶Præterea, Idem non debet poni species diuersorum generum: sed iactantia ponitur species mendacij, vt suprà habitum est: ergo non debet poni species superbiæ.

¶Præterea, Quædam alia videntur ad superbiam pertinere quæ hic non cõnumerantur. Dicit enim Hierony. quòd nihil est tam superbum quàm ingratum videri. Et Augusti. dicit 14. de Ciuitate Dei, quòd excusare se de peccato commisso ad superbiam pertinet: præsumptio etiam qua quis tendit ad assequendum aliquid quod suprà se est, maximè ad superbiam pertinere videtur. Non ergo sufficienter prædicta diuisio comprehendit superbiæ species.

¶Præterea, Inueniũtur aliæ diuisiones superbiæ. Diuidit enim Anselmus exaltationem superbiæ, dicens quòd quædam est in voluntate, quædam in sermone, quædam in operatione. Bernardus etiam ponit duodecim gradus superbię, qui sunt curiositas mentis, leuitas, inepta lętitia, iactantia, singularitas, arrogantia, præsumptio, defensio peccatorum, simulata confessio, rebellio, libertas, peccandi consuetudo, quæ non videtur comprehendi sub speciebus à Grego. assignatis. Ergo videtur quòd inconuenienter assignentur.

¶IN CONTRARIVM sufficit autoritas Gregorij.

CONCLVSIO.

*¶Æstimare bonum à seipso habere: de super sibi datum pro suis suscepisse meritis credere: gloriari se habere quod non habet: & cæteris despectis singulariter videri appetere habere quod habetur, quatuor sunt superbiæ species.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, superbia importat immoderatum excellentię appetitum: qui scilicet non est secundum rationem rectam. Est autem considerãdum quòd quælibet excellentia consequitur aliquod bonum habitum. Quod quidem potest tripliciter considerari. Vno modo, secundũ se. Manifestum est enim quòd quanto maius est bonum quod quis habet, tanto per hoc excellentiam maiorem consequitur. Et ideo cùm aliquis attribuit sibi maius bonum quàm habeat, consequens est quòd eius appetitus tendit in excellentiam propriam vltra modum sibi conuenientem. Et sic est tertia species superbiæ, cùm scilicet aliquis iactat se habere quod non habet. Alio modo ex parte causæ prout scilicet excellentius est quòd aliquod bonum insit alicui à seipso, quàm quòd insit ei ab alio. Et ideo cùm aliquis æstimat bonum quod habet ab alio ac si haberet à seipso, fertur per consequens appetitus eius in propriam excellentiam supra suum modum. Est autem dupliciter aliquis causa sui boni. Vno modo, efficienter. Alio modo meritorię. Et secundum hoc sumuntur duæ primæ superbiæ species, scilicet cùm quis à semetipso habere æstimat quod à Deo habet, vel cùm propriis meritis sibi datum de super credit. Tertio modo, ex parte modi habendi prout excellentior aliquis redditur ex hoc quòd bonum aliquod excellẽtius cæteris possidet. Vnde ex hoc etiã fertur inordinate appetitus in propriam excellentiam. Et secundum hoc sumitur quarta superbiæ species, quæ est cùm aliquis aliis despectis singulariter vult videri.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vera æstimatio potest corrumpi dupliciter. Vno modo, in vniuersali. Et sic in his quæ ad finem pertinẽt, corrumpitur vera æstimatio per infidelitatem. Alio modo, in aliquo particulari eligibili. Et hoc nõ facit infidelitatem: sicut ille qui fornicatur, æstimat pro tempore illo bonum esse sibi fornicari. Nec tamen est infidelis, sicut esset si in vniuersali diceret fornicationem esse bonam. Et ita etiam est in proposito. Nam dicere in vniuersali aliquod bonum esse quod non est à Deo, & gratiam hominibus pro meritis dari, pertinet ad infidelitatem. Sed quòd aliquis ex inordinato appetitu propriæ excellentiæ, ita de bonis suis glorietur, ac si ea à se haberet, vel ex meritis propriis: pertinet ad superbiam, & non ad infidelitatem, propriè loquendo.

¶Ad secundum dicendum, quòd iactantia ponitur species mendacij quantum ad exteriorem actum quo quis falsò sibi attribuit quod non habet. Sed quantum ad interiorem cordis, arrogantia ponitur à Grego. species superbiæ.

¶Ad tertium dicendũ, quòd ingratus est qui sibi attribuit quod ab alio habet. Vnde duæ primæ superbiæ species ad ingratitudinem

& alia volitione illi conformi: est opus per quod perficitur & consummatur illa prima volitio. Sed ad opus exterius non inclinat volitio superbiæ immediatè, sed tantum mediante iudicio vero vel erroneo, quo iudicatur quòd per talia facta procurabitur excellentia, & mediante volitione huiusmodi factorũ: ergo. Tertiò, Si quis diuideret luxuriam in luxuriam cordis, oris, & operis, intelligendo per luxuriam cordis consen
sum, & per luxuriã oris, turpia verba, & per luxuriam operis conuersationem cum personis aut locis luxuriosis: constat quòd illa diuisio nõ acciperetur secũdũ progressum peccati luxuriæ: quia opus illud non est istud opus, quod propriè correspondet consensui in luxuriam. Sed diuisio superbiæ posita ab Anselmo est omnino huic similis: ergo nõ est secundum progressum peccati superbiæ. Quartò, Quando diuisio alicuius peccati sumitur secundum progressum peccati, tunc res significatæ per diuisionẽ sunt sibi inuicem subordinatę hoc modo, quòd tertium secundo, & secundum primo subordinatur. Sed superbia operis nullo modo subordinatur superbiæ oris, cùm nullo modo oporteat quòd volens superbiam ostendere factis, primò ostẽdat eam verbis: ergo. Quintò, Omne illud opus per quod perficitur aliquod peccatũ, est finis volitionis quæ primò & per se est peccatum. Sed opus superbum non est finis volitionis excellentiæ: quia non ideo amo excellen
tiam vt superbè faciam & operer. Sed econtra superbè facio & operor, vt superemineam & excellens videar. Maior patet: quia ideo vis luxuriari vt luxurieris, & non ideo luxuriaris, vt velis luxuriari.

¶Ad horum euidentiam præmittenda sunt duo. primum est, quòd distinctio peccati secundum progressum peccati dupliciter inuenitur, scilicet perfectè & imperfectè. Perfectè quidem, quando secundum omnes subordinatos ordine originis & malitiæ gradus fit vt si primò concipiatur in corde, secundò exprimatur ore: tertiò consummetur opere. Imperfectè autem, quando progressus attenditur secundum dictos gradus, sed non subordinatos secundum ordinem originis aut malitiæ, vt si peccetur in corde vel in ore, vel opere. Sed non ita quòd vnum oriatur ex alio: puta si corde habetur delectatio morosa, in ore loquutio turpis, sed non propter illam delectationem morosam in opere fiunt actus turpes, sed non propter illam delectationem nec sunt effectus verborum turpium huiusmodi: quippe distinctio est secundum progressum peccati, pro quanto distinctio fit secundum gradus quibus progredi solet peccatum, scilicet cor, sermo, & opus. Sed imperfectè: quia deest ordo originis vnius ab alio, & ordo per se malitiæ: quoniam in huiusmodi distinctione, per se loquendo, non potest fingi quod eorum sit grauius. est tamen in hac distinctione alius tactus per se progressus à corde immediatè, scilicet mali sermonis à corde malo, & mali operis à corde malo. Et hic etiam, quia vtrobique deest vnus gradus, imperfectus est. Et si his adiunxeris quòd imperfectum reducitur ad perfectum, videbis quòd quæcunque harum distinctionum potest meritò vocari distinctio secundum progressum peccati. Secundum est, quòd virtus vel vitium potest perfectè progredi per omnes gradus ab intus ad extrà ordinatè vsque ad consummationem operis, dupliciter. Primò, per subtracta verba & opera non aliter bona nec mala moraliter. Secundò, per verba & opera aliàs bona vel mala moraliter, exemplum primi, Si quis vult primò furari deinde ad hoc loquitur. Tertiò, vadit furatum & furatur. Nam loquutio non est aliter mala moraliter, nisi quia inficitur deformitate furti: & similiter ambulatio & manuum vsus in actu furandi non aliter habent malitiam moralem, nisi quia subsunt furti iniquitati. Exemplum secũdi, Si quis primò vult furari, deinde ad hoc loquitur verba mendacij & dolosa, & demum actibus iniuriosis consummat furtum. Hic nanque & verba & opera sumpta ad progressum furti sunt mala moraliter, etiam seclusa malitia furti: quia habent aliam malitiam ordinatam ad malitiam furti. Inter hos duos modos progrediendi nulla est per se differentia quo ad progressum ipsum; quoniam vterque gradatim & per omnes gradus & ordinatè tam ordine originis quàm malitiæ progreditur. Sed differentia est in materia ipsius progressus: quia in primo modo materia progressus sunt actus voluntarij otis & operis abstrahentes à bono & malo morali. In secundo autem materia sunt actus voluntarij oris & operis aliàs mali moraliter. Rursus conueniunt hi duo modi in hoc quòd vtrobique sunt formaliter vel æquiualenter duæ volitiones, vna ipsius furti, & altera ipsorum verborum & operum. Oportet enim eum qui progressum furti peragit, non solùm quòd velit furari, sed velit loqui talia verba, &c. & velit vti pedibus vel manibus. Et hæ duæ volitiones sic se habent quòd vna est formæ, altera materiæ: vna finis, altera eius quod ad finem. Verum quia materia secundi modi est composita ex actu voluntario exteriori, & alia malitia morali: quia est sermo aliàs malus & opus aliàs malum: ideo in secundo modo concurrunt duæ volitiones formaliter vel æquialenter ex parte materiæ. His præmissis, ad propositum descendendo de superbia, dicimus & quòd superbia potest distingui secundum progressum peccati & perfectè & imperfectè. Perfectè quidem, vt cum quis primò appetit inordinatè excellere in dominio, deinde ad hoc loquitur: & demum ad hoc dando operam assequitur excellentiam dominij. Imperfectè autem, vt si quis in corde tumeat, excelsum se putando: vel verbis celsitudinem iactet, vel factis excellentiam demonstret: quæ (vt Martinus ait) est distinctio Anselmi. Et quòd superbia potest progredi per omnes gradus ordinatè tam per actus exteriores non aliàs malos moraliter, quã per actus aliàs malos moraliter. Nam si quis appetat inordinatè excellere in scientia, & deinde ad hoc loquatur nõ aliàs mala, & faciat: puta, vadat ad audiendum viros doctos, &c. & tandem consequatur excellentiã appetitam: iste progressus est in superbia sine aliàs malis mediis. Si quis (vt Nabuchodonosor) eleuetur in corde, & deinde dicat se omnem vel le terram suo imperio subiugare, & demũ per Holoferné perficiat iste superbiæ suæ progressum, per mala media facit.

¶Ad primum ergo, & secundum argumentum, negatur tam Maior quã Minor. Maior quidem, quia nihil obstat progressui peccati mediatio volitionum ex parte materiæ, vt patet ex dictis. Minor verò, quia superbia & sine media volitione alterius moralis mali, & cum media volitione alterius moralis mali, ex parte materiæ potest progressum perficere. Et quòd non obstet aliqua media volitio, non solùm ex dictis patet, sed ex hoc quod est impossibile peccatũ aliquod proformaliter vel æquialenter à volitione finis.

¶Ad tertium dicitur, quòd illa diuisio luxuriæ esset etiam secundum progressum peccati, quamuis imperfectè. Et si replicetur, quòd Autor loquitur de progressu perfecto: respondetur quòd Autor, vt erat excellentis ingenij, distinctionem Anselmi arguendo summauit ad gradus cordis, oris & operis, vt patet in quarto argumento literæ: & respondendo, imperfectum ad perfectum reduxit, assignando penes quid progressus perfectus attenditur: ex hoc volens intelligi etiam progressus imperfectos ex perfecti participatione iudicandos.

¶Ad quartum dicitur, quòd Maior est vera de progressu perfecto: non autem de progressu imperfecto, & quòd distinctio Anselmi de progressu imperfecto habita est.

¶Ad quintum negatur Minor, quando superbia progreditur perfectè. Nam volens excellere, vult excellere vt excellat, & non econtra: & similiter loquitur vt excellat, nõ vt velit excellere: & operatur vt assequatur vt excellat, superemineat, & non vt velit excellere, & superemineret, nec vt appareat: tanquam hoc sit finis. Quia apparere finis est vanæ gloriæ, & effectus superbiæ. Et ideo superbus operatur vt appareat tanquam propter finem secundarium & mediatum, scilicet per inanem gloriam: sed vt sit, saltem in oculis suis excelsus & supereminens, vt propter proprium finem.

¶In eadem responsione ad quartum in calce, non turberis scrupulosè in illis verbis, Consuetudo peccandi, quæ implicat Dei contemptum, quoniam non formaliter sed interpretatiuè consuetudo peccandi mortaliter Dei contemptum implicitè continet. Apparet enim quòd legislatorem, punitorem, monitorem, præmiatorémque contemnat, qui continuè transgredi non cessat. Quoniam si magnificaret illum, timeret sæpe, abstineret multoties ex illius reuerentia. Non tamen est ibi propriè contemptus Dei: quia ex infirmitate subiecti iam passionibus animi consuetudo peccandi fit iuxta illud Augustini, Dum seruitur libidini, facta est consuetudo.

Annot.

*a ¶Super Quæstionis centesimæsexagesimæsecundæ Articulum quintum.*

*¶Num superbia sit peccatum mortale, ex hoc quòd importat non velle subijci Deo.*

Quæstio.

IN articulo quinto eiusdem quæstionis dubia multa occurrunt ex Martino in quæstione secunda, de superbia. Primum est, circa redditam in litera rationem quare superbia est peccatum mortale: quia scilicet importat nõ subiici hominem Deo, &c. Contrà (inquit) Non omnis se non conformans legi diuinæ, peccat mortaliter. Ergo non omnis qui se extollit supra id quod est sibi præfixum secundum regulam diuinam, peccat mortaliter. Ergo hoc non est sufficiens ratio, vt superbia sit peccatum mortale. Antecedens probatur, quia peccans venialiter tantum, non se conformat legi diuinæ.

¶Secundò, Vanus & ambitiosus peccant aliquando venialiter, & tamen ita peccando non appetunt secundum id quod est eis præfixum secundum regulam & mensuram diuinam: ergo hoc non est sufficiens ratio propter quam aliquod peccatum sit mortale.

¶Tertiò, Stat aliquem de se æstimare super id quod est sibi constitutum secundum regulam diuinam, & non peccare mortaliter. Ergo hæc ratio non est sufficiens ratio peccati mortalis, in superbia. Antecedens probatur: quia



tur, quia stat aliquem hoc modo sic de se æstimare: & contra nullum præceptum diuinum peccare. Quod probatur inducendo per singula præcepta diuina.

¶Quarto, Non quodlibet auerti à Deo, est peccatum mortale: ergo nec omnis defectus subiectionis ad Deum, est peccatum mortale. Antecedẽs probatur, quia non quælibet auersio à Deo fit per actum nolendi: sed aliqua fit per negationem actus volendi in re, & pro tempore, in qua & pro quo non tenemur conuerti ad Deum sub pœna peccati mortalis.

¶Subdit postea Martinus responsionem ad auctoritatem Apostoli inductam in litera, dicens, quòd si concluderet magis concluderet de inani gloria quàm superbia, quòd sit peccatum mortale.

*¶Num superbia sit peccatum mortale quod importat contemptum Dei.*

Quæstio.

¶Secundum dubium est circa rationem, quasi aliam, quare superbia est peccatum mortale: quia scilicet est contemptus Dei, vt Autor dicit expresse in sequenti articulo. Contrà, inquit Martinus, Non omnis superbia est contemptus Dei: ergo non omnis superbia ex illa causa constituitur peccatum mortale. Antecedens probatur: Stat aliquem nullo modo contemnere Deum, amplius quàm auarus contemnit eum, & tamen despicere proximum, & fortè Prælatum, aut Principẽ suum: ergo non repetitur in omni peccato superbiæ posituus Dei contemptus.

¶Secundò, Pono casum quòd Deus, & Prælatus idem præcipiant, & pro aliquo tempore sciat superbus illud esse præceptum à Prælato, non autem à Deo: & mouetur tunc superbus ad despiciendum Prælatum: & postea cognito quòd est etiam præceptum à Deo nihilominus vincente infirmitate, non ex contemptu Dei, sed ex contemptu Prælati, & sui præcepti, transgrediatur: hic apparet possibile esse superbum contemnere Prælatum, & non contemnere Deum: & per consequens non omnis superbia ex contemptu Dei quòd sit peccatum mortale.

¶Ad euidentiam primi dubij sciendum est, quòd appetete aliquid suprà diuinam regulam seu mensuram, contingit dupliciter. Vno modo, ita quod appetitus feratur in illam rem appetibilem quæ excedit limites diuinæ mensuræ respectu appetentis: puta appetit maiorem excellentiam aut gloriam quàm sibi conueniat. Alio modo, ita quòd appetitus feratur in ipsam obiectionem subiectionis diuinæ, hoc est quòd hinc appetit maiorem gloriam: quia aspernatur subiici mensuræ qua mensus est eum Deus. Litera præsentis articuli hoc secundo modo intelligenda est: & non primo modo, vt Martinus accepit. Patet autem hunc esse sensum literæ, ex eo quòd fundamentum eius est oppositio ad humilitatem. Constat enim quòd humilitas appetitum tendentem in excelsa moderatur, apponendo illi modum diuinæ subiectionis. Ac per hoc superbia appetitui propriæ excellentiæ apponit immoderantiam aspernãtem diuinam subiectionem. Et huic proposito manifestè deseruit tota litera, si prosperetis quòd autoritas Apostoli vt interposita accipienda est, ad manifestandum qualis est subiectio à qua deficit asper nando eam superbia.

¶Ad primum argumentum Martini neganda est simpliciter consequentia, intelligendo consequens vniuocè, scilicet in sensu Autoris, contra quem directè arguitur. Extollens siquidem se ex spreta subiectione diuina, peccat mortaliter.

¶Ad secundum dicitur, quòd vanus & ambitiosus non appetunt maiora ex repulsa diuinæ subiectionis: & ideo non sunt ad propositum iuxta primum sensum arguitur.

¶Ad tertium dicitur, quòd in tali æstimatione & appetitu quando est peccatum veniale, non est superbia nisi materialiter, & propterea non est mirum.

¶Ad quartum dicitur, quòd antecedens est falsissimum, nisi abutamur vocabulis. Et ad probationem negatur quòd sit possibile hominẽ auerti à Deo, siue per actum nolitionis, siue volitionis in re, tempore, loco &c. sine obligatione ad mortale. Quoniam antè non est auerti à Deo: aut si est auerti, est peccatum mortale. Sed falluntur fortè multi: quia non discernunt inter simpliciter, & secundum quid. Nam hæc omnia, scilicet non subiici Deo, auerti à Deo, facere contra legem Dei, abiicere diuinam regulam, abiicere diuinam mensuram, & similia: si simpliciter & absolutè, hoc est sine additione aliqua sumantur, important metus voluntarios peccati mortalis ex suo genere, quia important manifestè diuinam iniuriam, ac per hoc sunt contra charitatem. Sed quia istamet possunt sumi secundum quid, ex infectione actus: vel propter indeliberationem actus, vt contingit in primis motibus: vel propter imperfectionem materiæ, vt contingit in peccatis venialibus ex suo genere, vt mendacium officiosum. Hæc enim omnia dissonant à diuina lege, mensura, subiectione, regula. Sed non nisi secundum quid contra hæc sunt. Et propterea, correctè loquendo, dicimus quòd sunt præter legem &c. idcirco fallum apparet, quòd ista sint ex suo genere mortalia: cùm tamen in veritate sic sint: quia ipsa absolutè sumpta iudicantur: nec falsificantur ex eo quòd secundum quid inuenta, non nisi venialia reperiuntur. Et hoc habeto in moralibus semper præ oculis, si non vis falli.

¶Ad solutionem autoritatis apostolicæ dicitur, quòd autoritas non est allata, vt ex ea concludatur superbiam esse peccatum mortale, sed vt ex ea pateat qualis est subiectio quam aspernatur superbia, scilicet quòd est subiectio ad Deum mensuratè distribuentem. Et quoniam aspernare ad diuinam subiectionem, non est inanis gloriæ sed superbiæ: ideo autoritas magis ad superbiam quàm inanem gloriam ex hac parte spectat.

¶Ad secundum dubium, quòd quia de propositione posita in litera sequentis articuli est, debebat illo differri: tamen in præsentiarum respondendum duxi, & propterea coincidentiam rationis, vt patebit, & propter aperiendum, qui ad quæstionẽ præsentis articuli retorsis propositionem illam. Cùm igitur arguitur primò, quòd non omnis superbia est contemptus Dei, negatur: & dicitur quòd superbia ex propria sui generis tatione habet quòd sit contemptus subiectionis ad Deum, sicut humilitas habet quòd sit amplexus subiectionis ad Deum. Contemptus autem subiectionis ad Deum & contemptus Dei, vt synonyma sunt in proposito. Et ideo dixi quòd est vnamet ratio ista, & præcedens, quare superbia est peccatum mortale.

Annot.

¶Ad probationem dicitur, quòd vt iam tactum est, sicut detractio formaliter alienam famam lædit ex intentione lædendi famam: & tamen detractio materialiter quandoque mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabiliter quis lædat famam proximi ex loquacitate: & tunc actus redit ad naturam suæ speciei propter implicitam intentionem famam lædendi, quæ ibi conuincitur: ita superbia formaliter importat ex spreta diuina subiectione appetitum excellentiæ propriæ. Et propterea cùm quis proximum ex illa radice spernit, superbus formaliter est. Cùm verò proximum spernit, contemptu spectante ad superbiam, & non ex illa radice: si notabiliter contemnit, ad superbiæ speciem redit, sicut imperfectum ad perfectum. Conuincitur siquidem ille similiter intendisse implicitè abiicere diuinam subiectionem in appetitu propriæ excellentiæ. Sicut ille detractor materialiter cõuincitur intendere implicitè lædere famam. Et per hoc patet solutio secundi. Dixi autem si contemptus spectat ad superbiam: quia sicut sunt multæ species virtutum circa honorationem proximi: puta pietas, obseruantia &c. ita sunt oppositæ illis vitia circa dehonorationes seu contemptus proximi.

*¶Num subijci Deo, & non subijci, & præesse Deo opponantur, & præesse Deo magis distet à subiectione ad Deum, &c.*

Annot.

¶In eodem articulo quinto aduerte quòd cùm huic quod dico, subiici Deo opponatur & hoc quod est non subiici Deo, & hoc quod est præesse Deo: & magis distet à subiectione ad Deum præesse Deo, quàm non subiici: ille superbia tamen non attenditur in litera penes præesse Deo: sed penes non subiici Deo: & ratio est quia sermo est de superbia, quæ est vitium humanum, sicut & de cæteris vitiis. Constat autem inter humana vitia computari contemptum subiectionis ad Deum. Sed quòd aliquis intantum exhorbitet, vt velit præesse Deo, hoc plus quàm vitij est. Spectat nanque hoc ad bestialitatis ordinem. Est igitur superbia humanum vitium, quæ subiectionem ad Deum aspernatur, quam humilitas amplectitur. Est & superbia plusquam diabolica, quæ & Deo præesse appetitde qua scriptum est, Superbia eorum qui te oderunt, ascendit semper. Rectissimi enim sunt odio habentes Deum: quorum superbia habet pro materia concupiscentiam, & quicquid semper peius occurrit, deitatissquam & colamus, & lingua & cogitatio horret.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimæsecundæ Articulum sextum.*

*Quæstio.* IN articulo sexto ejusdem ex Martino in quæstione de superbia occurrit contra hæc dicta Autoris, scilicet, Superbia ex peccatorum. Et superbia ex parte auersionis est maximum peccatorum, dicente, Quicquid sit de istis, rationes tamen adductæ non concludunt. Diceretur enim ad rationē primi, quòd celsitudo Dei, & hominum cōtemptiua, quam appetit superbus, est obiectum habēs maximam repugnantiā ad bonum virtutis. Ratio quoque secundi dicti non valet. Tum primò, quia in aliis quoque peccatis contingit peccare ex malitia. Non ergo in eis peccatur tantùm ex ignorantia, aut infirmitate. Tum secundò, quia peccare ex desiderio alicuius alterius non boni, non excludit contemptum: cùm ex desiderio vnius boni oriatur quandoque contemptus alterius. Tum tertiò, quia auersio contemptiua Dei non conuenit superbiæ secundum totum genus suum, sed solùm secundum speciem illam quæ est superbia in Deū.

*Infrà art. 7. ad 4. Et Psal. 18. fin. Et 2. cor. 12. lec. 3. co. 1.*

¶ Ad hæc respondendo dicitur, quòd dicti ratio est valida, & responsio nihil valet, quia falsum dicit, scilicet quòd obiectum superbiæ sit celsitudo contemptua Dei & hominum. Contemptus nanque in superbia non concurrit vt determinatiua excellentiæ, sed vt modus aptus tendendi in propriam excellentiam, vt prædeclaratum est.

¶ Ad primam verò obiectionem contra rationem secundi dicti dicitur, quòd manifestus est ibi error: quoniam aliud est peccare ex malitia, & aliud ex contemptu Dei. Peccare nanque ex malitia conuenit omni vitioso cùm peccat ex habitu. Peccare autem ex contemptu Dei proprium est superbi. Vnde Autor tres communes peccandi causas in litera numerat, & distinguit contra peccare ex contemptu Dei: dum in aliis peccatis homo auertitur: vel propter ignorantiam, vel propter infirmitatem, siue propter desiderium cuiuscunque alterius boni. Et in hoc intellexit propter malitiam, vt patet ex ipso Autore in 78. quæst. libri præcedentis. Defuit siquidem ibi peccare ex malitia esse, quando principium peccandi non ignorantia, non passio, sed appetitus boni temporalis præponens illi bono spirituali, est. Vide ibi diffusè ex proposito tractatum, & per hoc patet solutio primæ obiectionis, & defectus eius in non intelligendo Autorem.

¶ Ad secundam dicitur, quòd sicut peccare ex passione excludit peccare ex electione seu malitia: quia si passio est principale peccandi principium, iam non electio est principale peccandi principium, licet peccans semper eligat: ita peccare ex certa malitia vt sic, non includit quòd contemptus sit principale principium peccandi, & propterea dato quòd contemptus possit oriri ex desiderio alterius minus boni, peccatum tamen illud non diceitur ex contemptu, sed potius cum contemptu, vt effectu principalis causæ. Nec propterea hinc sumas quòd non possit simul quis peccare ex contemptu Dei & ex certa malitia, quoniam quandocunque ex superbiæ habitu peccatur, vtrunque concurrit. Sed dicimus quòd ex hoc quòd peccatur ex malitia, non sequitur quòd peccetur ex contemptu: & quòd peccare ex desiderio minus boni, hoc est ex malitia, distinguitur formaliter contra peccare ex contemptu Dei: & propterea in litera dicitur, quòd superbia in hoc differt à cæteris ex parte auersionis, quia auersionem ipsam superbia habet, quia vult auerti à Deo, quod est contemnere subiectionem Dei. Sed in aliis est auersio propter ignorantiam, vel passionem, vel malitiam: quam in sua descriptione Autor posuit consultò: quia scilicet melius in sua descriptione monstrat quòd auersio non est ex seipsa volita in aliis vitiis, sed ex desiderio minoris boni, quàm in proprio nomine. Dicendo enim peccare ex malitia, videtur implicare quasi quòd auersio sit per se volita. Sed dicendo peccare ex desiderio minoris boni, manifestatur quòd auersio non est ex se volita sed propter aliud.

¶ Ad tertiam dicitur quòd quia auersio per se volita nihil aliud est quàm contemptus Dei: quoniam qui vult auerti à Deo vt sic, contemnit Deo subiici. Et hoc est commune toti generi superbiæ, vtpote intrans rationem constitutiuam sui generis: ideo dicitur, communicando in vocabulis cum aliis, quòd auersio contemptiua Dei est communis toti generi superbiæ: quod est dictum, auersio à Deo per se volita, est communis toti generi superbiæ. Et ex his patet, quòd appetitus inordinatus propriæ excellentiæ, si non sic inordinatus est, quòd ex auersione à Deo sit, non spectat ad superbiam formaliter, sed materialiter tantùm, & reductiuè. Ita quòd inter superbiam, & reliqua vitia, hæc est differentia, quòd in reliquis auersio comes est conuersionis ad commutabile bonum. In superbia autem quasi econuerso, conuersio ad propriam excellentiam comes est auersionis. Dixi autem quasi econuerso: quia auersio à superbia non respicitur proprie vt obiectum, sed vt modus: vel, rectius loquendo, vt immoderantia quædam quam ponit in actu circa obiectum, quod est excellentia propria. Vnde in litera etiam in superbiæ peccato auersio ponitur ex parte auersionis, & in loco auersionis, & non conuersionis ad obiectum, cùm expresè dicitur, quòd superbia ex parte conuersionis non est maximum, quia suum obiectum, &c. sed ex parte auersionis est maximum: quia sua auersio est ex seipsa volita. Dicere enim quòd est volita ex hoc ipso quòd non vult Deo subiici, & dicere quòd est ex ipsa volita, idem est, vt patet in præcedenti articulo, vbi dictum est, Non subiici Deo habet rationem peccati mortalis. hoc enim est auerti à Deo.

¶ In responsione ad Primum eiusdem articuli dubium ex Martino ibidem occurrit, arguente cōtra hanc solutionem. Primò, Illud quod magis ac magis excæcat, vt nō percipiatur illud simpliciter, difficile cauetur: quia caueri non potest nisi deprehendatur: sed superbia magis ac magis mentem excæcat: ergo superbia est de numero difficilium simpliciter ad cauendum. Minor est Gregor. 14. Moralium. Et ideo hoc dictum Thomæ non videtur sanctorum dictis consonum. Secundò, Motus superbiæ est vnicuique naturalissimus: ergo superbia, etiam cognita, difficile cauetur. Antecedens probatur: quia vnusquisque naturalius fertur in amorem sui, & propriæ excellētiæ, quàm in concupiscentiam, vel quodlibet aliud. Tertiò, non solùm prima difficultas, scilicet propter vehementiam impugnationis, sed etiam secunda, scilicet propter latentiam vitij, diminuit de grauitate peccati: ergo distinctio illa non soluit. Antecedens patet, quia quanto tentatio est latentior, cæteris paribus, succumbens minus grauiter peccat.

¶ Ad euidentiam horum scito, quòd in litera Autor intendit hanc distinctionem, Peccatum ad euitandum difficilè dupliciter, scilicet simpliciter, vel pro tali statu, & docet quòd peccatum ad euitandum difficilè propter magnitudinem impugnationis, est simpliciter difficilè ad euitandum, & propterea minus graue. Peccatum verò ad vitandum difficilè propter latentiam, est difficilè ad vitandum pro statu latentiæ: & pro tunc est ex hoc minus graue. Non autem est simpliciter minus graue, quia pro alio statu, scilicet quo cognitum est illius motus est facile ad vitandum, & sic ponitur superbia inter difficilè euitabilia, non simpliciter, sed pro statu latentiæ sui motus: & inter facilè euitabilia pro statu quo deprehensus est illius in me motus.

¶ Ad primam igitur obiectionem dicitur quòd deficit dupliciter. Primò, quia difficultas cognoscendi in se motum superbiæ non facit difficilè euitabile simpliciter, sed pro statu latentię: quoniam difficultas ista non spectat ad peccatum ipsum, sed cognitionem eius.

¶ Secundò, quia magis ac magis excæcare mentem conuenit superbiæ, non secundum se, sed ex negligentia hominis amplexantis, & augmentantis ipsam in se. Sermo autem noster est de difficultate euitandi peccatum secundum se, non ex parte negligentiæ nostræ. Patet autem hanc esse doctrinam Greg. quoniam dicit, Vitium superbiæ mox ab ipsa radice obseruandum est, vt cùm latenter oritur, tunc vigilanter abscindatur: ne prouecta vrgeat, & vsu roboretur &c. Et sic Sanctorum dictis consona patet doctrina hæc.

¶ Ad secundam dicitur, quòd licet motus superbiæ ex parte conuersionis ad commutabile bonum, sit naturalissimus ex parte animæ rationalis qua videtur maximè appetere excellentiam: ex parte tamen auersionis in qua completur ratio vitij, non est huiusmodi naturalis: & ideo hinc non habetur quòd vitium superbiæ sit difficile simpliciter: quia non habetur quòd sit naturale: quamuis hinc habeatur quòd appetitus excellentiæ propriæ est naturalis: sed hoc non est malum.

¶ Ad tertiam dicitur, quòd vtraque difficultas minuit de grauitate, sed diuersimode. Nam prima simpliciter, secunda pro statu, & propterea solutio non ruit, sed est solida.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli nota quòd sicut cùm de nobilitate virtutum tractabatur, distinctum est de nobilitate simpliciter vel secundum aliquam conditionem mita in vitiis, & peccatis de grauitate distinguendum est, quòd subsūtialiter grauius peccatum secundum suam speciem videtur, cuius obiectum est secundum se peius, vt odium Dei. Secundum autem aliquam conditionem superbia ponitur grauissimum: quia ex parte auersionis tenet primum locū. Potest tamen dici absolutè, hoc est sine additione aliqua grauissimum peccatorum: quia peccatum ex auersione perficitur in ratione mali simpliciter. Vnde Autor in litera non dicit quòd superbia est grauior infidelitate, sed quòd est grauior eis ex parte auersionis, & grauitatem præstans cuique eorum.

¶ Super



*Annot.* a ¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimæsecundæ Articulū septimum.*

IN articulo septimo eiusdem quæst. 162. dubium occurrit, de qua primitate est sermo, cùm in litera concluditur quòd superbia habet rationem primi. Et est ratio dubij, quia Martinus in quæstione 3. intelligit Autorem loqui de primitate originis, cùm tamen in litera hoc non exprimatur.

¶ Ad hoc dubium dicitur quòd sermo literæ est de primitate absolutè, quoniam plures primitates habet superbia. Est enim superbia peccatum primum ordine naturæ ex parte auersionis. Et hoc directè concludit ratio literæ. Est & peccatum primum ordine generationis non respectu omnium peccatorum simpliciter, sed respectu grauium peccatorum: vt in responsione ad quartum dicitur. Et hoc etiam ex eadem literæ ratione concluditur. consequenter tamen est & primum ex parte conuersionis, ordine generationis non necessariæ, sed possibilis, vt in corpore articuli subditur ex præcedenti lib. q. 48. artic. 2. & in responsione ad primum hic declaratur: quia scilicet non est necesse quodlibet peccatum oriri ex superbia: sed quia quodlibet peccatum potest ex ipsa oriri. Vnde patet error Martini imponentis sancto Thomæ quòd dicat superbiam esse primum ordine generationis simpliciter: cùm huius oppositum in litera in responsione ad quartum expresè dicat: nec ratio quam Autori imponit Martinus, in Autore inueniatur: nec autoritas illa, Initium omnis peccati. est ab Autore ad id allata: imò in oppositum declarata in responsione ad quartum, exposita est, quòd non simpliciter sed in tali genere, scilicet grauium, intelligitur. Et propterea non oportet hic cum Martino disputare.

*Annot.* ¶ In eodem articulo pro euidentia literæ scito quòd Autor considerat superbiam, & ex parte auersionis, & ex parte conuersionis. Et ex vtraque parte vult quòd superbia sit primum peccatorum. Ex parte quidem auersionis, probat quòd est primum: quia auersio in eo est per se, in aliis est per aliud. Constat autem quòd omne per aliud, reducitur ad per se, vt posterius ad Prius, & imperfectum ad perfectum in illo genere. Hæc autem primitas non oportet quòd sit necessariæ causalitatis effectiuæ, respectu omnium peccatorū, sed necessarij ordinis naturalis: sicut perfecta naturaliter sunt priora imperfectis in quolibet genere: & sic superbia, ex parte auersionis considerata. Ex parte autem conuersionis Autor non affert rationem, sed recitat seipsum in loco præallegato, vbi hoc docuit. Et verè sic est: quia ex fine superbiæ, scilicet excellentiæ propriæ appetitu, possunt omnia peccata oriri. Et hoc etiam Autor in articulo secundo huius quæstionis declarauit.

*Quæstio.* ¶ *Num & qua ratione superbia sit primum peccatum & grauius.*

¶ In eodem articulo septimo in responsione ad quartum, dubium occurrit, quid intelligendum sit appellatione grauium peccatorum, cùm Autor dicit, Sed inter grauia peccata primum est superbia. Obseruum quippe valde est quod dicitur, ex eo quod constat quòd loquitur de primo secundum ordinem generationis: vt conuincitur ex subiuncta applicatione glossæ, cum eius ratione. Nec est verum quòd primum secundum ordinem generationis inter peccata grauia, hoc est morralia ex malitia, non ex passione aut ignorantia, est superbia secundum ordinem generationis: cùm stet aliquem ex habitu intemperantiæ fornicari absque superbia. Nec apparet aliquod genus peccatorum grauium pendens necessario ex superbia secundum originem. Nam & genus peccatorum contra virtutes theologicas sine superbia inuenitur. Desperatio nanque non eget superbia, imò oppositum vitium habet potius annexum. *2. cor. 12. lec. 4. co. 1.*

¶ Ad hoc dicitur, quòd peccata, quantum ad propositum spectat, post sunt dici grauia tripliciter. Primo, ex suo genere, hoc est ex parte obiecti, prout homicidium dicimus grauius adulterio. Et hoc modo non sumuntur in præsenti litera peccata grauia. Nam grauissima peccata ex suo genere, in litera appellantur leuiora: vtpote quæ ex ignorantia vel passione fieri contingit. Secundò, dicuntur peccata grauia ex causa, hoc est, ex certa malitia iuxta quod peccata ex electione grauiora dicimus peccatis ex ignorantia aut passione. Nec hoc modo sumuntur in litera hac peccata grauia: quia cōtingit multa huiusmodi peccata sine superbia committi. Tertiò, dicuntur peccata grauia ex parte auersionis: iuxta quòd diximus, peccata ex contemptu diuinæ subiectionis esse grauiora seipsis patratis non ex contemptu huiusmodi. Et secundum hoc in articulo præcedente dictum est in responsione ad secundum, quòd superbia aliis peccatis magnitudinem præstat. Nam per hoc ipsum infidelitatis peccatum grauius redditur, si ex superbiæ contemptu præcedat &c. Et hoc modo in litera hac sumuntur peccata grauia. Ita quòd superbia est primum in ordine generationis inter peccata grauia ex parte auersionis: quia est causa, per quam alia aggrauan tur. & sic est primum in compositione, & vltimum in resolutione. Et hæc primitas conuenit superbiæ ex prima ratione, scilicet quia per se habet auersionem, vt auersio est. Vnde etiam habet quòd est grauissimum omnium ex parte auersionis. Et si quæras, quare Autor grauia ex parte auersionis, appellauit grauia absolutè, hoc est, sine additione aliqua: respondetur quòd hoc ideo fecit quia huiusmodi grauitas est ex propria parentela principij primi grauitatis peccatorum. Prima enim grauitatis radix est auersio à Deo. Non tamen constituit rationem mali, ac per hoc fundat latitudinem malitiæ, cuius gradum significat grauitas: est enim grauitas velut intensio malitiæ sicut dicimus calorem intensum, & huiusmodi. Vnde in principio huius responsionis Autor dicit, quòd superbia dicitur esse grauissimum peccatorum ex eo quòd per se competit principio, vel principium ex quo attenditur grauitas in peccato. Constat enim huiusmodi principium esse auersionem à Deo, vt clare docuit Autor superius in articulo tertio quæstionis 20.

*2. cor. 12. lec. 4. co. 1.*

¶ In eodem articulo nota adhuc duo, ne fallaris in doctrina Autoris. Primum est, quòd infidelitas, & superbia in hoc articulo ex diuersis glosis ad tertium & quartum allatis, ponuntur vltima vitia diuersimode, & non eodem ordine.



Universidad de Deusto Biblioteca

Nam infidelitas ponitur vitiũ in constructione vitiorum & ideo dicitur quòd est vltimũ redeuntibus ad Deum. Secundò est, quòd auersio à Deo potest inuenir in peccato dupliciter, scilicet ex parte obiecti, & ex parte auersionis. Et hoc dupliciter, scilicet ex consequenti vel per se. Cõmuniter namque peccata habent auersionem ex parte auersionis ex consequenti ad obiectum, vt furtum, adulterium, & huiusmodi, in quibus ex conuersione ad aliquod temporale commodum vel delectans concomitatur auersio à Deo. Peccata autem opposita theologicis virtutibus, scilicet infidelitas, desperatio & odium Dei, habent auersionem à Deo ex parte obiecti. Auertitur enim directè à Deo, quod est obiectum virtutum, & vitiorum illorum, non credens, desperans, & odiés Deum. Superbia autem habet auersionem à Deo ex parte auersionis, vt prædeclaratum est. Et propterea superbia ex parte auersionis primum tenet locum in grauitate, & aggrauat peccata grauiora se, simpliciter & absolutè, scilicet infidelitatem &c. quæ auersionem ipsam habent ex parte obiecti, vnde substantialis grauitas in peccatis pensatur. Ex eo namque quòd auersio à Deo, quæ primum est grauitatis principium, in istis peccatis substantialem locum, vnde specificantur peccata, obtinet, consequens est quòd tãto plus grauitatis det, quanto locus alicuius, vt obiecti, præeminet loco suiipsius vt consequenter se habentis, seu vt minus principaliter se habentis: vt in superbia inuenitur. Et hæc dicta sunt, ne conferendo hæc articulo 1. quæstionis 10. superius inuoluatis obscuritate. Et si hæc non perspicis abstrahe auersionem à Deo, & seorsum secundum se illam considera, sicut si albedinem secundum se considerares: & vide illam secundum se esse radicem & primum principium malitiæ, & grauitatis in peccatis. Et deinde applica illam diuersis locis peccati, scilicet principali, qui vocatur ex parte obiecti: & constituet peccata opposita virtutibus theologicis. Vel secundariò, qui vocatur ex parte auersionis: & hoc in loco dupliciter loca illam, aut vt consequenter se habentem in hoc quod est esse volitum, & sic communis est peccatis mortalibus, inquantum voluntas auersionis, ex voluntate conuersionis est communiter: aut vt per seipsam volitam, in illo tamen loco: & sicut superbiæ propria est, & aliis ab ipsa communi-

*aliàs ex eo quòd per se competit peccato.*

nam vitium est corruptiuum virtutis. Id autem quod est primum in generatione, est postremum in corruptione. Et ideo sicut fides est prima virtutum, ita infidelitas est vltimum peccatorum, ad quam homo quandoque per alia peccata perducitur. Vnde super illud Psal. Exinanite exinanite vsque ad fundamentum in ea. dicit glos. quòd coacernatione vitiorum subrepit diffidentia. Et Apostolus dicit primæ ad Timot. 1. quòd quidam repellentes conscientiam bonam, circa fidem naufragauerunt.

¶Ad quartum dicendum, quòd superbia dicitur esse grauissimum peccatorum ex eo quòd per se competit principio * ex quo attenditur grauitas in peccato. Et ideo superbia causat grauitatem aliorum peccatorum. Contingit ergo ante superbiam esse aliqua peccata leuiora, quæ etiam ex ignorantia vel infirmitate committuntur: sed inter grauiora peccata primum est superbia, sicut causa per quam alia peccata aggrauantur. Et quia id quod est primum in causando peccata, est etiam vltimum in recedendo: ideo super illud Psal. Emundãbor à delicto maximo, dicit glo. hoc est, à delicto superbiæ, quod est vltimum redeuntibus ad Deum, & primum recedentibus.

¶Ad quintum dicendum, quòd Philos. ponit superbiam circa fictionem fortitudinis, non quia solùm in hoc consistat, sed quia per hoc homo maximè reputat se posse excellentiam apud homines consequi, si audax vel fortis videatur.

ARTICVLVS VIII.

*a ¶Vtrum superbia debeat poni vitium capitale.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd superbia debeat poni vitium capitale. Isido. enim & Cassianus enumerant superbiam inter vitia capitalia.

¶Præterea, Superbia videtur esse idem inani gloriæ: quia vtraque excellentiam quærit. sed inanis gloria ponitur vitium capitale: ergo etiam superbia debet poni vitium capitale.

¶Præterea, August. dicit in libro de Virginitate, quòd superbia inuidiam parit, nec vnquam est sine tali comite. sed inuidia ponitur vitium capitale, vt suprà habitum est: ergo multo magis superbia.

¶SED CONTRA est, quòd Gregorius Moral. non enumerat superbiam inter vitia capitalia.

CONCLVSIO.

*¶Superbia non capitale vitium, sed omnium vitiorum regina & mater est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex suprà dictis patet, superbia dupliciter considerari potest. Vno modo secundum se, prout scilicet est quoddam speciale peccatum. Alio modo, secundũ quòd habet quandam influentiã in omnia peccata. Capitalia autem vitia ponuntur quædã specialia peccata, ex quibus multa genera peccatorũ oriuntur. Et ideo quidam considerantes superbiã secundum quòd est quoddam speciale peccatum, connumerauerunt eam aliis vitiis capitalibus. Greg. verò considerans vniuersalem eius influentiam quam habet in omnia vitia, vt dictum est, non connumerauit eam aliis capitalibus vitiis: sed posuit eam reginam omnium vitiorũ & matrem. Vnde Greg. di. in 31. Moral. Ipsa vitiorum regina superbia cùm deuictum plenè cor ceperit, mox illud septem principalibus vitiis quasi quibusdã suis ducibus deuastandum tradit, ex quibus vitiorum multitudines oriuntur. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendũ, quòd superbia non est idem inani gloriæ, sed causa eius. Nam superbia inordinatè excellentiam appetit: sed inanis gloria appetit excellentiæ manifestationem.

¶Ad tertium dicendum, quòd ex hoc quòd inuidia, quæ est vitium capitale, oritur ex superbia, non sequitur quòd superbia sit vitium capitale, sed quòd sit aliquid principalius capitalibus vitiis.

QVAESTIO CENTESIMAsexagesimatertia, de Peccato primi hominis, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de peccato primi hominis, quod fuit per superbiam. Et primò, de peccato eius. Secundò, de pœna peccati. Tertiò, de tentatione qua inductus est ad peccandum.

¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum primum peccatum hominis fuerit superbia. ¶Secundò, quid primus homo peccando appetierit. ¶Tertiò, vtrũ eius peccatũ fuerit grauius omnibus aliis peccatis. ¶Quartò, quis plus peccauerit, vtrum vir vel mulier.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum primi hominis peccatum fuerit superbia.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd superbia nõ fuerit primi hominis peccatum. Dicit enim Apostolus ad Romanos 5. quòd per inobedientiam vnius hominis peccatores constituti sunt multi: sed primi hominis peccatum est ex quo omnes peccatores cõstituti sunt originali peccato: ergo inobedientia fuit primi hominis peccatum, & non superbia.

¶Præterea, Ambr. dicit super Luc. quòd eo ordine diabolus Christum tentauit quo primum hominem deiecit: sed Christus primò tentatus est de gula, vt patet Matth. 4. cùm ei dictum est, Si filius Dei es, dic vt lapides isti panes fiant. ergo primum peccatum primi hominis non fuit superbia, sed gula.

¶Præterea, Homo diabolo suggerente peccauit: sed diabolus tentans hominem scientiam repromisit, vt patet Gen. 3. ergo prima inordinatio hominis fuit per appetitum scientiæ, quod pertinet ad curiositatem: ergo curiositas fuit primum peccatum, & non superbia.

¶Præterea, Super illud primæ ad Tim. 2. Mulier seducta in præuaricatione fuit, dicit glo. Hanc seductionem appellauit propriè Apostolus, per quam id quod suadebatur, cùm falsum esset, verum putatũ est, scilicet quòd Deus lignum illud ideo tangere prohibuit, quòd sciebat eos, si tetigissent, velut deos futuros, tanquam eis diuinitatem inuideret, qui eos homines fecerat: sed hoc credere pertinet ad infidelitatem: ergo primum peccatum hominis fuit infidelitas, & non superbia.

¶SED CONTRA est quod dicitur Eccles. 10. Initium omnis peccati superbia: sed peccatum primi hominis est initium omnis peccati, secundum illud Rom. 5. Per vnum hominem peccatũ in hunc mundum intrauit. ergo primum peccatum hominis fuit superbia.

CONCLVSIO.

*¶Primi hominis peccatum primum superbia fuit, qua quoddam spirituale bonum supra mensuram suam illum appetere necessarium fuit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad vnum peccatum multi motus cõcurrere possunt, inter quos ille habet rationem primi peccati, in quo primo inordinatio inuenitur. Manifestum est autem quòd primò inuenitur inordinatio in motu interiori animæ, quàm in actu exteriori corporis: quia vt Augustin. dicit in 11. de Ciuit. Dei, Non amittitur corporis sanctitas manente animæ sanctitate. Inter motus autem interiores prius mouetur appetitus in finem quàm in id quod quæritur propter finem. Et ideo ibi fuit primũ peccatum hominis, vbi potuit esse primus appetitus inordinati finis. Sic autem homo erat in statu innocentiæ institutus, vt nulla esset rebellio carnis ad spiritum. vnde nõ potuit esse prima inordinatio appetitus humani ex hoc quòd appetierit aliquod sensibile bonum in quod carnis concupiscentia tendit præter ordinem rationis. Relinquitur igitur quòd prima inordinatio appetitus humani fuit ex hoc quod aliquod bonum spirituale inordinatè appetiit. Non autem inordinatè appetiuisset appetẽdo id secundum suam mensuram ex diuina regula præstitutam. Vnde relinquitur quòd primum peccatum hominis fuit in hoc quòd appetiit quoddam spirituale bonum supra suam mensuram, quod pertinet ad superbiam. Vnde manifestum est quòd peccatum primi hominis fuit superbia.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd hoc quòd homo non obedierit diuino præcepto, non fuit propter se ab eo volitum: quia hoc non posset contingere nisi præsupposita inordinatione voluntatis. Relinquitur ergo q̃ voluerit propter aliquid aliud. Primum autem quod inordinatè voluit, fuit propria excellentia. Et ideo inobedientia eo causata fuit ex superbia. Et hoc est quod Augustin. dicit ad Orosium, quòd homo elatus superbia suasioni serpentis obediens præcepta Dei contempsit.

¶Ad secundum dicendum, quòd in peccato primorũ parentum etiam gula locum habuit. Dicitur enim Gen. 3. Vidit mulier q̃ lignum esset bonum ad vescendum & pulchrum oculis aspectũque delectabile: & tulit de fructu eius, & comedit. Non tamen ipsa bonitas & pulchritudo cibi fuit primum motiuum ad peccandum, sed potius suasio serpentis, qui dixit, Aperientur oculi vestri, & eritis sicut dij: quod appetendo, superbiam mulier incurrit. Et ideo peccatum gulæ deriuatum est ex peccato superbiæ.

¶Ad tertium dicendum, quod appetitus scientiæ causatus fuit in primis parentibus ex inordinato appetitu excellentiæ. Vnde & in verbis serpentis præmittitur, Eritis sicut dij. Et postea subditur, Scientes bonum & malum.

¶Ad quartum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit 11. super Gen. ad literam, Verbis serpentis mulier nõ crederet à bona atque vtili re diuinitus se fuisse prohibitos, nisi iam inesset menti amor illepropriæ potestatis, & quædam de se superba præsumptio. Quod non est sic intelligendum, quasi superbia præcesserit suasionem serpentis, sed quia statim post suasionem serpentis, inuasit mentem eius elatio: ex qua consecutum est vt crederet verum esse quod dæmon dicebat.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum superbia primi hominis fuerit in hoc quòd appetierit diuinam similitudinem.*

*Isa. 17. le. 2. co. 2.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd superbia primi hominis non fuerit in hoc quòd appetierit diuinam similitudinem. Nullus enim peccat appetendo id quod sibi competit secundum suã naturam: sed similitudo Dei competit homini secundum suam naturam. Dicitur enim Genes. 1. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram. ergo non peccauit diuinam similitudinem appetendo.

¶Præterea, In hoc videtur homo diuinam similitudinem appetisse vt scientia boni & mali potiretur. Hoc enim ei à serpente suggerebatur, Eritis sicut dij scientes bonum & malum. Sed appetitus scientiæ est homini naturalis, secundum illud Philosophi in principio Metaph. Omnes homines natura scire desiderant. ergo non peccauit appetendo diuinam similitudinem.

¶Præterea, Nullus sapiens eligit id quod est impossibile. Primus autem homo sapientia præditus erat secundum illud Eccles. 17. Disciplina intellectus reppellit illos. Cum ergo omne peccatum consistat in appetitu deliberato, qui est electio videtur quòd primus homo non peccauit appetendo aliquod impossibile. Sed impossibile est esse hominem similem Deo: secundum illud Exo. 15. Quis similis tui in fortibus Domine? ergo primus homo non peccauit appetendo diuinam similitudinem.

¶SED CONTRA est quod super illud Psal. Quæ non rapui tunc exoluebam, dicit Aug. Adam & Eua rapere voluerunt diuinitatem, & perdiderunt felicitatem.

CONCLVSIO.

*¶Peccauit primus homo per superbiam, inordinatè appetendo diuinam similitudinem non modò quo ad scientiam boni & mali, quam principaliter appetiit, sed quo ad operandi potestatem secundario. appetendo propriis viribus consequi diuinam felicitatem: nullo autem modo naturæ diuinæ similitudinem appetiit.*



¶RESPONDEO dicendum, quòd duplex est similitudo: vna omnimodæ æquiparantiæ: & hanc similitudinem primi parentes non appetierunt, quia talis similitudo ad Deum non cadit in apprehensione, præcipuè sapientis. Alia autem est similitudo imitationis: qualis possibilis est creaturę ad Deum, inquantum videlicet participat aliquid de similitudine ipsius secundum suum modum. Dion. enim dicit in 9. cap. de Diuin. eadẽ similia sunt Deo & dissimilia. Hæc quidem secundum contingentem imitationem, hæc autem secundum quòd causata minus habent à causa. Quodlibet autem bonum in creatura existens, est quædam participata similitudo primi boni. Et ideo ex hoc ipso q̃ homo appetiit aliquod spirituale bonum supra suam mensuram, vt dictum est, consequens est quòd appetierit diuinam similitudinem inordinatè. Considerandum tamen est quòd appetitus est propriè rei nõ habitæ. Bonum autem spirituale secundum quod creatura rationalis diuinam participat similitudinem, potest secundum tria attendi. Primò quidem, secundum ipsum esse naturæ. Et talis similitudo ab ipso creationis principio fuit impressa & homini, de quo dicitur Gen. 1. quòd Deus fecit hominem ad imaginem & similitudinem suam: & angelo, de quo dicitur Ezech. 28. Tu signaculum similitudinis. Secundò verò, quantum ad cognitionem: & hanc etiam similitudinem in sui creatione angelus accepit, vnde in præmissis verbis cùm dictum esset, Tu signaculum similitudinis, statim subditur, plenus sapientia. Sed primus homo in sua creatione istam similitudinem nondum actu adeptus erat, sed solùm in potentia. Tertiò, quantum ad potestatem operandi. Et hanc similitudinem nondum erant in actu assecuti, neque angelus, neque homo in ipso creationis principio: quia vtrique restabat aliquid agendum quo ad beatitudinem peruenirent. Et ideo cùm vterque, scilicet diabolus & primus homo, inordinatè diuinam similitudinem appetierit, nouit eorum peccauit appetendo similitudinem naturæ. Sed primus homo peccauit principaliter appetendo similitudinem Dei quantum ad potestatem operandi: vt scilicet virtute propriæ naturæ operaretur ad beatitudinem consequendam. Vnde Augustin. dicit 11. super Gen. ad literam, quòd mentis mulieris inhæsit amor propriæ potestatis. Sed diabolus peccauit appetendo similitudinem Dei quantum ad potestatem. Vnde Augustin. dicit in lib. de Vera religione, quòd magis voluit sua potentia frui quam Dei. Veruntamen quantum ad aliquid vterque Deo æquiparari appetiit: inquantum scilicet ad aliquid vterque sibi inniti voluit contempto diuinæ regulæ ordine.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de similitudine naturæ ex cuius appetitu homo non peccauit, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd appetere similitudinem huiusmodi inordinate, scilicet supra mẽsuram suam, peccatum est. Vnde super illud Psal. Deus, quis similis erit tibi? dicit Aug. Qui per se vult esse Deus: peruersè vult esse similis Deo, vt diabolus qui noluit esse sub eo: & homo qui vt seruus noluit tenere præcepta.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de similitudine æquiparantiæ.

*a ¶Super Quæstionis centesimæsexagesimætertiæ Articulum secundum.*

¶*Num primus homo in sua creatione diuinam similitudinem appetierit quantum ad scientiam.*

*Quæstio.*

IN articulo 2. eiusdem quæstionis 163. dubium occurrit circa illud, scilicet, Primus homo in sua creatione similitudinem diuinam quantum ad scientiam nondum actu adeptus erat, sed solùm in potentia. Repugnat siquidem hoc doctrinæ in prima Parte habitæ: vbi primus homo creatus dicitur perfectus omni scientia humana, vt patet ibidem in articulo tertio quæst. 94.

¶Ad hoc dicitur, quòd verba Autoris hîc verè sunt de primo homine, quantum est ex conditione suæ naturæ. Ita quòd inter angelum & hominem hæc verisimà posita sit differentia, quòd angelus ex naturali conditione creatus est plenus scientia. Homo autem creatus est ex naturali sua conditione in potentia, non in actu plenus scientia: quamuis ex speciali gratia diuinæ prouidentiæ primus plenus fuerit scientia. Vel dicendum quòd quia primo homini adhuc restabat aliquid sciendum antequã ad patriæ cælestis scientiam peruenirtet, angelo autem non: ideo primus homo dicitur non adeptus similitudinem diuinam quo ad scientiam in actu, sed in potentia. Et hæc expositio consonat Autori: non prima: quia præmittit, quòd appetitus proprie est rei non habitæ. Primus autem homo quanquam non naturaliter, habebat tamen scientiam illam. Et propterea non inde appetitus scienti euenisset sicut iuxta secundam responsionem: quia primi hominis via multa futura erat, & iam instructus erat in naturaliter scibilibus, & in quibusdam supernaturalibus præcepris Dei, & luminis supernaturalis imperfecti particeps erat: & tamen cognoscebat quòd secundum illud oportebat se dirigere in agendis, & in huiusmodi sumine proficiebat: ideo appetiit similitudinem diuinam in scientia directiua ad bonum & malum. Et sicut Deus suæ naturæ lumine omnia regit, ita homo suæ naturæ lumine absque exterioris luminis adiutorio, seipsum &c. regeret. vt Autor explicat in secundo sententiarum distinctione vicesimasecunda. Et hic vno verbo dicit, vt virtute propriæ naturæ determinetur sibi quid



*a ¶Super Quæstionis centesimæsexagesimæsecundæ Articulum octauum.*

*Annot.*

IN articulo octauo eiusdem centesimæsexagesimæsecundæ quæstionis recole quæ in secundo articulo dicta sunt de generali influentia superbiæ, & applica ad propositũ: & vide quòd superbia ex parte finis mater est omnium vitiorum, quia principium omnium secundum ordinem intensionis. Ex parte autem imperij sui est regina omnium vitiorum in omnibus regnans, & dirigens omnia ad finem suum. Et ideo in litera dicitur regina & mater.

*a ¶Super Quæstionis centesimæsexagesimætertiæ Articulum primum.*

*Infrà artic. 3. & 4. cor. Et 3. q. 1. art. 3. cor. Et 2. dist. 22. q. 1. art. 1. Et mal. q. 7. artic. 7. ad 12. 13. & 16. Et Rom. 5. lec. 5. fin. Et 11. Ethic. 2. fin. Annot.*

IN articulo primo quæstionis centesimæsexagesimætertiæ dubium occurrit circa rationem literæ: quoniam in vitium consequentis incidere videtur dum sic procedit, Primum peccatum hominis fuit in hoc quòd appetiit quoddam spirituale bonum supra suam mensuram: ergo primum peccatum hominis fuit superbia. Nam antecedens potest dupliciter verificari. Primò, quòd illud bonum spirituale appetitum erat supra hominis mensuram. Secundò, quòd appeteretur supra mensuram hominis appetentis, quãuis bonũ spirituale non fuerit supra suam mensuram. Et hoc secundo modo spectat ad superbiam: primo autem ad præsumptionem oppositam magnanimitati: & tamen in litera determinatè infertur quòd spectat ad superbiam.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia Autor iam determinauerat quòd consistit in contemptu diuinæ subiectionis: dicendo hic quòd peccauit, quia supra mensuram à Deo præfixam bonum appetiit, intelligi voluit quòd contemptus mensuræ diuinæ affuerat: quod ad superbiam clarè spectat. Et propterea nullum vitium in dicto processu est. Nec solum ex præcedentibus, sed ex calce corporis articuli sequẽtis patet hunc esse sensum intentum: quoniam ibi expressè dicitur quòd vterque peccauit, volens sibiipsi inniti contempta diuina regula.

¶Super

esse bonum & quid malum ad agendum.

*a* ¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ tertiæ Articulum tertium.*

1.2.qo.83. art.3.cor. princ. Et 2.dist.21. q.2.ar.2. & di.33. in exp.li. ad 1.& 2.

IN articulo tertio adfuerit quòd Autor omnino deprimere volens peccatu primi hominis, vt non concedat quod sic etiam ex parte auersionis grauissimum: quia est superbia, affert superbiam negatis Deum. Vbi duo vitia in vno actu claudit, scilicet superbiam & infidelitatem. & ex hoc infert quod non solum infidelitas grauius peccatum est quàm peccatum primi hominis: sed etiam superbia prorumpés in infidelitatem, maior est quàm superbia prorumpens in appetitum scientiæ.

*a* ¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ tertiæ Articulum quartum.*

* ¶ *Num primi hominis peccatum fuerit superbia, vel inordinatus vxoris amor.*

Quæstio. IN articulo quarto dubium occurrit ex Scoto in secundo Senten. distin.21. quæstione 1. tenéte quòd primum peccatum Adæ non fuit superbia, sed inordinatus amor amicitiæ vxoris. Probat autem hoc tripliciter. Primo, quia primum peccatum Adæ nõ fuit ex inordinato amore sui, sicut primum peccatum angeli. Angelus enim primo per suam essentiã intelligit seipsum: homo autem prius alia, quàm se; & obiecto vitur sensibili ad sui cognitionem. Vnde nõ potuit primum hominis peccatum esse inordinatus amor sui. Secundò, quia secundum Augustinum & habetur in litera Magistri senten. distin. 21. secundi libri, Adam peccauit ex amore benevolentiæ ad vxorem, ex quo consensit in esum pomi vetiti. Tertiò, quia secundum Apostolum ad Timot. 1. Adam non est seductus: ac per hoc non creditit dicto dæmonis, Eritis sicut dij & consequenter non appetiit huiusmodi similitudinem diuinam in quo consisteret illius superbia, si peccasset per superbiam.

¶ Ad huius quæstionis euidentiam sciẽdum est, quòd, vt patet in 12. distin. 3. sent. materia ista nõ est vsquequaque clara. Scriptura namque circa peccatum Euæ tot dicit, vt ex illa colligatur superbia Euæ. Nam conferendo promissa à dæmone mulieri, cum seductione ipsius quam tradidit Apostolus, apparet quòd decepta est credendo promissis, & appetendo ipsa: in quibus manifestè excellentia diuinæ similitudinis proponitur. Sed circa peccatum Adæ Apostolus negando seductionem Adæ, non reliquit ianuas apertas, vt cœpto itinere peccatum progrederetur: & propterea obscurum remanet quid apperierit Adam. Alij namque ex negatione seductionis negationem appetitus prõmissorum à dæmone inferunt. Alij verò ex negatione seductionis negationem appetitus simpliciter acceptant: sed non negationem appetitus conditionati. Ita quòd dicit quòd Adam, quia non seductus, ideo non simpliciter appetiit esse sicut Deus, vt Eua appetiit, sed appetiit cõditionatè, si possibile foret esse sicut Deus. Et hæc via videtur Augustinus dicentis quòd virtum propter aliquam mentis elationem solicitauit quædam experiendi cupiditas, cùm mulierem vide ret accepta illa esca non esse mortuam. Hanc sequuntur Magister sententiarum & Autor. Scotus verò primam est amplexus viam. Vnde in hac materia non nisi probabiliter loqui patitur ipsa materia de vno singulari non scibili. Ratio siquidem Scoti nihil valet: tum quia contra ipsummet Scotum ibidem concludit, si cõcludit quoniam concedit ipse ibi quòd Eua peccauit primò ex inordinato amore sui, scilicet appetendo propriam excellentiam in hoc quod voluit esse vt Deus. Certum est autem quòd Eua intelligebat prius alia quàm se, & vtebatur obiecto sensibili ad sui cognitionem, sicut minus quã dicitur: sed quantum ad speciem superbiæ, grauius, &c. Sicut si dixisset quòd quantum ad speciem adulterij, grauius peccauit in eodem concubitu mulier quàm vir: quia infra latitudinem adulterij grauius peccauit. Vel propter maiorem contemptum vt prima ratio ostendit in qua mulier explicitè contempsit diuinam voluntatem, vir autem implicitè. Vel propterea quia induxit alium ad peccandum, vt secunda ratio ostendit. Plus enim in qualibet specie peccat peccans & inducens quàm peccans tantum. Vel propter causam honestam alleuiantem in vno idem peccatum, & in altera non, vt tertia ratio monstrat: sicut si vir propter inopiam esset adulter. Vnde patet solutio vtriusque obiectionis. de latitudine siquidem vnius speciei est sermo: & infra latitudinem illius quælibet rationum grauius aliquid

2.dist.22. q.1.art.3.

catum, non fecit resistentiam tentanti vxori. Et sic aliqualiter elatus, videns illam non mortuam, appetiit, idé quod illa appetierat, licet alio modo, vt dictum est, & mirum videtur quòd sc tus super August. hac autoritate se fundat, & tot autoritates eiusdem, quas Magister sententiarum in loco allegato affert pro superbia Adæ, pertranst. Ad autoritatem Apostoli iam dictum est.

¶ *Num quo ad speciem superbiæ grauius peccauerit mulier, quàm vir.*

Quæstio. ¶ In eodem quarto articulo dubium occurrit circa illud, Quantum ad speciem superbiæ grauius peccauit mulier: tum quia vterque vna & eadem specie superbiæ peccauit, scilicet in prima specie appetendo ex propriæ naturæ lumine excluso speciali adiutorio diuini luminis se suáque regere. Tum quia ex tribus rationibus in litera ad hoc allatis, secunda & tertia nihil ad superbiam spectant. Et tamen in litera ad probandam grauitatem maiorem in specie superbiæ proponitur triplex ratio adducenda.

12.qo.85. art.5. Et 2.dist.30. q.1.art.1. Et 3.dist. 16.qo.1. art.1.& 4. prol. princ.& di.4.q.1. art.1.q.3. Et 4.contra.c.52. Et mal. q.5.artic. 4.& o. puſ.3.cap. 197.198. 199.238. 241.& 242. Et Ro.5. le.3.ca.1. Et Heb. 9.ſi.

¶ Ad hoc dicitur, quòd litera posset intelligi fortè dupliciter. Primo, quòd species superbiæ mulieris fuit grauior specie superbiæ viri. Et hic sensus non est intentus ab Autore nec ex litera habetur: quoniam nunquam sit in illa mentio de diuersitate specifica. Secundò, quòd infra latitudinem speciei superbię qua vterque peccauit, grauius peccauit Eua quàm Adam. Et hic est intentus sensus, cùm dicitur: sed quantum ad speciem superbiæ, grauius, &c. Sicut si dixisset quòd quantum ad speciem adulterij, grauius peccauit in eodem concubitu mulier quàm vir: quia infra latitudinem adulterij grauius peccauit. Vel propter maiorem contemptum vt prima ratio ostendit in qua mulier explicitè contempsit diuinam voluntatem, vir autem implicitè. Vel propterea quia induxit alium ad peccandum, vt secunda ratio ostendit. Plus enim in qualibet specie peccat peccans & inducens quàm peccans tantum. Vel propter causam honestam alleuiantem in vno idem peccatum, & in altera non, vt tertia ratio monstrat: sicut si vir propter inopiam esset adulter. Vnde patet solutio vtriusque obiectionis. de latitudine siquidem vnius speciei est sermo: & infra latitudinem illius quælibet rationum grauius aliquid

¶ Ad autoritatem Augustini dicitur, quòd ex illa autoritate non habetur quòd primum peccatum Adæ fuerit inordinatus amor benevolentiæ ad vxorem, sed quòd amor benevolentiæ ad vxorem fuit causa peccati Adæ: quod stat cum hoc quòd peccatum primum Adæ fuerit superbia. Ita q. ex amore benevolentiæ ad vxorem, qui amor secundum se non erat peccatum



*a* ¶ *Vtrum peccatum primorum parentum fuerit cæteris grauius.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd peccatum primorum parentum fuerit cæteris grauius. Dicit enim Augustinus 14. de Ciuitate Dei, Magna fuit in peccando iniquitas, vbi tanta fuit in non peccando facilitas. Sed primi parentes maximã habuerunt facultatẽ ad non peccandum: quia nihil habebant intrinsecus, quod eos ad peccãdum impelleret: ergo peccatum primorum parentum fuit cæteris grauius.

¶ Præterea, Pœna proportionatur culpæ: sed peccatum primorum parentum grauissimè est punitum: quia per ipsum mors introiuit in hunc mundum, vt Apostolus dicit ad Rom. 5. ergo peccatum illud fuit grauius cæteris peccatis.

¶ Præterea, Primum in quolibet genere videtur esse maximum, vt dicitur in 2. Metaphysicæ: sed peccatum primorum parentum fuit primum inter alia peccata hominum: ergo fuit maximum.

¶ SED CONTRA est quod Origenes dicit, Non arbitror quòd aliquis ex his qui in summo, perfectóque consisterint gradu, ad subitum euacuetur aut decidat: sed paulatim & per partes defluere eum necesse est. Sed primi parentes in summo perfectóque gradu consistebant. Non ergo eorum primum peccatum fuit maximum omnium peccatorum.

CONCLVSIO.

¶ *Non simpliciter, sed secundum quid primorum parentum peccatum fuit cæteris grauius, quòd videlicet dedecuit illorum statum innocentiæ, ac perfectæ mundiciæ.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex grauitas in peccato attendi potest. Vna quidem, ex ipsa specie peccati, sicut dicimus adulterium esse grauius peccatũ simplici fornicatione. Alia autem est grauitas peccati, quæ attenditur secundum aliquam circunstãtiam loci, vel personæ, aut tẽporis. Prima autẽ grauitas essentialior est peccato & principalior: vnde secundum eam magis peccatum dicitur graue quàm secundum aliam. Dicendum est igitur quòd peccatum primi hominis non fuit grauius omnibus aliis peccatis humanis secundum speciem peccati. Et si enim superbia secundum suum genus habeat quandam excellentiam inter alia peccata, maior tamen est superbia qua quis Deum negat vel blasphemat, quàm superbia, qua quis inordinate diuinam similitudinem appetit: qualis fuit superbia primorum parentum, vt dictum est. Sed secundum conditionem personarum peccantium peccatum illud habuit maximam grauitatem propter perfectionem status ipsorum. Et ideo dicendum est quòd illud peccatum fuit quidem secundum quid grauissimum, non tamen simpliciter.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd illa ratio procedit de grauitate peccati ex circunstantia peccantis.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd magnitudo pœnæ, quæ consecuta est illud primum peccatum, non correspõdet ei secundum quantitatem propriæ speciei, sed inquantum fuit primum: quia ex hoc interrupta est innocentia primi status, qua subtracta deordinata est tota natura humana.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd in his quæ sunt per se ordinata, oportet id quod est primum esse maximum. Talis autem ordo non attenditur in peccatis, sed vnum per accidens sequitur post aliud. Vnde non sequitur quòd primum peccatum sit maximum.



*a* ¶ *Vtrum peccatum Adæ fuerit grauius quàm peccatum Euæ.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum Adæ fuerit grauius quàm peccatum Euæ. Dicitur enim primæ ad Timoth. 2. quòd Adam non est seductus, mulier autem seducta in prævaricatione fuit. Et sic videtur quòd peccatum mulieris fuerit ex ignorantia, peccatum autem viri ex certa scientia. Sed huiusmodi peccatum est grauius: secundum illud Lucæ 12. Ille seruus qui cognouit voluntatem domini sui, & non fecit secundum voluntatem eius, vapulabit multis. Qui autem non cognouit, & fecit digna plagis, vapulabit paucis. ergo Adam grauius peccauit quàm Eua.

¶ Præterea, Aug. dicit in lib. de Decem chordis, Si caput est vir, melius debet viuere, & præcedere in omnibus bonis factis, maximè vxorem suam, vt illa imitetur virum: sed ille, qui melius debet facere si peccet, grauius peccat: ergo Adã grauius peccauit quã Eua.

¶ Præterea, Peccatum in Spiritum sanctum videtur esse grauissimum: sed Adam in Spiritum sanctum videtur peccasse, quia peccauit cogitans de diuina misericordia: quod pertinet ad peccatum præsumptionis: ergo videtur quòd Adam grauius peccauit quam Eua.

¶ SED CONTRA est, quòd pœna respondet culpæ: sed mulier est grauius punita quàm vir, vt patet Genes. 3. Ergo grauius peccauit quàm vir.

CONCLVSIO.

¶ *Euæ peccatum grauius fuit, quàm Adæ, quanquam ex conditione personæ grauius Adam peccauerit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dictum est, grauitas peccati principalius attenditur tam secundum peccati speciem quàm secundum peccati circunstantiam. Dicendum est ergo, quòd si cõsideremus conditionem personæ vtriusque scilicet mulieris & viri, peccatũ viri est grauius, quia erat perfectior muliere. Sed quantum ad ipsum genus peccati: vtriusque peccatum æquale dicitur, quia vtriusq; peccatum fuit superbia. Vnde Aug. dicit 11. super Gen. ad literam q; mulier non excusauit peccatum suum in impari sexu, sed pari fastu. Sed quantum ad speciem superbiæ, grauius peccauit mulier triplici ratione. Primò quidem quia maior elatio fuit mulieris quàm viri. Mulier enim credidit verum esse quod serpens suasit: scilicet quòd Deus prohibuerit ligni esum ne ad eius similitudinem peruenirent. Et ita dum per esum ligni venti Dei similitudinem consequi voluit, superbia eius ad hoc se erexit quod contra Dei voluntatẽ aliquid voluit obtinere. Sed vir non credidit hoc esse verum. Vnde non voluit consequi diuinam similitudinem cõtra Dei voluntatem. Sed in hoc superbiuit, quòd voluit eã consequi per seipsum. Secundò, quia mulier non solùm ipsa peccauit, sed etiam viro peccatũ suggessit: vnde peccauit & in Deum, & in proximum. Tertiò, in hoc quòd peccatum viri diminuũ est ex hoc quòd in peccatum consensit amicabili quadã benevolẽtia, qua plerunq; fit vt offendatur Deus ne homo ex amico fiat inimicus: quod eum facere non debuisse diuinæ sententiæ exitus indicauit: vt Aug. dicit 11. super Genes. ad literam. Et sic patet quòd peccatum mulieris fuit grauius quàm peccatum viri.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd



## QVAESTIO CENTESIMAESEXAGESIMAQUARTA, de Pœnis peccati primi hominis, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de pœna primi peccati.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, de morte quæ est pœna communis. ¶ Secundò, de aliis particularibus pœnis quæ in Genesi assignantur.



*a* ¶ *Vtrum mors sit pœna peccati primorum parentum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd mors non sit pœna peccati primorum parentum. Id enim quod est homini naturale, non potest dici pœna peccati, quia peccatum non perficit naturã, sed vitiat. Mors autem est homini naturalis, quod patet ex hoc quòd corpus eius ex contrariis componitur & ex hoc etiam quòd mortale ponitur: in diffinitione hominis. ergo mors non est pœna peccati primorum parentum.

¶ Præterea, Mors & alij corporales defectus similiter inueniuntur in homine, sicut & in aliis animalibus: secundum illud Eccles. 3. Vnus interitus est hominis & iumentorum, & æqua vtriusque conditio: sed in animalibus brutis mors non est pœna peccati. ergo etiam neque in hominibus.

¶ Præterea, Peccatum primorum parentum fuit specialium personarum: sed mors consequitur totam humanam naturam: ergo non videtur esse pœna peccati primorum parentum.

¶ Præterea, Omnes æqualiter derivantur à primis parentibus. Si igitur mors esset pœna peccati primorum parentum, sequeretur quòd omnes homines æqualiter mortem paterentur: quod patet esse falsum, quia quidam citius aliis & grauius moriuntur. ergo mors non est pœna primi peccati.

¶ Præterea, Malum pœnæ est à Deo, vt suprà habitum est: sed mors nõ videtur esse à Deo. Dicitur enim Sap. primo. quòd Deus mortem non fecit. ergo mors non est pœna primi peccati.

¶ Præterea, Pœnæ non videntur esse meritoriæ. Nam meritum continetur sub bono, pœna autem sub malo: sed mors quandoque est meritoria, sicut patet de morte martyrum: ergo videtur quòd mors non sit pœna.

¶ Præterea, Pœna videtur esse afflictiua: sed mors non potest esse afflictiua, vt videtur: quia quando mors est, eam homo non sentit: quando autem non est, sentiri non potest. ergo mors non est pœna peccati.

¶ Præterea, Si mors esset pœna peccati, statim fuisset ad peccatum consecuta: sed hoc non est verum. Nam primi parentes post peccatum diu vixerunt, vt patet Gen. 4. ergo mors non videtur esse pœna peccati.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Rom. 5. Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors.

CONCLVSIO.

¶ *Mors, ac corporales defectus pœnæ consequentes fuerunt peccati primorum parentum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd si aliquis propter culpam suã priuetur aliquo beneficio sibi dato, carentia illius beneficij est pœna culpæ illius. Sicut autem in Primo dictum est, homini in sui prima institutione hoc beneficium fuit collatum diuinitus, vt quandiu mens eius esset Deo subiecta, inferiores vires animæ subiicerentur rationi, méti, & corpus animę subiiceretur: sed quia mens hominis per peccatum à diuina subiectione recessit consecutũ est, vt nec inferiores vires totaliter subiicerentur rationi. Vnde tanta est rebellio carnalis appetitus ad rationem, vt nec corpus totaliter subiiciatur animæ: vnde sequitur mors & alij corporales defectus. Vita enim & incolumitas corporis consistit in hoc, quòd subiiciatur animæ sicut perfectibile suæ perfectioni. Vnde per oppositum mors & ægritudo & quilibet corporalis defectus, pertinet ad defectum subiectionis corporis ad animam. Vnde patet, quòd sicut rebellio carnalis appetitus ad Spiritum, est pœna peccati primorum parentum, ita etiam & mors & omnes corporales defectus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd naturale dicitur quod ex principiis naturæ causatur. Naturæ autẽ per se principia sunt forma & materia. Forma autem hominis est anima rationalis, quæ de se est immortalis: & ideo mors non est naturalis homini ex parte suæ formæ. Materia autem hominis est corpus tale quod est ex contrariis compositum, ad quod sequitur ex necessitate corruptibilitas. Et quantum ad hoc mors est homini naturalis. Hæc autem conditio in materia humani corporis est consequens ex necessitate materiæ: quia oportebat corpus humanum esse organum tactus, & per consequens medium inter tangibilia: & hoc non poterat esse nisi esset ex contrariis compositum, vt patet per Philosophũ in secundo de Anima. Non autem est conditio secundum quam materia adaptetur formæ: quia si esset possibile, cùm forma sit incorruptibilis, potius oporteret materiam incorruptibilem esse. Sicut quòd ferra sit ferrea, competit formæ & actioni eius, vt per duritiem sit apta ad secandum. Sed quod sit potens rubiginem contrahere, consequitur ex necessitate talis materiæ, & non secundum electionem agentis: nam si artifex posset faceret ex ferro ferram, quæ rubiginem contrahere non posset. Deus autem qui est conditor hominis, omnipotens est. Vnde ademit suo beneficio ab homine primitus instituto necessitatem moriendi ex tali materia consequente: quod tamen beneficium subtractum est per peccatum primorum parentum. Et sic mors & est naturalis propter conditionem materiæ, & est pœnalis propter amissionem diuini beneficij præseruantis à morte.

¶ Ad secundum dicendum, quòd similitudo illa hominis ad alia animalia attenditur quantum ad conditionem materiæ, id est, quantum ad corpus ex contrariis compositum, non autem quantum ad formam. Nam anima hominis est immortalis, brutorum vero animalium animæ sunt mortales.

¶ Ad tertium dicendum, quòd primi parentes fuerunt à Deo instituti nõ solùm sicut quædam personæ singulares, sed sicut quædam principia totius humanæ naturæ ab eis ad posteros deriuandæ simul cum beneficio diuino præseruante à morte. Et ideo per eorum peccatum tota humana natura in posteris tali beneficio destituta, mortem incurrit.

¶ Ad quartum dicendum, quòd aliquis defectus ex peccato consequitur dupliciter. Vno modo, per modum pœnæ taxatæ à iudice. Et talis defectus æqualis debet esse in iis ad quos æqualiter pertinet peccatum. Alius autem defectus est, qui ex huiusmodi pœna per accidens consequitur, sicut quòd aliquis pro culpa sua excæcatus cadat in via. Et talis defectus culpæ non proportionatur, nec ab homine iudice pensatur, qui non potest fortuitos euentus præcognoscere. Sicut ergo pœna taxata pro attulit, vt patet.

*a* ¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ quartæ Articulum primum.*

Annot. IN tota quæstio. 164. de pœna peccati primi hominis hoc solum scribendum occurrit, quòd dum in secundo articin responsione ad quintum de flammeo gladio duæ insinuantur opiniones: altera, quòd fit æstus ex propinquitate solis: altera, quòd fit per Angelicum ministerium quædam ignea custodia. Prima opinio hodie exclusa videtur, quoniam zona quæ torrida vocata est, à qua nũquã sol recedit, iam inuenta est habitata. habẽt enim iuge æquinoctium habitatores terræ illius, vt testantur inde venientes, & nos nisimus fratres ordinis ad partes illas, & eũt & redeũt, prout expedit.

Annot. Vnde secũda opinio amplectenda videtur. Nec mirum si multos sapientes hoc latuit, quia ista sunt singularia sine experientia accepta à progenitoribus ex probabili argumẽto Aethioplæ tã ardẽtis de qua Luca. Aethiopũmque solũ quòd non premeretur ab vlla Signiferi regione poli: nisi poplite lapso Vltima curuari premeretur ad vngula Tauri.

¶ *Super*

primo peccato proportionaliter ei respondens, fuit subtractio diuini beneficij: quo rectitudo & integritas humanæ naturæ conseruabatur. Defectus autem consequentes subtractionem huiusmodi beneficij, sunt mors & aliæ pœnalitates præsentis vitæ. Et ideo non oportet huiusmodi pœnas æquales esse in iis, ad quos æqualiter pertinet primum peccatum. Verum quia Deus præscius est omnium futurorum euentuum ex dispositione diuinæ præscientiæ & prouidentiæ, huiusmodi pœnalitates diuersimode in diuersis inueniuntur, non quidem propter aliqua merita præcedentia hanc vitam, vt Origenes posuit. Hoc enim est contra id quod dicitur Rom. 9. Cùm nondum aliquid boni aut mali egissent. Et etiam hoc contra hoc quod in Primo ostensum est, quòd anima non est creata ante corpus: sed vel in pœnam paternorum peccatorum, inquantum filius est quædam res patris, vnde frequenter parentes puniuntur in prole. Vel etiam propter remedium salutis eius, qui huiusmodi pœnalitatibus subditur, vt scilicet per hoc à peccatis arceatur: aut etiam de virtutibus non superbiat, & per patientiam coronetur.

¶ Ad quintum dicendum, quòd mors dupliciter potest cõsiderari. Vno modo, secundum quòd est quoddam malum humanæ naturæ. Et sic non est ex Deo, sed est defectus quidam incidens ex culpa humana. Alio modo potest considerari secundum quòd habet quandam rationem boni, prout scilicet est quædam iusta pœna: & sic est à Deo. Vnde Aug. dicit in lib. Retractationum, quòd Deus non est autor mortis, nisi inquantum est pœna.

¶ Ad sextum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit 15. de Ciui. Dei, quemadmodum iniusti malè vtuntur non tantùm malis, verùm etiam bonis: ita iusti bene vtuntur non tantùm bonis, sed etiam malis. Hinc fit vt & mali malè lege vtãtur, quãuis lex sit bonum, & boni bene moriantur, quamuis sit mors malum. Inquantum igitur sancti bene morte vtuntur, fit eis mors meritoria.

¶ Ad septimum dicendum, quòd mors dupliciter accipi potest. Vno modo pro ipsa priuatione vitæ: & sic mors sentiri nõ potest, cùm sit priuatio sensus & vitæ. Et sic nõ est pœna sensus, sed pœna damni. Alio modo, secundum quòd nominat ipsam corruptionem, quæ terminatur ad priuationem prædictam. De corruptione autem sicut & de generatione dupliciter loqui possumus. Vno modo, secundum quòd est terminus alterationis. Et sic in ipso instanti, in quo primò priuatur vita, dicitur inesse mors. Et secundum hoc etiam mors non est pœna sensus. Alio modo corruptio potest accipi cum alteratione præcedẽte, prout dicitur aliquis mori dum mouetur in mortem, sicut dicitur aliquid generari dum mouetur in generatum esse, & sic mors potest esse afflictiua.

¶ Ad octauum dicendum, quòd sicut Aug. dicit super Genes. ad literam, quamuis annos multos primi parentes postea vixerint, illo tamen die mori cœperunt, quo mortis legem, qua in senium veterascerent acceperunt.

ARTICVLVS II.

*a ¶ Vtrum conuenienter particulares pœnæ primorum parentum determinentur in Scriptura.*

*2. dist. 29. artic. 5.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter particulares pœnæ primorum parentum determinentur in Scriptura. Non enim debet assignari vt pœna peccati id quod etiam sine peccato esset. Sed dolor in patiendo esset, vt videtur, etiam sine peccato. Hoc enim requirit dispositio fœminei sexus, vt proles nasci non possit sine dolore parientis. Similiter etiam subiectio mulieris ad virum consequitur ad perfectionem virilis sexus & imperfectionem muliebris. Germinatio etiam spinarum & tribulorum ad naturam terræ pertinet, quæ fuisset etiam sine peccato. Non ergo huiusmodi sunt conuenientes pœnæ primi peccati.

¶ Præterea, Id quod pertinet ad dignitatem alicuius, non videtur ad pœnã eius pertinere: sed multiplicatio conceptus pertinet ad dignitatem mulieris: ergo non debet poni quasi mulieris pœna.

¶ Præterea, Pœna peccati primorum parentum ad omnes derivatur, sicut de morte dictum est: sed nõ omnium mulierum multiplicantur conceptus, nec omnes viri in sudore vultus sui pane vescuntur. Non ergo istæ sunt conuenientes pœnæ primi peccati.

¶ Præterea, Locus paradisi propter hominẽ factus erat: sed nihil debet esse frustra in rerum ordine: ergo videtur quòd non fuerit conueniens hominis pœna, quòd à paradiso excluderetur.

¶ Præterea, Locus ille paradisi terrestris de se dicitur esse inaccessibilis: frustra ergo apposita sunt alia impedimenta, ne homo illuc reuerteretur, scilicet cherubim & gladius flammeus atque versatilis.

¶ Præterea, Homo post peccatũ statim necessitati mortis fuit addictus, & ita beneficio ligni vitæ nõ poterat ad immortalitatẽ reparari: frustra ergo ei vsus ligni vitæ interdicitur, cũ dicitur Genes. 3. Nũc ergo ne forte sumat de ligno vitæ & viuat in æternũ.

¶ Præterea, Insultare misero videtur misericordiæ, & clementiæ repugnare, quæ maximè in Scriptura Deo attribuitur, secundum illud Psal. Miserationes eius super omnia opera eius. Ergo inconuenienter ponitur Deum insultasse primis parentibus per peccatum iam in miseriam deductis: vbi dicitur, Ecce, Adam quasi vnus ex nobis factus est sciens bonum & malum.

¶ Præterea, Vestitus ad necessitatem hominis pertinet sicut & cibus secundum illud primæ ad Timoth. vltimo, Habentes alimenta, & quibus tegamur, his contenti simus: ergo sicut cibus primis parentibus fuit attributus ante peccatum, ita etiam & vestitus attribui debuit. Inconuenienter ergo post peccatum dicitur eis Deus tunicas pelliceas fecisse.

¶ Præterea, Pœna quæ alicui peccato adhibetur, debet plus habere in malo quàm emolumentum quod quis ex peccato consequitur: alioquin per pœnam non deterretur quis à peccato. Sed primi parentes ex peccato consecuti sunt quòd eorum oculi aperirentur, vt dicitur Gen. 3. Hoc autem præponderat in bono omnibus malis pœnalibus quæ ponuntur ex peccato consecuta. Inconuenienter ergo describuntur pœnæ peccati primorum parentum consequentes.

¶ IN CONTRARIVM est, quòd huiusmodi pœnæ sunt diuinitus taxatæ, quæ omnia facit in numero, pondere & mensura, vt dicitur Sap. 11.

CONCLVSIO.

*¶ Varia in Scripturis pœnarum genera describuntur, quibus dignè punitum fuit ipsorum delictum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, primi parentes propter suum peccatum priuati sunt beneficio diuino quo humanæ naturæ integritas in eis conseruabatur: per cuius subtractionẽ humana natura in defectus pœnales incidit: & ideo dupliciter puniti fuerunt. Primò, quantum ad hoc subtractum fuit eis id quod integritatis statui competebat, scilicet locus terrestris paradisi: quod significatur Gene. 3. cùm dicitur, Et emisit eum Deus de paradiso voluptatis. Et quia ad illum statum primę innocentiæ per seipsum redire non poterat, conuenienter apposita sunt impedimenta ne rediret ad ea quæ primo statui competebant, scilicet à cibo, ne sumeret de ligno vitæ: & à loco. Collocauit enim Deus ante paradisum cherubim & flammeum gladiũ. Secundò autem puniti fuerunt quantum ad hoc quòd attributa sunt eis ea quæ naturæ conueniunt tali beneficio destitutæ. Et hoc quidem quantum ad corpus, & quantum ad animam. Quantum quidem ad corpus ad quod pertinet differentia sexus, alia pœna attributa est mulieri, alia verò viro. Mulieri quidem attributa est pœna secundum duo, propter quæ viro coniungitur, quæ sunt generatio prolis, & communicatio operum pertinentium ad domesticam conuersationem. Quantum autem ad generationem prolis, punita fuit dupliciter. Primò quidem, quantum ad tædia quæ sustinet portando prolem conceptam. Et hoc significatur cùm dicitur, Multiplicabo ærumnas tuas & conceptus tuos. Et quantum ad dolorem quem patitur in pariendo. Et quantum ad hoc dicitur, In dolore paries. Quãtum verò ad domesticam conuersationem, punitur secũdum hoc quòd subiicitur dominationi viri: per hoc quod dicitur, Sub viri potestate eris. Sicut autem ad mulierem pertinet vt subdatur viro in iis quæ ad domesticam conuersationem pertinent, ita ad virum pertinet quòd necessaria vitæ procuret. Et circa hoc punitur tripliciter. Primò quidẽ, per terræ sterilitatem, cùm dicitur, Maledicta terra in opere tuo. Secundò, per laboris anxietatem, sine qua fructus terræ non percipit. Vnde dicitur, In labore comedes de ea cunctis diebus vitæ tuæ. Tertiò, quantum ad impedimenta quæ proueniunt terram colentibus. Vnde dicitur, Spinas & tribulos germinabit tibi. Similiter etiam ex parte animæ triplex eorum pœna describitur. Primò quidem, quantum ad confusionem quam passi sunt de rebellione carnis ad spiritum. Vnde dicitur, Aperti sunt oculi amborum, & cognouerunt se esse nudos. Secundò quantum ad increpationem propriæ culpæ, per hoc quod dicitur, Ecce, Adam factus est quasi vnus ex nobis. Tertiò, quantum ad commemorationem futuræ mortis, secundum quòd ei dictum est, Puluis es & in puluerem reuerteris. Ad quod etiam pertinet quòd Deus fecit eis tunicas pelliceas in signum mortalitatis eorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in statu innocentię fuisset partus absq; dolore. Dicit enim Augustinus in 14. de Ciui. Dei. Sic ad pariendum non doloris gemitus, sed maturitatis impulsus fœminea viscerea relaxaret: sicut ad concipiendum non libidinis appetitus, sed voluntarius vsus naturam vtriusque coniungeret. Subiectio autem mulieris ad virum intelligenda est in pœnam mulieris esse inducta, non quantum ad regimen, quia etiam ante peccatum vir caput mulieris fuisset, & eius gubernator extitisset: sed prout mulier contra propriam voluntatem nunc necesse habet viri voluntati parere. Spinas autem & tribulos terra germinasset, si homo nõ peccasset in cibum animalium, non autem in hominis pœnam: quia scilicet propter eorum exortum nullus labor aut punitio homini operanti in terra accideret



ret, vt Augustinus dicit super Gen. ad literam, quãuis Alcuinus dicat quòd ante peccatum terra omnino spinas & tribulos non germinasset. Sed primum est melius.

¶ Ad secundum dicendum, quòd multitudo conceptuum inducitur in pœnam mulieris, non propter ipsam procreationẽ prolis, quæ etiam ante peccatum fuisset, sed propter multitudinem afflictionum, quas mulier patitur ex hoc quod portat fœtum conceptum. Vnde signanter cõiungitur, Multiplicabo ærumnas tuas & conceptus tuos.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illæ pœnæ aliqualiter ad omnes pertinent. Quæcunque enim mulier concipit, necesse est quòd ærumnas patiatur, & cum dolore pariat, præter Beatam Virginẽ, quæ sine corruptione concepit, & sine dolore peperit, quia eius conceptio non fuit secundum legem naturæ à primis parentibus deriuata. Si autem aliqua non concipit neque parit, patitur sterilitatis defectum, qui præponderat pœnis prædictis. Similiter etiam oportet vt quicunque terram operatur, in sudore vultus comedat panem. Et ipsi qui per se agriculturam non exercent, in aliis laboribus occupantur. Homo enim nascitur ad laborem, vt dicitur Iob quinto. Et sic panem ab aliis in sudore vultus elaboratum manducant.

¶ Ad quartum dicendũ, quòd locus ille paradisi terrestris, quamuis non seruiat homini ad vsum, seruit tamen ei ad documetum, dum cognoscit propter peccatum se tali loco fuisse priuatum, & dum per ea quæ corporaliter in illo paradiso sunt, instruitur de his quæ pertinent ad paradisum cælestem, quò aditus homini præparatur per Christum.

¶ Ad quintum dicẽdum, quòd saluis spiritualis sensus mysteriis, ille locus præcipuè videtur esse inaccessibilis propter vehementiam æstus in locis intermediis ex propinquitate solis. Et hoc significatur per flammeum gladium, qui verſatilis dicitur propter proprietatem motus circularis huiusmodi æstum causantis, & quia motus corporalis creaturæ disponitur ministerio angelorũ, vt patet per Augustinum tertio, de Trinita. conuenienter etiam simul cum gladio versatili cherubim adiungitur ad custodiẽdam viam ligni vitæ. Vnde Augustin. dicit in duodecimo super Gene. ad literam, Hoc per cælestes potestates etiam in paradiso visibili factum esse credendum est, vt per Angelicum ministerium esset illic quædam ignea custodia.

¶ Ad sextum dicendum, quòd homo si post peccatum de ligno vitæ comedisset, non propter hoc immortalitatem recuperasset, sed beneficio illius cibi potuisset vitam magis prolongare. Vnde quod dicitur, Et viuat in æternum, sumitur ibi æternũ pro diuturno. Hoc autem non expediebat homini vt in miseria huius vitæ diutius permaneret.

¶ Ad septimum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit duodecimo super Gen. ad literam, Verba Dei non tam sunt primis parentibus insultantis, quàm cæteros, ne ita superbiant, deterrentis: propter quos ista conscripta sunt, quia scilicet non solùm Adam non fuit factus quod fieri voluit, sed nec illud quod factus fuerat conseruauit.

¶ Ad octauum dicendum, quòd vestitus necessarius est homini secundum statum præsentis miseriæ, propter duo. Primò quidem, propter defectum ab exterioribus nocumentis, puta intemperati caloris & frigoris. Secundò, ad tegumentum ignominiæ, ne turpitudo membrorum appareat in quibus præcipuè manifestatur rebellio carnis ad spiritum. Hæc autem duo in primo statu non erant, quia in statu illo corpus hominis non poterat per aliquod extrinsecum lædi, vt in primo dictum est. Nec etiam erat in statu illo aliqua turpitudo in corpore hominis, quæ ad confusionem induceret. Vnde dicitur in Gen. Erãt autem vterq; nudus, Adam scilicet & vxor eius, & non erubescebant. Alia autem ratio de cibo est, qui est necessarius ad fomentum caloris naturalis, & ad corporis augmentum.

¶ Ad nonum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit vndecimo, super Gene. ad literam, Non est credendum quòd primi parentes essent producti clausis oculis, præcipuè cùm de muliere dicatur, quòd vidit lignum quod esset pulchrum & bonum ad vescendũ. Aperti ergo sunt oculi amborum ad aliquid intuendum & cogitandum quod antea nunquam aduerterant, scilicet adinuicem concupiscendum, quod antè non fuerat.

## QVAESTIO CENTESIMAsexagesimaquinta, de Tentatione primorum parentum, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de tẽtatione primorum parentum. ¶ Circa quam quæruntur duo. ¶ Primò, vtrũ fuerit conueniens quòd à diabolo homo tentaretur. ¶ Secundò, de modo & ordine illius tentationis.

ARTICVLVS I.

*a ¶ Vtrum fuerit conueniens, vt homo à diabolo tentaretur.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non fuerit conueniens vt homo à diabolo tentaretur. Eadem enim pœna finalis debetur peccato angeli & peccato hominis, secũdum illud Matthæi vigesimoquinto, Ite maledicti in ignem æternum qui paratus est diabolo & angelis eius, sed peccatum primi angeli non fuit ex aliqua tẽtatione exteriori. ergo nec primum peccatum hominis debuit esse ex aliqua exteriori tentatione.

¶ Præterea, Deus præscius futurorum, sciebat quòd homo per tentationem dæmonis in peccatum deiiceretur. Et sic bene sciebat quòd non expediebat ei quòd tentaretur. ergo videtur quòd nec fuerit conueniens quòd permitteret eum tentari.

¶ Præterea, Quòd aliquis impugnatorem habeat, ad pœnam pertinere videtur, sicut & econtrario pertinere videtur ad præmium quòd impugnatio subtrahatur, secundum illud Prouerbiorum decimosexto, Cùm placuerint Domino viæ hominis, inimicos quoque eius conuertet ad pacem. Sed pœna non debet præcedere culpam. ergo inconueniẽs fuit quòd homo ante peccatum tentaretur.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Ecclesiastici trigesimo quarto, Qui tentatus non est, qualia scit?

CONCLVSIO.

*¶ Decuit vt Deus hominem in statu innocentiæ & tentari per malos angelos permitteret, & per bonos eum iuuari faceret.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd diuina sapiẽtia disposuit omnia suauiter, vt dicitur Sapien. octauo, inquantũ scilicet sua prouidentia singulis attribuit quæ eis competunt secundum suam naturam: quia vt dicit Dionysius 4. capite de Diuinis nomin. Prouidentiæ non est naturam corrumpere, sed saluare. Hoc autem pertinet ad conditionem humanæ naturæ vt ab aliis creaturis iuuari vel impediri possit. Vnde conueniens fuit, vt Deus hominem in statu innocentię & tentari permitteret per malos angelos, & iuuari eum faceret per bonos. Ex speciali enim beneficio gratiæ hoc erat ei collatum, vt nulla creatura exterior ei posset nocere contra propriam voluntatem per quam etiam tentationi dæmonis resistere poterat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd supra naturam humanam est aliqua natura, in qua potest malum culpę inueniri, non autem supra naturam angelicam. Tentare autem inducendo ad malum, non est nisi iam deprauati per culpam. Et ideo conueniẽs fuit, vt homo per angelum malum tentaretur ad peccãdum, sicut etiam secundum ordinem naturæ per angelum bonum promouetur ad perfectionem. Angelus autem à suo superiori, scilicet à Deo, in bono perfici potuit, non autem ad peccãdum induci, quia sicut dicitur Iacobi primo, Deus intentator malorum est.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd sicut Deus sciebat quòd homo per tentationem in peccatum esset deiiciẽdus, ita etiam sciebat quòd per liberum arbitrium resistere poterat tentatori. Hoc autem requirebat conditio naturæ ipsius, vt propriæ voluntati relinquerẽtur, secundum illud Eccles. 15. Deus reliquit hominem in manu cõsilij sui. Vnde Augusti. dicit 11. super Gen. ad literam, Non mihi videtur magnæ laudis futurum fuisse hominẽ, si propterea posset bene viuere, quia nemo male viuere suaderet, cum & in natura posset, & in potestate haberet velle non consentire suadenti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd impugnatio cui cum difficultate resistitur, pœnalis est. Sed homo in statu innocẽtiæ poterat absq; omni difficultate tentationi resistere, & ideo impugnatio tentatoris ei pœnalis non fuit.

ARTICVLVS II.

*a ¶ Vtrum fuerit conueniens modus & ordo primæ tentationis.*

*3. qõ. 41. ar. 4. con.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non fuerit conueniens modus & ordo primæ tentationis. Sicut enim ordine naturæ angelus erat superior homine, ita vir erat perfectior muliere, sed peccatum prouenit ab angelo ad hominem, ergo pari ratione debuit prouenire à viro in mulierem, vt scilicet mulier per virum tentaretur, & non econuerso.



*a ¶ Super Quæstionis centesimæsexagesimæquintæ Articulum primum.*

Annot.

IN tota quæstione centesimasexagesimaquinta de tentatione primorum parentum, hoc solum scitebundum occurrit quòd in calce secundi articuli, cùm dicitur & serpens obseruat plãtam mulieris, vt si quando in illicita labitur, delectatio illam capiat. non sic intelligo, vt serpens expectet lapsum mulieris, hoc est rationis inferioris, & lapsum delectationem capiat, sed quòd serpẽs delectationis laqueo mulierem nostram, ex inferiori parte si quando labitur, hoc est, ad lapsum ex ipsa concupiscentia sensuali, & proposita seu insurgente delectatione ducitur, capit detinendo hominem in huiusmodi delectatione sensibilis, dum inferiora considerat, dum conditiones euentuorum sensibilium imaginatur, concipit, & per ea discurrit. Ratio siquidem inferior fine sui operis capitur, quia tunc eius delectatio consensum habet. Et sic dum mulier in illicitas labitur sensuales cogitationes, serpens insidiatur, vt delectatione illa queante, consensus adueniat.

*a ¶ Super*

a ¶*Super Quæstionem centesimam sexagesimam sextam & centesimam sexagesimam septimam.*

¶*Num curiositas & studiositas sint in voluntate, an in irascibili, vel concupiscibili tanquam in subiecto.*

*Quæstio.* IN quæstionibus duabus simul, scilicet centesimasexagesimasexta, & centesimasexagesimaseptima, de studiositate & curiositate duo dubia occurrunt. Primum de subiecto studiositatis & curiositatis, an sit appetitus superior, qui est volatas, an appetitus inferior qui est cõcupiscibilis & irascibilis. Et ratio dubij est, quia ex parte materiæ apparet q̃ in voluntate sint subiectiuè. Quia cognoscere quòd materia est vtriusque, nõ arctatur ad cognitionẽ sensitiuã, sed comprehendit etiam cognitionẽ intellectiuã, vt clarè patet in 1. artic. q. 167. Ex hoc enim quòd materia est altior omni sensibili & imaginabili, sequitur q̃ ad appetitum intellectiuum, qui est voluntas, spectet, sicut de humilitate & superbia ex simili ratione cõclusum est. Ex natura autem tam talis virtutis, quàm vitij, apparet q̃ non est subiectiuè in voluntate. Nam (vt superius patet) nulla moralis virtus ordinata præcisè ad naturale bonum habentis est in voluntate, quia voluntas ex propria natura inclinatur in secundũ rationem propriũ habẽtis bonum non supernaturale. Constat autem quòd studiositas ordinatur per se primò & directè in propriũ habentis bonum, scilicet in rectitudinem appetitus cognoscendi, & non supernaturale, quia hoc rationem naturalis lumnis non excedit. Igitur nec studiositas nec curiositas est in voluntate.

¶*Num studiositas sit virtus.*

*Quæstio.* ¶Secundum de proprietate virtutis, an scilicet studiositas sit propriè virtus. Et est ratio dubij, quia ex conditione materiæ apparet quòd non sit virtus. Nam materia eius dicitur esse cognitio seu illius appetitus. Cognitio autem omnis tam intellectualis quàm sensitiua, bona secundum se est, & appetitus eius consequẽter bonus per se est. Constat autẽ quòd materia propria virtutis moralis non est secundum se bona, sed per se indiget regulatione ad hoc vt sit bona. Si enim timere, audere, delectari, &c. essent per se bona, non esset opus aliqua virtute morali firmatiua timoris, aut moderatiua audaciæ vel delectationis. Cùm igitur cognoscere vt sic, tam per intellectũ quam per sensum sit per quem tentaret, diabolus eligeret. Sed cùm esset in illo decipiendi cupiditas, non nisi per illud animal potuit, per quod posse permissus est.

¶Ad quartum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit vndecimo super Genesim ad literam, serpẽs dictus est sapiens vel callidus, siue prudens, propter astutiam diaboli quæ in illo agebat dolum. Sicut dicitur prudens vel astuta lingua, quam prudens vel astutus mouet ad aliquid prudenter vel astutè suadendum. Neque etiam serpens verborũ sonos intelligebat, qui ex illo fiebant ad mulierem, neque enim conuersa credenda est anima eius in naturam rationalem, quando quidem nec ipsi homines, quorũ rationalis natura est, cùm dæmon in eis loquitur, sciunt quid loquantur. Sic ergo locutus est serpens homini, sicut asina in qua sedebat Balaam Prophèta locuta est homini, nisi quod id fuit opus diabolicum, hoc angelicum. Vnde serpens non est interrogatus. Cur hoc fecerit, quia non in sua natura ipse hoc fecerat, sed diabolus in illo qui iam ex peccato suo igni destinatus fuerat sempiterno. Quod autem serpẽti dicitur, ad eum qui per serpentem operatus est, refertur. Et sicut Augustinus dicit in libro super Gene. contra Manichæos, Nunc quidẽ eius pœna, scilicet diaboli, dicitur, qua nobis cauendus est, non ea quę vltimo iudicio reseruatur. Per hoc enim quod ei dicitur, Maledictus es inter omnia animantia & bestias terræ, pecora illi præponuntur, non in potestate, sed in conseruatione naturæ suæ, quia pecora non amiserũt beatitudinẽ aliquam cælestem, quam nunquam habuerunt, sed in sua natura quam acceperunt, peragunt vitam. Dicitur etiam ei, Pectore & ventre repes secundum aliam literam. Vbi nomine Pectoris significatur superbia, quia ibi dominatur impetus animæ. Nomine autem Ventris significatur carnale desiderium, quia hæc pars mollior sentitur in corpore. His autem rebus serpit ad eos quos vult decipere. Quod autem dicitur, Terram comedes cunctis diebus vitæ tuæ, duobus modis intelligi potest, vel ad te pertinebunt quos terrena cupiditate deceperis, id est peccatores qui Terræ nomine significantur, vel tertium genus tentationis, id est cupiditatis, his verbis figuratur, quod est curiositas. Terram enim qui manducat, profunda & tenebrosa penetrat. Per hoc autem quòd inimicitiæ ponuntur inter ipsum & mulierem, ostenditur nos non posse à diabolo tẽtari, nisi per illam animalem partem, quæ quasi mulieris imaginem in homine gerit siue ostendit. Semen autem diaboli est peruersa suggestio: semen mulieris, fructus boni operis quod peruersæ suggestioni resistit. Et ideo obseruat serpẽs plantã mulieris, vt si quando in illicita labitur, delectatio illam capiat. Et illa obseruat caput eius, vt eum in ipso initio malæ suasionis excludat.

¶Præterea, Tentatio primorum parentum fuit per suggestionem. Potest autem diabolus etiam suggerere homini absque aliqua exteriori sensibili creatura. Cùm ergo primi parentes essent spirituali mente præditi, minus sensibilibus quàm intelligibilibus inhærentes, conuenientius fuisset quòd solum spirituali tentatione homo tentaretur quàm exteriori.

¶Præterea, Non potest conuenienter aliquis malum suggerere nisi per aliquod apparens bonum: sed multa alia animalia habẽt maiorem apparentiam boni quàm serpens. Non ergo cõuenienter tentatus fuit homo à diabolo per serpentem.

¶Præterea, Serpens est animal irrationale. Sed animali irrationali non cõpetit sapientia, nec locutio, nec pœna, ergo incõuenienter inducitur serpens esse callidior cunctis animalibus, vel prudentissimus omnium bestiarum secundum aliam translationem. Inconuenienter etiam inducitur fuisse mulieri locutus & à Deo punitus.

¶SED CONTRA est, quòd id quod est primum in aliquo genere, debet esse proportionatum iis quæ in eodem genere consequuntur. Sed in quolibet genere peccati inuenitur ordo primæ tentationis, inquantum videlicet præcedit in sensualitate, quæ per serpentẽ signatur, peccati concupiscentia, in ratione inferiori, quæ signatur per mulierem, delectatio, in ratione superiori, quæ signatur per virũ, consensus peccati, vt Augustinus dicit duodecimo de Trinitate, ergo congruus fuit ordo primæ tentationis.

CONCLVSIO.

*¶ Conueniens fuit vt primus homo per serpentis & Euæ suggestionem tentaretur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd homo compositus est ex duplici natura, intellectiua scilicet & sensitiua. Et ideo diabolus in tentatione hominis vsus est incitamento ad peccandum dupliciter. Vno modo, ex parte intellectus, inquantum promisit diuinitatis similitudinẽ per sciẽtiæ adeptionem, quam homo naturaliter desiderat. Alio modo, ex parte sensus: & sic vsus est his sensibilibus rebus quæ maximam habent affinitatem ad hominem, partim quidem in eadem specie tentans virum per mulierem, partim verò in eodem genere tentans mulierem per serpentem, partim verò ex genere propinquo proponens pomum ligni vetiti ad edendum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in actu tentationis diabolus erat sicut principale agens, sed mulier assumebatur quasi instrumẽtum tentationis ad deiiciendum virum, tum quia mulier erat infirmior viro, vnde magis seduci poterat, tum etiam propter cõiunctionem eius ad virum, maximè per eam diabolus poterat virum seducere. Non tamen est eadem ratio principalis agentis & instrumẽti. Nam principale agens oportet esse potius, quod non requiritur in agente instrumentali.

¶Ad secundum dicendum, quòd suggestio, qua spiritualiter diabolus homini aliquid suggerit, ostendit diabolũ plus habere potestatis in homine quàm suggestio exterior, quia per suggestionem interiorem immutatur à diabo, saltem hominis phantasia: sed per suggestionem exteriorem immutatur sola exterior creatura. Diabolus enim minimum potestatis habebat in homine ante peccatum. Et ideo non potuit eum interiori suggestione, sed solùm exteriori tentare.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd sicut Augustinus dicit vndecimo super Genesim ad literã, non debemus opinari quòd serpentem sibi, se bonum, & consequenter appetitus cognoscendi sit per se bonus, vtpote in bonum obiectum ac finẽ latus, consequens est vt studiositas, quæ moderatiua ponitur appetitus cognoscẽdi, non sit propriè virtus, vtpote propria virtutis carens materia, scilicet indigentẽ per se quòd reguletur. Et cõfirmatur, quia omnes deformitates in literis enumeratæ circa appetitum cognoscendi inueniuntur consistere in aliquo per accidens, puta in appositione mali finis, in præstãdo impedimento debito bono, &c.

¶ Ad primum dubiũ dicitur, quòd quia obiectũ studiositatis est altius quidquàm sint sensibilia & naturalia, quoniã extẽdit se ad cognitionem tam intellectiuam quàm sensitiuam, tam naturalem quàm super & præter naturalem, vt patet ex hoc quòd curiositatis vitium circa hæc omnia versari ponitur, consequens est quòd studiositas subiectiuè in voluntate sit principaliter: secundariò autem in concupiscibili, sicut de superbia dictum fuit ex simili ratione. Et per hoc patet solutio obiectionis in oppositum. Quoniam ex hoc quòd studiositas ad bonum hominis nõ solùm respectu naturalium, sed super & præter naturalium ordinatur non prohibetur poni in voluntate.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd materia proxima studiositatis nõ est cognitio, sed studium cognoscendi, vt patet in litera. Studiũ autem cognoscendi, cùm significet vehementem applicationẽ hominis ad cognoscendum, & applicatio, vt ex præcedenti patet libro, significet actum voluntatis, qui est vti, oportet vt materia studiositatis & curiositatis sit hoc, quod dico, vti potẽtia cognoscitiua. Hoc autem quod est vti potentia cognoscitiua ad cognoscendum, non est actus moraliter bonus, nisi sit immediatè cõstitutus, prout sapiens determin

## QVAESTIO CENTESIMA sexagesimasexta, de Studiositate, in duos Articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de studiositate & curiositate sibi opposita. ¶ Circa studiositatem autem quæruntur duo. ¶ Primò, quæ sit materia studiositatis. ¶ Secundò, vtrum sit pars temperantiæ.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum materia studiositatis sit proprie cognitio.* *Suprà qõ. 160. arti. 2. co. Et infrà qõ. 167. art. 1. cor.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd materia studiositatis nõ sit propriè cognitio. Studiosus enim dicitur aliquis ex eo quòd adhibet studiũ aliquibus rebus, sed in qualibet materia dicitur homo studium adhibere ad hoc quòd



quòd rectè faciat quod est faciendum, ergo videtur quòd non sit specialis materia studiositatis cognitio.

¶Præterea, Studiositas curiositati opponitur: sed curiositas, quæ a cura dicitur, potest esse circa ornatum vestium, & circa alia huiusmodi quæ pertinent ad corpus. Vnde Apostolus dicit ad Romanos decimotertio, Carnis curam ne feceritis in desideriis, ergo studiositas non est solum circa cognitionem.

¶Præterea, Hieremiæ sexto dicitur, a minore vsque ad maiorem omnes auaritiæ studentes: sed auaritia non est proprie circa cognitionem, sed magis circa possessionem diuitiarum, vt suprà dictum est. ergo studiositas, quæ à studio dicitur, non est propriè circa cognitionem.

¶SED CONTRA est quod dicitur Prouerbiorum vigesimoseptimo, Stude sapientiæ, fili mi, & lætifica cor meum, vt possim respondere exprobrãti sermonem. Sed eadem studiositas est quæ laudatur vt virtus, & ad quam lex inuitat. ergo studiositas est proprie circa cognitionem.

CONCLVSIO.

*¶ Studiositas prius respicit cognitionem, secundariò autem quæcunque agenda, in quæ per cognitionem dirigimur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd studium præcipuè importat vehementem applicationem mẽtis ad aliquid. Mens autem non applicatur ad aliquid nisi cognoscendo illud. Vnde per prius mens applicatur ad cognitionem, secundariò autem applicatur ad ea in quibus homo per cognitionẽ dirigitur. Et ideo studium per prius respicit cognitionem, & per posterius quæcunque alia ad quæ operanda directione cognitionis indigemus. Virtutes autem propriè sibi attribuunt illam materiam circa quam primo & principaliter sunt, sicut fortitudo, pericula mortis, & temperantia, delectationem tactus, & ideo studiositas propriè dicitur circa cognitionem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd circa alias materias non potest aliquid rectè fieri, nisi secundum q̃ est præordinatum per rationem cognoscentem. Et ideo per prius studiositas cognitionem respicit cuicunque materiæ studium adhibeatur.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd ex affectu hominis trahitur mens eius ad intendendum his ad quæ afficitur, secundũ illud Matth. 6. Vbi est thesaurus tuus, ibi est & cor tuum. Et quia circa ea quibus caro fouetur, maximè homo afficitur, consequens est quòd cognitio hominis versetur circa ea quibus caro fouetur, vt scilicet homo inquirat qualiter homo optimè posit carni suæ subuenire. Et secundum hoc curiositas ponitur circa ea quæ ad carnem pertinent ratione eorum quæ pertinent ad cognitionem.

¶Ad tertium dicendum, quòd auaritia inhiat ad lucra conquirenda, ad quod maximè necessaria est quædam peritia terrenarum rerum. Et secundum hoc studium attribuitur his quæ ad auaritiam spectant.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum studiositas sit pars temperantiæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd studiositas non sit pars temperantiæ. Studiosus enim dicitur aliquis secundum studiositatem, sed vniuersaliter omnis virtuosus vocatur studiosus, vt patet per Philosophum, qui frequenter sic vtitur nomine Studiosi. ergo studiositas est generalis virtus, & non est pars temperantiæ.

¶Præterea, Studiositas, sicut dictum est, ad cognitionem pertinet: sed cognitio nõ pertinet ad virtutes morales, quę sunt in appetitiua animæ parte, sed magis ad intellectuales, quę sunt in parte cognoscitiua. Vnde & solicitudo est actus prudentiæ, vt suprà habitum est. ergo studiositas non est pars temperantiæ.

¶Præterea, Virtus quæ ponitur pars alicuius principalis virtutis, assimilatur ei quãtum ad modum: sed studiositas non assimilatur temperantiæ quantũ ad modum, quia Temperãtiæ nomen sumitur ex quadam refrænatione, vnde magis opponitur vitio quod est in excessu. Nomen autem studiositatis sumitur econtrario ex applicatione animæ ad aliquid. Vnde magis videtur opponi vitio quod est in defectu, scilicet negligẽtię studendi, quàm vitio quod est in excessu, scilicet curiositati. Vnde propter horum similitudinem dicit Isidorus in libro Etym. quòd studiosus dicitur quasi studij curiosus, ergo studiositas non est pars temperantiæ.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in libro de Moribus Ecclesiæ, Curiosi esse prohibemur, quod magnę temperantiæ munus est. Sed curiositas prohibetur per studiositatem moderatam. ergo studiositas est pars temperantiæ.

CONCLVSIO.

*¶ Studiositas temperantiæ pars potentialis est, ei vt principali adiuncta, ac sub modestia comprehensa.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est ad temperantiam pertinet moderari motum appetitus, ne superflue tendat in id quod naturaliter concupiscitur. Sicut autem naturaliter homo concupiscit delectationes ciborũ & venereorum secundum naturam corporalem, ita secundum animam naturaliter desiderat cognoscere aliquid. Vnde & Philosophus dicit in principio Metaphysic. quòd omnes homines naturaliter scire desiderant. Moderatio autem huiusmodi appetitus pertinet ad virtutẽ studiositatis. Vnde consequens est quòd studiositas sit pars potentialis temperantiæ, sicut virtus secundaria ei adiuncta vt principali virtuti, & comprehenditur sub modestia ratione superius dicta.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd prudentia est completiua omnium virtutum moralium, vt dicitur in sexto Ethicorum. Inquantum ergo cognitio prudentiæ ad omnes virtutes pertinet, intantum nomen studiositatis, quæ proprie circa cognitionẽ est, ad omnes virtutes deriuatur.

¶Ad secundum dicendum quòd actus cognoscitiuæ virtutis imperatur à vi appetitiua quæ est motiua omnium viriũ, vt suprà dictum est. Et ideo circa cognitionẽ duplex bonum potest attẽdi. Vnum quidem quantum ad ipsum actum cognitionis. Et tale bonum pertinet ad virtutes intellectuales, vt scilicet homo circa singula æstimet verum. Aliud autem bonũ est, quod pertinet ad actum appetitiuæ virtutis, vt scilicet homo habeat appetitum rectum applicandi vim cognoscitiuam sic vel aliter, ad hoc vel ad illud. Et hoc pertinet ad virtutem studiositatis, vnde computatur inter virtutes morales.

¶Ad tertium dicendũ, quòd sicut Philosop. dicit in secundo Ethicorum, ad hoc quòd homo fiat virtuosus, oportet quòd seruet se ab iis ad quæ maximè inclinat natura. Et inde est quòd quia natura præcipuè inclinat ad timendum mortis pericula, & ad sectandum delectabilia carnis: ideo laus virtutis fortitudinis præcipuè consistit in quadam firmitate persistendi contra huiusmodi pericula, & laus virtutis temperantiæ in quadam refrenatione à delectabilibus carnis. Sed quãtum ad cognitionem est in homine contraria inclinatio, quia ex parte animæ inclinatur homo ad hoc quòd cognitionem rerum desideret. Et sic oportet vt laudabiliter homo huiusmodi appetitum refrænet, ne immoderatè rerum cognitioni intendat. Ex parte verò naturæ corporalis homo inclinatur ad hoc vt laborem inquisitionis scientiam vitet. Quãtum ergo ad primũ, studiositas in refrenatione consistit, & secundũ hoc ponitur pars temperantiæ. Sed quantũ ad secundũ, laus virtutis huiusmodi consistit in quadam vehementia intensionis ad scientiam rerum percipiẽdam, & ex hoc nominatur. Primum autem est essentialius huic virtuti quàm secundum. Nam appetitus cognoscendi per se respicit cognitionem ad quam ordinatur studiositas. Sed labor addiscendi est impedimentum quoddam cognitionis. Vnde respicitur in hac virtute per accidens quasi removendo prohibens.

## QVAESTIO CENTESIMA sexagesimasexta, de Curiositate, in duos Articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de curiositate. ¶Et circa hoc quæruntur duo. ¶Primò, vtrum vitium curiositatis possit esse in cognitione intellectiua. ¶Secundò, vtrum sit in cognitione sensitiua.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum circa cognitionem intellectiuam possit esse curiositas.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd circa cognitionẽ intellectiuã non possit esse curiositas, quia secundũ Philosophũ in secũdo Ethicorum in iis quæ secundũ se sunt bona vel mala, nõ possunt accipi mediũ & extrema. Sed cognitio intellectiua secundũ se est bona. In hoc enim perfec

*3. dist. 35. q. 2. art. 3. qº. 3.*

*Auer.*

a ¶*Super Quæstionem centesimam sexagesimasexta septimæ Artic. primum.*

IN artic. 1. q. 167. nota q̃ negatio debiti finis in cognitione creaturarum tertio loco constituens peccatum in litera, quando scilicet non refertur in cognitionẽ Dei, dupliciter potest intelligi q̃ constituat peccatum. Primò, ac si oporteat cognitionẽ Dei esse finem proximũ, propter quem est cognitio creaturæ. Et in hoc sensu non est intelligẽda præsens litera, quoniam cognitio creaturæ secundum rationem rectam habet pro proximo fine seipsam, vt patet de scientiis speculatiuis. Nec aliqua lege iubemur habere Deum pro fine proximo speculationis creaturarum, cùm sit in genere boni honesti quod propter seipsum bonum est. Secundò ergo potest intelligi, quia oportet Dei cognitionem esse finem vltimum cognitionis creaturarum. Et in

determinabit, tum quia potest cadere super indebitã materiã, vt si quis applicet intellectũ ad perspiciendũ supernaturalia. Nam sicut vtens mẽbris generatiuis circa materiã non proportionatã, peccat, ita vtẽs intellectu ad videndum excedẽtia, peccat. Tum propter circunstantias, puta quãdo oportet vti intellectu vel sensu, & quando non. Et propter quid oportet, vt scilicet homo nõ vtatur intellectu ad cognoscendum, nisi ad debitũ finẽ. Ex differẽtia igitur inter ipsam cognitionẽ & studium cognoscẽdi apparet solutio dubij. Cognitio siquidem non est materia proxima moralis virtutis, sed ex virtute intellectuali aut naturali in parte sensitiua bene vel malè se habet. Studiũ autem cognoscẽdi, quod est actus voluntatis passiuè in potentijs cognoscitiuis existens, propria est materia appetitus, quẽ moderari oportet per virtutẽ studiositatis, & manifestè indiget regulatione ad hoc vt bonũ moraliter sit. Vnde ea quæ per accidens se habent ad cognitionem, puta finis malus, impeditio debiti, & siquid est eiusmodi, per se habent se ad studium cognoscendi quòd actus est voluntatis, cui nulla boni & mali moralis differentia per accidens, quoniã totam illius latitudinem per se respicit.

Et in hoc sensu intelligitur litera. Nam sicut omnis scientia animæ ordinatur ad felicitatem tanquam vltimũ finem, ita omnis creaturæ cognitio ordinatur ad cognitionem Dei, vt finem vltimum. Nec est opus propterea ad peccatum euitandum, quòd cùm quis vacat scientiis creaturarum, ordinet earum notitiam in Dei cognitionem, quoniam suapte natura cognitio creaturæ gradum constituit ascensionis ad cognitionem Dei. Et ideo appetens studium sciẽdi creaturam, eoipso appetit gradum deducentem in cognitionem Dei, niſi appetitu peruerſo deductionem huiuſmodi contemnat, & negationem ordinis ad Dei cognitionem, qui in ipſo gradu cognitionis creaturæ eſt, amplectatur. Tunc enim peccatum in litera deſcriptum accedit.

*a ¶Super Quæſtionis centeſimæſexageſimæſeptimæ Articulum ſecundum*

*¶Num vita ſenſitiua ad duo tantum ordinatur, ad vitam videlicet, & intellectum.*

Quæſtio. IN articulo ſecũdo eiuſdem quæſtionis centeſimæſexageſimæſeptimæ dubium occurrit, quoniam diminutus videtur Autor circa curioſitatem ſenſitiuæ cognitionis, quoniã omittit tertium naturalem finem, duobus tantùm enumeratis. Senſitiua nanque cognitio non ſolùm ad duo (vt in litera dicitur) ſcilicet vitam & intellectum, ſed etiam ad ſeipſam in homine ordinatur, quod in litera nõ dicitur. Homini enim natura dedit videre propter videre, & audire propter audire. Cuius infalibile ſignum eſt, quòd naturaliter homo delectatur in ipſo videre, in ipſo audire, &c. Et in hoc homo differre videtur à cæteris animantibus, ſecluſo ordine ad intellectum. Et hinc ſequitur in propoſito, quòd non eſt curioſitatis videre propter videre, & audire vt audiat, &c. ſicut non eſt curioſitatis videre & audire propter intellectum aut vitæ commoda, quoniam ad naturalem finem actus ordinatur ſine aliqua mala circunſtantia.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ſicut licuit Ariſtoteli in libro de Senſu & ſenſato illam hominis olfactionem quia in florum odore delectatur ſine vlla ad tactum & guſtum relatione, quam ſoli homini propriam dicit, reducere in aliam humanæ vtilitatis ſpeciem, ſcilicet in ſanitatem cerebri, vt patet ibi, ita quòd poſuit naturã dediſſe homini talem ſenſum & obſcuritate mentis ingredi, qui diebus ac noctibus in dialectica arte torquetur, qui phyſicus perſcrutator oculos trans cælum leuat? ſed vanitas ſenſus & obſcuritas mentis eſt vitioſa, ergo circa intellectiuas ſcientias poteſt eſſe curioſitas vitioſa.

CONCLVSIO.

*¶Quanquam veritatis cognitio per ſe vitioſa non ſit, ſed per accidens, quo videlicet eam peccatum ſuperbiæ ſequitur, appetitus tamen aſſequendæ cognitionis varijs modis inordinatus ac vitioſus eſſe poteſt.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt, ſtudioſitas non eſt directè circa ipſam cognitionẽ, ſed circa appetitum & ſtudium cognitionis acquirendæ. Aliter autem eſt iudicandum de ipſa cognitione veritatis, & aliter de appetitu & ſtudio veritatis cognoſcendæ. Ipſa enim veritatis cognitio, per ſe loquendo, bona eſt: Poteſt autem per accidens eſſe mala ratione, ſcilicet alicuius conſequentis, vel inquantum ſcilicet aliquis de cognitione veritatis ſuperbit, ſecundum illud primæ ad Corinth. octauo, Scientia inflat, vel inquantum homo vtitur cognitione veritatis ad peccandum. Sed ipſe appetitus vel ſtudium cognoſcendæ veritatis poteſt habere rectitudinem vel peruerſitatem. Vno quidẽ modo, prout aliquis tendit ſuo ſtudio in cognitionẽ veritatis, prout accidens iungitur ei malum, ſicut illi qui ſtudent ad ſcientiam veritatis, vt exinde ſuperbiant. Vnde Auguſtinus dicit in libro de Moribus Eccleſiæ, Sunt qui deſertis virtutibus, & neſcientes quid ſit Deus, & quanta ſit maieſtas ſemper eodem modo manentis naturæ, magnum aliquid ſe agere putant, ſi vniuerſam iſtam corporis molem, quam mundum nuncupamus, curioſiſsimè intenſiſsimèque perquirant. Vnde etiam tanta ſuperbia gignitur, vt in ipſo cælo, de quo ſæpe diſputant, ſibimet habitare videantur. Similiter etiam illi qui ſtudent addiſcere aliquid ad peccandum, vitioſum ſtudium habent, ſecundum illud Hierem. nono, Docuerunt linguam ſuam loqui mendaciam, vt iniquè agerent laborauerunt. Alio autem modo poteſt eſſe vitium ex ipſa inordinatione appetitus & ſtudij ad diſcendam veritatem. Et hoc quadrupliciter. Vno modo, inquantum per ſtudium minus vtile retrahuntur à ſtudio quod eis ex neceſsitate incumbit. Vnde Hieronymus dicit, Sacerdotes dimiſsis Euangeliis & Prophetis, videmus comœdias legere, & amatoria Bucolicorũ verſuum verba cantare. Alio modo, inquantum ſtudet aliquis addiſcere ab eo à quo non licet, ſicut de iis qui aliqua futura à dæmonibus perquirunt, quæ eſt ſuperſtitioſa curioſitas. Vnde Auguſtinus dicit in libro de Vera religione, Neſcio an Philoſophi impedierint à fide vitio curioſitatis in percunctãdis dæmonibus. Tertio, quando homo appetit cognoſcere veritatem circa creaturas, non referendo ad debitum finem, ſcilicet ad cognitionem Dei. Vnde Auguſtinus dicit in libro de Vera religione, quòd in conſideratione creaturarum non eſt vana & peritura curioſitas exercenda, ſed gradus ad immortalia & ſemper manentia faciendus. Quarto modo, inquantum aliquis ſtudet ad cognoſcendam veritatem ſupra proprij ingenij facultatem, quia per hoc homines de facili in errores labuntur. Vnde dicitur Eccleſiaſtici tertio, Altiora te ne quæſieris, & fortiora te ne ſcrutatus fueris, & in pluribus operibus eius ne fueris curioſus. Et poſtea ſequitur, Multos enim ſupplantauit ſuſpitio eorũ, & in vanitate detinuit ſenſus eorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum hominis conſiſtit in cognitione veri. non tamen ſummũ hominis bonum conſiſtit in cognitione cuiuſlibet veri, ſed in perfecta cognitione ſummæ veritatis, vt patet per Philoſophum in decimo Ethicorũ. Et ideo poteſt eſſe vitium in cognitione aliquorum verorum, ſecundum quòd talis appetitus non debito modo ordinatur ad cognitionem ſummæ veritatis, in qua conſiſtit ſumma felicitas.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd ratio illa dicit quòd cognitio veritatis ſecundũ ſe bona ſit, non tamen per hoc excluditur quin poſſit aliquis cognitione veritatis abuti ad malum. Vel etiam inordinate cognitionem veritatis appetere, quia etiam oportet appetitum boni debito modo regulatum eſſe.

¶Ad tertium dicendum, quòd ſtudium Philoſophiæ ſecundum ſe eſt licitum, & laudabile propter veritatem quam Philoſophi perceperunt Deo illis reuelante, vt dicitur ad Romanos primo. Sed quia quidam Philoſophi abuturtur ad fidei impugnationẽ, ideo Apoſtolus dicit ad Coloſ. ſecundo, Videte ne quis vos decipiat per Philoſophiam & inanem ſcientiam ſecundum traditionem hominum, & non ſecundum Chriſtum. Et Dionyſius dicit in Epiſtola ad Polycarpum, de quibuſdam philoſophis, quòd diuinis non ſanctè contra diuina vtuntur, per ſapientiam Dei tentantes expellere diuinam venerationem.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum vitium curioſitatis ſit circa ſenſitiuam cognitionem.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd vitium curioſitatis non ſit circa ſenſitiuam cognitionem. Sicut enim aliqua cognoſcuntur per ſenſum viſus, ita etiã aliqua cognoſcuntur per ſenſum tactus & guſtus, ſed circa tangibilia & guſtabilia non ponitur vitium curioſitatis, ſed magis vitium luxuriæ & gulæ, ergo videtur quòd vitium circa ea quæ cognoſcuntur per viſum, non ſit vitium curioſitatis.

¶Præterea, Curioſitas eſſe videtur in inſpectione ludorum. Vnde Auguſtinus dicit in ſexto Confeſsio. quòd quodam pugnæ caſu cum clamor ingens totius populi vehementer Allipium pulſaſſet, curioſitate victus aperuit oculos. Sed inſpectio ludorum non videtur eſſe vitioſa, quia huiuſmodi inſpectio delectabilis redditur propter repræſentationem in qua homo naturaliter delectatur, vt Philoſophus dicit in ſua poëtria. Non ergo circa ſenſibilium cognitionem eſt vitium curioſitatis.

¶Præterea, Ad curioſitatem pertinere videtur actus proximorum perquirere, vt dicit Beda. Sed perquirere facta aliorum non videtur eſſe vitioſum, quia ſicut dicitur Eccleſiaſtici. decimoſexto primo, Vnicuique mandauit Deus de proximo ſuo, ergo vitium curioſitatis non eſt in huiuſmodi particularibus ſenſibilibus cognoſcendis.

¶SED CONTRA eſt, quod Auguſt. dicit in libro de Vera reli. quòd concupiſcentia oculorum reddit homines curioſos. Vt autẽ dicit Beda, Concupiſcentia oculorũ eſt nõ ſolùm in diſcendis magicis artibus, ſed etiã in cõtẽplandis ſpectaculis, & in dinoſcendis & carpẽdis vitiis proximorũ, quæ ſunt quædam particularia ſenſibilia. Cùm ergo cõcupiſcentia oculorũ ſit quoddam vitium, ſicut etiã ſuperbia vitæ, & concupiſcentia carnis, contra quæ



ſationem propter ſanitatem, ita licuit Autori cognitionem ſenſitiuam datam homini, etiam propter ſeipſam, reducere etiam in obſequium cognitionis intellectiuæ, ita quòd ſub illo membro comprehendit vtrunque cognitionis ſenſitiuæ in homine finem proprium, ſcilicet ſeipſam & intellectiuã cognitionem. Ad id autẽ quòd ad propoſitum applicatur de videnre vt videar, &c. dicitur, quòd per ſe loquendo, videre vt ſenſus habeat hanc ſuam perfectionem, quæ eſt videre, & ſimiliter audire vt auditus habeat ſuam perfectionem, quæ eſt audire, nullũ peccatũ eſt. Sed illud eſt vacare perfectioni, hoc recreationi naturæ. Sed per accidens eſt ibi peccatum, ſi ſcilicet impeditur homo propterea à debitis cogitationibus, vt Auguſtinus dicit de viſu canis poſt leporem. Et vniuerſaliter contingit peccatũ in applicando ſenſum ad ſentiendum propter ſentire aut ſenſationis delectationem, ſi circunſtantia aliqua debita deſit aut diſconueniens apponatur ex perſona, loco, tempore, quantitate, &c.

*¶Num gula & luxuria, & quomodo differant à curioſitate.*

Quæſtio. ¶In reſponſione ad primum eiuſdem ſecundi articuli, dubium occurrit circa differentiam in litera poſitã inter gulam luxuriãmque ex vna, & curioſitatem ex alia parte, quoniã aut nulla, aut falſa videtur. Nam per vſum rerum tangibilium poſſumus duo intelligere vel applicationem rerum tangibilium ad tactum vel applicationem rerum tangibiliũ ad alia opera. Et ſi primo modo intelligimus, tunc differentia eſt nulla, quia etiã curioſitas eſt circa applicationem tactus & omnium ſenſuum ad ſentiẽdum ſua ſenſibilia, vt in litera dicitur. Si ſecundo modo, falſa eſt differentia, quia nec luxuria nec gula eſt circa vſum tangibilium quo venduntur & emuntur, & alia multa de eis fiunt.

¶Ad hoc dicitur, quòd ſermo literæ formalis eſt, & de vſu tangibiliũ, quatenus tangibilia ſenſu tactus & guſtus, vt eſt quidam tactus, ſunt, intelligitur. Huiuſmodi autem vſus in venereis, cibo, potũque conſiſtit. Ita quòd differentia cõſiſtit in hoc quòd gula ſeu luxuria verſatur circa delectationem tangibilium, quæ conſiſtit in vſu eorum, hoc eſt in applicatione eorum ad venereos actus, ſeu ad comedendum & bibendum. Curioſitas verò verſatur circa delectationem eorundem, ſcilicet tangibilium & etiam reliquorum ſenſibilium, ſcilicet guſtabilium, odorabilium, audibilium, ac viſibilium, quæ conſiſtit in cognitione eorundem. Curioſus enim quærit cognoſcere ac diſcernere ſenſibilia. Luxurioſus autem ac guloſus quærit vti ſenſibilibus. Vnde, vt Auguſtinus docuit allatus in litera, voluptuoſus quærit ſenſibilia quæ delectant. Curioſus quærit ſenſibilia, etiam ſi moleſtant, quoniam ad cognoſcendum oportet contraria ſentire, ad vtendum autem delectabilia ſola conueniunt. Et hinc habes primò qualis eſt delectatio libidinoſa, quæ conſiſtit in tactibus & oſculis, illa ſcilicet, quæ conſequitur vſum tangibilium. Illa ſiquidem carnalis delectatio, quæ in illo vſu qui ſecundum ſuam naturam prætuius, natus eſt eſſe ad concubitum, etiam ſi in illa ſiſtatur eſt libidinoſa, vt clarè patet ex differentia ad delectationem curioſam, quæ eſſet, ſi delectaretur in diſcernendo molle à duro, calidum à frigido, aſperum à læui, & cognitione eorum. Conſtat nanque quòd delectatio eorum qui in oſculis & tactibus delectantur, non eſt circa cognitionem ſenſibilium. Habes ſecundò quòd ſi virgo tanta curioſitate tentaretur ad ſciendum quid venereum opus eſſet, & propterea illud appeteret, dupliciter peccaret, ſcilicet ſtupro & curioſitate, ſicut qui appetit mœchari vt furetur.

¶In eodem articulo ſecundo in reſpõſione ad ſecundum circa inſpectionem ſpectaculorum, aduertendum quòd concurrunt ibi multa, ſcilicet repræſentatio ipſa. Et quo ad hoc non eſt peccatũ, quia naturaliter animum delectat repræſentatio, quæ diuiditur primæ Iohannis ſecundo, videtur quòd vitium curioſitatis ſit circa ſenſibiliũ cognitionem.

CONCLVSIO.

*¶Curioſitas, vel ſtudioſitas circa ſenſibilia cognoſcendi inutiliter, ſiue in animi nocumentum, vitioſa eſt.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd cognitio ſenſitiua ordinatur ad duo. Vno enim modo tam in hominibus quàm in aliis animalibus ordinatur ad corporis ſuſtentationem, quia per huiuſmodi cognitionem homines & alia animalia vitant nociua, & conquirunt ea quæ ſunt neceſſaria ad corporis ſuſtentationem. Alio modo, ſpecialiter in homine ordinatur ad cognitionem intellectiuam vel ſpeculatiuam vel practicam. Apponere ergo ſtudium circa ſenſibilia cognoſcenda, dupliciter poteſt eſſe vitioſum. Vno modo, inquantum cognitio ſenſitiua non ordinatur in aliquid vtile, ſed potius auertit hominem ab aliqua vtili conſideratione. Vnde Auguſtinus dicit in decimo Confeſsio. Canem currentem poſt leporem iam non inſpecto, cum incerto ſit. At verò in agro ſi caſu tranſeam, auertit me fortaſsis ab aliqua magna cogitatione atque ad ſe conuertit illa venatio. Et niſi iam mihi demonſtrata infirmitate mea citò amoueas, vanus hebeſco. Alio modo, inquantum cognitio ſenſitiua ordinatur ad aliquod noxium, ſicut inſpectio mulieris ordinatur ad cõcupiſcendum, & diligens inquiſitio eorum quæ ab aliis fiunt, ordinatur ad detrahendum. Siquis autem cognitioni ſenſibilium intendit ordinare propter neceſsitatem ſuſtentandæ naturæ, vel propter ſtudium intelligendæ veritatis, eſt virtuoſa ſtudioſitas circa ſenſibilem cognitionem.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd luxuria & gula ſunt circa delectationes cognitionis * quæ ſunt in vſu rerum tangibilium. Sed circa delectationem cognitionis omnium ſenſuum eſt curioſitas, & vocatur concupiſcentia oculorum, quia oculi ſunt ad cognoſcẽdum in ſenſibus principales. Vnde omnia ſenſibilia videri dicuntur, vt Auguſtinus dicit in decimo libro Cõfeſsio. Et ſicut Auguſtinus ibidem ſubdit, ex hoc euidẽtius diſcernitur quid voluptatis, quid curioſitatis agatur, per ſenſus, quòd voluptas pulchra, ſuauia, canora, ſapida, leuia ſectatur. Curioſitas autem etiam his contraria tentandi cauſa non ad ſubeundam moleſtiam, ſed experiendi noſcendique libidinem.

¶Ad ſecundum dicendũ, quòd inſpectio ſpectaculorum vitioſa redditur, inquantum per hoc homo fit pronus ad vitia vel laſciuiæ vel

* Aliàs, non habetur ly cognitionis.

vt Ariſtoteles dixit, Res præſentatæ. Et quo ad hoc iuxta iudicanda. Nam ſi repræſentatur luxurioſa aut crudelia, bonis inoribus aduertãtur, quia inductiua ex natura ſua ſunt ad vitia, vt Chryſo. in litera dicit. Sicut econtra ſi repræſentantur pia aut diuina, conſonant pietatis & religionis virtutibus. Et quoniam cõmuniter qui intersunt huiuſmodi ſpectaculis, delectationis cauſa adſunt, ideo ſi indecentia ſunt quæ repræſentãtur, non excuſantur à peccato videntes, dato quòd in veritate ſola eos repræſentatio delectaret, & ratio eſt, quia talem dant exteriori actu operã rei illicitæ, ſcilicet delectabili præſentiæ de indecentibus. Præſentia ſiquidem illa exterior ſuapte natura cõmuniter ſit ad delectandum animum nõ de ſola repræſentatione, ſed de repræſentatis, vt patet. Prætor ludos autẽ gratia uius peccant viri graues, ratione ſcandali & mali exempli. Grauiſsimè autem clerici, religioſi, ſacerdotes, aut pontifices in hoc delinquerẽt. Et licet ad indecentia ſpectacula prætognita nullus deberet, etiam inuitatus, ire, ſi tamen futuræ indecentiæ neſcius ſe ibi inuenerit, nec exire poteſt, imitetur Allipium claudendo oculos, vt ſic & ſeipſum ſeruet, & quantum in ſe eſt, alios hoc facto moneat.

*a ¶Super Quæſtionis centeſimæſexageſimæoctauæ Articulum primum.*

*¶Num ordo exteriorum motuum reducatur ad veritatem & eſſentialitatem virtutem.*

Quæſtio. IN articulo primo quæſtionis centeſimæſexageſimæoctauæ dubium occurrit circa reductionem ordinis exteriorum motuum ad duas virtutes poſitas ab Ariſtotele, per ea quæ ibi repræſentantur. Vnde Chryſoſtomus dicit quòd adulteros inuerecundos cõſtituunt tales inſpectiones.

¶Ad tertium dicendum, quòd proſpicere facta aliorũ vel inquirere bono animo vel ad vtilitatem propriam, vt ſcilicet homo ex bonis operibus proximi prouocetur ad melius, vel etiam ad vtilitatẽ illius, vt ſcilicet corrigatur ſiquid ab eo agitur vitioſè, ſecundum regulam charitatis & debitum officij, eſt laudabile ſecundum illud ad Hebr. 10. Conſiderate vos inuicem in prouocationem charitatis & bonorũ operum. Sed quod aliquis intendat ad cõſideranda vitia proximorum, vel deſpiciendum vel detrahendum, vel ſaltem inutiliter inquietandum, eſt vitioſum. Vnde dicitur Prouerbiorũ vigeſimoquarto, Ne inſidieris & quæras impietatem in domo iuſti, neque vaſtes requiem eius.

QVAESTIO CENTESIMAſexageſimaoctaua, de Modeſtia, prout conſiſtit in exterioribus corporis motibus, in quatuor Articulos diuiſa.

POSTEA conſiderandum eſt de modeſtia, ſecũdum q̃ conſiſtit in exterioribus motibus corporis. ¶Et circa hoc quærũtur quatuor. ¶Primò, vtrum in exterioribus motibus corporis, qui ſerio aguntur, poſsit eſſe virtus & vitiũ. ¶Secundò, vtrũ poſsit eſſe aliqua virtus circa actiones ludi. ¶Tertiò, de peccato quod ſit in exceſſu ludi. ¶Quartò, de peccato ex defectu ludi.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum in exterioribus motibus corporis ſit aliqua virtus.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur q̃ in exterioribus motibus corporis nõ ſit aliqua virtus. Omnis enim virtus pertinet ad ſpiritualem animæ decorem, ſecũdum illud Pſal. Omnis gloria eius filiæ Regis ab intus, gloſ. id eſt, in cõſcientia. Sed motus corporales non ſunt ab intus, ſed exterius. ergo circa huiuſmodi motus non poteſt eſſe virtus.

¶Præterea, Virtutes non inſunt nobis à natura, vt patet per Philoſophũ in ſecundo Ethicorum. Sed motus corporales exteriores inſunt hominibus à natura, ſecundum quam quidam ſunt velocis motus, & quidam tardi motus, & idem eſt de aliis differentiis exteriorũ motuum. ergo circa tales motus non attenditur aliqua virtus.

4. Ethic. lect. 16. principio.

tus, vt deberet eſſe. Vnde ſiquis intus præcepit exteriores habeat, peccat contra modeſtiã exterioris motus, & tamẽ non contra veritatem.

¶Ad hoc dicitur, quòd reductio iſta, qualis dubitando deſcripta eſt, non habetur ab Autore, quoniam in litera motus exterior, vt ſignum interioris, & non ſimpliciter, vt conueniens perſonæ, reducitur ad veritatem. Et propterea ſi non vſquequaq; quadrat, non eſt Autori imputandum. Saluari tamen poteſt, dicendo, quòd quia ad veritatis virtutem pertinet moderatio exterioris motus in ordine ad perſonam bene diſpoſitam intus, alioquin non cõſonaret motus hominis exterioris homini interiori, idcirco ad eandem virtutem ſpectat moderatio exterioris motus in ordine ad perſonam intus, quamuis non de facto, tamẽ de debito bene diſpoſitam. Ita q̃ omni fictione ſemota, ad veritatẽ ſpectat moderari exteriorem motum, ſic vt conſonet bonæ diſpoſitioni, quæ eſt aut eſſe debet in interiori homine. Et ſic decor exterioris motus ab his duabus virtutibus ſufficienter manat.

*a ¶Super Quæſtionis centeſimæſexageſimæoctauæ Articulum ſecundum*

IN articu. 2. quæſt. 168. aduerte duo. Primò quòd nomine Ludi in propoſito venit tam ludus qui conſiſtit in factis, quàm iocus qui conſiſtit in verbis. Eadem enim eſt ratio vtriuſque moris. Secundo, ſpecialiter in reſponſione ad primum, quòd Prædicatores diuini verbi peccant recreationis gratia, dicẽdo aliquid ridiculum inter prædicandum, ſi Ambroſius & Autor verum dicunt, & ratio Tulliana admittitur, ſcilicet quando rei dignitas adimit facultatem iocandi. Nulla enim dignitas maior doctrina diuina, quam Prædicatores enuntiant.

Annot.

¶Præterea

¶Præterea, Omnis virtus moralis est circa actiones quæ sunt ad alterum, sicut iustitia vel circa passiones, sicut temperantia & fortitudo, sed exteriores motus corporales nō sunt ad alterum, neque etiam sunt passiones, ergo circa eos non est aliqua virtus.

¶Præterea, In omni opere virtutis est studium adhibendum, vt suprà dictū est, sed admibere studium in dispositione exteriorum motuū est vituperabile. Dicit enim Ambrosius in primo de Offi. Est gressus probabilis in quo sit species autoritatis grauitatisque pondus, tranquillitatis vestigium: ita si tamen studiū desit atque affectatio, sed motus sit purus ac simplex. Ergo videtur q̄ circa compositionem exteriorum motuum non consistat virtus.

¶SED CONTRA est, quòd decor honestatis pertinet ad virtutem. Sed compositio exteriorum motuum pertinet ad decorem honestatis. Dicit enim Ambrosius in primo de Officiis, Sicut molliculum & infractum aut vocis sonum aut gestum corporis non probo, ita nec agresteṁ aut rusticam naturam imitemur, effigies eius formula disciplinæ, forma honestatis est. ergo circa compositionem exteriorum motuum est virtus.

CONCLVSIO.

*¶Cum exteriores hominis actiones, & motus sint per rationem ordinabiles, oportet aliquam circa illos virtutem esse.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd virtus moralis consistit in hoc quòd ea quæ sunt hominis per rationem ordinantur. Manifestum est autem quòd exteriores motus hominis sunt per rationem ordinabiles. Ad imperiū enim rationis exteriora membra mouentur. Vnde manifestum est quòd circa horum motuum ordinationem virtus moralis consistit. Ordinatio autem horum motuum attenditur quantum ad duo. Vno quidem modo, secundum conuenientiam personæ: alio modo, secundum conuenientiam ad exteriores personas, negotia, seu loca. Vnde dicit Ambrosius in libro de Officiis, Hoc est pulchritudinem viuendi tenere, conuenientia cuique sexui & personæ reddere. Et hoc pertinet ad primum. Quantum autem ad secundum, subditur, Hic ordo gestorū optimus, hic ornatus ad omnem actionem accommodus. Et ideo circa huiusmodi exteriores motus ponit Andronicus duo, scilicet ornatum, qui respicit conuenientiam personæ, vnde dicit quòd est scientia circa decens in motu & habitudine, & bonam ordinationem, quæ respicit conuenientiam ad diuersa negotia, & ea quæ circunstant. Vnde dicit quòd est experientia separationis, id est, distinctionis actionum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd motus exteriores sunt quædam signa interioris dispositionis, secundum illud Ecclesiastici decimonono, Amictus corporis, & risus dentium, & gressus hominis, enuntiant de illo. Et Ambrosius dicit in primo de Officiis, quòd habitus mentis in corporis statu cernitur, & quòd vox quædam animi est corporis motus.

¶Ad secundum dicendū, quòd quamuis ex naturali dispositione habeat homo aptitudinē ad hanc vel ad illam dispositionē exteriorum motuū, tamē quod deest naturæ potest suppleri ex industria rationis. Vnde Ambrosius dicit in primo de Officiis, Motū natura informet. Siquid sanè in natura vitij est, industria emēdet.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, exteriores motus sunt quædam signa interioris dispositionis, quæ præcipuè attenditur secundum animę passiones. Et ideo moderatio exteriorum motuum requirit moderationem interiorum passionum. Vnde Ambrosius dicit in primo de Officiis, quòd hinc scilicet ex motibus exterioribus, homo cordis nostri absconditus, aut leuior, aut iactantior, aut turbidior, aut grauior, aut constantior, & purior, & maturior æstimatur. Per motus etiam exteriores alij homines de nobis iudiciū capiunt, secundū illud Ecclesiastici decimonono, Ex visu cognoscitur vir, & ab occursu faciei cognoscitur sensatus. Et ideo moderatio exteriorum motuū quodammodo ad alios ordinatur, secundum illud quod Augustinus dicit in regula, In omnibus motibus vestris nihil fiat quod cuiusquā offendat aspectum, sed quod vestram deceat sanctitatem. Et ideo moderatio exteriorum motuum potest reduci ad duas virtutes quas Philosophus tangit in quarto Ethicorum. Inquantum per exteriores motus ordinamur ad alios, pertinet exteriorum motuum moderatio ad amicitiam vel affabilitatem, quæ attenditur circa delectationes & tristitias quæ sunt in verbis & factis in ordine ad alios quibus homo conuiuit. Inquantum verò exteriores motus sunt signa interioris dispositionis, pertinet eorum moderatio ad virtutem veritatis, secundum quam aliquis talem se exhibet in verbis & factis qualis est interius.

¶Ad quartum dicendum, quòd in compositione exteriorum motuum studium vituperatur, per quod aliquis fictione quadam in exterioribus motibus vtitur, ita quòd interiori dispositioni non conueniant. Debet tamen tale studium adhiberi, vt si quid in eis inordinatum est, corrigatur. Vnde Ambrosius dicit in primo de Officiis, Ars desit, non desit correctio.



ARTICVLVS II.

*¶Virum in ludis possit esse aliqua virtus.*

4.dist.16. q.4.arti. 2.q.1.co. Et 3.contra ca. Et Isa.3.lec. 5.princi. pio. Et 4. Ethic.lec. 16.princi.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd in ludis non possit esse aliqua virtus. Dicit enim Ambrosius in primo de Officiis, Dominus ait, Væ vobis qui ridetis, quia flebitis. Nō solùm ergo profusos, sed etiam omnes iocos declinandos arbitror. Sed illud quod potest virtuose fieri, non est totaliter declinandum. Non ergo circa ludos potest esse virtus.

¶Præterea, Virtus est quam Deus in nobis sine nobis operatur, vt suprà habitum est. Sed Chrysostomus dicit, Non dat Deus ludere, sed diabolus. Audi quid ludentes passi sunt, Sedit populus manducare & bibere, & surrexerunt ludere. Ergo circa ludos non potest esse virtus.

¶Præterea, Philosophus dicit in decimo Ethicorū, q̄ operationes ludi non ordinantur in aliquid aliud, sed ad virtutem requiritur, vt propter aliud eligens operetur, sicut patet per Philosophū in septimo Ethicorū, ergo circa ludos non potest esse aliqua virtus.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in secundo Musicæ, Volo tandem tibi parcas. Nam sapientem decet interdum remittere aciem rebus agendis intentam, sed ista remissio animi à rebus agendis fit per ludicra verba & facta. Ergo his vti interdum ad sapiētem & virtuosum pertinet. Philosophus etiam ponit virtutem eutrapeliæ circa ludos, quam nos possumus dicere iucunditatem.

CONCLVSIO.

*¶Circa ludos, & iocos, qui nonnunquam ad animi solamen necessarij sunt, si secundum rationem fiant, aliquam virtutem esse oportet, quam eutrapeliam vocant.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut homo indiget corporali quiete ad corporis refocillationem, quia non potest continuè laborare propter hoc quòd habet finitam virtutē, quæ determinatis laboribus proportionatur, ita etiā est ex parte animæ, cuius etiā est virtus finita, ad determinatas operationes proportionatas. Et ideo quando vltra modum suum in aliquas operationes se extendit, laborat, & ex hoc fatigatur, præsertim, quia in operationibus animæ simul etiam laborat corpus, inquantum, scilicet anima intellectiua vtitur viribus per organa corporea operantibus. Sunt autem bona sensibilia connaturalia homini. Et ideo quando anima vltra sensibilia eleuatur operibus rationis intenta, nascitur exinde quædam fatigatio animalis, siue homo intendat operibus rationis practicæ siue speculatiuæ. Magis tamen si operibus contemplationis intendat, quia per hoc magis à sensibilibus eleuatur, quamuis fortè in aliquibus operibus exterioribus rationis practicæ maior labor corporis cōsistat. In vtrisque tamen tanto aliquis magis altero fatigatur, quāto vehementius operibus rationis intendit. Sicut autem fatigatio corporalis soluitur per corporis quietem, ita etiam oportet quòd fatigatio animalis soluatur per animæ quietem. Quies autem animæ est delectatio, vt supra habitum est cùm de passionibus ageretur. Et ideo remedium contra fatigationē animalem adhibetur per aliquam delectationem, intermissa intentione ad insistēdum studio rationis. Sicut in collationibus Patrum legitur, q̄ Beatus Iohannes Euangelista, cùm quidam scandalizarentur quòd eum cum discipulis suis ludentem inuenerant, dicitur mandasse vni eorum qui arcum gerebat, vt sagittam raheret. Quod cùm pluries fecisset, quæsiuit vtrum hoc continuè facere posset, qui respondit, quòd si hoc continuè faceret, arcus frangeretur. Vnde Beatus Iohannes subintulit, quòd similiter animus hominis frāgeretur si nunquam à sua intensione relaxaretur. Huiusmodi autē dicta vel facta in quibus non quæritur nisi delectatio animalis, vocantur ludicra vel iocosa. Et ideo necesse est talibus interdum vti, quasi ad quandam animæ quietem. Et hoc est quod Philosophus dicit in quarto Ethicorum, quòd in huius vitæ conseruationem quædam requies cum ludo fiabetur. Et ideo oportet interdum aliquibus talibus vti. Circa quæ tamen videtur tria esse præcipuè cauenda, quorum primum & principale est, quòd prædicta delectatio non quæratur in aliquibus operationibus vel verbis turpibus vel nociuis. Vnde Tullius dicit in primo de Officiis, quòd vnum genus iocandi est illiberale, petulās, flagitiosum, obscœnū. Aliud autem attendendum est, ne totaliter grauitas animæ resoluatur. Vnde Ambrosius dicit in primo de Officiis, Caueamus ne dum relaxare animum volumus, soluamus omnem harmoniam, quasi concentum quendam bonorum operum. Et Tullius dicit in primo de Officiis, quòd sicut pueris non omnem ludendi licentiam damus, sed eam quæ ab honestis actionibus non sit aliena, sic in ipso ioco aliquod probi ingenij lumen eluceat. Tertiò autem attendendum est, sicut & in omnibus humanis actibus, vt congruat personæ, tempori, & loco, & secundum alias circunstan



*¶Super Quæstionis centesimæsexagesimæoctauæ Articulum tertium.*

*¶Num ludi excessus sit peccatum mortale quando causa ludi quis turpibus verbis vel factis vtitur, vel vs quæ in proximi nocumentum vergunt.*

Quæstio.

IN articulo tertio eiusdem quæstionis centesimæsexagesimæoctauæ dubia occurrit circa excessum ludi. Et primum dubium est circa illud, Excessus ludi est peccatum mortale, quando causa ludi vtitur quis turpibus verbis vel factis. Videtur enim hoc falsum, tum quia turpiloquium non est ex se peccatum mortale, & si causa ludi addatur, non fiet etiam peccatū mortale, & eadem est ratio de turpibus factis. Multa enim sunt turpia facta quæ non sunt secundum se mortalia, quibus si apponatur quòd fiant causa ludi, non fiunt mortalia, cùm finis iste non dicat secundum speciem mortalis peccati, sed potius alicuiet multa, quæ si seriò fierent grauiora essent. Aut igitur littera est falsa, aut specificari debet quæ sunt ista turpia verba vel facta, quæ si causa ludi fiant, reddūt ludum peccatū mortale.

¶Secundum dubium est circa illud, Excessus in ludo est peccatum mortale, quando vtitur aliquis causa ludi his quæ vergunt in proximi nocumētum. Apparet enim ex hoc quòd quicunque vtitur in ludo actionibus lucrosis, cùm hæ vergant in proximi aut suipsius nocumentū, peccat mortaliter. Et si hoc concedi tur, sequitur primò quòd ludens ad sphæram paruam vel magnam, vel scachos, interposita pecunia à partibus pro victore, peccaret mortaliter, quod durum valde videtur.

*¶Num ludus sit tantum mortale ex vehementia affectus.*

Quæstio.

¶Tertium dubiū est circa peccatum in ludo ex parte circunstantiarum, an solùm propter vehementiam affectus ad ludum, reddatur ludus peccatū mortale ex circunstantia. Et est ratio dubij, quia hæc sola causa in litera tangitur. In oppositum autem videtur, quia etiam sine tam vehementi affectu ludere, ratione loci, puta in Ecclesia, est mortale, vt patet extra. de vita & honestate clericorum, capite, cum decorem. Et similiter ratione personæ, puta clerici ibidem, capite, Clerici officia. Ratione etiam temporis, puta sacri, ludi laboriosi, & totius diei consumptiui, abuti videntur tempore diuinis dicato. Et demū ratione qualitatis ludi, puta aleæ omnibus sub pœna excommunicationis interdicti, vt patet 35. dist. cap. Episcopus.

¶Ad euidentiam horum præmittendum est, quòd licet Autor de ludo formaliter tractet, ac per hoc actiones, quatenus causa delectationis fiunt considerent, nos tamen vt conscientiæ satisfaciamus, de ludo etiam materialiter, etiam non causa delectationis facto, tractandum duximus. Et ideo nullus admirari debet, si Autor tam breuis aliis dispūtandi campum ampliorem reliquit. Ad primum ergo & secundum simul dubium dicitur, quòd Autor exponit seipsum, subiungendo illam determinationem restrictiuam, scilicet quæ de se sunt peccata mortalia, ita quòd non dicit quando quis vtitur turpibus verbis vel factis absolutè, & similiter non dicit quando quis vtitur iis quæ vergunt in proximi nocumentum absolutè, sed cum ista restrictione subiuncta, videlicet quę de se sunt peccata mortalia. Et hanc eandem sententiam insinuauit per præcedentia verba, cùm dixit, Vno modo, ex ipsa specie actionum quæ assumuntur in ludum. Vnde Autoris doctrina non est, quòd turpia verba vel facta reddant ludum peccatum mortale, vt ratio in oppositum bene probat, sed quòd turpia verba vel facta quę de se sunt peccata mortalia, reddūt ludum peccatum mortale ex ipsa specie actionum quæ assumūtur ad ludum. Et ideo absq; alia probatione subdit, Et sic patet quòd excessus in ludo est peccatum mortale. Talis siquidem in ludo excessus, vt scilicet assumat actiones quę de se sunt peccata mortalia ad ludum, manifestè mōstrat ludum esse peccatum mortale. Numerauit autem in litera autor tria genera actionum talium, scilicet turpia verba, quæ de se sunt mortalia, turpia facta, quę de se sunt mortalia, & ea quæ vergunt in nocumētum proximi similiter de se mortalia. Sunt autem turpia verba de se mortalia, inuitatoria verba ad mortalem lasciuiā. Nam siquis vt aliis delectationem ingeret, mulierem inuitet ad adulterium aut fornicationem, aut, quod peius est, committeret, tam iocus quàm ludus peccatum mortale esset. Turpiloquio autem simplici vtendo, aut aliquem minus honestum gestum faciendo, vt aliis delectationem ingerat, graue est, & fugiendum valde, non tamen mortale ex suo genere. Apostolus enim non replicauit ad Ephe. 5. inter peccata excludētia à regno cælorum, turpiloquium, cùm tamen illud inter alia connumerasset tunc peccata. Et per hoc patet solutio primi dubij.

¶Ad secundum dubium, quod propter ludum ex cupiditate lucri difficile redditur, dicitur præmittendo quòd ludere ex auaritia non vocatur ex hoc quòd homo non lucraretur nisi appositā pecunia. Hoc enim non est sufficiens auaritiæ signū, quoniam aliunde hoc prouenit. Ex eo scilicet quòd vult quis quòd in veritate ludatur, & cùm ludus velut quædam sit pugna, victoria verè defectibilis sit, ex hoc ipso quòd ille cum quo ludit non inueritate fecit quod potuit, & tamen succubuit. Nō creditur autem quòd in veritate ludatur, nisi pecunia interiaceat perdenda. Et similiter non vocatur quis ludere ex auaritia, ex eo quod vellet vincere. Hoc enim ludo suppositō, est naturalis appetitus effectus, tum quia, vt dictum est, ludus in quadam pugna ludentium consistit, tum quia naturaliter homo refugit defectum in quo consistit perdere, & appetit excellētiam in qua consistit vincere. Sed vocatur quis ludere ex auaritia, quando principale motiuū ad ludendū est lucrum, quod quis; de seipso optimè nouit quando ex tali intētione principaliter mouetur. Et hi proprie non vocātur ludere, quoniā finis ludi quæ delectatio est, non mouet illos, sed abusores sunt ludi ad turpe lucrū, negotiatores q̄sq; per ludū potius appellandi sunt. De huiusmodi igitur appellato ludo ob auaritiam, iuxta doctrinā Autoris, in hoc loco dicendum est, q̄ non est peccatū mortale secundum se. Et ratio est, quia non assumit actum secundū se mortalem ex nocumento proximi, sed actum auaritiæ ex parte cupiditatis, & modi turpis multipliciter. Ad cuius claram intelligentiam recolito ex supradictis in quæstio. 118. articulo 3. & 4. quòd auaritia, vt opponitur iustitiæ

ARTICVLVS III.

*¶Virum in superfluitate ludi possit esse peccatum.*

4.Ethico. lec.16.col. 1.&2.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd in superfluitate ludi non possit esse peccatū. Illud enim quod excusat à peccato non dicitur esse peccatum: sed ludus quandoque excusat à peccato. Multa enim si seriò fierent, grauia peccata essent, quæ quidem ioco facta, vel nulla vel leuia sunt, ergo videtur quòd in superabundantia ludi non sit peccatum.

¶Præterea, Omnia alia vitia reducuntur ad septem vitia capitalia, vt Gregorius dicit trigesimoprimo Moral. sed superabundantia in ludis non videtur reduci ad aliquod capitalium vitiorum, ergo videtur quòd non sit peccatum.

¶Præterea, Maximè histriones in ludo videntur superabundare, qui totam suam vitam ordinant ad ludendum. Si ergo superabundantia ludi esset peccatum, tunc omnes histriones essent in statu peccati. Peccarent etiam omnes qui eorum ministerio vterentur, vel qui eis aliqua largirentur, tanquam peccati fautores, quod videtur esse falsum. Legitur enim in vitis Patrum, quòd Beato Paphnutio reuelatum est, quòd quidam ioculator futurus erat sibi consors in vita futura.

¶SED CONTRA est, quod super illud Prouerbiorum decimoquarto, Risus dolori miscebitur, & extrema gaudij luctus occupat: dicit glossa, Luctus perpetuus, sed in superfluitate ludi est inordinatus risus & inordinatum gaudium. ergo est ibi peccatum mortale, cui soli debetur luctus perpetuus.

CONCLVSIO.

*¶Cùm ludicra ac iocosa verba dirigibilia sint per opus rationis, nimius ludorum excessus cùm contra rationem fit, peccatum mortale continget esse.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd in omni eo quod est diligibile secundum rationem, superfluum dicitur quod regulam rationis excedit. Diminutum autem dicitur secundum quòd deficit à regula rationis. Dictum est autem quòd ludicra siue iocosa verba vel facta sunt dirigibilia secundum rationem. Et ideo superfluum in ludo accipitur, quod excedit regulam rationis. Quod quidem potest esse dupliciter. Vno modo, ex ipsa specie actionum quæ assumuntur in ludum, quod quidem iocandi genus secundum Tullium dicitur esse illiberale, petulans, flagitiosum, obscœnum, quando scilicet vtitur aliquis causa ludi turpibus verbis vel factis, vel etiam his quæ vergunt in proximi nocumentum, quæ de se sunt peccata mortalia. Et sic patet quòd excessus in ludo est peccatum mortale. Alio autem modo potest esse excessus in ludo secundum defectum debitarum circunstantiarum, puta cùm aliqui vtūtur ludo vel temporibus vel locis indebitis, aut etiam præter conuenientiam negotij seu personæ. Et hoc quidem quandoque potest esse peccatum mortale propter vehementiam affectus ad ludum, cuius delectationem præponit aliquis dilectioni Dei, ita quòd contra præceptum Dei vel Ecclesiæ, talibus ludis vti non refugiat. Quandoque autem est peccatum veniale: puta si aliquis non tantùm afficitur ad ludum, quòd propter hoc velit aliquid contra Deum committere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliqua sunt peccata propter solam intentionem, quia scilicet in iniuriam alicuius

iustitiæ, est secundum se peccatum mortale: vt autem opponitur liberalitati, non est secundum se peccatum mortale, nisi forte quia finis vltimus ponitur in pecunia. Actus igitur auaritiæ in ludo interueniens, si secundum se est mortalis, oportet vel quòd contrarietur iustitiæ. Constat autem, absolutè loquendo, quòd nullius iustitia violatur ex hoc, quòd duo domini rerum suarum liberè exponunt illas damno vel lucro, per viam ludi, quia scienti & volenti libere in his, quorum est pro sua voluntate dominus, non fit iniuria. Vterque autem scit & vult pecuniam suam, cuius est liberè pro sua voluntaria dispositione dominus, tali lucro vel damno, per talem viam, scilicet ludi, exponere. Non est igitur hic auaritia quæ iustitiæ contrarietur, vel quæ sic contrariatur liberalitati, quòd finem vltimum in pecuniæ lucro ponat. Sed constat quòd hoc cùm ad interiorem affectum ludentis spectet, non oportet vniuersaliter esse verum, nec per se pertinet ad rationem ludi. Et propterea exclusa vtraque mortali auaritia à ludo ob auaritiam, sequitur quòd non est secundum se mortale peccatum ludere, principaliter ob cupiditatem lucri, sed est peccatum graue ac turpe. Nam ex ipsa cupiditate lucri ex inordinata via, peccatum est non paruum. Ex eo verò quòd homo à rationis industria, qua pecunia computanda est & conseruanda, se deiicit, & fortuito euentui conseruationem, perditionem, & acquisitionem pecuniæ submittit, turpis efficitur, & tanto turpior, quanto ab iis lucrari intendit quibus bene faciendum est, scilicet amicis, vt Aristoteles dixit. Et propterea turpe lucrum appellatur quòd ludo acquiritur. Simile autem iudicium est de vocatis commissis, videlicet cùm aliqui disputantes de aliquo euentu futuro, committunt suas pecunias, vt si euenerit pars affirmatiua, lucretur mille, si negatiua, perdat totidem, vel minus, prout spes major pro altera parte est. Detestanda quippe sunt huiusmodi, mortalia tamen peccata secundum se non sunt. Et hæc dicimus stando infra morales limites, hoc est, seclusis legibus & fraudibus & aliis malis circunstantiis.

*4. Ethicc, lec. 16. co, ylsi.*

¶ Ad dubium tertium dicitur, quòd ad causam in litera allatam reducuntur omnium circunstantiarum corruptiones per se ad ludum pertinentes. Nam nisi ex affectu ludi, sed aliunde proueniant, per accidens ad ludi peccatum concurrent, vt de se patet. Ex affectu autem ludi, nisi sit tantus quòd ducat in contemptum expressum vel interpretatiuum Dei, aut legis canonicæ vel ciuilis, nulla apparet circunstantiæ mortalis deformitas, quoniam omnis talis deformitas ad aliquid dictorum spectat. Continet ergo assignata in litera causa omnium circunstantiarum maculas. Ad singulas autem obiectiones deueniendo, dicitur quòd in loco sacro iocari quidem, licet non deceat, quia tamen hoc non dicit notabilem iniuriam loci sacri, peccatum mortale non est secundum se. Ludere autem ex causa rationabili, puta si aliqua necessitate infirmum ibi oporteat ludere, vt non dormiat, nullum peccatum est. Et idem videtur cùm tempore belli clausi sunt fideles in Ecclesia, & fani egent excussione orii, aut somni per aliquem honestum ludum, quoniam concesso principali, hoc est, habitatione, tunc in loco sacro concessa quoque intelliguntur accessoria honesta. Sine rationabili autem causa, ex leuitate animi ludere in loco sacro, in iis ludis, qui nō sunt specialiter prohibiti, & sine scandalo, & sine actibus indecentiam loco facientibus, veniale videtur secundum Autoris hic doctrinam: quoniam nullius legis contemptus hic interuenit. Secus in specialiter prohibitis vt sunt ludi theatrales, & similes, in quibus contemptus interpretatiuus, saltem legis canonicæ, ipso facto interuenire videtur. De circunstantia autem personæ, eadē distinctione vtendum est, quòd scilicet rationabili subsistente causa, etiam ad aleas ludere potest clericus sine scandalo, puta si infirmus non potest alia via à somno auerti. Ex leuitate autem & sine scandalo ludere clericis, veniale est, nisi ex natura actus qui assumitur in ludum, repugnet clerico, vt assumere arma, laruas, & huiusmodi. Tūc enim iuxta speciem & repugnātiam actuum assumptorum ad ludum, iudicandum est de mortali & veniali, an inducant contemptum interpretatiuum clericalis dignitatis, & canonicæ legis. De temporis autem circunstantia verum est illicitos propter tempus esse ludos laboriosos, aut quasi totius diei consumptiuos, etiam non omissa Missa, multomagis quàm bella iusta sine necessitate, illicita sunt in diebus festis. Mortale tamen peccatum in huiusmodi ludis non est, quoniam labores ludici, non seruiles, sed liberales sunt. Et consumptio festi, non omissis diuinis in vanis, non contra, sed præter præceptum festorum est. De qualitate demum ludi sciendum est, quòd aliud est loqui de ludo, vt ludus est, & aliud de ludo secundum illius abusum. Nam ludus, quatenus ludus est, ex fine qui est delectatio animalis, quæ in quiete rationabilis motus consistit, pensandus est, ita quòd ratio melior est ludus, quanto fini conuenientior, regula rationis seruata. Quia ludus quanto magis fortunæ commissus est, tanto cæteris paribus, accommodatior est quieti rationis, & quanto magis industriosus, tanto minus quieti rationis sensuúmque conuenit. Ideo absolutè loquendo, ludus scachorum pessimus est in ordine ad proprium finem ludi, quamuis optimus sit ad fugandum otium vel somnum, propter industriæ diligentiam magnam in eo requisitam. Et per oppositum ludus alearum, hoc est, fortuitus, maximè conuenit fini. Sed quoniam abusus ludi ad auaritiam fræno eget, & legumi est hos motus compescere, ideo ludos fortuitos leges prohibent, quoniam ipsis homines maximè abuntur ad auaritiam. Quocirca si non auaritiæ causa, sed veræ recreationis causa ludatur ad aleam, & sine scandalo, legis ratio cessat communiter. Et propterea laici qui sic ludunt, vbi ciuili lege permittuntur, & canonica nunquam seruari visa est, excusantur. Clerici autem vltra hoc, scandali rationem habere tenētur, quod ex eorum ludo nasci potest. Et ideo vbi tempore pestis, aut ægritudinis ratione, clerici soliti sunt sine scandalo ludere recreationis gratia ad chartas vel tabellas cum aleis, nullum ex hoc crimen incurrerent, quoniam extra casum & rationem prohibentis legis sumus, & in iis quæ solùm sunt mala, quia prohibita propter abusum, consuetudo excusat. Dici quoque potest, quòd quia canon ille quo ad laicos communiter non seruatur, nec vnquam pontificia auctoritate renouatus videtur, abrogatus sit ex non vsu. Clerici verò si verè desiderent aleæ, iam contemptores essent legis, quam abrogatam quo ad se non putant, sed potius renouatā & extensam in

## ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum in defectu ludi consistat aliquod peccatum.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd in defectu ludi non consistat aliquod peccatum. Nullum enim peccatum intermedium dicitur pœnitenti. Sed Augustinus dicit, de pœnitente loquens, Cohibeat se à ludis, à spectaculis seculi, qui perfectam consequi vult remissionis gratiam. Ergo in defectu ludi non est aliquod peccatum.

¶Præterea, Nullum peccatum ponitur in commendatione Sanctorum. Sed in commendatione quorundā ponitur quòd à ludo abstinuerunt. Dicitur enim Hiere. decimoquinto, Non sedi in consilio ludentium. Et Tobiæ tertio dicitur, Nunquam cum ludentibus miscui me, neque cum iis qui in leuitate sensus ambulant, participem me præbui. Ergo in defectu ludi non potest esse peccatum.

¶Præterea, Andronicus ponit austeritatem, quam inter virtutes numerat esse habitum, secundum quem aliqui nec afferunt aliis delectationes collocutionum, neque ab his recipiūt, sed hoc pertinet ad defectum ludi. ergo defectus ludi magis pertinet ad virtutem quàm ad vitium.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus in secundo & quarto Ethicorum, ponit defectum in ludo esse vitiosum.

CONCLVSIO.

*¶Qui in ludo ita deficiunt, quod nec ipsi aliquod ridiculum dicunt, nec faciunt, vel dicentibus & facientibus molesti sunt, vitiosi censentur, quanquam minus his, qui in ludis excedunt.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd omne quod est cōtra rationem in rebus humanis, vitiosum est. Est autem contra rationem vt aliquis se aliis onerosum exhibeat, puta dum nihil delectabile exhibet, & etiam eorum delectationes impedit. Vnde Seneca dicit, Sic te geras sapienter quòd nullus te habeat tanquam asperum, nec contemnat quasi vilem. Illi autem qui in ludo deficiūt, nec ipsi dicunt aliquod ridiculum, & dicentibus molesti sunt, quia scilicet moderatos aliorum ludos non recipiunt. Et ideo tales vitiosi sunt, & dicuntur duri, & agrestes, vt Philosophus dicit in quarto Ethicorum. Sed quia ludus est vtilis propter quietem & delectationem. Delectatio autem & quies non propter se quæruntur in humana vita, sed propter operationem, vt dicitur in decimo Ethicorum: ideo defectus ludi minus est vitiosus, quàm ludi superexcessus. Vnde Philosophus dicit in nono Ethicorū, quòd pauci amici propter delectationem sunt habendi, quia parum de delectatione sufficit ad vitam quasi pro condimento, sicut parum de sale sufficit in cibo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quia pœnitentibus luctus indicitur pro peccatis, ideo interdicitur eis ludus. Nec hoc pertinet ad vitium defectus, quia hoc ipsum est secundum rationem, quòd in eis ludus diminuatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd Hieremias ibi loquitur secundum congruentiam temporis, cuius status magis luctū requirebat. Vnde subdit, Solus sedebam, quoniam amaritudine replesti me. Quod autem dicitur Tobiæ tertio, pertinet ad ludum superfluum, quod patet ex eo quod sequitur, Neque cum iis qui in leuitate ambulant, participem me præbui.

¶Ad tertium dicendum, quòd austeritas secundum quòd est virtus non excludit omnes delectationes, sed superfluas & inordinatas. Vnde videtur pertinere ad affabilitatem, quam Philosophus amicitiam nominat: vel ad eutrapeliam siue iucunditatem. Et tamen nominat & diffinit eam sic secundū cōuenientiam ad temperantiam, cuius est delectationes reprimere.



cipem me præbui.

¶Ad tertium dicendum, quòd austeritas secundum quòd est virtus non excludit omnes delectationes, sed superfluas & inordinatas. Vnde videtur pertinere ad affabilitatem, quam Philosophus amicitiam nominat: vel ad eutrapeliam siue iucunditatem. Et tamen nominat & diffinit eam sic secundū cōuenientiam ad temperantiam, cuius est delectationes reprimere.

## QVÆSTIO CENTESIMASEXAgesimanona, de Modestia in exteriori apparatu, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de modestia secundum quòd consistit in exteriori apparatu.

¶Et circa hoc quæruntur duo. ¶Primò vtrum circa exteriorem apparatum possit esse virtus & vitium. ¶Secundò, vtrum mulieres peccent mortaliter in superfluo ornatu.

## ARTICVLVS PRIMVS.

*a ¶Vtrum circa exteriorem ornatum possit esse virtus & vitium.*

*Infrà qō. 187. arti. 6. cor. Et quoli. 10. artic. 14 & opusc. 58. cap. 8. Et Mat. 10. co. 4. & primo Ethicor. lect. 2. co. 3. & 4.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd circa exteriorem ornatum non possit esse virtus & vitium. Exterior enim ornatus non ineſt nobis à natura, vnde & secundum diuersitatem temporum & locorum variatur. Vnde Aug. dicit in 3. de Doct. Christia. quòd talares & manicatas tunicas habere apud veteres Romanos flagitium erat: nunc autem honesto loco natis non eas habere flagitium est. Sed sicut Philosophus dicit in 2. Ethico. naturaliter ineſt nobis aptitudo ad virtutes. ergo circa huiusmodi non est virtus & vitium.

¶Præterea, Si circa exteriorem cultum esset virtus & vitium, oporteret quòd etiam superfluitas in talibus esset vitiosa, & etiam defectus vitiosus. Sed superfluitas in cultu exteriori non videtur esse vitiosa, quia sacerdotes & ministri altaris in sacro ministerio potiosissimis vestibus vtuntur. Similiter etiam defectus in talibus nō videtur esse vitiosus: quia in laudem quorundam dicitur ad Hebræ. 11. Circuierunt in melotis & in pellibus caprinis. Non ergo videtur quòd in talibus possit esse virtus & vitium.

¶Præterea, Omnis virtus aut est theologica, aut moralis, aut intellectualis. Sed circa huiusmodi non consistit virtus intellectualis, quæ perficitur in aliqua cognitione veritatis. Similiter etiam nec est ibi virtus theologica, quæ habet Deum pro obiecto. Nec est etiam ibi aliqua virtutum moralium quas Philosophus tangit. Ergo videtur quòd circa huiusmodi cultum non possit esse virtus & vitium.

¶SED CONTRA, Honestas ad virtutem pertinet. Sed in exteriori cultu consideratur quædam honestas. Dicit enim Amb. in primo de Offic. Decor corporis non sit affectatus, sed naturalis simplex, neglectus magis quàm expeditus, non pretiosis & albentibus abintus vestimentis, sed communibus: vt honestati vel necessitati nihil desit, nihil accedat nitori. Ergo in exteriori cultu potest esse virtus & vitium.

CONCLVSIO.

*¶Cùm circa exteriorem apparatum & ornatum multipliciter vitium esse contingat, variæ quoque circa hoc vt sint virtutes, necessarium est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd in ipsis rebus exterioribus, quibus homo vtitur, non est aliquod vitium, sed ex parte hominis qui immoderatè vtitur eis. Quæ quidem immoderantia potest esse dupliciter. Vno quidem modo, per comparationem ad consuetudinem hominum, cum quibus aliquis viuit. Vnde dicit Augustinus in 3. Cōfes. Quæ contra mores hominum sunt flagitia, pro morum diuersitate vitanda sunt: vt pactum inter se ciuitatis & gentis consuetudine vel lege firmatum, nullius ciuis aut peregrini libidine violetur. Turpis est enim omnis pars vniuerso suo non congruens. Alio modo potest esse immoderantia in vsu talium rerum ex inordinato affectu vtentis: ex quo quandoque contingit quòd homo nimis libidinosè talibus vtatur, siue secundum consuetudinem eorum cum quibus viuit, siue præter eorum consuetudinem. Vnde Augustinus dicit in secundo de Doctrina Christiana, In vsu rerum abesse oportet libidinem, quæ non solùm ipsa eorum inter quos vivit consuetudine nequiter abutitur, sed etiam sæpe fines eius egressa, fœditatem suam, quæ inter claustra morum solennium latitabat, flagitiosissima eruptione manifestat. Contingit autem ista inordinatio affectus tripliciter, quantum ad superabundantiam. Vno modo, per hoc quod aliquis ex superfluo cultu vestium hominum gloriam quærit, prout scilicet vestes & alia huiusmodi pertinent ad quendam ornatum. Vnde Gregor. dicit in quadam Homilia, Sunt nonnulli, qui cultum subtilium pretiosarūmque vestium non putant esse peccatum: quod videlicet si culpa non esset, nequaquam sermo Dei tam vigilanter exprimeret, quòd diues qui torquebatur apud inferos, byſſo & purpura indutus fuisset. Nemo quippe vestimenta præcipua, scilicet excedentia proprium statum, nisi ad inanem gloriam quærit. Alio modo secundum quòd homo per superfluum cultum vestium quærit delicias secundum quòd vestis ordinatur ad cōporis fomentum. Tertio, secundum quòd nimiam solicitudinem apponit ad exteriorem vestium cultum, etiam si non sit aliqua inordinatio ex parte finis. Et secundum hoc Andronicus ponit tres virtutes circa exteriorem cultum, scilicet humilitatem, quæ excludit intentionem gloriæ. Vnde dicit, quòd humilitas est habitus non superabundans in sumptibus & præparationibus. Et per se sufficientiam, quæ excludit intentionem deliciarum. Vnde dicit, quod per se sufficientia est habitus contentus quibus oportet: & determinatiua eorum, quæ ad viuere conueniunt: secundum illud Apostoli primæ ad Timoth. vlti. Habentes alimenta & quibus tegamur, his contenti sumus. Et simplicitatem, quæ excludit superfluam solicitudinem talium. Vnde dicit, quòd simplicitas est habitus contentus his quæ contingunt. Ex parte autem defectus similiter potest esse duplex inordinatio per affectum. Vno quidem modo, ex negligentia hominis qui non adhibet studium vel laborem ad hoc quòd exteriori cultu vtatur secundum quòd oportet. Vnde Philosophus dicit in septimo Ethic. quòd ad mollitiem pertinet quòd aliquis trahat vestimentum per terram, vt non laboret eleuando ipsum. Alio modo, ex eo quòd ipsum defectum exterioris cultus ad gloriam ordinat. Vnde dicit Augustinus in lib. de Sermone Domini in monte, Non in solo rerum corporearum nitore atque pompa, sed etiam in ipsis sordibus & luctuosis esse posse iactantiam, & eò periculosiorem, quòd sub nomine seruitutis Dei decipit. Et Philosophus dicit in quarto Ethicor. quòd superabundantia & inordinatus defectus ad iactantiam pertinet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis ipse cultus exterior non sit à natura, tamen ad naturalem rationem pertinet, vt exteriorem cultum moderetur. Et secundum hoc nati sumus hanc virtutem fuisci pere, quæ exteriorem cultum moderatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd illi qui in dignitatibus constituuntur, vel etiam ministri altaris, pretiosioribus vestibus quàm cæteri induuntur, non propter sui gloriam, sed ad significandum excellentiam sui ministerij, vel cultus diuini. Et ideo in eis non est vitiosum. Vnde Auguſt. dicit in 3. de Doctrina Christiana, Quisquis sic vtitur exterioribus rebus, vt metas consuetudinis bonorum, inter quos versatur, excedat: aut aliquid significat, aut flagitiosus est: dum scilicet propter delicias aut ostentationem talibus vtitur. Similiter etiam ex parte defectus contingit esse peccatum: non tamen semper qui vilioribus quàm cæteri vestibus vtitur, peccat. Si enim hoc facit propter iactantiam vel superbiam, vt se cæteris præferat, vitium superstitionis est. Si autem hoc faciat propter macerationem carnis vel humiliationem spiritus, ad virtutem temperantiæ pertinet. Vnde Augustinus dicit in tertio de Doctrina Christiana, Quisquis restrictius rebus vtitur quàm se habeant mores eorum cum quibus viuit, aut temperatus aut superstitiosus est. Præcipuè autem competit vilibus vestimentis vti iis qui alios & verbo & exemplo ad pœnitentiam hortantur: sicut fecerunt Prophetæ, de quibus Apostolus ibi loquitur. Vnde quædam glosa dicit Matth. 3. Qui pœnitentiam

*Annota.*

¶In eodem articulo in responsione ad 4. cum dicit, Clerici officia. extra de vi. & hon. Cleric.

*Annot.*

IN articulo primo quæstionis centesimæ sexagesimæ nonę nota distinctionem literæ & illius membra. Distinctio siquidem est, Immoderantia vsus exterioris cultus contingit dupliciter: scilicet vel ex parte ipsius cultus, cui conuenit nimiæ solicitudinis, & in hoc membro eladitur inordinatio nimiæ affectionis, quæ est causa nimiæ solicitudinis, vt in pluribus. Sunt enim quidam nimis affecti ad ornatum, & tamen non soliciti. Secundum defectum autem dicta inordinatio similiter contingit vel ex parte finis: scilicet inanis gloriæ, vel ex parte agentis, scilicet negligentiæ. Hæc est diffinitio literæ, in qua vides omne peccatum in exteriori cultu consistere: vel in hoc quòd contra consuetudinem fit: & hoc magis habet locum in excessu quàm in defectu: vel in hoc, quòd ex ipso vtentis appetitu, vitium apponitur solicitudinis vel negligentiæ inanis gloriæ, vel deliciarum, præter extrinseca vitia: puta luxuriam, & quæcunque hoc ornatu comparanda creduntur aut iouenda.

*Annot.*

¶In responsione ad secundum eiusdem articuli, nota primò, quòd personæ excellētes vtētes cultiori ornatu ad significandam suam ex-

cellentiam quasi testimonium illi reddentes hoc faciunt, & vt inducentes alios ad eandem honorandum. Vestes siquidem pretiosæ, sicut & opes, vt in quarto Ethicorum, dicitur prosunt ad personæ honorem coram aliis. Non secundo, quòd vti vilioribus in litera, & ab Augustino attribuitur superstitioni, quando huiusmodi vilitas cultui diuino quasi cæremonia adhibetur, si propriè superstitio sumatur alioquin extrema Superstitionis nomen hoc in loco videtur.

*Annot.* ¶In responsione ad tertium eiusdē articuli clarè videtè potes, vir speculatiue, quàm bene superius ad virtutem veritatis reducta sit moderatio exterioris motus: eo quòd signum est interioris, quæ est, vel esse debet, dispositionis animi. Eadem quippe ratione in hac litera modestia ornatus ad veritatis virtutem reducitur.

*Opuſ. 57. cap. 8. Et Iſa. 3. fin. & 1. Corint. 7. lect. 7. co. 3. & 2.*

*a ¶Super Quæſtionis centeſimæſexageſimænonæ Articulum ſecundum.*

*¶Num ornatus mulieris ad laſciuiam ſit mortale.*

*Quæſtio.* IN artic. secundo ejusdem quæstionis centesimæsexagesimænonæ dubia multa occurrunt circa mulierū ornatum. Primum circa ipsum, quatenus est prouocatiuus ad lasciuiam. Et iuxta hoc in quæstionemvertitur, an ornatus prouocatiuus ad lasciuiam ex sola intentione in hac specie reponatur an etiam ex ipsa qualitate operis. Et est ratio dubij, quia in litera ex sola intētione ornatus muliebris ponitur peccatū mortale oū prouocationem ad lasciuiam. Constat autem quòd prouocare ad lasciuiam est actus ex suo genere mortalis. In oppositum autem est quòd ornatus aliquis secundum se dicitur prouocatiuus ad lasciuiam: vt cùm ostendunt totum pectus-mulieres, & viri formam pudendorum.

*¶Num & quantum illicitus ſit mulierum ornatus præter conſuetudinem.*

*Quæſtio.* ¶Secundum dubium est circa ornatum, vt excedit limites consuetudinis, quantum ex hac parte illicitus sit. Et est ratio dubij, quia videtur adinuentio nouarum formarum seu figurarum in vestibus & huiusmodi, mortale peccatum: sicut violare consuetudinem vniuersalem diffinicti habitus virorum à mulieribus. Consuetudo quippe legis vim habet, & in foro conscientiæ ligat. Defert quoque secum damna multa huiusmodi nouitas, dum cogūtur alij ad nouos sumptus, adeo vt boni nobiles in paupertatem inde deueniant. In oppositum autem est, quia huiusmodi nouitates ad vanitatem vitæ spectant. Vana autem non sunt mortalia, sed venialia ex suo genere.

*¶Num ornatus fucatorius ſit mortalis.*

*Quæſtio.* ¶Tertium dubium est circa ornatum, vt est fucatorius. An scilicet certa ratione constet vel solùm opinatiuè, dubiū siue præddatur aliqua circunstantia peccati mortalis, puta propter luxuriam aut contemptum Dei, &c. non est peccatum mortale. Et est ratio dubij, quia quibusdam videtur oppositum: & in litera ratio nulla videtur haberi.

*¶Num & quis pretioſus mulierum ornatus ſit vitioſus.*

*Quæſtio.* ¶Quartum dubium est circa ornatum mulierum, vt est pretiosus, an debeat intelligi vitiosè pretiosus absolutè, puta quia aureus & gemmatus: vel respectiuè, puta quòd licet in se sit pretiosus, tali tamen mulieri non est pretiosus. Et ratio dubij est, quia communiter intelligitur respectiuè. A principibus tamen Apostolorum, primæ Petri 3. & primæ ad Timotheum 2. expresè inhibetur ornatus mulierum aureus. Si enim non absolutè pensaretur, non vniuersaliter mulieribus inhiberetur.

*¶Num mala ſequentia vanū ornatum imputentur mulieri vanè ſe ornanti.*

*Quæſtio.* ¶Quintum dubium est circa ornatum vanum, an imputētur mala inde sequentia ornanti se. Et est ratio dubij, quia hinc apparet quòd ipsi imputētur, quia dat operam ei illicitæ. Inde apparet quòd non ei imputentur, quia sequeretur hoc absurdum, quòd mulier ob venialē peccatum ex suo genere, peccaret mortaliter sine alia sua culpa. Patet sequela quia si inde ab aliis concupiscitur, ipsa sine alia est culpa, & tamen illi peccata illorum imputarentur quæ sunt mortalia.

*¶Num clerici ſe ornantes mortaliter peccent.*

*Quæſtio* ¶Sextum dubium est circa ornatum clericorum ac religiosorum, an peccent

## ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum ornatus mulierum ſit ſine peccato.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd ornatus mulierum nō sit sine peccato mortali. Omne enim quod est contra præceptum diuinæ legis, est peccatum mortale: sed ornatus mulierum est contra præceptum diuinæ legis. Dicitur, enim 1. Pet. 3. Quarum, scilicet mulierū sit non extrinsecus capillatura aut circundatio auri, aut indumenti vestimentorum cultus. Vbi dicit Glos. Cypriani, Serico & purpura indutæ, Christū syncerè induere non possunt. Auro & magaritis adornatæ & monilibus, ornamētis & corporis perdiderunt. Sed hoc non fit nisi per peccatum mortale: ergo ornatus mulierum non potest esse sine peccato mortali.

¶Præterea, Cyprianus dicit in libro de Habitu virginum, Non virgines tantùm aut viduas, sed & nuptas, puto etiam omnes omnino fœminas admonendas, quòd opus Dei, & facturam eius, & plasma, adulterare nullo modo debeant adhibito flauo colore, vel nigro puluere vel rubore, aut quolibet lineaméta natiua corrumpente medicamine. Et postea subdit, Manus Deo infecerunt, quando illud quod ille formauit, reformare contendunt. Impugnatio ista est diuini operis præuaricatio & veritatis. Deū videre non poteris, quando oculi tui nō sunt quos Deus fecit, sed quos diabolus infecit. De inimico tuo compta, cum illo pariter mortaliter m ut antes aut violantes habitum suum. Et ratio potissima dubij est quia vsus habet oppositum eorum quæ legibus sancita sunt. Videmus cleticos cum coma, cum fericis indumentis, & in ornamentis mularum excedentes dominos temporales.

¶Ad horum euidentiam sciendum est, quòd exterior ornatus ad tria secundum rectam rationem ordinatur. Primò, ad fomentū corporis: & hoc est necessitatis. Et propterea Deus fecit primis parentibus tunicas. Secundò, ad honestatem: & hoc est etiā necessitatis ex parte animæ, sicut primum ex parte corporis. Turpe enim est rationali animali pudēda manifesta deferre, vt naturalis erubescentia testatur. Et propterea primi parentes fecerūt sibi perizomata, prius prouidēres animæ quàm corpori. Tertiò, ad ornatum vel honoris vel pulchritudinis. Et ornatꝰ quidē honoris, licet omnino communis non sit, quoniam mortui mundo ab huius ornatus cura sunt exempti: potest tamen ratione ministerij omnibus communis esse. Est autem omnis apparatus q fiet decenter, vt iuxta statum procedat homo, ornatus honoris. Hoc autē recta ratiodicīat, vt quilibet prout est decet, honorabiliter procedat in hac vita, in qua exteriora sunt quędā interiorū testimonia. Ornatꝰ autem pulchritudinis, ferē proprius videtur mulierum: quoniam oportet eas amarivt pulchras ad habēdos, vel conseruandos maritos bene dispositos. Intantum autem quælibet harum causarum apparatū exercēs honestat, vt nec venialē peccatum sit mulierem ornatam secundum decentiam sui status amplius ornari, vt pulchra sit viro suo. Itaq; q, sicut ornatꝰ honoris licitè apponit supra vestem necessitatis, ita ornatus pulchritudinis licitè apponit, quando opus est, sine pra ornatum honoris. Et propterea in responsione ad quartum in litera dicitur, quòd mulieres vltra decentiam sui status possunt aliquid superaddere vt placeant viris suis. Conuenit ergo maximè mulieribus ornatus pulchritudinis, vt amentur, &c. Et quoniam ars imitatur naturam, & mulier pulchra suapte natura est prouocatiua ad sui concupiscentiam, hinc sit vt ornatus muliebris secundū se sit prouocatiuus ad concupiscentiam seu lasciuiam, pro quanto scilicet facit ad mulieris pulchritudinem apparentem. Verūm quia natura superat artem, & multo magis mulieris pulchritudo naturalis quàm artificialis prouocatiua est ad concupiscentiam mulieris: & ideo sicut inculpabilis est omnis naturalis pulchritudo mulieris, ita inculpabilis secundū se est omnis pulchritudo artificialis: ita quòd neutri secundum se imputandum est ad culpam q, prouocatiua est ad cōcupiscentiam mulieris. Et propterea in litera vtrunque explicatur, & quòd ornatus muliebris est prouocatiuus virorum ad lasciuiam, & q, esse prouocatiuū non imputatur ornatui ad culpam, nisi ex alia culpa: puta ex intentione prouocandi.

¶Ad primum igitur dubium dicitur, quòd esse prouocatiuum ad concupiscentiam quandoque est nomen vitij, quandoque est nomen conditionis naturalis. Mulier nanque pulchra, est naturaliter ptouocatiua ad concupiscentiam sui, & impudicitia est vitiosè prouocatiua ad concupiscentiam. Et quia ornatus muliebris secundum se nō est prouocatiuus ad lasciuiam, nisi sit pulchritudo: ideo non est in specie vitij prouocatiui ad concupiscentiam secundum se, sicut nec pulchritudo naturalis: sed ex intentione vtentis ornatu seu pulchritudine ad prouocandum. Et propterea nullus ornatus muliebris ex hac ratione quia prouocatiuus est ad lasciuiam, est secundum se peccatum mortale.

¶Ad obiectionem autē de ornatu & manifestatione pectoris, dicitur dupliciter. Primò, quòd aliud est loqui de ornatu muliebri, aliud est loqui de nuditate muliebri, ad quam spectat monstrare non solùm totum pectus, sed reliqua. Nuditas siquidem ipsa pudendorum secundum se turpis est & corruptiua pudicorum animorum. Et si verum est quod de Romanis scribit Seneca, scilicet, Matronæ Romanæ nihil sui plus adulteris in cubiculo ostendunt, quàm foris monstrent, talis habitus ita, scilicet subtilis seu diaphanus, vt mulier tota conspiceretur, mortale peccatū induceret. Esset enim ibi vitiosa prouocatio ad lasciuiam ex ipsa specie actionis, qua mulier culta se quasi nudam ingerit communibus oculis. Vnde de beato Barnaba legitur, quòd maledixit nudis viris ac mulieribus. Secundò dicitur, quòd quia pectus à muliebribus decoris gratia nudum alicubi defertur, ac per hoc ad ornatum reducitur pulchritudinis ꝙ etiam ornatus talem habens conditionem, scilicet nudari pectoris iuxta patriæ motē, non est secundum se mortalis.

Et



Et ratio diuersitatis est: quia pectus non est inter pudenda. Vnde primi parentes genitalia tantùm cooperuisse dicuntur: ac per hoc non habet ex ipsa sui specie prouocare ad lasciuiam, sed tantummodo vt confert ad maiorem pulchritudinem. Et ideo ciusdem rationis est cum pulchritudine quo ad esse prouocatium. Et licet turpis videatur huiusmodi consuetudo insuetis: si tamen consuetudo tactus, qui plus viget quàm visus, non vituperatur vbi consueta sunt osculainter mulieres & viros, non videtur vituperabilis consuetudo mulierum pectus nudum deferentiū. Fortè enim vix fic à viris amantur, & eos diuertunt à maioribus cri minibus. Vbi tamen consuetudo non est, inhibendum esset, & citò extirpanda ne creseeret: quoniam conditio ista quæ est esse prouocatiuum ad lasciuiam, regulanda fic est, ne animi iuuenum molescant. De virorum autem habitu, quo caligis vtuntur sic figuratis, vt virilibus membris ac cōmodam eorum quasi formam præ se ferant, cōsuetudo ipsa testatur nō esse moriferū, & ali quibus fortè nec veniale. De his enim quæ non sunt secundū se praua, non facilè ferenda est sententia illiciti. Quod enim vni videtur turpe aut impudicum, alteri aut alibi non videtur turpe aut impudicum.

¶Ad secundum dubium de excessu consuetudinis, dicitur ꝙ consuetudo est duplex. Quædam inducens debitum legale: vt sunt illæ super quarū obseruatione fiūt exactiones, vel punitiones, etsi consuetum est dari Episcopo cōfectanti Ecclesiam vel puellam, vel prætori accipienti officium, certum quid: talis enim consuetudo habet vim legis. Et propterea exiguntur vt legaliter debita, quæ ex huiusmodi consuetudine debentur. Alia est consuetudo inducens debitum morale tantùm: vt si alicubi consuetum sit, quòd transeuntibus extraneis dominis eatur obuiam: aut quòd assurgatur coram senioribus & huiusmodi. Sunt enim hæc debita moralia, non legalia: quoniam ad hæc non coguntur homines lege, sed moris honestate. Si igitur excessus ornatus violet consuetudinem legalem, perinde peccatur, ac si legem violasset. Et tunc peccatum iudicandum esset iuxta qualitatem legis, puta si esset per modum simplicis statuti, aut cum pœna apposita, sed non graui: qm non esset mortalis transgressio sine contemptu. Si autem esset præceptoria aut cum pœna excommunicationis, aut graui valde pœna explicante intentionem legis esse ad præcipiēdum, transgressio secundum se esset mortalis ratione præcepti. Si verò excedatur in ornatu, non lex, nec consuetudo legalis, sed moralis tantùm, veniale peccatum est ex suo genere: quia huiusmodi motis violatio nihil continet contra iustitiam: ac per hoc non est contra proximi dilectionem. Et quoniam consuetudines circa vestes & ornatum, lege municipali non firmatæ, vbique terrarum videntur morales, non legales, vt testatur continua mutatio impunis: ideo excessus consuetudinis in ornatu, non est secundum se mortale peccatum.

¶Ad obiectionem autem in oppositum, quòd huiusmodi excessus, cum nouitate præsertim est contra dilectionem proximi, quia coguntur alij exemplo ad huiusmodi sumptus, respondetur, quòd cùm quilibet sequens malum exemplum nouitatis seu excessus, voluntariè inferat sibiipsi hoc damnum noui sumptus, & hoc sit præter intentionem primi ornantis se nouo excessu, vt sic: nulla iniustitia committitur contra proximum, nullus actus contra charitatem proximi sit per se loquendo. Grauiter tamen peccant primi, vtentes nouitatibus occasionaliter damnosis proximo, præferentes suæ vanitatis affectum proximorum neeessitati. Quia tamen excusare se possunt, dicendo, non imitetur nos qui non potest, qui non vult efaciat vnusquisque sumptus iuxta suas facultates, & nō sit stultus: ideo nec contra charitatem nec contra iustitiam actus iste est: valde tamen reprehensibilis propter multas deformitates & graues quas habet, dum & consuetudo violatur, & occasio damni datur, & inanis gloria ac stultitia non sine scādalo committitur. De mutatione autem habitus virilis vel fœminei ex litera satis habetur ab intelligentibus quòd dum in multis casibus est licita, si ex leuitate fiat, non excedit limites venialium. Si enim secundum se esset mortale, nullo casu licitum esset. Nec obstat diuinæ legis prohibitio, quia iudiciale vel cæremoniale præceptum est: & euanuit per Christi gratiam.

¶Ad tertium dubium dicitur, quòd certa ratione constat fucatorium ornatum ex solo mortali contemptu vel sine superaddito, fieri mortale peccatum, vt in litera dicitur. Est autem ratio non tacita in litera, scilicet quia fucatio species est fictionis. Constat nanque quod fictio, nisi sit perniciosa, non est peccatum mortale. Et sicut nec suprema pulchritudo naturalis. Quando enim vnus effectus potest ab arte & natura fieri, eiusdem rationis est si à natura & si ab arte fiat, vt patet de sanitate. Et propterea si pulchritudo naturalis non est secundum se perniciosa, consequens est quòd nec pulchritudo artificialis secundum se sit perniciosa. Et si dicas quòd ars in fuco non facit, sed mentitur pulchritudinem mulieris: respondetur quòd verum est, sed quantum ad propositum spectat, perinde est ac si faceret pulchritudinem: quoniam ratio mendacij apposita non addit deformitatē mortalem, ex hoc ipso quòd mentitur pulchritudinem non perniciosam. Et scito, quòd vti capillis alienis ad opportunum ornatum: non ad mentiendum proprios, non minus videtur licitum quàm vti lana ex ouibus, & lino ex terra. Et quia ornatus iste facit mulierem in veritate pulchram coram hominibus, supplendo naturæ defectum in illius ornatu, ideo actus iste non videtur ad fucationem proprie spectare.

¶Ad obiectionem in oppositum, quòd aliqui aliter opinantur, dicitur quòd trepidauerunt timere vbi non erat timor.

¶Ad quartum dubium dicitur, quòd proculdubio preciosus vitiosè ornatus respectiuè iudicandus est. Apostolorum autem verba, vel exhortatorie vel in casu, vt in litera dicitur, accipienda videtur. Videtur autem mihi quòd respiciebāt Apostoli ad tempus illud in quo Christianitatem profitentes abiectioribus cōmuniter vtebātur, iuxta verbum Agathæ, Ancilla Christi sum, & ideo me ostendo seruilem personam. Et licet superfluitas ornatus in pretiosis respectu personæ sit vitiosa, si deratio tamen contemptus & malus mortaliter finis, & lex, hoc est loquendo de ipsa superfluitate secundum se, non est peccatum mortale: etiam si notabilis sit excessus: quamuis ignorantes quidam aliter crediderint, minus penetrantes naturam peccati mortalis. Nam ad peccatum mortale exigitur quòd sit contra charitatem: & non sufficit quòd sit contra aliquam virtutem. Maximus nanque excessus contra liberalitatem, non est peccatum mortale, nisi ad aliquid contra charitatem deducat: puta quòd in pecunia ponatur finis vltimus, aut negentur proximo sua, & huiusmodi vt patet ex supra dictis. Notabilis quoque excessus in mentiendo non est peccatum mortale, nisi ad perniciem, quæ contra Deum aut proximum est, ducat. Et iam dictum est ab Autore quòd fucatio quantacunque non est peccatum mortale, nisi per contemptum vel lasciuiam. Et non est dictum de fucatione parua, sed absolutè. Constat autem quòd inter ornatus mulierum, fucatio pessimum videtur tenere locum. Et si ipsa absolutè, ac per hoc quantacunque sit, non est secundum se peccatum mortale, sed solùm propter lasciuiam vel contemptum: consequens est vt malè intellexerint, dicentes quòd secundum Doctores communiter superfluus notabiliter ornatus est peccatum mortale. Oppositum siquidem hinc habes. Et ratione probatur: quia non est actus iste contra Deum, vt patet: nec contra proximum, cùm non sit ad damnum alterius, sed ad propriam vanitatem: nec contra seipsum, quoniam in nullo lædit seipsum, vt patet discurrendo per bona naturæ & fortunæ: nisi fortè in fama, quia haberetur vt stultus si priuatus ciuis, auro & gemmis se ornaret. Relinquitur ergo quòd superfluus ornatus non est secundum se peccatum mortale.

¶Ad quintum dubium de imputatione ad culpam, dicitur quòd cùm vnumquodque secundum propriam causam iudicandum sit, & non secundum occasionem: propria autem causa concupiscentiæ sit voluntas concupiscentis viri: mulier autem ornans se vanè, nec per se, nec per accidens volens se concupisci, non causa, sed occasio tantùm sit ruinæ alterius: non est mulieri imputandus casus viri concupiscentis. Et quamuis det mulier operam rei illicitæ, ex eius tamen opere non causatur ruina alteriusfed ex mala voluntate virorum. Et propterea euentus iste remotus & non intentus, non est ei imputandus: sicut nec pulcherrimæ mulieri vanè egredienti domo, imputandus est peccatum concupiscentium eam, quam non concupiscerent, si domi fuisset. Et scias quòd hæc omnia supradicta, vt toties expressum est, intelliguntur de ornatu secundum se. Propter iactantiam autem, aut superbiam, aut alium malum finem, iudicato illum iuxta peccatum, quod ex illo malo fine committitur. Nam si iactantia illa est venialis, ornatus erit venialis: & si mortalis, erit mortalis. Et propterea in litera dicitur, quòd propter iactantiam ornatus non semper est mortale peccatum. Et simile est de superbia & aliis finibus malis.

¶Ad sextum dubium de Clericorum abusu dicendum occurrit illud verbum Abrahæ ad diuitem, Si Moysen & Prophetas non audiunt, neque si quis ex mortuis resurrexerit crederent. Si legem pro nihilo habent, priuatæ scripturæ quem apud eos locum inuenient? Ipsi ergo videtint.

¶*Num licitum sit reparare, & ædificare Iudæorum synagogas, & Mauorum muscheas.*

*Quæstio.* ¶In responsione ad quartum eiusdem articuli circa discretionem artium licitarum ab illicitis, dubia pluria occurrunt particularia. Primum est, an licitum sit ædificare seu reparare synagogas Iudæorũ, & muschetas Maurorum. Et est ratio dubij, quia synagogas reparare à iure concessum est, & nulla idololatria committitur, tam in synagoga, quàm in muscheta.

¶*Num tempore belli iniusti licitum sit exercere artem gladiorum & sagittarum factiuam.*

*Quæstio.* ¶Secundum est, an exercere artem gladiorum & sagittarum factiuam tempore belli iniusti sit illicitum. Et est ratio dubij, quia tunc non venduntur nisi ad illicitum opus, & inuenitur in iure sub excommunicationis pœna prohibitũ, extrà. de sagittariis, cap. vnico.

¶*Num chartarum & alearum artifices peccent.*

*Quæstio.* ¶Tertium dubium est, an artifices chartarum & alearum peccent. Et est ratio dubij, quia cõmuniter homines vident vti istis ad malum.

¶*Num artifices curiosa, & vana admiscentes peccent.*

*Quæstio. 1. 2. qõ. 100. art. 11. ad 3.* ¶Quartum dubium est, an artifices curiosa & vana admiscentes peccent. Et ratio dubij videtur, quia in litera hoc ponitur sub dubio, dum dicitur, nisi forte inueniendo.

¶Ad primum dubium dicitur, quòd cùm tam synagoga q̃ muscheta domus sit per se deputata ad superstitiosum cultum, licet vnius Dei, quoniam vterq; ritus, scilicet Iudaicus & Mahumetanus, superstitiosus est: consequens est vt cooperans ad ædificationem etiam reparatoriam, det operam rei, cuius vsus est omnino illicitus atque mortale peccatum. Et propterea ita peccant mortaliter tales artifices, sicut artifices idolorum, & aliorũ ad cultum idolatriæ pertinentium. Nec obstat iuris concessio, quoniam permissiua est. Permittuntur autem nõ bona, sed mala.

¶Ad secundum dicitur cum duplici distinctione, altera de notitia iniusti belli, altera de artificibus. Nam si bellum iniustum est cognitum quòd est iniustum, seu de se notoriam iniustitiam habés, vtpote errorem continens intolerabilem: vt si Princeps aliquis bellum gereret, vt deleret clericos & reditus ab Ecclesia. Constat omnes ad hoc qualitercunque dantes vel vendentes quæcunque, peccare mortaliter, & sacrilegos esse. Si verò bellum est iniustum, & intantum iniustitia illius latet, vt communiter credatur iustum, excusantur omnes artifices: quia non est eorum discutere hæc subtiliter. At si in dubiũ vertitur, an bellum iustum iniustúmve sit, nec potest dubium deponi, excusantur artifices subditi ratione obedientiæ: sicut etiam milites vacantes operi suo, & relinquentes curam iustitiæ his ad quos spectant iustitiam instus & extrà custodire. Et licet artificibus non sit à Principe explicitè præceptum, vt vendant ballistas, &c. est tamen eis implicitè mandatum ex hoc ipso quòd ad bellum conatum apponit. Et signum eius est, quòd si artifex non venderet, offenderet Principem, tanquam plus sapere volens quàm oportçat in iudicando ad expeditionem belli. Scriptum quoque rursus est, quod seruus sciens voluntatem domini & non faciens eam, plagis vapulabit. Constat enim voluntatem Principis esse, vt omnes vendant iuxta suas artes, vnde possit expeditio belli fieri. Et quoniam extranei, quia adepti iam incolatum erant, vt subditi sunt, excusari quoque videntur. Ingerentes autem se denuo lucri causa, excusari nescio. Immiscent quippe ipsi seipsos in uolucris dubij casus. Debent autem subditi præsumere quòd iustum est, bonam habentes æstimationem de suo Principe, quamuis quo ad certitudinem fluctuent.

¶Ad tertium dubium dicitur, quòd sicut ornatu mulieres possunt bene & male vti, & multæ malè, & multæ bene vtuntur, & quæ sit maior pars non facile patet: quamuis de vsu, qui sit peccatum mortale, minor videatur pars errare: ita circa vsum alearum & chartarum nõ facile dixerim, an maior pars peccet vtendo: & videtur quòd minor pars peccet mortaliter. Et propterea sicut ars illa non est prohibita, ita nec ista. Et propterea negandũ videtur, quòd aleis & chartis communiter homines vtantur ad malũ quamuis etiam hoc non esset imputandum artifici, ex quo vendit id quo potest bene vti, & non vendit vt malè vtatur: nec discutere tenetur, an singuli ementes malè vtantur. Cùm constet etiam quòd multi bene vtuntur. Hoc enim magis videtur ad curam Principis quàm artificis spectare, quoniam iste circa singulos versatur quorum conscientias nescit: & ad eum non spectat curam habere communis boni. Ille autem versatur circa commune bonum vel malum quod ex multitudine fcit. Et propterea Auctor in litera nõ damnauit artifices in hoc casu, sed Principem. Illud enim aduerte Confessor, quòd dato quòd communiter homines istis ludis vterentur ad malum, & quòd artifex non esset expers culpæ: quia tamen ludus huiusmodi non est secundum suam speciem mortale peccatum, ideo etiam non est secundum suam speciem peccatum mortale, faciendo aleas, & chartas.

¶Ad quartum dubium dicitur, quòd sine dubio adinuentores superfluorum & curiosorum peccant venialiter. Auctor autem apposuit ly fortè, quia posset contingere quòd ex rationabili causa inuenirent ea, quæ absolutè censerentur superflua & curiosa. Vel dicendum quòd ly fortè, non est dubitantis, sed casum exprimentis: ac si dixisset, nisi in casu, &c.

*a* ¶*Super Quæstionis centesimæseptuagesimæ Articulum primum.*

*Annot.* IN quæstione centesimaseptuagesima occurrit nihil scribendum, nisi quòd ex calce primi articuli habes vnde mirari non debes, si statutum Ecclesiæ de temperantiæ actu positiuo, scilicet circa ieiunia, minus seruatur: & quòd si secundum diuersa tempora mutaretur, non fieret viruti temperantiæ iniuria: ideo nanq; dominus noster Iesus Christus huiusmodi præcepta determinate non dedit, vt possit Ecclesia statuere & destruere prout expedit fidelibus: & diuersis locis ac temporibus diuersos modos indicere.

¶Super



¶*Super Quæstionem centesimamseptuagesimamprimam.*

HIc incipit octaua pars istius libri, tractans de gratiis gratis datis. Vbi aduertendũ est, quòd (vt in litera dicitur) gratiæ gratis datæ ordinantur ad tria, scilicet cognitionem, locutionem, & operationem. Hoc tamen pacto, quòd ad cognitionem spectãt tres, scilicet prophetia, fides, & discretio spirituum. Ad locutionem quatuor, scilicet sermo sapiẽtiæ, sermo scientiæ, interpretatio sermonũ, & gratia linguarum. Ad operationem duæ, scilicet gratia sanitatis, & operatio virtutum. Verum tamen est quòd interpretatio sermonum ratione luminis, quo interpretatio fit: & sermo sapientiæ & scientiæ, tractant sapientiæ & scientiæ, ad cognitionem quoq; spectant. Et quoniam Autor de quatuor horum parum aut nihil loqui intendit, scilicet fide, discretione spirituum, gratia sanitatis, & interpretatione sermonis. Et similiter de sapientia & scientia, pro quanto spectãt ad cognitionem, sed in hoc principio valde vniuersaliter hæc ex aliis intelligit: ideo reducit summariè ad prophetiam gratias datas spectantes ad cognitionem, vt non exigatur ab eo alius tractatus de eis, sed simul cum prophetia tractatæ intelligantur. Gratia verò sanitatum cum operatione virtutum.

*a* ¶*Super Quæstionis cẽtesimæseptuagesimæprimæ Articulum primum.*

*Annota.* IN articu. primo quæstionis centesimæseptuagesimæprimæ in responsione ad quartum incipe colligere quæ requiruntur ad veram prophetiam. Habes siquidem hic duo claudentia in se duas actiones, & duas passiones. Prima actio, diuina est inspiratio. Et hæc fit in voce humana, & infert passionem, quæ est eleuata intentio ad percipienda diuina. Secũda actio etiam diuina est reuelatio. Et hæc fit in intellectu, & infert in eo passionem, quæ est perceptio reuelatorum. Et in hac secunda actione & passione consistit essentialiter prophetia. Prima enim præparatoria est. Habes autem ex prima conditione prophetiæ, quòd Deus disponens omnia suauiter, mouet hominem rationali motu ad prophetiam, scilicet per mediam intentionem: ita quòd prius mouet ipsum vt attendat, & deinde reuelat. Quod est contra illos qui putant prophetiam haberi quasi per influxum in intellectu sine nobis. Oportet enim prius intentionem moueri, vt in litera dicitur.

¶Super

¶Præterea, Illa præcepta maximè debent in Decalogo poni per quæ homines maximè inclinantur ad legis impletionem, quia ista videntur esse principalia: sed per humilitatem (per quam homo Deo subiicitur) maximè videtur homo disponi ad obseruantiam diuinæ legis: vnde obedientia inter gradus humilitatis computatur, vt suprà habitum est: & idem etiam videtur esse dicẽdum de mansuetudine per quam fit vt homo diuinæ Scripturæ non contradicat: vt Augustinus dicit in 2. de Doctrina Christiana, ergo videtur quòd de humilitate & mansuetudine aliqua præcepta in Decalogo poni debeant.

¶Præterea, Dictum est quòd adulterium in Decalogo prohibetur, quia contrariatur dilectioni proximi: sed etiam inordinatio exteriorum motuum, quæ contrariatur modestiæ, dilectioni proximi opponitur: vnde Augustinus dicit in regula, In omnibus motibus vestris nihil fiat quod cuiusquam offendat aspectum. ergo videtur quòd etiam huiusmodi inordinatio debuit prohiberi per aliquod præceptum Decalogi.

¶IN CONTRARIVM sufficit autoritas Scripturæ.

CONCLVSIO.

*¶Conueniens fuit vt non solùm temperantiæ præcepta hominibus darentur, sed etiam delli annexis virtutibus.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd virtutes temperantiæ annexæ dupliciter considerari possunt. Vno modo secundum se: alio modo, secundum suos effectus. Secundum se quidem non habent directam habitudinem ad dilectionem Dei vel proximi, sed magis respiciunt quandam moderationem eorum, quæ ad ipsum hominem, pertinent. Quantum autem ad effectus suos, possunt respicere dilectionem Dei vel proximi. Et secundũ hoc aliqua præcepta in Decalogo ponuntur pertinentia ad prohibendum effectus vitiorum oppositorum temperantiæ partibus. Sicut ex ira, quæ opponitur mansuetudini, procedit interdum aliquis ad homicidiũ, quod in Decalogo prohibetur: aut ad subtrahendum debitum honorem parentibus, quod etiam potest ex superbia prouenire: ex qua etiam multi transgrediuntur præcepta primæ Tabulæ.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd superbia est initium peccati, sed latens in corde: cuius etiam inordinatio non perpenditur communiter ab omnibus. Vnde eius prohibitio non debuit poni inter præcepta Decalogi, quæ sunt prima principia per se nota.

¶Ad secundum dicendum, quòd præcepta quæ per se inducunt ad obseruantiam legis, præsupponunt iam legem. Vnde non possunt esse prima legis præcepta, vt in Decalogo ponantur.

¶Ad tertium dicendum, quòd inordinatio exteriorum motuum non pertinet ad offensam proximi secũdum ipsam speciem actus, sicut homicidium, adulterium, & furtum, quæ in Decalogo prohibentur: sed solùm secundum quod sunt signa interioris inordinationis, vt suprà dictum est.

QVÆSTIO CENTESIMASEPTVAGESIMAPRIMA, de Prophetiæ essentia, in sex articulos diuisa.

POSTQVAM dictum est de singulis virtutibus & vitiis quæ pertinent ad omniũ hominũ conditiones & status, nunc considerandũ est de iis quæ specialiter ad aliquos homines pertinent. Inuenitur autem differentia inter homines secundum ea quæ ad habitus & actus animæ rationalis pertinent, tripliciter. Vno quidem modo, secundum gratias gratis datas: quia vt dicitur primæ ad Corinthios 12. Diuisiones gratiarum sunt, & alij datur per Spiritum sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ, &c. Alia verò differentia est secundum diuersas vitas, actiuam scilicet, & contemplatiuam, quæ accipiuntur secundum diuersa operationum studia: vnde & ibidem dicitur quòd diuisiones operationum sunt. Aliud enim est studium operationis in Martha, quæ solicita erat, & laborabat circa frequens ministerium: quod pertinet ad vitam actiuam. Aliud est in Maria, quæ sedens secus pedes Domini, audiebat verbum illius: quod pertinet ad contemplatiuam, vt habetur Lucæ 10. Tertio modo, secundum diuersitatem officiorum & statuum, prout dicitur ad Ephesios 4. Et ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios verò Euangelistas, alios autem pastores & doctores: quod pertinet ad diuersa ministeria, de quibus dicitur primæ ad Corinth. 12. Diuisiones ministrationum sunt. Est autem attendendum circa gratias gratis datas, de quibus occurrit consideratio. Primò, quòd quædam eorum pertinent ad cognitionem, quædam verò ad locutionem, quædam verò ad operationem. Omnia verò quæ ad cognitionem pertinent, sub prophetia comprehendi possunt. Nam prophetica reuelatio se extendit non solùm ad futuros hominum euentus: sed etiam ad res diuinas: Et quantum ad ea quæ proponuntur omnibus credenda, quæ pertinent ad fidem: & quantum ad altiora ministeria, quæ sunt perfectorum, quæ pertinent ad sapientiam. Est etiam prophetica reuelatio de iis quæ pertinent ad spirituales substantias, à quibus vel ad bonum vel ad malum inducimur: quod pertinet ad discretionem spirituum. Extendit etiam se ad discretionem humanorum actuum: quod pertinet ad scientiam, vt infrà patebit. Et ideo primò occurrit considerandum de prophetia & de raptu, qui est quidam prophetiæ gradus.

¶De prophetia autem quadruplex consideratio occurrit.

¶Quarum prima est de essentia eius.

¶Secunda, de causa ipsius.

¶Tertia, de modo propheticæ cognitionis.

¶Quarta, de diuisione prophetiæ.

¶Circa primum quæruntur sex.

¶Primò, vtrum prophetia pertineat ad cognitionem.

¶Secundò, vtrum sit habitus.

¶Tertiò, vtrum sit solum futurorum contingentium.

¶Quartò, vtrum propheta cognoscat omnia prophetabilia.

¶Quintò, vtrum propheta discernat ea quæ diuinitus percipit, ab eis quæ proprio spiritu videt.

¶Sextò, vtrum prophetiæ possit subesse falsum.

ARTICVLVS I.

*a* ¶*Vtrum prophetia pertineat ad cognitionem.*

*Infrà ar. 2. co. Et 3. qõ. 7. articu. 8. Et veri. 9. 12. articu. 1. Et Isa 1. principio & 1. co. 14. co. 2. principio Et Hebr. 11. lect. 7. co. 2.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd prophetia non pertineat ad cognitionem. Dicitur enim Ecclesia. 48. quòd corpus Helisæi mortuum prophetauit. Et infrà, 49. dicitur de Ioseph, quòd ossa ipsius visitata sunt, & post mortem prophetabãt. Sed in corpore vel in ossibus post mortem non remanet aliqua cognitio: ergo prophetia non pertinet ad cognitionem.

¶Præterea, Primæ ad Cor. 14. dicitur, Qui prophetat hominibus loquitur ad ædificationem: sed locutio est effectus cognitionis, non autem ipsa cognitio. ergo videtur quòd prophetia non pertineat ad cognitionem.

¶Præterea, Omnis cognoscitiua perfectio excludit stultitiam & insaniam. sed hæc simul possunt esse cum prophetia. Dicitur enim Osee 9. Scitote Israël stultum prophetam & insanum. Ergo prophetia non est cognoscitiua perfectio.

¶Præterea, Sicut reuelatio pertinet ad intellectum, ita inspiratio videtur pertinere ad affectum: eo quòd importat motionẽ quandam: sed prophetia dicitur esse inspiratio, vel reuelatio secundum Cassiodorum: ergo videtur quòd prophetia nõ magis pertineat ad intellectum quàm ad affectum.

¶SED CONTRA est quod dicitur primi Regum 9. Qui enim propheta dicitur hodie, olim vocabatur Videns: sed visio pertinet ad cognitionem: ergo prophetia ad cognitionem pertinet.

*¶Super Quæstionis centesimæseptuagesimæprimæ Articulum secundum.*
*¶Num sit lumen propheticum ineſſet per modum formæ permanentis, duceret ad videndum Deum.*

Quæstio.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis, dubium duplex occurrit circa rationem assignatam in litera: quare lumen propheticum nō est habitus. Primum est, quia videtur assumere falsum, scilicet, q̄ si esset per modum formæ permanentis, faceret videri Deum, qui est principium cognitionis supernaturalium. Probatur nanque hoc esse falsum ex hoc, q̄ modus essendi non variat naturam, nec essentialem efficaciā formæ: sed ea tantūm quæ se tenent ex parte modi essendi. Sed lumen propheticum per modum passionis non est talis naturæ nec efficaciæ vt sit sufficiens causare visionem Dei: ergo etiam si esset per modum habitus, non sufficeret ad causandam visionem. Et confirmatur: quia constat quòd Deus posset lumen infusum prophetæ conseruare continuè in illo: & tamen non propterea videret Deum propheta ille. Maior est clara, & manifestatur in proposito etiam, quia lumen gloriæ, quia ex propria natura est sufficiens ad visionem Dei, siue habeatur per modum formæ permanentis, vt in Beatis: siue per modum passionis, vt in Moyse & Paulo, facit videre Deum. Nec ergo modus essendi variat efficaciam essentialem formæ, nec lumen propheticum, quantumcunque haberetur per modum habitus, faceret videri Deum: quia ex hoc non esset lumē gloriæ, quod constat esse alterius naturæ: ita vt etiam per modum passionis habitū faciat videri Deum.

*Annot.* ¶Secundum est, quia processus literæ infert conclusionem quæ non est elicita ex præmissis. Nam conclusio sequens ex præmissis est ista, Lumen propheticum non inest per modum formæ permanentis & perfectæ. Et præmissæ sunt iste, Lumen intellectuale existens in aliquo per modum formæ permanentis & perfectæ, perficit intellectū ad principaliter cognoscēdum principium illorum, quæ per illud lumen manifestantur. Sed lumen propheticum non perficit intellectum ad principaliter cognoscendum principium illorum quæ per lumen propheticum manifestantur. Ex his siquidem conclusio debet esse, Ergo lumen propheticum non inest per modum formæ permanentis & perfectæ. Et tamen in litera longè communior conclusio infertur, scilicet, Ergo lumen propheticum inest per modum cuiusdam impressionis, seu passionis trāseuntis. Hæc enim distant valdè, quoniam conclusio illa, quæ verè sequitur ex præmissis, stat cum negatione istius quæ apposita est in litera: vt patet de lumine fidei, de quo verificantur & præmissæ & conclusio: & tamen de eo est falsa ista apposita conclusio: Quoniam (vt patet) lumen fidei est per modum habitus, & consequenter per modum formæ permanentis.

¶Ad euidentiam horum sciendum est, p̄ processus literæ nō consistit in vno tantū syllogismo, sed pluribus. Quorū primus in secunda figura, est ille qui in secūdo dubio est allatus, scilicet, Lumē intellectuale existens in aliquo per modū formæ permanentis & perfectæ, perficit intellectū ad principaliter cognoscendū principiū illorū quæ per illud lumen manifestantur: sed lumen propheticū non perficit intellectū ad cognoscendū principaliter principium eorū quæ per propheticum lumen manifestantur: ergo lumen propheticum non est forma permanēs & perfecta. Maior probatur in litera, ex lumine intellectus agentis. Minor probatur, quia Deus qui est principium supernaturaliū, quæ per lumen propheticum manifestantur, non videtur à prophetis per essentiam. Ite est primus syllogismus, circa quem versatur primum dubium.

¶Ad cuius euidentem notitiam scito, quòd aliud est formā permanere in aliquo & aliud est esse in illo per modū formæ permanentis. Nam per primū significatur duratio formæ in subiecto: per secundum verò significatur modus essendi formæ in subiecto, scilicet q̄ in est eo modo quo formæ dependentes solū in fieri & non in esse ab agētib⁹ insunt. Vnde primū cōuenit lumini in aere. Permanet enī lumē idē in aēre eodem, existente eodē illuminatiuo in eodē loco. Nunquam tamen habet modū formæ permanētis, cùm semper sit in fieri. Ita q̄ suum esse cōsistit in fieri, sicut & motus. Quocirca differētia penes talem modum essendi diuersitatē specificam infert formarū. Nā quæ ex propria natura natæ sunt habere modū permanentiæ, & quæ ex propria natura natę sunt habere modum successiuorū, sicut habitus ex sua natura, & dispositio ex sua natura distinguūtur specie: sicut nō præiudicat habitui ex natura sua q̄ quandoque insit per modum dispositionis, quando scilicet nō est firmatus: ita nec præiudicat formę ex sua natura permanēti, quòd quandoq; per accidens habeat modū transeuntis: vt de lumine gloriæ cōtingit, quòd ex sua natura habet rationē permanētis, vt patet in beatis. Sed quandoque ex actione diuina fit, vt insit per modū trāseuntis, vt in Paulo & Moyse. Et quoniam Autor manifestē explicat se loqui de forma habēte modū pmanētis, ideo hoc modo intelligēdus est, quo ad primā particulā, scilicet formæ permanentis. Quo ad secūdam verò, scilicet q̄ perfectæ, oportet aduertere q̄ Autor posuit istā secūdam particulam propter lumē fidei, quod est lumen intellectuale, & inest per modum formæ permanētis, sed non formæ perfectæ. Nam sicut in genere animalis forma perfecta est, nō quæ via est ad animal, vt forma embrionis, sed forma cōstituens animal: quę scilicet potest in propriam animalis operationē, quæ est sentire: ita in genere luminis intellectualis, de quo est sermo nullum lumen habet rationē formæ perfectæ, quod non potest in propriā luminis operationē, quæ est facere

*Et 2. b. 68. art. 3. ad tertium.* *Et 3. contra. cap. 154. fin.* *Et veritis. q. 12. art. 1. per to. & ar. 13. ad 3. & po. qō. 6. ar. 4. fin.* *Et quol. 12. artic. 27. ad 2.*



visionē. Lumen enim adeò obscurū vel obumbratū q̄ non potest tantū illuminare, vt videatur, imperfectū quid in genere luminis est. Quando autem ita illuminat vt visionē causare possit, iā ad perfectionē sui generis peruenit. Quamuis inter ista vnū alio excellentius sit. Et quia lumen fidei nō facit euidentiā in nobis eorū quæ sunt fidei, ideo licet habere rationē formæ permanētis: caret tamen ratione formæ perfectæ in genere luminis intellectualis. Ex his autem patet sensus medij termini, & totius syllogismi. Hinc enī habes clarè veritatem maioris, videlicet q̄ omne lumē intellectuale existens in aliquo per modū permanētis, & perfectæ formæ, perficit principaliter ad cognoscendū principium eorum quæ manifestantur. Nā si est per modū formæ perfectæ, facit videre intellectualiter. Et si facit videre, maximè facit videre principiū: in quo oportet videre cōclusiones, aut per viā intuitus, aut per viā resolutionis. Cōclusiones enī, nisi euidēter videat' earū ad principium coniunctio, nunquam videntur sed creduntur. Et propterea Autor in probatione Minoris assumpsit, q̄ lumen propheticum non facit Deum per essentiam videri: propterea inquā, quia de cognitione euidēti in medio termino sciebat sermonē esse. Hæc dicta, quo ad hoc quòd ponūt illā particulā, scilicet perfectæ, apposita in hac ratione ad differentiā luminis fidei, non videntur solida: quoniam ex hoc clauderetur via qua posset inferri ex hac ratione cōclusio principalis, quæ in litera infertur, vt in secundo deducē dubio. Et, pterea admissis cæteris dictis, hoc solū refutandū credimus, q̄ ly perfectæ, sit appositum vt necessaria particula ad excludendū lumen fidei: & dicimus quòd lumen fidei ex alia particula prioretra-

CONCLVSIO.

*¶Prophetia primò & principaliter in cognitione consistit, secundariò autem in locutione.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd prophetia primò & principaliter consistit in cognitione, quia videlicet cognoscit ea quæ sunt procul & remota ab hominum cognitione. Vnde possunt dici prophetæ à pro quod est procul, & phanos quod est apparitio: quia scilicet eis aliqua quæ sunt procul, apparent. Et propter hoc, vt Isidor. dicit in libro Etymologiarum, in veteri Testamento appellabantur Videntes: quia videbant ea quæ cæteri non videbant: & prospiciebant quæ in mysterio absconditа erant. Vnde & Gentilitas eos appellabat vates à vi mentis. Sed quia vt dicitur primæ ad Corinth. 12. Vnicuique datur manifestatio Spiritus ad vtilitatem. Et infrà, 14. dicitur, Ad ædificationem Ecclesiæ quærite vt abundetis. inde est quòd prophetia secundario consistit in locutione, prout prophetæ ea quæ diuinitus edocti cognoscunt, ad ædificationem aliorum annunciant: secundum illud Isaiæ 19. Quæ audiui à Domino exercituum, Deo Israël, annunciaui vobis. Et secundum hoc, vt Isidor. dicit in libr. Etymol. possunt dici prophetæ quasi præfatores, eo quòd porro fantur, id est à remotis fantur, & de futuris vera prædicunt. Ea autem, quæ supra humanam cognitionem diuinitus reuelantur, nō possunt confirmari ratione humana, quam excedunt secundum operationem virtutis diuinæ, secundum illud Mar. vltimo, Prædicauerunt vbique Domino coeperante, & sermonem confirmante, sequentibus signis. Vnde tertiò ad prophetiam pertinet operatio miraculorum, quasi confirmatio quædam propheticæ annunciationis. Vnde dicitur Deuterono. vltimo, Non surrexit propheta vltrà in Israël, sicut Moyses, quem nosset Dominus facie ad faciem in omnibus signis atque portentis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ autoritates illæ loquuntur de prophetia, quantum ad hoc tertium quod assumitur, vt prophetiæ argumentum.

¶Ad secundum dicendum, quòd Apostolus ibi loquitur quantum ad propheticam enunciationem.

¶Ad tertium dicendum, quòd illi qui dicuntur prophetæ insani & stulti, non sunt veri prophetæ, sed falsi, de quibus dicitur Hiere. 23. Nolite audire verba prophetarum qui prophetant vobis & decipiūt vos. Visionem cordis sui loquuntur, non de ore Domini. Et Ezech. 13. Hæc dicit Dominus de prophetis insipientibus, qui sequuntur spiritum suum, & nihil vident.

¶Ad quartum dicendum, quòd in prophetia requiritur quòd intentio mentis eleuetur ad percipienda diuina. Vnde dicitur Ezechielis 2. Fili hominis, sta super pedes tuos, & loquar tecum. Hæc autem eleuatio intentionis fit Spiritu sancto mouēte. Vnde ibidem subditur, Et ingressus est in me spiritus, & statuit me super pedes meos. Postquam autem intentio mentis eleuata est ad superna, percipit diuina. Vnde subditur ibidem, Et audiui loquentem ad me. Sic igitur ad prophetiam requiritur inspiratio quantum ad mentis eleuationem: secundum illud Iob 32. Inspiratio Omnipotentis dat intelligentiam: reuelatio autem quantum ad ipsam perceptionem diuinorum, in quo perficitur prophetia. Et per ipsam remouetur obscuritatis & ignorantiæ velamen: secundum illud Iob 12. Qui reuelat profunda de tenebris.

ARTICVLVS II.

*¶Vtrum prophetia sit habitus.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̄ prophetia sit habitus. Quia vt dicitur in secundo Ethicor. Tria sunt in anima, potentia, passio, & habitus: sed prophetia non est potentia: quia sic ineſſet omnibus hominibus quibus potentiæ animæ sunt communes. Similiter etiam non est passio: quia passiones pertinent ad vim appetitiuam, vt supra habitum est. Prophetia autem pertinet principaliter ad cognitionem, vt dictum est, ergo prophetia est habitus.

¶Præterea, Omnis perfectio animæ quæ non semper est in actu, est habitus, sed prophetia est quædam animæ perfectio, non autem semper est in actu: alioquin non diceretur dormiens propheta, ergo videtur quòd prophetia sit habitus.

¶Præterea, Prophetia computatur inter gratias gratis datas, sed gratia est habituale quoddam in anima, vt suprà habitum est. ergo prophetia est habitus.

¶SED CONTRA, Habitus est, quo quis agit cùm voluerit, vt dicit Commentator in tertio de Anima. sed aliquis non potest vti prophetia cùm voluerit. Sicut patet quarti Regum 3. de Helisæo, quem cum Iosaphat de futuris requireret, & prophetiæ spiritus ei deesset, psaltem fecit applicari, vt prophetiæ ad hunc spiritus per laudem psalmodiæ descenderet, atque eius animum de venturis repleret: vt Gregor. dicit super Ezech. Ergo prophetia non est habitus.



vtraque harum exclusum erat, scilicet, ex ly lumen intellectuale. Nam propriè & formaliter loquendo, lumen intellectuale est, quod est lumen intellectus, vt sic: & non quod est lumen intellectus vt moti à voluntate. Quod enim illuminat intellectum vt motum à voluntate, est lumen intellectus, extenso vocabulo luminis intellectus: quia non illuminat ipsum, vt ipse est infra proprios limites: sed ipsum vt substat alteri.

Tale autem esse constat lumen fidei: quoniam est in intellectu, vt mouētur à voluntate ad assentiendum iis quę sunt fidei: & non illuminat ipsum intellectū secundum se ad assensum determinatum seu certū. Quia ergo ratio ista literæ de lumine intellectus vt sic, loquitur, lumen fidei ab hoc processu excluditur. Intendit ergo Autor in maiore, quòd lumen intellectuale vt sic, per modum formæ permanentis & perfectæ perficit ad cognoscendum principium, &c. & apposuit illas alias duas particulas iam declaratas, scilicet permanentium & perfectionem, supra lumen intellectuale. Non propterea quia altera ab altera separatur in genere luminis intellectualis, quoniam connectuntur in tali genere, ita quòd si est permanens, est perfecta: et si est perfecta, est permanens: sed propterea quia hæ duæ conditiones in aliis formis diuisperæ inueniūtur, & ambæ in genere intellectualis luminis vnitæ inueniuntur.

¶Et per hæc patet solutio primi dubij. Negatur enim quòd Autor assumat hanc conditionalem, scilicet, Si lumen propheticum esset per modum formę permanentis, faceret videre Deum, vt patet in litera & in processu ex litera formato. Dicitur nihilominus ad subiuncta, quòd modus essendi permanēter vel transeundo, si fit per accidens, non variat speciem formæ. Sed si fit per se, vt declaratum est, arguit diuersitatem specificam formarum, & quòd lumen propheticum specie distinguitur à lumine gloriæ: quamuis per accidens lumen gloriæ quandoque propheticum dicatur, quando scilicet per accidens est per modum transeuntis: vt de Moyse dictur. Sed reliquendo ea quæ sunt per accidens, lumen propheticum specie distinguitur à lumine gloriæ. Est enim ex sua natura forma habens modū passionis. Lumen autē gloriæ ex sua natura habet modum formæ permanentis. Vnde si Deus conseruaret lumen propheticum in aliquo, non nisi per accidens permaneret, habens secundum se naturam transeuntis. Et per hæc sumus à primo dubio & syllogismo expediti. Secundus autem syllogismus habet antecedens tacitum, scilicet consuluonem præcedentis syllogismi: ita quòd est huiusmodi enthimema, Lumen propheticum non est lumen intellectuale per modum formæ permanentis & perfectæ. Relinquitur ergo quòd est per modum cuiusdam impressionis vel passionis transeuntis. Et tota quæstio contra hunc processum ad hoc deuenit, quia ex negatione illius consuncti simul, scilicet formæ permanentis & perfectæ, non licet inferre seorsum determinatè partem coniuncti. Ergo non est per modum formæ permanentis. Et affertur instantia de lumine fidei. Et in communi facile est afferre instantiam: quia non valet, Non est monachus albus, ergo non est monachus. In his secundum consistit dubium: ad quod dicitur, quod in genere luminis intellectualis non datur medium inter formam permanentem ac perfectam, & formam per modum passionis. Et propterea Autor hoc perspiciens, cùm lumen propheticum, vt infertius patebit, sit in genere luminis intellectualis ex negatione formæ permanentis & perfectæ, optimè concluſit. Relinquitur igitur quòd sit per modum transeuntis. Et per hoc patet responsio & ad instantiā de lumine fidei. Quia enim non est in genere luminis intellectualis vt sic simpliciter, sed secundum quid scilicet, quo ad assensum voluntarium, inter intellectualia non sine additione aliqua computatur ab autoribus. Nec obstat dictis quod superius in tractatu de fide dictum est: quòd fidei lumen facit aliquo modo videre: quoniam illud videre tam diminutum est, vt pro nihilo habeatur in genere luminis intellectualis simpliciter: vt patet ex hoc quòd nec principia nec conclusiones facit videre, sed quandam diminutam rationem credibilitatis, scilicet quæ extranea est ab ipsis reuelatis quæ credimus. Vnde in hac litera expresè dicitur, quòd lumen intellectuale perficit ad cognoscendum principium.

¶Ad instantiam verò communem patet responsio: quia scilicet aliud est loqui de consequentia in genere aliquo, & aliud de consequentia simpliciter. Quamuis enim simpliciter non valeret, Non est forma permanens & perfecta: ergo non est permanens. In tali tamen genere, scilicet luminis intellectualis vt sic, sequela est optima: quia immediata sunt extrema. Sic autem in litera factum est. Instantia autem obiicit simpliciter.

¶In eodem articulo secundo in responsione ad tertium, dubium occurrit circa illud, Cognoscere occulta & incerta, diuinæ sapientiæ est supra naturam humanam quantum ad subsistantiam actus. Nam falsum videtur hoc particulare, & falsum etiam illud commune, scilicet quòd homō eleuetur per donum gratiæ ad aliquem actum qui est supra naturam humanam, quantum ad subsistātia actus. Probatur primum: quia omnis operatio intellectiua humani, etiam qua in patria videt Deū per essentiam, est quo ad subsistantiam actus ab ipsa subsistantia intellectus: scilicet quum ad qualitatem eius sit à tali lumine vel habitu. Cognitio ergo qua prophetа cognoscit occulta diuinæ sapientiæ sibi reuelata, licet quo ad lumen qualificans cognitionem excedat humanam naturam, quo ad subsistantiā tamen actus, intellectus naturam nō excedit: alioquin, ab ipso non esset alioquin illa cognitio non esset operatio vitalis ab intrinseco actiuo principio vitæ. Secundum autem probatur, quia videtur implicatio in adiecto, scilicet quòd actio aliqua verè sit homīnis actio, & tamen excedat ipsum quo ad subsistantiam actus. Nam si est eius actio, ergo falsrem quo ad subsistantiam est ab eo. Et si non est ab eo quo ad subsistantiam, ergo non est verè illius actio, sed deprecatiuè vel depositiuè tantūm, vel aliquo alio simili modo. Sicut facere miracula attribuitur homini ministeriali: non quia faceret miracula sit actio hominis, sed ad hominis deprecationem vel votum Deus operatur: iuxta illud Iosue de miraculo solis, obediente Deo voci hominis.

*Annot.*

¶Ad horum euidentiam sciendum est, quòd actus humanus dupliciter qualificatus intelligitur: sicut dupliciter sumitur qualitas: vt dicitur in quinto Metaphysicæ, scilicet pro differentia, & pro accidente. Dicitur siquidem primò, actus humanus talis in esse naturæ ex differentia constitutiua ipsius in specifico esse naturæ: sicut visio dicitur cognitio talis: & auditio cognitio ex differentiis constituentibus cognitionem in specie visionis & auditionis: in suis esse naturalibus. Dicitur secundò, actus humanus talis in esse morali, ex accidentali conditione constituente ipsum talem in esse morali: sicut visionem dicimus impudicam ex appositione conditionis malæ moraliter. Et quoniam morale supponit naturale, habétque se ad naturale vt accidens ad subsistantiam, ille actus dicitur esse supra facultatem humanæ naturæ, quo ad subsistantiam actus, qui secundum naturalem suam speciem excedit facultatem humanæ naturæ. Ille verò dicitur esse supra humanam naturam quantum ad modum actus, & non quantum ad illius subsistantiam, qui secūdum naturalem quidem speciem potest ab homine fieri. Sed secundum moralem conditionem excedit humanas vires: vt diligere Deum meritoriè. Potest enim homo naturæ viribus Deum diligere, sed non meritoriè, nisi ex infusa charitate: quæ si apponatur actui, quo diligo Deum, meritoriè actus meæ dilectionis sortitur ex ea hunc modum, scilicet meritoriè. Et similiter possum ego ex proprio intellectu & voluntate assentire his quæ sunt fidei, sed nō laudabiliter, &c. nisi ex habitu fidei habeatur iste modus. Non sunt autem actus excedentes, quo ad subsistantiam actus, humanam naturam, vnius rationis. Nam quidam ita excedunt, vt sint incommunicabiles eidem, vt creare. Vel de facto homini non communicantur, nisi deprecatiuè seu optatiuè, vt facere solem stare, mortuum resuscitare, & huiusmodi, quæ (vt infrà patebit) Deus ipse ad hominis orationem vel nutum operatur. Quidā verò sunt qui de facto cōmunicantur homini, vt videre Deum. Huiusmodi enim actus secundum suam naturalē speciem, excedit limites facultatis naturæ humanæ & creaturæ cuiuscunq;, & est soli Deo connaturalis. Cōmunicatur autem animæ nostræ, non solū quia in ea actus iste ponitur, sed quia (vt in litera dicitur) eleuatur per donū Dei anima ad hoc vt fit potens elicere talem actum, qui suæ facultatem naturæ nudæ excedit. Ita q̄ sit, vt actus talis nō excedat facultatem naturæ eleuatæ, qui excedit facultatē naturę.

¶Ad primam ergo obiectionem in oppositum dicitur, q̄ actus est actum cognitionis esse quo ad subsistantiā actus ab intellectu nostro, & aliud est actū cognitionis excedere quo ad subsistantiā actus facultatē naturalē intellectus nostri. Nam primum significat actū causari quo ad subsistātiam actus à nostro intellectu: quod verificatur de intellectu nostro eleuato per donū diuinū. Secundum autem significat proportionē actus illius secundum subsistantiam, ad naturalē facultatē illius.

Vnde actus videdi Deũ in patria, est ab intellectu creato, eleuato tamen quo ad substantiam actus. Cognitio siquidem Dei contrahitur ad cognitionem visiuam per differentiam substantialem in esse naturæ: ita quòd non est ibi actus subtractus qui sit cognitio Dei: & per apposítionem luminis gloriæ sit visio, quemadmodum contingit in actu dilectionis Dei ex charitate. Sed tantùm est ibi actus substratus: quemadmodum natura generis intelligitur subiecta naturæ differentiæ. Et simile (quo ad propositum) habes in visione corporali. Potentia enim visiua est principium videndi quo ad substantiam actus: non ita quòd visus eliciat substantiam actus videndi, & species visibilis apponat accidentalem qualitatem, qua visio sit talis, pura visio albi: quoniam impossibile est videre, & nihil videre: sine specie autem visibili nihil videtur. Non igitur oculus secundum se est principium videndi, sed ita quòd visus specie perfectus, parit visionem talem essentialiter. Dicitur autem quòd visus est propria causa visionis secundum substantiam, & species propria causa visionis secdum qualitatem, essentialem tamen: vt inde percipiatur resolutio prædicatorum essentialium, scilicet differentiæ & generum in suas causas. Sicut dicimus quòd fortis, inquantum hic, & inquantum homo, & inquantum animal, & tandem inquantum eius, habet aliam & aliam propriam causam: in quam reduci per se primò oportet effectum huiusmodi. Et non dicuntur hæc, quasi effectus habeat plures res quarum vna causatur ab vna, & altera ab altera causa: vt in Metaphysica patet. Et per hoc patet solutio secundæ obiectionis. Nulla siquidem implicatio est, dicere quòd actus secundum substantiam suam, hoc est naturalem suam speciem, excedit facultatem hominis naturalem: & dicere cum hoc, quòd huiusmodi actus, quo ad substantiam suam, vere est hominis eleuati, & vere causatur ab homine eleuato, & verè est actus vitalis, & ab intrinseco hominis eleuati per diuinum donum, siue habituale, vt in patria: siue per modum passionis, vt in propolico de prophetis dicimus. Habetque hinc aliam prophetiæ conditionem, scilicet quòd nõ est habituale, sed actuale donũ per modum transeuntis.

*Infrà qõ. 172. arti. 1. cõ. fi. & ad 4. Et veri. q. 12. articu. 2. Et Isa. 1. principio. Et Ro. 12. lec. 2. co. 2. fin. & infrà cõ. 14. co. 2.*

dam est. Sicut enim est in cognitione naturali intellectus possibilis patitur ex lumine intellectus agẽtis: ita & in cognitione prophetica intellectus humanus patitur ex illustratione diuini luminis.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut in rebus corporalibus abeunte passione, remanet quædam habilitas ad hoc quòd iterum patiatur sicut lignum semel inflammatum facilius iterum inflammatur: ita etiam in intellectu prophetæ, cessante actuali illustratione, remanet quæda habilitas ad hoc quòd facilius iteratò illustretur: sicut etiam mens semel ad deuotionem excitata facilius postmodum ad deuotionem pristinam reuocatur. Propter quod Augustinus in lib. de Orando Deum, dicit esse necessarias crebras orationes, ne concepta deuotio totaliter extinguatur. Potest tamen dici quòd aliquis dicitur propheta etiam cessante actuali prophetica illustratione, ex deputatione diuina: secundum illud Hiere. primo, Et prophetam in gentibus dedi te.

¶Ad tertium dicendum, quòd omne donum gratiæ hominem eleuat ad aliquid quod est supra naturam humanam. Quod quidem potest esse dupliciter. Vno modo, quantum ad substantiam actus sicut miracula facere & cognoscere occulta & incerta diuinæ sapientiæ. Et ad hoc actus non datur hominidonum gratiæ habituale. Alio modo, est aliquid supra naturam humanam quantum ad modum actus, non autem quantum ad substantiam ipsius: sicut diligere Deum & cognoscere eum in speculo creaturarum. Et ad hoc datur donum gratiæ habituale.

ARTICVLVS III.

*¶Vtrum prophetia sit solum futurorum contingentium.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd prophetia sit solum futurorum contingentium. Dicit enim Cassiod. quòd prophetia est inspiratio vel reuelatio diuina rerum euentus immobili veritate denuntians: sed euentus pertinet ad contingentia futura. ergo de solis contingentibus futuris sit reuelatio prophetica.

¶Præterea, Gratia prophetiæ diuiditur contra sapientiam & fidem, quæ sunt de diuinis: & discretionem spirituum, quæ est de spiritibus creatis: & scientiam, quæ est de rebus humanis: vt patet primæ ad Corinthios 12. Habitus autem & actus distinguuntur secundum obiecta, vt patet per ea quæ suprà dicta sunt: ergo videtur quòd de nullo pertinente ad aliquod horum sit prophetia. Relinquitur ergo quòd sit solùm de futuris contingentibus.

¶Præterea, Diuersitas obiecti causat diuersitatem speciei, vt ex supradictis patet. Si ergo prophetia quędam sit de futuris contingentibus, quædam autem de quibusdam aliis rebus, videtur sequi quòd non sit eadem species prophetiæ.

¶SED CONTRA est quod Gregorius dicit super Ezechie. quòd prophetia quędam est de futuro: sicut id quod dicitur Isa. 7. Ecce, Virgo concipiet, & pariet filium. Quædam de præterito: sicut id quod dicitur Genes. primo, In principio creauit Deus cœlum & terram. Quædam de præsenti: sicut id quod dicitur primæ ad Corinthios 14. Si omnes prophetant, intret autem quis infidelis, occulta cordis eius manifesta fiunt. Non ergo est prophetia solùm de contingentibus futuris.

CONCLVSIO.

*¶Quanquam tam diuina quàm humana prophetiæ lumini subesse certum sit, proprissimè tamen ad ipsam pertinet, futurorum euentuum relatio.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd manifestatio, quæ fit per aliquod lumen, ad omnia illa se extendere potest quæ illi luminisubiiciuntur: sicut visio corporalis se extendit ad omnes colores, & cognitio naturalis animæ se extendit ad omnia illa quæ subduntur lumini intellectus agentis. Cognitio autem prophetica est per lumen diuinum, quo possunt omnia cognosci tam diuina quam humana, tam spiritualia quam corporalia. Et ideo reuelatio prophetica ad omnia huiusmodi se extendit: sicut de his quæ pertinent ad Dei excellentiam, & Angelorum spirituum ministerio, reuelatio prophetica facta est: vt Isa. 6. vbi dicitur, Vidi Dominum sedentem super solium excelsum & eleuatum. Cuius etiam prophetia cõtinet ea quæ pertinent ad corpora naturalia: secundum Isa. 40. Quis mensus est pugillo aquas, &c. Continet etiam ea quæ ad mores hominum pertinent: secundum illud Isa. 48. Frange esurienti panem tuum, &c. Continet etiam ea quæ pertinent ad futuros euentus: secundum illud Isa. 47. Venient tibi duo in die vna subito, sterilitas & viduitas. Considerandum tamen quòd quia prophetia est de iis quæ procul à nostra cognitione sunt, tantò aliqua magis propriè ad prophetiam pertinent, quantò longius ab humana cognitione existunt. Horum autem est triplex gradus. Quorum vnus est eorum quæ sunt procul à cognitione huius hominis, siue secundum sensum siue secundum intellectum: non autem à cognitione omnium hominum: sicut sensu cognoscit aliquis homo quæ sunt sibi presentia secundum locum, quæ tamen alius homo sensu, vtpote sibi absentia, non cognoscit. Et sic Helisæus propheticè cognouit quæ Giezi discipulus eius in absentia fecerat, vt habetur quarti Regum 5. Et similiter cogitationes cordis vnius, alteri propheticè manifestantur: vt dicitur primæ ad Corinth. 14. Et per hunc modum etiam ea quæ vnus scit demonstratiuè, alij possunt propheticè reuelari. Secundus autem gradus est eorum quæ excedunt vniuersaliter cognitionẽ omnium hominum: non quia secundum se non sint cognoscibilia, sed propter defectum cognitionis humanæ: sicut mysterium Trinitatis, quod reuelatum est per Seraphim dicentia, Sanctus sanctus sanctus, &c. vt habetur Isa. sexto. Vltimus autem gradus est eorum quæ sunt procul ab omnium hominum cognitione, quia in seipsis non sunt cognoscibilia: vt contingentia futura, quorum veritas non est determinata. Et quia quod est vniuersaliter & secundum se potius est eo quod est particulariter & per aliud: ideo ad prophetiam propriissimè pertinet reuelatio euentuum futurorum, vnde & nomen Prophetiæ sumi videtur. Vnde Gregorius dicit super Ezechie. Et cùm ideo prophetia dicta sit quòd futura prædicat, quando de præterito vel præsenti loquitur, rationem sui nominis amittit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd prophetia ibi definitur secũdum id quod propriè significatur nomine Prophetiæ. Et per hunc etiam modum prophetia diuiditur contra aliasgratias gratis datas. Vnde patet responsio ad secundum. Quáuis possit dici, q̃ omnia quæ sub prophetia cadunt, conueniunt in hac ratione, q̃ nõ sunt ab homine cognoscibilia nisi per reuelationẽ diuinam. Ea verò quæ pertinent ad sapientiã & scientiã & interpretationẽ sermonũ, possunt naturali ratione ab homine cognosci: sed



*a ¶Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ Articulum quartum.*

*Aunot.* IN articulo quarto eiusdem quæstionis, in corpore articuli aduerte, quòd illa propositio, Diuersa non oportet esse simul, nisi propter aliquod vnum, in quo connectuntur, & à quo dependent, si acciperetur vt iacet, magnam haberet quæstionem de diuersis quæ sunt inter se secundum se cõnexa: vt cælum, & illius figura, vt vniuersaliter subiectum & propria passio. Hæc enim propriè non connectuntur in tertio, pura generante: sed inter se secundum seipsa. Sed si accipiatur in ordine ad materiam subiectam, de qua est quæstio, non habet difficultatẽ. Est enim de totaliter diuersis fermo: quoniam etiam totaliter diuersa propheticę reuelationi subsunt. Et propterea intellecta illa propositio de totaliter diuersis, plana est, & optimè seruit proposito. Cælum autem & sua figura subiectum & passiõ, & alia huiusmodi, nõ sunt totaliter diuersa: cùm cõstet quòd necessariò sunt ibidem supositaliter seu subiecto. Totalis enim diuersitas huiusmodi identitatem non compatitur.

*Verit. qõ. 12. arti. 1. ad 5. Et Roma. 15. lect. 3. col. 4. princi.*

*a ¶Super Quæstionẽ centesimæ septuagesimæ primæ Articulum quintum.*

*Quæstio.* IN articulo quinto eiusdem quæstionis cẽtesimæ septuagesimæ prime, nota primò cautissimè distinctionẽ prophetiæ, scilicet per expressam diuinam reuelationẽ, vel per instinctũ diuinum, & differentiam tantam inter membra huius distinctionis, vt prima sit prophetia simpliciter. Secunda autem non oportet quòd sit prophetia, nisi secundũ quid. Prima parit certitudinem in mente prophetæ quo ad duo, vt in litera dicitur: videlicet & quo ad reuelata, & quo ad reuelationem: ita quòd prophetæ per expressam reuelationem instructus, clarescit quæ sibi reuelantur: & clarescit quòd Deus hoc sibi reuelat. Secundum autem neutrum horum oportet quòd det. Prima est prophetia (vt dictum est) simpliciter. Secunda est imperfectum quid in genere prophetiæ, vt in litera dicitur.

¶Nota secundò, quòd horum duorum quæ in litera ponuntur, certè cognosci à prophęta primum, scilicet res reuelata, non directè spectat ad hunc articulum, sed ad quartum articulum, quæst. 171. vbi quæritur an prophetæ cognoscat quæ prophetant. Secundum autem, scilicet ipsa reuelatio diuina directè præsentis est quæstionis. Et ad hoc tendit intentio literæ, an scilicet propheta sciat, quando prophetat intus vel extrà quòd Deus sibi reuelati.

¶Nota tertio, quòd in litera ad partem affirmatiuam dictæ quæstionis afferuntur tres probationes. Prima, ex autoritate Hieremiæ, secunda, ex certitudine nostræ fidei: tertia, ex facto Abrahæ. Quæ probationes post declaratam sensum conclusionis discutiendæ sunt. Nota quartò defectus gradus in diuinis instructionibus. Nam reuelatio diuina multiplex cùm sit, prophetia in responsione ad secundum præcedentis articuli posita, est quid imperfectum in genere diuinæ reuelationis. Hîc autem instinctus propheticus ponitur imperfectum quid, non in genere diuinæ reuelationis, sed in genere prophetiæ. Vbi videre potes quantum à diuina differt reuelatione instinctus propheticus, vt non meruerit etiam vt imperfectum quid in illo admitti genere.

¶In eodem articulo motum supertius in articulo tertio ad secundum occurrit dubium: qualis scilicet est certitudo prophetica. Ad cuius proculdubio dicitur, quòd secundum Autoris doctrinam est certitudo euidentiæ quo ad ipsum propheta. Ita quòd lumen prophęticum non solum est in se certũ, quia diuinum, vt etiam de lumine fidei superius dictum: sed etiam ex parte nostri, scilicet hominum prophetarum, est certissimum. Et facit in prophęta euidentiam, & eorum quæ eis reuelantur, & ipsius reuelationis: quod est à Deo. Neque enim minus certus est propheta, neque minus videt quòd Deus tunc hoc sibi reuelat, quàm nos simus certi & videamus nos scire prima principia per lumen naturale. Et similiter in lumine diuinitus immisso suæ infusę, videt ea quæ sibi reuelantur: sicut nos in lumine naturali videmus prima principia, & conclusiones in & ex eis. Hanc autem sententiam tenet autor & in articulo tertio quæstion. duodecimæ, de veritate, & tertio contra Gentiles capitulo centesimo quinquagesimo quarto clarissimè. & hîc apud perspicacem: dũ cognitionem illam tribuit prophetis, quam habent illi, qui cognoscunt ea quæ sunt fidei, quibus & innititur fides. Constat autem quòd per se loquendo, fidem præstans cognitis ab alio, cognitionem euidentiæ supponit in illo: alioquin in infinitum procederetur, dum ille crederet alteri. Dicit etiam in responsione ad argumenta hîc Autor, quòd patet responsio ad obiecta, inter quæ sio ad obiecta, inter quæ erat tertium de certitudine euidentiæ, qua sciens scit se scire. Et constat quòd non aliter patet responsio, nisi quia conceditur quòd lumen prophęticum non minus dat talem certitudinem. Dicet quoque inferius in articulo tertio, quæstione centesimæ septuagesimæ quartæ, quod finis prophetiæ est manifestatio veritatis supra hominem existentis, ita quòd ad hoc ordinatur prophetica reuelatio, vt manifestetur Prophetæ veritas reuelatorũ. Constat autẽ quòd sine euidentia non manifesta est veritas.

*3. contra capi. 154. co 1. & 3. fina. Et verit. qõ. 12. art. 2. ad 15. & 16.*

*Aunot.* ¶Ad obiectionẽ autem in oppositũ superius allatam, ex hoc quòd reuelata prophetis non videntur ab illis, vt patet de mysterio Trinitatis, &c. respondetur, quòd reuelata prophetis quantũ ad id quod de illis reuelatum est, videntur à prophetis: non autem quantũ ad omnia. Vnde Trinitas & incarnatio & similia, non sunt reuelata prophetis quantum ad quæstionem quid est, sed quantum ad quæstionem an est, & quantum ad hoc visa sunt à prophetis sub lumine infuso eisdem, ita quòd viderunt non Trinitatem, non Verbum incarnari: sed Trinitatem esse, sed Verbi incarnationem futuram esse, & sic de aliis. Sicut etiam naturali lumine nos videmus Deum esse, & quòd est æternus & immobilis, &c. & tamen non videmus ipsum Deum, nec eius æternitatem.

*a ¶Vtrum propheta per diuinam reuelationem cognoscat omnia quæ possunt propheticè cognosci.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̃ propheta per diuinam reuelationẽ cognoscat omnia quæ possunt propheticè cognosci. Dicitur enim Amos 3. Non faciet Dominus Deus verbum, nisi reuelauerit secretum suum ad seruos suos prophetas. Sed omnia quæ propheticè reuelantur sunt verba diuinitus facta. Nihil ergo eorum est quod non reueletur prophetice.

¶Præterea, Dei perfecta sunt opera, vt dicitur Deuter. 32. sed prophetia est diuina reuelatio, vt dictum est: ergo est perfecta. Quod non esset nisi perfectè omnia prophetabilia propheticè reuelarentur: quia perfectum est cui nihil deest: vt dicitur in 3. Physi. Ergo propheticè omnia prophetabilia reuelantur.

¶Præterea, Lumẽ diuinum quod causat prophetiam, est potentius quàm lumen naturalis rationis, ex quo causatur humana scientia: sed homo qui habet aliquam scientiam, cognoscit omnia illa quæ ad illam scientiam pertinent: sicut grammaticus cognoscit omnia grammaticalia. ergo videtur quòd propheta cognoscit omnia prophetabilia.

¶SED CONTRA est quod Gregor. dicit super Ezech. quòd aliquando spiritus prophetiæ ex præsenti tangit animum prophetantis, & ex futuro nequaquam tangit. Aliquando autem ex præsenti non tangit, & ex futuro tangit. Nõ ergo propheta cognoscit omnia prophetabilia.

CONCLVSIO.

*¶Cùm prima veritas sit principium omnium eorum quæ propheticè manifestantur, non oportet prophetis omnia prophetabilia nota esse, sed tantùm quæ illis per diuinam reuelationem nota fiunt.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd diuersa non est necesse esse simul nisi propter aliquod vnum in quo connectuntur, & à quo dependent: sicut suprà dictum est, quòd virtutes omnes necesse est esse simul propter prudentiã vel charitatẽ. Omnia autem quæ per aliquod principium cognoscuntur, cõtinentur in illo principio, & ab eo dependent sed altiori modo manifestantur per illustrationem diuini luminis. Fides autem etsi sit de inuisibilibus homini, tamen ad ipsam non pertinet eorum cognitio quæ creduntur, sed quòd homo per certitudinẽ assentiat iis quæ sunt ab aliis cognita.

¶Ad tertium dicendum, quòd formale in cognitione prophetica est lumen diuinum: à cuius vnitate prophetia habet vnitatem speciei: licet sint diuersa quæ per diuinum lumen propheticè manifestantur.

ARTICVLVS IIII.

Et ideo qui cognoscit perfectè principium secũdum totam eius virtutem simul cognoscit omnia quæ per illud principium cognoscuntur. Ignorato autem communi principio vel communiter apprehenso, nulla necessitas est simul omnia cognoscendi: sed vnum quodque eorum per se oportet manifestari: & per consequens aliqua eorum possunt cognosci, & alia non cognosci. Principium autem eorum, quæ diuino lumine propheticè manifestantur, est ipsa veritas prima: quam prophetæ in seipsa non vident. Et ideo non oportet quòd omnia prophetabilia cognoscant. Sed quilibet eorum cognoscit ex eis aliqua secũdum specialem reuelationem huius vel illius rei.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus omnia quę sunt necessaria ad instructionem fidelis populi, reuelat prophetis. Non tamen omnia omnibus, sed quædam vni, quædam alij.

¶Ad secundum dicendum, quòd prophetia est fucit quiddam imperfectum in genere diuinæ reuelationis. Vnde dicitur primæ ad Corinthios decimotertio, quòd prophetiæ euacuabuntur: & quod ex parte prophetamus, id est imperfectè. Perfectio autem diuinæ reuelationis erit in patria. Vnde subditur, Cùm venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. Vnde non oportet quòd propheticæ reuelationi nihil desit, sed quòd nihil desit eorum ad quæ prophetia ordinatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille qui habet aliquam scientiam, cognoscit principia illius scientiæ, ex quibus omnia quæ sunt illius scientiæ, dependent. Et ideo qui perfectè habet habitum alicuius scientiæ, scit omnia quæ ad illam scientiam pertinent. Sed per prophetiam non cognoscitur in seipso principium prophetalium cognitionum, quod est Deus. Vnde non est similis ratio.

ARTICVLVS V.

*a ¶Vtrum propheta discernat semper quid dicat per spiritum proprium, & quid per spiritum prophetiæ*

QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd propheta discernat semper quid dicat per spiritũ proprium, & quid per spiritum prophetiæ. Dicit enim Augustinus in sexto Confes. quòd mater sua dicebat discernere se, nescio quo sapore, quem verbis explicare non poterat, quid interesset inter Deum reuelantem & inter animam suam somniantem. Sed prophetia est reuelatio diuina, vt dictum est. ergo prophetia semper discernit id quod Deus per spiritum prophetiæ dicit, ab eo quod loquitur spiritu proprio.

¶Præterea, Deus nõ prophetat aliquid impossibile, sicut Hier. dicit. Præcipitur autẽ prophetis Hier. 23. Propheta qui habet somnium, narret somnium: & qui habet sermonem meum loquatur sermonem meum verè. ergo propheta potest discernere quid habeat per spiritum prophetiæ ab eo quòd aliter videt.

*¶Num quæ Prophetæ per reuelationem cognouerunt, sint illis euidentia.*

Quæstio. ¶In eodem artic. contra primã & tertiam probationem, dubium occurrit ex vna & eadem radice: quod non sufficienter probent conclusionem intentam iam declaratam. Et in promptu instantia est quoniã qui libet Christianus potest ex fidei certitudine absolute dicere, In veritate misit me Dominus ad confessionem fidei, quãdo tẽpus est confitendi fidem: & tamẽ caret certitudine euidentiæ. Non ergo ex hoc quòd Hieremias dixit, In veritate misit me Dominus, inferri potest certitudo euidentiæ in Hieremia. Et similiter quilibet Christianus ex certitudine fidei sola tenetur se præparare ad propriã mortem subeundã. Nõ ergo ex hoc quòd Abrahã ad filij necẽ se paravit, concluditur maior certitudo, quàm fidei quæ est absque euidentia.

*¶Num ad fidei certitudinem necessarium sit Prophetas habere eũdem de reuelatis.*

Quæstio. ¶In eodem artic. cõtra secũdam probationem, occurrit dubium: quia fides nostra nititur reuelationi diuinæ secundũ se & Ecclesiæ factæ, & non reuelationi huic & illi singulari homini. Nõ ergo exigitur ad certitudinem fidei nostræ, quòd prophetæ habuerint euidentiam de reuelatis: cum non oporteat Ecclesiam certitudinem euidẽtiæ habere, sed sufficit ei certitudo adhæsionis per lumen fidei.

¶Ad obiecta contra primam & tertiam probationem simul, dicitur q̃ singularia occurrẽtia vt certa vel incerta, sunt diuersarum cõditionum. Nam quædam sunt quæ sub vniuersalibus, quę si de tenentur, subsumuntur, certificantur, & regulantur, applicãdo vniuersalia ad singularia: vt quod nunc moriendum est pro fide Christi, certificatur & regulatur ex vniuersali fidei documento, Qui me erubuerit coram hominibus, &c. Ex hac enim regula certus sum quòd nunc est mihi moriendum pro confessione fidei Christi: & in his sufficit certitudo fidei. Quædam verò sunt quæ ex vniuersalibus fidei documentis non certificantur, sed stante fidei certissima firmitate remanent ambigua vel incerta in oppositum. Et ad assertionem talium, cùm certitudo fidei locum non habeat, requiritur certitudo euidentiæ. Talia autem sunt missio Hieremiæ, & præparatio ad necem innocentis Isaac. Ex nullo siquidem vniuersali documento fidei concludebatur tunc, quòd Deus misisset Hieremiam: & ex fidei ac rationis documentis certum erat oppositum eius, quod disposuit Abraham: quoniam mors filij innocentis diuino ac naturali iure prohibita est. Et ideo quia Hieremias asserunt in veritate, Misit me Deus, & Abraham parauit se ad necem filij: optime infertur quòd vterque habuit de his certitudinem euidentiæ.

¶Ad singularia autem quæ obiiciendo tanguntur, sufficit (vt patet ex dictis) certitudo adhæsionis secundum fidem.

¶Ad obiecta autem contra secundam probationem dicitur, quòd in hoc quòd dicitur fidem nostram innixi diuinæ reuelationi factæ Ecclesiæ, includitur quòd innititur reuelationi factæ principalibus Ecclesiæ membris, scilicet Prophetis, Apostolis, & Euangelistis. Est siquidem ex parte humani generis necessarium necessitate suauis dispositionis, qua diuina sapientia cuncta ordinat, vt aliqui homines reuelationem de his quæ fidei sunt à Deo sic habuerint, vt certi fuerint euidenter, quòd Deus hæc reuelat: & ab illis alij quasi discipuli à magistris instruerentur. Naturale siquidem est homini discere ab homine. Et diuina sapientia infima per media gubernat. Et licet non oporteat Ecclesiam hoc certo tempore habere certitudinem euidentiæ de diuina reuelatione eorum quæ sunt fidei: necesse est tamen vt ipsa habeat vel habuerit huiusmodi euidentiam: alioquin ex parte sui Ecclesia non esset certa de his quæ sunt fidei: vtpote nullos habens in se testes de visu. Modò autem dum quædam Ecclesiæ membra credunt aliis eiusdem Ecclesiæ membris, quæ viderunt, vtrique securi in fide viuunt: iuxta illud primæ Ioan. primo. Quod vidimus testamur, & annuntiamus.

*¶Num prophetæ errantes ex instinctu corrigant seipsos.*

Quæstio. ¶In eodem articulo circa calcem illius, circa instinctus prophetici correctionem dubium occurrit: an hoc sit verum quòd quando errant, corrigantur à Spiritusancto: & vera audiant, ac semetipsos reprehendant. Et est ratio dubij, quia hinc autoritas Gregor. semper prophetæ discerneret inter suum ac diuinum instinctum, vel tunc vel post tiones procedunt quantum ad ea quæ prophetico spiritu reuelantur. Vnde patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VI.

a *¶Vtrum ea quæ prophetice cognoscuntur vel annuntiantur, possint esse falsa.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd ea quæ prophetice cognoscuntur vel annuntiantur possint esse falsa. Prophetia enim est de futuris contingentibus, vt dictum est: sed futura contingentia possunt nõ euenire, alioquin ex necessitate contingerent: ergo prophetiæ potest subesse falsum.

¶Præterea, Isaias propheticè prænuntiauit Ezechiæ dicẽs, Dispone domui tuæ: quia mori eris tu, & non viues. Et tamen additi sunt vitæ eius postea quindecim anni, vt habetur quarti Reg. 20. & Isa. 38. Similiter & Hier. 18. Dominus dicit, Repente loquar aduersum gentẽ & aduersum regnum, vt eradicem & destruam & dispergã illud. Si pœnitentiam egerit gẽs illa à malo suo quod locutus sum aduersus eam, agam & ego pœnitentiam super malo quod cogitauiveram facere ei. Et hoc apparet per exemplum Niniuitarum, secundum illud Ionæ 3. Misertus est Dominus super malitiam quã dixit vt faceret eis, & non fecit. Ergo prophetiæ potest subesse falsum.

¶Præterea, Omnis conditionalis, cuius antecedens est necessariũ absolutè, consequẽs est necessarium absolutè: quia ita se habet cõsequens in conditionali ad antecedens, sicut conclusio ad præmissas in syllogismo. Ex necessariis autem nunquam contingit syllogizare nisi necessarium: vt probatur in primo Posteriorum. Sed si prophetiæ nõ potest subesse falsum, oportet hanc conditionalem esse veram, Si aliquid est prophetatũ, erit. Huius autem conditionalis antecedens est necessarium absolutè, cùm sit de præterito: ergo & consequẽs erit necessarium absolutè. Quod est inconueniens: quia sic prophetia nõ esset contingentium. Falsum est ergo quòd prophetiæ non possit subesse falsum.

¶SED CONTRA est quòd Cassiodor. dicit, quòd prophetia est inspiratio vel reuelatio diuina, rerum euentus immorfortè vocando prophetas, bonas personas, quæ reputantur spirituales, patientes ecstasim, quæ æquiuocè prophetæ dicuntur. Distant enim à prophetis, plusquàm terra à cælo, quoniam hæc naturalia sunt, & sæpissimè infirma naturæ. Prophetia autem supernaturalis est, vt infrà patebit. Ratio quoque allata nihil obstat: tum quia ex hoc quòd Propheta sanctus, qui errauit non discernendo spiritum, postea corrigitur, non sequitur quòd semper tunc vel postea discernat suum à diuino instinctum: quoniam non semper ad huiusmodi errorem prorumpit, sed suspenso stat animo: & profert eloquio suspenso. Tum quia dato quòd post cognosceret ex adueniente correctione, stat solida differentia assignata: quòd absolutè in ipso instinctu, non cognoscit an Deus sit qui det illum.

¶Ex eodem articulo collige aliam prophetiæ conditionem, scilicet quòd si simpliciter est prophetia, dat prophetæ claram visionem reuelationis: hoc est quòd Deus est reuelans sibi tunc hoc, ita quòd non credit firmiter, sed videt sic esse.

a *¶Super Quæstionis centesimæseptuagesimæ primæ Articulum sextum.*

IN articulo sexto eiusdem quæstionis centesimæseptuagesimæprimæ, nota in corpore articuli, quòd prophetia dicitur cognitio expressa ex diuina reuelatione per modum doctrinæ, non quantum ad discursum, sed quantum ad communicationem. Ita quòd intendit Autor non quòd Deus doceat prophetam syllogizando, vt magister docet discipulum ex quodam in quoddam discurrendo: sed quòd docet hominem communicando illi notitiam suam, sicut magister communicat discipulo notitiam quam habet. Modus autem quomodo ista communicatio fit, inferius tractabitur.

¶In eodem articulo in responsione ad secundum, ſta suspensus in dubio illo, an prophetans secundum ordinẽ causarum tantum seu meritorum, cognoscat tunc reuelata sibi esse secundum ordinem causarum tantùm. Inferius siquidem in articulo quarto, quæst. 172. clarificabitur veritas. Vbi ex proposito tractatur, quid prophetæ cognoscunt de reuelatis.

¶In eodẽ artic. in responsione ad 3. nota duo. Primũ est, q̃ Autor asserit antecedẽs illud, A est ꝓphetatũ, & similiter, A est ſcitũ, esse impossibile non esse, hoc est esse necessarium. Ita quòd concedit argumento q̃ antecedens est absolutè necessarium. Et hoc nota contra minus eruditos in speculatiuis. Secundum est, quòd responsio remittit se ad responsionem extensam in primo libro, vbi dictum est quòd quando in antecedente ponitur aliquid pertinens ad actum animæ, consequẽs est intelligendum secundum quòd subsistat actui animæ. Constat autem quòd scientia & prophetia ad actum animæ spectant. Et ideo Autor breuiter sumens, dicit quòd consequens est necessarium, vt consideratur in suo præsenti, prout subditur diuinæ præscientiæ. Hæc autem in quæstione 14. primi libri latè discussa sunt. Nũc monalibus insistentes transeamus hæc.

a *¶Super Quæstionis centesimæseptuagesimæsecundæ Articulum primum.*

Annot. IN articulo primo quæstionis cẽtesimęseptuagesimæsecũdæ nota tria. Primò, circa opinionem Platonis, quòd cum duo à Platone dicerentur, scilicet quòd animæ humanæ sunt ab æterno, & quòd ſtatim vt sunt, habent scientiam: & hoc secundum potest poni sine primo: Autor attulit opinionem Platoni conformem quo ad secundum, scilicet quòd animæ humanæ ſtatim vt sunt, habẽt scientiam. Hoc enim potest dicere etiam qui tenet animas creari simul cùm corporibus infundũtur. Et quia hæc positio nihil continet aduersus fidem aut ecclesiasticã doctrinam, ideo Autor cum magna modestia eam refutauit, melius fore dicens, si sequeremur prius discussa & conclusa in primo libro, quòd anima colligit scientiam ex sensibilibus. Secundò, circa dispositiones naturalis prophetiæ quòd Autor ex Auicenna in sexto Naturaliũ has duas dispositiones approbauit in propheta naturali, scilicet bonitatẽ imaginatiuæ, & claritatem intelligentię relinquendo tertiam, scilicet animæ potestatem; quoniam chimerica est illa tertia. In secunda autem cõditione potes aduertere, quòd non est sermo de diuinationibus aut significationibus nescientiũ quid dicant, sed claritatem intelligẽtiæ oportet esse in prophetia vtraque, scilicet naturali & diuina: alioquin nullius Prophetæ nomen meretur. Et hinc habes quãtum à somniis & melãcholicis atque istiusmodi hominibus plenis apparitionibus interioribus prophetæ ex instinctu semetipsos reprehendant. Et est ratio dubij, quia hinc autoritas Gregor. partem dicit affirmatiuam, hinc experientia apparet in oppositum. Et ratio, quia si sic esset, sequeretur quòd semper propheta discerneret inter suum ac diuinum instinctum, vel tunc vel post per aduenientem correctionem.

¶Ad hoc dicitur, quòd propheta per instinctũ dupliciter loquitur, scilicet diuinum vel proprium. Et si quidem diuino instinctu loquitur, quamuis non discernat se loqui diuino instinctu: attamen impossibile est quod falsum dicat, quoniam diuinus instinctus nõ potest esse principium falsi: & propterea non est tunc locus correctioni. Si autem loquitur ex proprio instinctu tanquam ex diuino, dupliciter contingere potest. Primò, vt credat se loquiex diuino spiritu. Et hoc licet possit cõtingere alicui prophetæ, non tamen prophetis sanctis cõtingit. Quoniam Prophetę sancti, quando incerti sunt de instinctu non credũt, sed suspicãtur diuinum esse instinctum: ita quòd in sola suspitione fallũtur: vt Gregor. in prima hom. super Ezech. dicit. Et tunc est locus correctioni. Sed prophetis sanctis propter suã sanctitatẽ citius diuina opitulatur correctio, vt restatur correctio facta Nathan super ædificatione templi. Prophetis autem nõ sanctis huiusmodi correctionem nõ oportet aduenire: quia priuilegium sanctitatis in prophetis hoc est. Quinetiam subdit Gregor. quòd inter veros & falsos prophetas hæc est distantia, quòd veri erudiri citius dictum suum corrigũt. Falsi verò falsa prænuntiant, & à Spiritu sancto alieni in sua falsitate perdurant. Et per hęc patet, quòd de bonis prophetis videtur regulariter verum, quòd corriguntur citius quando ex proprio errant spiritu. Nec experientia apparet in oppositum, nisi forte in sexto Naturalium, quæ reputantur spirituales, patientes ecstasim, quæ æquiuocè prophetæ dicuntur. Distant enim à prophetis, plusquàm terra à cælo, quoniam hæc naturalia sunt, & sæpissimè infirma naturæ. Prophetia autem supernaturalis est, vt infrà patebit. Ratio quoque allata nihil obstat: tum quia ex hoc quòd Propheta sanctus, qui errauit non discernendo spiritum, postea corrigitur, non sequitur quòd semper tunc vel postea discernat suum à diuino instinctum: quoniam non semper ad huiusmodi errorem prorumpit, sed suspenso stat animo: & profert eloquio suspenso. Tum quia dato quòd post cognosceret ex adueniente correctione, stat solida differentia assignata: quòd absolutè in ipso instinctu, non cognoscit an Deus sit qui det illum.

¶Ex eodem articulo collige aliam prophetiæ conditionem, scilicet quòd si simpliciter est prophetia, dat prophetæ claram visionem reuelationis: hoc est quòd Deus est reuelans sibi tunc hoc, ita quòd non credit firmiter, sed videt sic esse.

a *¶Super Quæstionis centesimæseptuagesimæ primæ Articulum sextum.*

IN articulo sexto eiusdem quæstionis centesimæseptuagesimæprimæ, nota in corpore articuli, quòd prophetia dicitur cognitio expressa ex diuina reuelatione per modum doctrinæ, non quantum ad discursum, sed quantum ad communicationem. Ita quòd intendit Autor non quòd Deus doceat prophetam syllogizando, vt magister docet discipulum ex quodam in quoddam discurrendo: sed quòd docet hominem communicando illi notitiam suam, sicut magister communicat discipulo notitiam quam habet. Modus autem quomodo ista communicatio fit, inferius tractabitur.

¶In eodem articulo in responsione ad secundum, ſta suspensus in dubio illo, an prophetans secundum ordinẽ causarum tantum seu meritorum, cognoscat tunc reuelata sibi esse secundum ordinem causarum tantùm. Inferius siquidem in articulo quarto, quæst. 172. clarificabitur veritas. Vbi ex proposito tractatur, quid prophetæ cognoscunt de reuelatis.

¶In eodẽ artic. in responsione ad 3. nota duo. Primũ est, q̃ Autor asserit antecedẽs illud, A est ꝓphetatũ, & similiter, A est ſcitũ, esse impossibile non esse, hoc est esse nec



bili veritate denũcians. Non autẽ esset immobilis veritas prophetiæ, si posset ei falsum subesse: ergo non potest ei subesse falsum.

CONCLVSIO.

*¶Cum prophetia diuinum quoddam signum sit diuinæ præscientiæ, impossibile est ei subesse falsum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis patet, prophetia est quædam cognitio intellectui prophetæ impressa ex reuelatione diuina per modum cuiusdam doctrinæ. Veritas autem cognitionis est eadem in discipulo & in docente: quia cognitio addiscentis est similitudo cognitionis docentis: sicut in rebus naturalibus forma generati est similitudo quædam formæ generantis. Et per hunc etiam modum Hieronym. dicit, quòd prophetia est quoddã signum diuinæ præscientiæ. Oportet igitur eandem esse veritatẽ propheticæ cognitionis & enunciationis, quæ est cognitionis diuinæ: cui impossibile est subesse falsum, vt in primo dictum est. Vnde prophetiæ non potest subesse falsum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut in primo dictum est, certitudo diuinæ præscientiæ nõ excludit contingentiam singularium futurorum: quia fertur in ea secundum quòd sunt præsentia & iam determinata ad vnum. Et ideo etiam Prophetia, quæ est diuinæ præscientiæ similitudo impressa vel signum, sua immobili veritate futurorum contingentium non excludit.

¶Ad secundum dicendum, quòd diuina præscientia respicit futura secundum duo, scilicet secundum quòd sunt in seipsis, inquantum scilicet ipsa præsentialiter intuetur: & secundum quòd sunt in suis causis, inquantum scilicet videt ordinem causarum ad effectus. Et quamuis cõtingentia futura, prout sunt in seipsis, sint determinata ad vnum: tamen prout sunt in suis causis, non sunt determinata, quin possint aliter euenire. Et quamuis ista duplex cognitio semper intellectu diuino coniungatur, non tamen coniungitur semper in reuelatione prophetica: quia impressio agentis non semper adæquat eius virtutem. Vnde quandoque reuelatio prophetica est impressa quædam similitudo diuinæ præscientiæ, prout respicit ipsa futura cõtingentia in seipsis. Et talia sic eueniunt sicut prophetantur, secundum illud Isaiæ 7. Ecce, Virgo concipiet. Quandoque verò prophetica reuelatio est impressa similitudo diuinæ præscientiæ, prout scilicet cognoscit ordinem causarum ad effectus: & tunc quandoque aliter euenit quàm prophetetur: nec tamen prophetiæ subest falsum. Nam sensus prophetiæ est quod inferiorum causarum dispositio, siue naturalium siue humanorum actuum, hoc habet, vt talis effectus eueniat. Et secundum hoc intelligitur verbum Isa. dicentis, Morieris, & non viues, id est, dispositio corporis tui ad mortem ordinatur. Et quod dicitur Ionæ 3. Adhuc quadraginta dies, & Ninive subuertetur, id est, hoc merita eius exigunt vt subuertatur. Dicitur autem Deus pœnitere metaphoricè, inquantum ad modum pœnitentis se habet, prout scilicet mutat sententiam, etsi nõ mutet consilium.

¶Ad tertium dicendum, quòd quia eadem est veritas prophetiæ & diuinæ præscientiæ, vt dictum est, hoc modo illa conditionalis est vera, Si aliquid est prophetatum, erit: sicut ista, Si aliquid est præscitum, erit. In vtraque enim antecedens est impossibile non esse: vnde & consequens est necessarium: non secundum quod est futurum respectu nostri, sed vt consideratur in suo præsenti, prout subditur præscientiæ diuinæ, vt in primo dictum est.

QVAESTIO CENTESIMAESEPTUAGESIMASECUNDA, de Causa Prophetiæ, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa prophetiæ.

¶Et circa hoc quæruntur sex.

¶Primò, vtrum prophetia sit naturalis.

¶Secundò, vtrum sit à Deo mediantibus angelis.

¶Tertiò, vtrum ad prophetiam requiratur dispositio naturalis.

¶Quartò, vtrũ requiratur bonitas morum.

¶Quintò, vtrum sit aliqua prophetia à dæmonibus.

¶Sextò, vtrum prophetæ dæmonum aliquãdo dicant verum.

ARTICVLVS I.

a *¶Vtrum prophetia possit esse naturalis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod prophetia possit esse naturalis. Dicit enim Grego. in 4. Dialogorum, quòd ipsa aliquãdo animarum vis sua subtilitate aliquid prædicit. Et Augustinus dicit in 2. super Genes. ad literam, quòd animæ humanæ, secundum quòd à sensibus corporis abstrahitur, competit futura prænosse. Hoc autem pertinet ad prophetiam: ergo anima naturaliter potest assequi prophetiam.

¶Præterea, Cognitio animæ humanæ magis viget in vigilando quam in dormiẽdo: sed in dormiendo quidam naturaliter præuident quædam futura: vt patet per Philosophum in lib. de Somno & vigilia. Ergo multò magis potest homo naturaliter futura cognoscere.

¶Præterea, Homo secundum suam naturam est perfectior animalibus brutis: sed quædã animalia bruta habent cognitionem futurorum ad se pertinentium, sicut formicæ præcognoscunt pluuias futuras: quod patet per hoc, quòd ante pluuiam incipiunt grana in foramen reponere. Et similiter pisces præcognoscunt tempestates futuras: vt perpenditur ex eorum motu dum loca tempestuosa declinant. Ergo multo magis homines naturaliter præcognoscere possunt futura ad se pertinentia, de quibus est prophetia. Est ergo prophetia à natura.

¶Præterea, Prouerb. 19. dicitur, Cùm prophetia defecerit, dissipabitur populus: & sic patet quod prophetia est necessaria ad hominum conseruationem. Sed natura non deficit in necessariis, ergo videtur quòd prophetia sit à natura.

¶SED CONTRA est quod dicitur secundæ Pet. 1. Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed Spiritu sancto inspirante locuti sunt sancti Dei homines. ergo prophetia non est à natura, sed ex dono Spiritus sancti.

CONCLVSIO.

*¶Prophetia simpliciter non potest homini inesse à natura, sed ex diuina reuelatione.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictũ est, prophetica præcognitio potest esse de futuris dupliciter. Vno modo, secundum quòd sunt in seipsis. Alio modo, secundũ quòd sunt in suis causis. Præcognoscere autem futura secundum quod sunt in ipsis, est proprium diuinæ præscientiæ, ad quam pertinet cognoscere omnia in seipsis, vt dictum est. Vnde hoc modo cognoscere futura contingentia, est proprium diuinæ præscientiæ, & ideo Autor sacræ Scripturæ. Vnde Isaiæ 41. dicitur, Annuntiate quæ ventura sunt in futurum, & dicemus quòd dij estis vos. Et Ioan. 13. dicitur, Ex hoc credimus quia à Deo existi. Et ideo Augustinus dicit in 2. super Genes. ad literam, quòd animæ humanæ, secundum quòd à sensibus corporis abstrahitur, competit futura prænosse. Hoc autem pertinet ad prophetiam: ergo anima naturaliter potest assequi prophetiam.

¶Præterea, Cognitio animæ humanæ magis viget in vigilando quam in dormiẽdo: sed in dormiendo quidam naturaliter præuident quædam futura: vt patet per Philosophum in lib. de Somno & vigilia. Ergo multò magis potest homo naturaliter futura cognoscere.

¶Præterea, Homo secundum suam naturam est perfectior animalibus brutis: sed quædã animalia bruta habent cognitionem futurorum ad se pertinentium, sicut formicæ præcognoscunt pluuias futuras: quod patet per hoc, quòd ante pluuiam incipiunt grana in foramen reponere. Et similiter pisces præcognoscunt tempestates futuras: vt perpenditur ex eorum motu dum loca tempestuosa declinant. Ergo multo magis homines naturaliter præcognoscere possunt futura ad se pertinentia, de quibus est prophetia. Est ergo prophetia à natura.

¶Præterea, Prouerb. 19. dicitur, Cùm prophetia defecerit, dissipabitur populus: & sic patet quod prophetia est necessaria ad hominum conseruationem. Sed natura non deficit in necessariis, ergo videtur quòd prophetia sit à natura.

¶SED CONTRA est quod dicitur secundæ Pet. 1. Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed Spiritu sancto inspirante locuti sunt sancti Dei homines. ergo prophetia non est à natura, sed ex dono Spiritus sancti.

CONCLVSIO.

*¶Prophetia simpliciter non potest homini inesse à natura, sed ex diuina reuelatione.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictũ est, prophetica præcognitio potest esse de futuris dupliciter. Vno modo, secundum quòd sunt in seipsis. Alio modo, secundũ quòd sunt in suis causis. Præcognoscere autem futura secundum quod sunt in ipsis, est proprium diuinæ præscientiæ, ad quam pertinet cognoscere omnia in seipsis, vt dictum est. Vnde hoc modo cognoscere futura contingentia, est proprium diuinæ præscientiæ, & ideo Autor sacræ Scripturæ. Vnde Isaiæ 41. dicitur, Annuntiate quæ ventura sunt in futurum, & dicemus quòd dij estis vos. Et Ioan. 13. dicitur, Ex hoc credimus quia à Deo existi. Et ideo Augustinus dicit in 2. super Genes. ad literam, quòd animæ humanæ, secundum quòd à sensibus corporis abstrahitur, competit futura prænosse. Hoc autem pertinet ad prophetiam: ergo anima naturaliter potest assequi prophetiam.

¶Præterea, Cognitio animæ humanæ magis viget in vigilando quam in dormiẽdo: sed in dormiendo quidam naturaliter præuident quædam futura: vt patet per Philosophum in lib. de Somno & vigilia. Ergo multò magis potest homo naturaliter futura cognoscere.

¶Præterea, Homo secundum suam naturam est perfectior animalibus brutis: sed quædã animalia bruta habent cognitionem futurorum ad se pertinentium, sicut formicæ præcognoscunt pluuias futuras: quod patet per hoc, quòd ante pluuiam incipiunt grana in foramen reponere. Et similiter pisces præcognoscunt tempestates futuras: vt perpenditur ex eorum motu dum loca tempestuosa declinant. Ergo multo magis homines naturaliter præcognoscere possunt futura ad se pertinentia, de quibus est prophetia. Est ergo prophetia à natura.

¶Præterea, Prouerb. 19. dicitur, Cùm prophetia defecerit, dissipabitur populus: & sic patet quod prophetia est necessaria ad hominum conseruationem. Sed natura non deficit in necessariis, ergo videtur quòd prophetia sit à natura.

¶SED CONTRA est quod dicitur secundæ Pet. 1. Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed Spiritu sancto inspirante locuti sunt sancti Dei homines. ergo prophetia non est à natura, sed ex dono Spiritus sancti.

CONCLVSIO.

*¶Prophetia simpliciter non potest homini inesse à natura, sed ex diuina reuelatione.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictũ est, prophetica præcognitio potest esse de futuris dupliciter. Vno modo, secundum quòd sunt in seipsis. Alio modo, secundũ quòd sunt in suis causis. Præcognoscere autem futura secundum quod sunt in

Universidad de Deusto Biblioteca

*a ¶Super Quæstionis centesimæseptuagesimæsecundæ Articulum secundum.*

*¶Num prophetica illuminatio sit ab angelo quo ad ipsum lumẽ propheticum.*

Quæstio. IN artic. secundo eiusdem centesimæseptuagesimæsecundæ quæstionis, dubia duo occurrũt. Primum circa illuminationem prophetică: an scilicet ut ab angelo, quo ad ipsum lumen propheticum, an non. Et est ratio dubij, quia si lumen propheticum non esset ab angelo, frustrà in litera diceretur vtrunque scilicet illuminationes & reuelationes. Sufficisset liquidem dicere, reuelationes per angelos deferuntur. In oppositum autem est, quia Autor in principio huius Summæ quæstionis sextæ articulo primo ad primum, ponit quòd lumẽ fidei in intellectu nostro est immediatè à Deo. Ergo à fortiori, lumen propheticum quod facit euidentiam eorum quæ sunt fidei.

*¶Num inspiratio prophetica sit ab angelo.*

Quæstio. ¶Secundum dubium est circa inspirationem propheticam, an sit ab angelo. Dictum est enim in primo articulo præcedentis quæstionis, q̃ ad prophetiam requiritur inspiratio. Et est ratio dubij, quia in responsione ad primum dicitur quòd non est eadem ratio de spectantibus ad intellectum, & de spectantibus ad voluntatẽ: quoniá angelus potest imprimere in intellectum, non autem in voluntatem. Constat autem quòd inspiratio prophetica ad voluntatem spectat: igitur,

¶Ad primum dubium de illuminatione dicitur q̃ illuminatio prophetica, quo ad supernaturale lumen quod mẽti prophetæ infunditur, nõ est ab angelo, sed à Deo immediatè: quoniam regulare est quòd nullus creatus intellectus potest aliũ illuminare hoc modo, scilicet tradendo illi lumen siue naturæ, siue gratiæ, siue gloriæ, vt patet ab Autore in primo huius operis libro quæstionis cẽtesimæsextæ articulo primo ad secundũ. Vnde cõcedendum est, quòd tam lumen fidei quàm lumen propheticum, illud habituale, hoc per modum transeuntis à Deo est immediatè. Vocatur autem angelus illuminare hominem, vel per modum confortationis (& hoc ex parte intellectus) vel per modum docentis, distinguentis, proponentisque perceptibi liter. Et hoc ex parte rei seipsis, est proprium diuini intellectus cuius æternitati sunt omnia præsentia, vt in primo dictum est. Et ideo talis præcognitio futurorum non potest esse à natura, sed solùm ex reuelatione diuina. Futura verò in suis causis possunt præcognosci naturali cognitione, etiam ab homine, sicut medicus præcognoscit sanitatem vel mortem futuram in aliquibus causis: quarum ordinem ad tales effectus experimento præcognouit. Et talis cognitio futurorum potest intelligi esse in homine dupliciter à natura. Vno modo, sic quod statim anima ex eo quod in seipsa habet, possit præcognoscere futura. Et sic, sicut Augustinus dicit 12. super Genes. ad literam, quidam voluerunt animam humanam habere quandam vim diuinationis in seipsa. Et hoc videtur esse secundum opinionem Platonis, qui posuit, quòd animæ habent omnium rerum cognitionem per participationem idearum, sed ista cognitio obnubilatur in eis per coniũctionem corporis, in quibusdam tamen plus, in quibusdam verò minus, secundum corporis puritatem diuersam. Et secundum hoc posset dici, quòd homines habentes animas nõ multum obtenebratas ex corporum vnione, possunt talia futura præcognoscere secundum propriam scientiam. Contra hoc autem obicit August. Cur non semper possit munus diuinationis habere anima, cum semper velit? Sed quia verius esse videtur, quòd anima ex sensibilibus cognitionem acquirat, secũdum sententiam Aristotelis, vt in primo dictum est: ideo melius est dicendum alio modo, quòd præcognitionem talium futurorum homines non habent, sed acquirere possunt per viam experimentalem, in qua iuuantur per naturalem dispositionem: secundum q̃ in homine influentiæ perfectio virtutis imaginatiuæ, & claritas intelligentiæ. Et tamen hæc præcognitio futurorum differt à prima, quæ habetur ex reuelatione diuina dupliciter. Primò quidem, quia prima potest esse quorumcunque euentuum, & infallibiliter. Hæc autem præcognitio, quæ naturaliter haberi potest, est circa quosdam effectus, ad quos se potest extendere experientia humana. Secũdò, quia prima prophetia est secundum immobilem veritatem, non autem secunda: sed potest ei subesse falsum. Prima autem præcognitio propriè pertinet ad prophetiam, non secunda: quia, sicut suprà dictum est, prophetica cognitio est eorum quæ naturaliter excedunt humanam cognitionem. Et ideo dicendum, quòd prophetia simpliciter dicta, non potest esse à natura, sed solùm ex reuelatione diuina.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd anima quando abstrahitur à corporalibus, aptior redditur ad percipiendum influxum spiritualium substantiarum, & etiam ad percipiendum subtiles motus qui ex impressionibus naturaliumcausarum in imaginatione humana relinquitur: à quibus percipiendis anima impeditur, cùm fuerit circa sensibilia occupata. Et ideo Gregorius dicit, quòd anima, quando appropinquat ad mortem, præcognoscit quædam futura subtilitate suæ naturæ: prout scilicet percipit etiam modicas impressiones, aut etiam cognoscit futura reuelatione angelica: non autem propria virtute: quia vt Aug. dicit 12. super Genes. ad literam, Si hoc esset, tunc haberet quandocunque vellet in sua potestate futura præcognoscere: quod patet esse falsum.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd cognitio futurorum quæ fit in somniis, est aut ex reuelatione spiritualium substantiarum, aut ex causa corporali: vt dictum est cùm de diuinationibus ageretur. Vtrunque autem mereuelatæ: vt patet ab Autore in locis præalleg. Et ideo verè dictũ est quod illuminant & reuelant.

¶Ad secundum dicitur, quòd inspiratio prophetica, cum non requirat aliquam impressionem in voluntatem ex parte ipsius volũtatis, sed possit mediante obiecto instigatiuo ad eleuationẽ mentis fieri, ab angelo fieri potest. Differentia namque in litera posita nõ militat aduersus hoc propter dictam rationẽ, quia scilicet inspiratio potest ex parte obiecti fieri. Constat enim quòd angelus potest ex parte obiecti voluntatem nostram mouere persuasiuè. Et sic forte fit communiter prophetica inspiratio. At si de inspiratione efficaci intelligẽdũ est, cùm prophetica dicitur inspiratio, constat quòd cùm solius Dei sit efficaciter mouere voluntatem, & ex parte ipsius voluntatis, vt Inspirationis nomen sonat, dicendum esset quòd non est ab angelo sed à Deo immediatè, non per impressionem alicuius formæ in voluntatem, sed per actualem motionem interiorem, qua solus ipse creator voluntatis potest ea cùm vult & quò vult mouere. iuxta illud, Cor regis in manu Domini, & voluet illud quocunque voluerit. Hæc responsio, quia formalis est, amplectanda magis videtur. Et forte prorsus in litera hac nunquam meminit Autor inspirationis propheticæ, sed reuelationis & illuminationis.

¶Super

mediante.

¶Præterea, Cassiod. dicit, quòd prophetia est diuina reuelatio. Si autem fieret per angelos, diceretur angelica reuelatio. Non ergo prophetia fit per angelos.

¶SED CONTRA est, quod Dio. dicit 4. ca. Cæles. Hierar. Diuinas visiones gloriosi Patres nostri adepti sunt per mediatas cælestes virtutes. Loquitur autem ibi de visionibus propheticis. Ergo reuelatio prophetica fit angelis mediantibus.

CONCLVSIO.

*¶Prophetica reuelatio conuenit hominibus ex Deo, angelorum tamen ministerio.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Apostolus dicit ad Rom. 13. Quæ à Deo sunt, ordinata sunt. Habet autem hoc diuinitatis ordo, sicut Dio. dicit, vt infima per media disponat. Angeli autẽ medij sunt inter Deum & homines, vt pote plus participantes de perfectione diuinæ bonitatis quã homines. Et ideo illuminationes & reuelationes diuinæ à Deo ad homines per angelos deferũtur. Prophetica autem cognitio fit per illuminationem & reuelationem diuinã: vnde manifestũ est quòd fiat per angelos.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd charitas secundum quam fit homo amicus Dei, est perfectio voluntatis, in quam solus Deus imprimere potest. Sed prophetia est perfectio intellectus, in quem etiam angelus potest imprimere, vt in primo dictum est. Et ideo non est similis ratio de vtroque.

¶Ad secundum dicendum, quòd gratię gratis datæ attribuuntur Spiritui sancto sicut primo principio, qui tamen operatur huiusmodi gratias in hominibus mediante ministerio angelorum.

¶Ad tertium dicendum, quòd operatio instrumenti attribuitur principali agenti, in cuius virtute instrumentum agit: & quia minister est sicut instrumentum, idcirco prophetica reuelatio, quæ fit ministerio angelorum, dicitur esse diuina.

ART



*a ¶Super Quæstionis centesimæseptuagesimæsecundæ Articulum tertium.*

Annot. Veri. qõ. 12. arti. 4.

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum ad prophetiam requiratur dispositio naturalis.*

IN articulo tertio eiusdem centesimæseptuagesimæsecundæ quæstionis, nota quòd prophetiam exigere naturalem dispositionẽ in prophetа, potest intelligi dupliciter. Primò, de ipso dono prophetię secundum se, & sic cõstat quòd exigit & aliquam dispositionem, & quòd impeditur per aliquam indispositionem. Nam exigit imaginatiuã bene præparatam ad ministrandum seu obsequendum propheticæ visioni. Quoniã diuina illuminatio circunuelata est similitudinibus, vt Diony. docuit. Et cõstat quòd impeditur per ebrietatẽ & passiones vehementes, & huiusmodi quæ impediũt speculationẽ veritatis. Nec huius oppositum docemur in litera. Alio ergo modo intelligitur de dono prophetiæ in ordine ad per se causam effectiuã talis doni. Et sic dicitur quòd nullam requirit dispositionem naturalem. Et dicitur hoc ad differentiam prophetiæ secundum quid, hoc est naturalis, quæ nõ solùm secundum se, sed etiam in ordine ad per se causam effectiuam illius præexigit necessariò dispositionem naturalẽ in propheta, quoniã causa naturalis prophetiæ est natura, quæ non potest operari nisi in patiente & disposito, vt patet. Sed causa prophetiæ simpliciter est Deus, qui non præexigit aliquam dispositionem, sicut nec materiam, sed potest simul totum producere. Et hæc est intentio, hic est clarus sensus literæ, vt patet ex ratione literæ, & responsionibus ad argumenta. Sed insurgit tunc aliud dubium: ad quid articulus iste, & quæstio ista magis de prophetia, quã de quocunque alio dono Dei, cùm hæc conditio, scilicet non præexigere dispositionem in ordine ad Deum, sit conditio cõmunis omnium quæ à Deo fiunt, & est communis differentia inter naturalia & diuina opera.

¶Ad hoc dicitur, quòd quæstio ista quãuis multis aliis communis sit, appropriata tamen rationabiliter est propheticę, non solum quia prophetia inuenitur naturalis & supernaturalis, sed vt ex huius solutione quæstionis pateat, quod Deus non distribuit prophetiæ donum, sicut animas infundit corporibus, scilicet iuxta merita materiæ dispositæ. Nec ideo eligit Moysen, Dauid, Isaiam, Hieremiam, &c. in prophetas, quia ipsi habebãt dispositionem naturalẽ ad huius donum deducentem, sed econtra, quia ipse distribuit singulis prout vult, & dedit quoddam prophetas, ideo istos disposuit cõuenienter ad prophetiæ donum. Excluditur enim hinc error Philosophorum, qui prophetas omnes ex naturali dispositione constituerunt: vt Arist. in problematibus, & Auicenna in sexto Naturalium.

*a ¶Super Quæstionis centesimæseptuagesimæsecundæ Articulum quartum.*

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum bonitas morum requiratur ad prophetiam.*

Annot. Veri. qõ. 12. arti. 5. & opusc. 3. ca. 222. Et 1. cor. 13. ca. 3.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd bonitas morum requiratur ad prophetiam. Dicitur enim Sapien. 7. quòd sapientia Dei per orationes in animas sanctas se transfert, & amicos Dei & prophetas cõstituit: sed sanctitas non potest esse sine bonitate morum, & sine gratia gratum faciente. ergo prophetia non potest esse sine bonitate morum, & gratia gratum faciente.

¶Præterea, Secreta non reuelantur nisi amicis, secundum illud Ioan. 15. Vos autem dixi amicos, quia omnia quæcunque audiui à Patre meo, nota feci vobis, sed prophetis Deus sua secreta reuelat, vt dicitur Amos 3. ergo videtur quòd prophetæ sint Dei amici: quod non potest esse sine charitate. Ergo videtur quòd prophetia non possit esse sine charitate, quæ non est sine gratia gratum faciente.

¶Præterea, Matth. 6. dicitur, Attendite à falsis prophetis qui veniunt ad vos in vestimentis ouium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces. sed quicunque sunt sine gratia interius, videntur esse lupi rapaces. ergo omnes sunt falsi prophetæ. Nullus est ergo verus propheta, nisi bonus per gratiam.

¶Præterea, Philosophus dicit in lib. de Somno & vigilia, quòd si diuinatio somniorũ est à Deo, inconueniens est eam immittere quibuslibet, & non optimis viris: sed constat donum prophetię esse à Deo: ergo donum prophetiæ non datur nisi optimis viris.

¶SED CONTRA est, quòd Matth. 7. iis qui dixerant, Domine, nonne in nomine tuo prophetauimus? respondetur, Nunquam noui vos. Nouit autẽ Dominus eos, qui sunt eius, vt dicitur secundæ ad Timoth. 2. Ergo prophetia potest esse in iis qui non sunt Dei per gratiam.

CONCLVSIO.

*¶Quanquam per morum malitiam ex animi inordinatis affectibus maximum prophetiæ adsit impedimentum: potest tamen ea esse sine morum bonitate quo ad omnis bonitatis radicem, charitatem videlicet, cùm ad intellectus spectans ad proximorum salutem, non autem propriam, sit à Deo hominibus infusa.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd bonitas morum potest attendi secundum duo. Vno quidem modo, secundum interiorem eius radicem, quæ est gratia gratum faciens. Alio autem modo, quantũ ad interiores animæ passiones & exteriores actiones. Gratia autem gratum faciens ad hoc principaliter datur, vt anima hominis Deo per charitatem coniungatur. Vnde Augustinus dicit in 15. de Trin. Nisi impertiatur cuiq; Spiritus sanctus, vt eum Dei & proximi faciat amatorem, ille à sinistra non trãsfertur ad dexteram. Vnde quicquid potest esse sine charitate, potest esse sine gratia gratũ faciẽte, & per consequens

¶Ad secundum dicendum, quòd speculatio scientiæ fit ex causa naturali. Natura autem non potest operari nisi dispositione præcedente in materia, quod non est dicendum de Deo, qui est prophetiæ causa.

¶Ad tertium dicendum, quòd aliqua naturalis indispositio, si non remouetur, impedire posset prophetalem reuelationem, puta si aliquis esset totaliter sensu naturali destitutus. Sicut etiam impeditur aliquis ab actu prophetandi per aliquam vehementem passionem, vel iræ, vel concupiscentiæ, qualis est in coitu, vel per quamcunque aliam passionem. Sed talem indispositionem naturalem remouet virtus diuina, quæ est prophetiæ causa.

Annot. Veri. qõ. 12. arti. 5. & opusc. 3. ca. 222. quietis à passionibus & actionibus exterioribus, quamuisnon requiratur ex alia parte, scilicet ex parte radicis, sed charitatis. Veritas enim est, & clara apud Autorem, q̃ prophetia stat cum peccato mortali & damnatione æterna, vt patet ex Domini autoritate allata, & Hieronymi, & directo processu articuli huius, respondendo ad argumenta. Sed intendit & explicat quòd malitia morum impedit prophetiam, pro quanto impedit magnam mentis eleuationem ad contemplationem spiritualium. Quod quidem verum esse constat, cùm passiones suntvehementes, & exteriores occupationes multæ. Sub hac enim ratione impediũt mentis eleuationem. Et

Annot. ¶In responsione ad quartum eiusdem articuli, nota diligenter glossam Autoris ad textum Aristot. autnõ esse glossam, sed responsionem ad rationem Aristot. dicendo quòd ratio illa non est vera de optimis simpliciter, sed ad hoc ex diuina electione. Aut si est glossa, non glossa textus illius, inquantum est Aristot. sed inquantum est Philosophi, quoniã philosophia non est nisi verorum. Et constat vtrum vero non esse contrarium. Aristoteles autem constat quòd intendit de optimis simpliciter. Et scito quòd Autor pluries glossat Arist. vt Philosophum, non vt Aristot. Et hoc in fauorem veritatis.

¶Super

a ¶*Super Quæstionis centesimæseptuagesimæsecundæ Articulum quintum.*

Annot. IN articulo quinto eiusdem quæstionis centesimæseptuagesimæsecundæ colligetres differentias inter prophetas simpliciter & dæmonum. Prima est, quia prophetia simpliciter extendit se ad ea, quæ Deo soli nota sunt, quæ sunt simpliciter proculo, & non totum procul à nobis. Prophetia verò dæmonum ad illa non se extendit quo ad cognitionem, quamuis quo ad superbiam temeritámque dæmonum præsumptionem non vereantur prædicere quę nesciunt. Secúda est, quòd illa est cũ illuminatione intellectus, ista non. Tertia est, quòd illa nunquam falsa, hæc quandoq; falsa: quamuis falsitatem quandoque contineat sub specie propheticæ commiuationis.

a ¶*Super Quæstionis centesimæseptuagesimæsecundæ Articulum sextum.*

Annot. IN articulo texto eiusdem quæstionis cẽtesimæseptuagesimæsecundæ, hoc solum dicẽdum occurrit, quòd Sibyllæ quę hic inter dęmonum prophetas computãtur superius in quæstione 2. artic. 7. ad tertium inter personas in fide Christi explicitè saluatas cõputari videntur. Materia siquidem hæc incerta cùm sit, quoniam de indiuiduis non pertinenti bus ad fidem est modò in vnam, modò in aliam partem declinare permittitur.

¶Super. ¶Ad secundum dicendum, quòd Gregorius exponens illud, dicit, Dum audita superna cælestia amamus, amata iam nouimus, quia amor ipse notitia est. Omnia ergo eis nota fecerat, quia à terrenis desideriis immutati amoris summi facibus ardebant. Et hoc modo non reuelantur semper secreta diuina prophetis.

¶Ad tertium dicendum, quòd nõ omnes mali sunt lupi rapaces, sed solùm illi qui intendunt aliis nocere. Dicit enim Chryso. super Matth. quòd catholici doctores, etsi fuerint peccatores, serui quidem carnis dicuntur, non tamen lupi rapaces, quia non habent propositum perdere Christianos. Et quia prophetia ordinatur ad vtilitatem aliorum, manifestum est tales esse falsos prophetas, quia ad hoc non mittuntur à Deo.

¶Ad quartum dicendum, quòd dona diuina non semper dantur optimis simpliciter, sed quandoque illis, qui sunt optimi, quantum ad talis doni perceptionem. Et sic Deus donum prophetiæ illis dat quibus optimum iudicat dare.

ARTICVLVS V.

*a ¶Vtrum aliqua prophetia sit à dæmonibus.*

3. contra capi. 154. o. 4. AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd nulla prophetia sit à dæmonibus. Prophetia enim est diuina reuelatio, vt Cassio. dicit, sed illud quod fit à dæmone, non est diuinum, ergo nulla prophetia potest esse à dæmone.

¶Præterea, Ad propheticam cognitionem requiritur aliqua illuminatio, vt suprà dictum est: sed dæmones non illuminant intellectum humanum, vt suprà dictum est in Primo. ergo nulla prophetia potest esse à dæmonibus.

¶Præterea, Non est efficax signum quod etiam ad contraria se habet. sed prophetia est signum confirmationis fidei. Vnde super illud Rom. 12. Siue prophetiam secundum rationẽ fidei, dicit glo. Nota quòd in numeratione gratiarum à prophetia incipit, quæ sine bonitate morum. Prophetia autem potest esse sine charitate. Quod apparet ex duobus. Primò quidem, ex actu vtriusque. Nam prophetia pertinet ad intellectũ, cuius actus præcedit actum voluntatis, quem perficit charitas. Vnde Apostolus primæ ad Corinth. 13. prophetiam cõnumerat aliis ad intellectum pertinentibus, quæ possunt sine charitate haberi. Secundò, ex fine vtriusque. Datur enim prophetia ad vtilitatem Ecclesiæ sicut & aliæ gratiæ gratis datæ, secundum illud Apostoli primæ ad Corinth. 12. Vnicuique datur manifestatio Spiritus ad vtilitatem. Non autem ordinatur directè ad hoc quòd affectus ipsius prophetæ coniungatur Deo, ad quod ordinatur charitas. Et ideo prophetia potest esse sine bonitate morum, quantum ad propriam radicem huius bonitatis. Si verò cõsideremus bonitatem morum secundum passiones animæ & actiones exteriores, secundum hoc impeditur aliquis à prophetia per morum malitiam. Nam ad prophetiam requiritur maxima mentis eleuatio ad spiritualium cõtemplationem: quæ quidem impeditur per vehementiam passionum, & per inordinatam occupationem rerum exteriorum. Vnde & de filiis prophetarum legitur 4. Regum 4. quòd simul habitabant cum Helisæo, quasi solitariam vitam ducentes, ne mundanis occupationibus impedirentur à dono prophetiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd donum prophetiæ aliquando datur homini, & propter vtilitatem aliorum, & propter propriæ mentis illustrationem. Et hi sunt in quorum animas sapientia diuina per gratiam gratum facientem se transferens, amicos Dei & prophetas eos constituit. Quidam verò consequuntur donum prophetiæ solum ad vtilitatem aliorum, qui sunt quasi instrumenta diuinæ operationis. Vnde Hieronymus dicit super Matthæum, Prophetare, vel virtutes facere & dæmonia eiicere, interdum non est eius meriti qui operatur, sed vel inuocatio nominis Christi hoc agit, vel ob condemnationem eorum, qui inuocant: vel vtilitatem eorum, qui vident & audiunt, conceditur.

¶AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd prophetæ dæmonum nunquam vera prædicant. Dicit enim Ambro. quòd omne verum à quocunque dicatur, à Spiritu sancto est: sed prophetæ dæmonum nõ loquuntur à Spiritu sancto, quia non est conuentio Christi ad Belial, vt dicitur secundæ ad Corinth. 6. Ergo videtur quod tales nunquam vera prænuntiant.

¶Præterea, Sicut veri prophetæ inspirantur à Spiritu veritatis, ita prophetæ dæmonum inspirantur à spiritu mendacij, secundum illud tertij Regum vltimo: Egrediar, & ero spiritus mendax in ore omnium prophetarum eius. Sed prophetæ inspirati à Spiritu sancto nunquam loquuntur falsum, vt suprà habitum est, ergo prophetæ dæmonum nunquam loquuntur verum.

¶Præterea, Io. 8. dicitur de diabolo, quòd cùm loquitur mendacium, ex propriis loquitur, quia diabolus est mendax, & pater eius, id est, mendacij. Sed inspirando prophetas suos diabolus non loquitur nisi ex propriis. Non enim constituitur minister Dei ad veritatem enuntiandam, quia non est conuentio lucis ad tenebras, vt dicitur secundæ Corinth. 6. Ergo prophetæ dæmonum nunquam vera prædicunt.

¶SED CONTRA est, quòd Numer. 22. dicit quædam glos. quòd Balaam diuinus erat dæmonum, scilicet ministerio: & arte magica nonnunquam futura prægnoscebat. Sed ipse multa prænuntiauit vera, sicut est id quòd habetur Numer. 24. Orietur stella ex Iacob, & consurget virga ex Israël. Ergo etiam prophetæ dæmonum prænuntiant vera.

CONCLVSIO.

*¶Prophetæ dæmonum nonnunquam vera dicunt, sed non dæmonum opere, verum potius Spiritus sancti opere.*

¶RESPONDEO dicendũ, quòd, sicut se habet bonum in rebus, ita verum in cognitione. Impossibile est autem inueniri aliquid in rebus, quod totaliter bono priuetur. Vnde impossibile est prima probatio quòd fides nostra sit rationabilis, quia credẽtes accepto Spiritu prophetabãt. Non ergo prophetia à dæmonibus dari potest.

¶SED CONTRA est, quod dicitur 3. Reg. 18. Congrega ad me vniuersum Israel in monte Charmeli, & prophetas Baal trecentos quinquaginta, prophetásque lucorum quadringentos, qui comedunt de mensa Iezabel: sed tales erant dæmonum cultores: ergo videtur quòd etiam à dæmonibus sit aliqua prophetia.

CONCLVSIO.

*¶Prophetia simpliciter & propriè non aliquo dæmonum ministerio, sed diuina reuelatione fit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, prophetia importat cognitionem quandam procul existentem à cognitione humana. Manifestum est autem quòd intellectus superioris ordinis aliqua cognoscere potest quæ sunt remota à cognitione intellectus inferioris. Supra autem intellectum humanum est non solùm intellectus diuinus, sed etiam intellectus angelorum bonorum & malorum secundum naturæ ordinem. Et ideo quædam cognoscunt dæmones etiã sua naturali cognitione quæ sunt remota ab hominum cognitione, quæ possunt hominibus reuelare. Simpliciter autẽ & maximè remota sunt quæ solus Deus cognoscit. Et ideo prophetia propriè & simpliciter dicta, fit per solam diuinam reuelationem. Sed ipsa reuelatio facta per dæmones potest secundum quid dici prophetia. Vnde quibus aliquid per dæmones reuelatur, non dicuntur in scripturis prophetę simpliciter, sed cum aliqua additione, puta prophetæ falsi, vel prophetæ idolorum. Vnde Augustinus 12. super Genes. ad literam, Cùm malus spiritus arripit hominem in hæc, scilicet visa, aut dæmoniacos facit, aut arreptitios, aut falsos prophetas.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod Cassio. ibi diffinit prophetiam propriè & simpliciter dictam.

¶Ad secundum dicendum quòd dæmones ea quæ sciunt, hominibus manifestant, nõ quidem per illuminationem intellectus, sed per aliquam imaginariam visionem, aut etiam sensibiliter colloquendo. Et in hoc deficit hæc prophetia à vera.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd aliquibus signis etiam exterioribus discerni potest prophetia dæmonum à prophetia diuina. Vnde dicit Chrysost. super Matth. quòd quidam prophetãt in spiritu diaboli, quales sunt diuinatores. Sed sic discernuntur, quoniam diabolus interdum falsa dicit, Spiritus sanctus nunquã. Vnde dicitur Deute. 18. Si tacita cogitatione respõderis, quomodo possunt intelligere verbum quod Dominus non est locutus? hoc habebis signum, Quod in nomine Domini propheta ille prædixerit, & non euenerit, hoc Dominus non est locutus.

ARTICVLVS VI.

*a ¶Vtrum prophetæ dæmonum aliquando prædicant verum.*

Infrà qũ. 174. artic. 5. ad 4. Et 3. contra capit. 154. o. 4. & 5. AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd prophetæ dæmonum nunquam vera prædicant. Dicit enim Ambro. quòd omne verum à quocunque dicatur, à Spiritu sancto est: sed prophetæ dæmonum nõ loquuntur à Spiritu sancto, quia non est conuentio Christi ad Belial, vt dicitur secundæ ad Corinth. 6. Ergo videtur quod tales nunquam vera prænuntiant.

¶Præterea, Sicut veri prophetæ inspirantur à Spiritu veritatis, ita prophetæ dæmonum inspirantur à spiritu mendacij, secundum illud tertij Regum vltimo: Egrediar, & ero spiritus mendax in ore omnium prophetarum eius. Sed prophetæ inspirati à Spiritu sancto nunquam loquuntur falsum, vt suprà habitum est, ergo prophetæ dæmonum nunquam loquuntur verum.

¶Præterea, Io. 8. dicitur de diabolo, quòd cùm loquitur mendacium, ex propriis loquitur, quia diabolus est mendax, & pater eius, id est, mendacij. Sed inspirando prophetas suos diabolus non loquitur nisi ex propriis. Non enim constituitur minister Dei ad veritatem enuntiandam, quia non est conuentio lucis ad tenebras, vt dicitur secundæ Corinth. 6. Ergo prophetæ dæmonum nunquam vera prædicunt.

¶SED CONTRA est, quòd Numer. 22. dicit quædam glos. quòd Balaam diuinus erat dæmonum, scilicet ministerio: & arte magica nonnunquam futura prægnoscebat. Sed ipse multa prænuntiauit vera, sicut est id quòd habetur Numer. 24. Orietur stella ex Iacob, & consurget virga ex Israël. Ergo etiam prophetæ dæmonum prænuntiant vera.

CONCLVSIO.

*¶Prophetæ dæmonum nonnunquam vera dicunt, sed non dæmonum opere, verum potius Spiritus sancti opere.*

¶RESPONDEO dicendũ, quòd, sicut se habet bonum in rebus, ita verum in cognitione. Impossibile est autem inueniri aliquid in rebus, quod totaliter bono priuetur. Vnde impossibile est



est esse aliquam cognitionem quæ totaliter sit falsa absque admixtione alicuius veritatis. Vnde Beda dicit, quòd nulla falsa est doctrina quæ non aliquando aliqua vera falsis intermisceat. Vnde & ipsa doctrina dæmonum, qua suos prophetas instruunt, aliqua vera continet, per quæ receptibilis redditur. Sic enim intellectus ad falsum deducitur per apparentiam veritatis, sicut voluntas ad malum per apparentiam bonitatis. Vnde & Chrysosto. dicit super Matth. Concessum est diabolo interdum vera dicere, vt mendacium suum rata veritate commendet.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd prophetæ dæmonum non semper loquuntur ex dæmonum reuelatione, sed interdum ex inspiratione diuina, sicut manifestè legitur de Balaam, cui dicitur Dominus esse locutus Num. 22. Licet esset propheta dæmonum, quia Deus vtitur etiam malis ad vtilitatem bonorum. Vnde & per prophetas dæmonum aliqua vera prænuntiat: tũ vt credibilior fiat veritas, quæ etiam ex aduersariis testimonium habet: tum etiam quia cùm homines talia credunt, per eorum dicta magis ad veritatem inducuntur. Vnde etiam Sibyllæ multa vera prædixerunt de Christo. Sed etiam quando prophetæ dæmonum à dæmonibus instruuntur, aliqua vera prædicunt: quandoq; quidẽ virtute propriæ naturæ cuius actor est Spiritus sanctus, quandoque etiam reuelatione bonorum spirituum, vt patet per Aug. 2. super Genes. ad literam. Et sic etiam illud verum quod dæmones enuntiant, à Spiritu sancto est.

¶Ad secundum dicendum, quòd verus propheta semper inspiratur à spiritu veritatis in quo nihil est falsitatis: & ideo nunquã dicit falsum: propheta autem falsitatis non semper instruitur à spiritu falsitatis, sed quandoque etiam inspiratur à Spiritu veritatis. Ipse etiam spiritus falsitatis quandoque enuntiat vera, quandoque falsa, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd propria dæmonum dicuntur esse illa, quæ habent à seipsis, scilicet mendacia & peccata. Quæ autem pertinent ad propriam naturam, non habent à seipsis, sed à Deo. Per virtutem autem propriæ naturæ quandoque vera prænuntiant, vt dictum est. Vtitur etiam eis Deus ad veritatis manifestationem per ipsos fiendam, dum diuina mysteria eis per angelos reuelantur, vt dictum est.

## QVAESTIO CENTESIMASEPTUAGESIMATERTIA, de Modo propheticæ cognitionis, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de modo propheticæ cognitionis.

¶Et circa hoc quærũtur quatuor. ¶Primò, vtrum prophetæ videat ipsam Dei essentiam. ¶Secundò, vtrum reuelatio prophetica fiat per influentiam aliquarum specierum, vel per solam influentiam luminis. ¶Tertiò, vtrum prophetica reuelatio semper fit cum alienatione à sensibus. ¶Quartò, vtrum prophetia semper fit cum cognitione eorum quæ prophetantur.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum prophetæ videant ipsam Dei essentiam.*

Suprà qũ. 171. artic. 2. cõcl. & artic. 4. cor. & ad 1. Et ver. q. 12. art. 6. Et Psal. 30. o. 9. AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd prophetæ ipsam Dei essentiam videant, quia super illud Isa. 38. Dispone domui tuæ, &c. dicit glos. Prophetæ in ipso lib. præscitiæ Dei, in quo omnia scripta sunt legere possunt: sed præscientia Dei est ipsa eius essentia: ergo prophetæ vident ipsam Dei essentiam.

¶Præterea, Aug. dicit in 9. de Trinit. quòd in illa æterna veritate ex qua temporalia facta sunt omnia, formam secundum quam sumus & secundũ quam operamur, visu mentis aspicimus: sed prophetæ inter omnes homines altissimam habent diuinorum cognitionem: ergo ipsi maximè diuinam essentiam vident.

¶Præterea, Futura contingentia prægnoscuntur à prophetis secundum immobilem veritatem: sic autem non sunt nisi in ipso Deo: ergo prophetæ ipsum Deum vident.

¶SED CONTRA est, quòd visio diuinæ essentiæ non euacuatur in patria. Prophetia autem euacuatur, vt habetur primæ ad Corinth. 13. Ergo prophetia non fit per visionem diuinæ essentiæ.

CONCLVSIO.

*¶Quæ prophetæ cognoscunt, non diuinam intuentes essentiam apprehendunt, sed in quibusdam similitudinibus quasi in quodam speculo, diuino lumine illius intuentur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd prophetia importat cognitionem diuinam vt procul existentẽ. Vnde & de prophetis dicitur Hebr. 11. quòd erant à longe aspicientes. Illi autem qui sunt in patria, in statu beatitudinis existẽtes, non vident vt à remotis, sed magis quasi ex propinquo, secundum illud Psalmistæ, Habitabunt recti cum vultu tuo. Vnde manifestũ est, quòd cognitio prophetica alia est à cognitione perfecta, quæ erit in patria. Vnde & distinguitur ab ea sicut imperfectum à perfecto, & ea adueniente euacuatur, vt patet per Apostolum primæ ad Corinthios 13. Fuerunt autem quidam cognitionem propheticam à cognitione Beatorum distinguere volentes, qui dixerunt quòd prophetæ vident ipsam diuinam essentiam, quam vocant speculum Trinitatis, non tamen secundum quòd est obiectum Beatorum, sed secundum quòd sunt in ea rationes futurorum euẽtuum. Quod quidem est omnino impossibile. Deus enim est obiectum beatitudinis secundum ipsam sui essentiam: secundum illud quod Augustinus dicit in quinto Confes. Beatus est qui te scit, etiam si illa, id est creaturas, nescìat. Non est autem possibile quòd aliquis videat rationes creaturarum in ipsa diuina essentia: ita quòd eam non videat: tum quia ipsa diuina essentia est ratio omnium eorum quæ fiunt. Ratio autem idealis non addit supra diuinam essentiam, nisi respectum ad creaturam. Tum etiam quia prius est cognoscere aliquid in se, quod est cognoscere Deũ, vt est obiectum beatitudinis, quàm cognoscere illud per cõparationem ad alterum, quod est cognoscere Deum secũdum rationes rerum in ipso existentes. Et ideo non potest esse quòd prophetæ videant Deum secundum rationes creaturarum, & non prout est obiectum beatitudinis. Et ideo dicendum est, quòd visio prophetica non est visio ipsius diuinæ essentiæ, neque in ipsa diuina essentia vident ea quæ vident, sed in quibusdam similitudinibus secundum illustrationem diuini luminis. Vnde Dionys. dicit in quarto capite Cælest. hierar. de visionibus propheticis loquens, quòd sapiens Theologus visionem illam dicit esse diuinam, quæ fit per similitudinem rerum forma corporali carentium ex reductione videntium in diuina. Et huiusmodi similitudines diuino lumine illustratæ magis habent rationem speculi quàm Dei essentia. Nam in speculo resultant species ab aliis rebus, quod non potest dici de Deo. Sed huiusmodi illustratio mentis propheticæ potest dici speculum, inquantum resultat ibi similitudo veritatis diuinæ præscientiæ. Et propter hoc dicitur speculum æternitatis, quasi repræsentans Dei præsentiam, qui in æternitate omnia præsentialiter videt, vt dictum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prophetæ dicuntur inspicere in libro præscientiæ Dei, inquãtum ex ipsa præscientia Dei resultat veritas in mentem prophetæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd in prima veritate dicitur homo videre propriã formam qua existit, inquãtum primæ veritatis similitudo refulget in mente humana, ex qua animã habet quòd seipsam cognoscat.

¶Ad tertium dicendum, quòd ex hoc ipso quòd in Deo futura contingentia sunt secundum immobilem veritatem, potest imprimere menti prophetæ similem cognitionem absque eo quòd prophetæ Deum per essentiam videant.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum in prophetica reuelatione imprimantur diuinitus menti prophetæ nouæ rerum species, vel solùm nouum lumen.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd in prophetica reuelatione non imprimantur diuinitus menti prophetæ nouæ rerum species, sed solùm

a ¶*Super Quæstionis centesimæseptuagesimætertiæ Articulum primum.*

Annot. IN articulo 1. quæstionis centesimæseptuagesimætertiæ, quoniam de visione Dei discussa est in primo libro quæstio. 12. & de speculo æternitatis, cuius litera meminit, diffusè tractatur in articulo sexto quæst. 12. de veritate. idcirco ad illa recurre loca, si vis hæc amplius discutere, aut discussa videre.

a ¶*Super Quæstionis centesimæseptuagesimætertiæ Articulum secundum.*

Annot. IN articulo secundo eiusdem quæstio. nota tria. Primum est, quid acceptionis nomine Author intelligat, cùm sæpe dicit ad cognitionẽ concurrere duo, scilicet acceptio seu receptio, & iudiciũ. Intelligit enim per acceptionem ipsam speciẽrum repræsentantium receptionem. Spectemus, inquam, in toto vel in parte nouarum, vel nouiter ordinatarũ ad aliquam cognitionẽ. Secũdum est, quòd quadrupliciter generatur species intelligibilis apud nos, scilicet ex nouis speciebus imaginatiuæ impressis, vel à sensu vel à Deo. Et hic modus clarè patet, vel ex phantasmatibus eisdem, aliter tamen dispositis, siue ista variata dispositio contingat ex motu locali, vt in dormiẽtibus & phreneticis apparet, siue ex imperio rationis diuigẽtis imaginatiuam ad cognitionem intellectiuã. Sicut enim superior sphæra mouet naturaliter inferiorem, ita pars animæ superior mouet inferiorem. Et hic modus manifestatur ex somniis, & phreneticis, in quibus noua valde apparẽtia eis cognoscimus propter variam ordinationem suorum phantasmatum. Manifestatur secundò ex varia dispositione literarum, quam constat varios parere intellectus. Simile siquidem contingit in varia dispositione phãtasmatum. Et negare hinc fieri varias apparitiones in parte sensitiua, est negare experientiam. Sed quòd apud quosdam in dubium vertitur de resultatione diuersarum specierum intelligibilium in intellectu, manifestatur ex eo, quòd existente noua apparitione in imaginatiua, nisi impedimẽtum adsit vel propter fluxum nimium, vt in pueris & ebriis accidit, vel propter hebetudinem virtutum: ita vt phantasmata 3. contra. capi. 154. lucẽat per lumen intellectus agentis: vt accidit quibusdam hominibus, qui solo ferè nomine

Et ver. q. 12. art. 7.

sunt

sunt homines. Vel propter defectum applicationis, vt occupatis circa aliquam speculationem contingit, & si quid aliud simile est impedimentum, nihil aliquid requiritur ad generationem speciei intelligibilis, nisi lumẽ intellectus agentis. Quod quantum est ex se, semper est paratum agere, & similiter paratus est intellectus possibilis recipere. Tertiò, ex phantasmatibus quoque eisdem adiutis lumine superiori ad lumen naturale. Et hic modus ponitur ab autore simul cũ quarto in hoc articulo in responsione ad secũdum, dicente de similitudine intelligibili quòd quandoque à formis imaginatis resultat secundum adiatorium apprehendi luminis. Quia ex eisdem formis imaginatis subtilior conspicitur veritas secundũ illustrationem altioris luminis. Hinc siquidem apparet quod in eisdem phãtasmatib⁹, puta leonis, hominis, saluatoris, &c. latent multæ apparitiones possibiles inde extrahi, quia latẽt in eis multæ veritates possibiles ex eis & in eis inspici, ad quas apparitiones & veritates extrahendas & illustrandas non sufficit naturale lumen nostrum, sed superueniẽte lumine altiori apparebunt noua. Et inde fient nouæ species intelligibiles, & nouæ veritates, puta quòd leo detribu Iuda saluat mundum. Quarto, ex immediata impressione à Deo, vt ibidem Autor dicit. Diuina siquidem virtus immediatè imprimit quandoque in animam species intelligibiles, vt patet quãdo Apostolis dedit scientiam.

Annot. ¶In responsione ad tertium eiusdẽ articuli aduerte quòd phãtasmata naturalium ordinari ad intelligibiles veritates excedẽtes intellectum, potest intelligi dupliciter. Primò, ad cogitandum illas veritates. Et hoc non est verum vniuersaliter, tum quia posset homo fingere iftarũ veritatum quasdã: tum quia postquam sunt semel reuelatæ, possunt ab aliis cogitari, & discuti, & disputari, vt patet de mysterio Trinitatis. Alio ergo modo intelligitur quòd non possint ordinari ad inspiciendum, hoc est ad hoc, vt in eis videantur veritates excedentes facultatem naturalẽ intellectus. Et hoc est verissimum & intentum, vt patet ex adiutorio subiuncto, scilicet diuini luminis quod videre facit id ad cuius inspectionem naturalem lumen deficiẽs inuenitur.

*a ¶Super Quæstionis centesimæseptuagesimætertiæ Articulum tertium.*

Annot. IN articulo tertio eiusdem quæstionis centesimæ septuagesimætertiæ dubium primò occurrit an detur quintum sensum quod sit propheticum lumen.

¶Præterea, Sicut Augustinus dicit 12. super Genes. ad literam, Visio imaginaria non facit prophetam, sed solùm visio intellectualis. Vnde etiã Dan. 10. dicitur quòd intelligentia opus est in visione: sed visio intellectualis, sicut in eodem lib. dicitur, non fit per aliquas similitudines, sed per ipsam rerum veritatem: ergo videtur quòd prophetica reuelatio nõ fiat per impressionem aliquarũ specierum.

¶Præterea, Per donum prophetiæ Spiritus sanctus exhibet homini id quod est supra facultatem naturæ humanæ: sed formare quascunque rerum species potest homo ex facultate naturali: ergo videtur quòd in prophetica reuelatione non infundatur aliqua rerum species, sed solùm intelligibile lumen.

¶SED CONTRA est quod dicitur Oseæ 12. Ego visiones multiplicaui eis, & in manibus prophetarum assimilatus sum. Sed multiplicatio visionum non fit secundum lumen intelligibile, quod est commune in omni prophetica visione, sed solùm secundũ diuersitatem specierum, secundum quas etiam est assimilatio: ergo videtur quòd in prophetica reuelatione imprimantur nouæ species rerum, & non solùm intelligibile lumen.

CONCLVSIO.

*¶Fit prophetis reuelatio nonnunquam per solam diuini luminis influentiam, nonnunquam verò per species de nouo impressas, seu aliter ordinatas.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd, sicut Augustinus dicit 12. super Genes. ad literam, cognitio proplietica maximè ad mentem pertinet. Circa cognitionem autem humanæ mentis duo oportet considerare, scilicet acceptionem siue repræsentationem rerum, & iudicium de rebus præsentatis. Repræsentantur autem menti humanæ res aliquæ secundum aliquas species & secundum naturæ ordinem. Primo ergo oportet quòd species repræsentẽtur sensui: secundò imaginationi: tertiò intellectui possibili, qui immutatur à speciebus phantasmatum secundum illustrationem intellectus agentis. In imaginatione autem non solùm sunt formæ rerum sensibilium secundum quòd accipiuntur à sensu, sed transmutantur diuersimode, vel propter aliquam transmutationem corporalem, sicut accidit in dormientibus & furiosis: vel etiam secundum imperium rationis disponũtur phantasmata in ordine ad id quod est intelligendum. Sicut enim ex diuersa ordinatione earundem literarum accipiuntur diuersi intellectus, ita etiam secundum diuersam dispositionem phantasmatum resultant in intellectu diuersæ species intelligibiles. Iudiciũ autem humanæ mentis fit secundum vim intellectualis luminis. Per donum autem prophetiæ confertur aliquid humanæ menti supra id quod pertinet ad naturalem facultatem, quantum ad vtrunque, scilicet & quantum ad iudicium, per influxum luminis intellectualis, & quantum ad acceptionem seu repræsentationem rerum, quæ fit per aliquas species. Et quantum ad hoc secũdum, potest assimilari doctrina humana reuelationi propheticæ, non autem quantum ad primum. Homo enim suo discipulo repræsentat aliquas res per signa locutionum, non autẽ potest interius illuminare, sicut facit Deus. Horum autẽ duorum principalius est primũ in prophetia, quia iudicium est completiuum cognitionis. Et ideo sicut fit diuinitus repræsentatio aliquarum rerum per similitudines imaginarias, vt Pharaoni & Nabuchodonosor, aut etiam per similitudines corporales, vt Balthasar, non est talis censendus prophetia, nisi illuminetur eius mens ad iudicãdum. Sed talis apparitio est quiddã imperfectum in genere prophetiæ. Vnde à quibusdam vocatur ecstasis * prophetiæ, sicut & diuinatio somniorum. Erit autem propheta si solummodo intellectus eius illuminetur ad iudicãdum, etiam ea quæ ab aliis imaginariè visa sunt: vt patet de Ioseph, qui exposuit somnium Pharaonis. Sed sicut Augustinus dicit 12. super Genes. ad literam, maximè propheta est qui vtroque præcellit, vt scilicet videat in spiritu corporalium rerum significatiuas similitudines, & eas viuacitate mentis intelligat. Repræsentantur autem diuinitus menti prophetæ, quandoque quidem mediante sensu, exterius quædam formæ sensibiles, sicut Daniel vidit Scripturam parietis, vt legitur Dan. 5. quandoq; autem per formas imaginarias, siue omnino diuinitus impressas, non per sensum acceptas, puta si alicui cæco nato imprimerentur in imaginatione colorum similitudines, vel etiam diuinitus ordinatas ex his quæ à sensibus sunt acceptæ, sicut Hieremias vidit ollã succensam à facie aquilonis, vt habetur Hierem. 1. siue etiam imprimendo species intelligibiles ipsi menti, sicut patet de iis qui accipiunt scientiam vel sapientiam infusam, sicut Salomon & Apostoli. Lumen autem intelligibile quandoque quidem imprimitur menti humanæ diuinitus, ad iudicandum ea quæ ab aliis visa sunt, sicut dictum est de Ioseph, & sicut patet de Apostolis quibus Dominus aperuit sensum vt intelligerent Scripturas, vt dicitur Luc. 21. Et ad hoc pertinet interpretatio sermonum. Siue etiam ad diiudicandum secundum diuinam veritatem ea quæ cursu naturali homo apprehendit. Siue etiam ad diiudicandum veraciter & efficaciter ea quæ agenda sunt, secundum illud Isa. 63. Spiritus Domini doctor eius fuit. Sic igitur patet quod prophetica reuelatio quandoque quidem fit per solam luminis influentiam: quandoque autem per species de nouo impressas vel aliter ordinatas.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictum est, quandoque in prophetica reuelatione diuinitus ordinantur species imaginariæ præacceptæ à sensu secundum congruentiam ad veritatem reuelandam. Et tunc conuersatio præcedens aliquid operatur ad ipsas similitudines, non autem quando totaliter ab extrinseco imprimuntur.

¶Ad secundum dicendum, quòd visio intellectualis non fit secundum aliquas similitudines corporales & indiuiduales: fit tamen secundum aliquam similitudinem intelligibilem. Vnde Aug. dicit 9. de Trinit. quòd habet animus nonnullam speciei notæ similitudinem, quæ quidem similitudo intelligibilis in reuelatione prophetica quandoque immediatè à Deo imprimitur, quãdoque à formis imaginatis resultat secundũ adiutorium prophetici luminis, quia ex eisdem formis imaginatis subtilior conspicitur veritas secundum illustrationem altioris luminis.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd quæcunque formas imaginatas naturali virtute homo potest formare absolutè considerando, non tamen vt sint ordinatæ ad repræsentãdas intelligibiles veritates, quæ hominis intellectum excedunt, sed ad hoc necessarium est auxilium supernaturalis luminis.

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum visio prophetica semper fiat cum abstractione à sensibus.*

Veri. 9a. 12. art. 9. AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd visio prophetica semper fiat cũ abstractione à sensibus. Dicitur enim Numeri 12. Si quis fuerit inter vos propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum. Sed sicut gl. dicit in principio Psalterij, Visio quæ est per somnia & visiones est per ea quæ videntur dici vel fieri. Cùm autem aliqua videntur dici vel fieri quæ non dicuntur, vel fiunt, est alienatio à sensibus: ergo prophetia semper fit cum alienatione à sensibus.

¶Præterea, Quando vna virtus multum intenditur in operatione sua, alia potentia abstrahitur à suo actu, sicut illi qui vehementer intendunt ad aliquid audiendum, non percipiunt visu ea quæ coram ipsis sunt: sed in visione prophetica est maximè intellectus eleuatus, & intenditur in suo actu: ergo videtur quòd semper fiat cum abstractione à sensibus.

¶Præterea, Impossibile est idem simul ad oppositas partes con



¶Ad hoc dicitur, quòd ordinatio specierum intelligibilium locum habet in prophetica reuelatione, sicut & ordinatio imaginabilium: quoniam quandoque mens prophetæ adiuta lumine prophetico, antiquas species intelligibiles ordinat ad aliquam veritatem excedentem facultatem naturæ inspiciendam. Sicut hoc facit circa formas imaginatas iuxta præcedentis articuli doctrinã. Neque enim minus potens est lumen propheticum ad ordinandum aliter species intelligibiles, quam imaginatas, cũ illæ propinquæ, istæ remotiores ab ipso sint. Neque species intelligibiles sunt minus habiles ad aliam ordinationem quam species imaginatiuæ, cùm sint longè spiritualiores & ad multo plura se extendentes, vtpote vniuersales. Nec propterea quintum oportet esse membrum, sed in secundo membro subintelligitur. Nam intelligendum est secundum immissionem vel ordinationem specierũ intelligibilium, sicut in tertio membro immissio vel ordinatio coniunguntur explicitè. Et quamuis singularium certa ratio reddi non possit, quare scilicet Autor hoc non explicitè dixit in intellectu sicut in imaginatiua: dici tamen potest quòd quia sola ordinatio in phantasmatibus ad prophetiam satis manifesta est in prophetis: quoniam communiter in phantasmatibus naturaliter acceptis diuinitus ordinatis prophetiæ apparent reuelationes: ideo ex manifestis tradendo doctrinam, subintelligendum duxit simile non ita manifestum, sed maiore ratione amplectendum ex simili manifesto.

Annot. ¶In eodem articulo nota quòd quatuor membrorum in litera enumeratorum, tria determinatur in litera negatiue, scilicet q. non est in eis necessaria abstractio à sensibus, scilicet quartum, primum, & secundum, & in solo tertio necessitatem abstractionis à sensibus ponit ac probat. Vbi oportet te formalem habere intellectum, nec aliud, quàm quod dicitur intelligere. Quoniam primum & secũdum membrum, scilicet influxus luminis, & impressio intelligibilium formarum, verisimum est non exigere abstractionem à sensibus: quia possunt fieri sine abstractione à sensibus, vt in litera probatur ex parte officij nostri sensus, & in responsione ad tertium ex parte luminis prophetici, redditur propter quid. Cum hoc tamen stat quòd quandoque exigunt abstractionem à sensibus, scilicet cùm mens prophetæ eleuatur ad sublimiora contemplanda, vt in calce eiusdem responsionis ad tertium patet. Ita quòd alienatio à sensibus semper exigitur à prophetia secundum imaginariam impressionem vel ordinationem: non semper autem secundum influxum specierum intelligibilium. Quia intellectualis reuelatio quando à superiori influxu fit ad mouendum prophetæ mentem versus iudicium, vel dispositionem sensibilium, concretio ad sensum vtilis est non abstractio. Quando verò intellectualis reuelatio ad sublimia contemplanda mentem ducit propheticam, abstractione ab inferioribus opus est. Vtrunque autem horum in naturalibus cognitionibus experimur: quoniam disponentes aut iudicantes de sensibilibus nõ abstrahimur, sed sensibus immerginur. Ad altiora autem speculanda quantò magis abstrahimur, melius perspicimus.

Annot. ¶In eodem art. 3. nota autem verbum diuinam conditionem, scilicet talis alienatio à sensibus non fit in prophetis cum aliqua inordinatione naturæ: & multò minus fit cum aliqua inordinatione honestatis aut moris. Spiritus enim sanctus qui Autor est alienationis requisitæ ad prophetiam, sicut & prophetiæ ipsius non est Autor deordinationis naturæ aut moris. Quoniam gratia secundum genus suum, & naturam, & morem, perficere, non destruere, minuere, aut violare, nata est. Et propterea alienatio à sensibus cum cordis saltu sensibiliter vehementi, cùm deordinationem naturæ contineat, non est à Spiritu sancto. Et similiter si cum denudatione pudendarum partium fiat ex parte personæ alienatæ, nisi adessent operientes. Hoc enim & contra honestatem morum & contra naturæ ordinem est, quoniam motus talis membrorum ad deordinationem naturæ spectaret, etiam si nudatio pudendorum non esset nata sequi. vnde oportet aduertere in huiusmodi alienationibus si interueniat aliquid indecens, secundum motus intrinsecos vel extrinsecos, siue sit indecentia naturæ, siue indecentia moris: quoniam tunc non est alienatio prophetica, sed infirmitatis vel fictionis, vel illusionis diabolicæ, aut naturaliter animalis ex nimia meditatione alicuius.

Annot. ¶In responsione ad quartum eiusdem articuli collige & aliam conditionem veri prophetæ, quantum ad promulgationem prophetiæ, scilicet quòd Spiritus prophetarum subiecti sunt eis quo ad hoc, scilicet non mente turbata, non quasi acti ab alio, quasi alius loquatur per eos, vt contingit in dæmoniacis, sed ex proprio sensu, mẽte quieta, scientes quid loquuntur, dicunt ea quæ viderunt. Vnde habes quòd tam alienati in ipsa alienatione loquentes, & postmodum nescientes quid viderint, referunt se ad ea quæ dixerunt in alienatione posita quam alienati denuntiantes velint nolint quæ vident, non sunt prophetæ. Quoniam vtriusq; deest subiectum denuntiationis. Et hoc ipsum indecens est, vt illi quos Deus docet & illuminat ad Ecclesiæ ædificationem, irrationabili motu se habeant ad propalandum diuina mysteria. Et hinc patet q; personæ in ecstasi positæ loquẽtes in persona Christi vel alterius Sancti, quasi actæ ab illo, & non ex proprio sensu pronuntiantes aut seducuntur, aut seducunt. Et tamen mundus stultus miratur, stupet, adorat huiusmodi verba, huiusmodi actus, huiusmodi personas: non aduertentes quòd Spiritus prophetarum subiecti sunt eis quo ad promulgationem. Hebr. 11. lect. 7. col. 7.

*a ¶Vtrum prophetæ semper cognoscant ea quæ prophetant.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod prophetæ semper cognoscant ea quæ prophetant: quia vt Augustinus dicit 12. super Gen. ad literam, Quibus signa per aliquas rerum corporalium similitudines demonstrabantur in spiritu, nisi accessisset mentis officium vt etiam intelligerentur, nondum erat prophetia. Sed ea quæ intelliguntur, non possunt esse incognita: ergo propheta non ignorat ea quæ prophetat.

¶Præterea, Maius est lumen prophetiæ quã lumẽ naturalis rationis: sed quicunque lumine naturali habet scientiam, non ignorat ea quæ scit: ergo quicunque lumine prophetico aliqua enuntiat, non potest ea ignorare.

¶Præterea, Prophetia ordinatur ad hominũ illuminationem. Vnde dicitur 2. Petri. Habemus propheticum sermonem, cui bene facitis dicentes attendere quasi lucernæ lucenti in caliginoso loco. Sed ad hoc quòd aliquis illuminetur, necesse est quòd sciat ea quibus illuminatur. Ergo videtur quòd prophetæ semper cognoscant ea quæ prophetant.

*a ¶Super Quæstionis centesimæseptuagesimæ tertiæ Articulum quartum.*

Annot. IN artic. 4. eiusdem qõ. 173. quia superius contra declaratum est quòd de cognitione euidenti est sermo, quod etiam hîc patet in responsione ad argumenta, dum dicitur quòd primæ rationes loquuntur de veris prophetis quorum mens diuinitus illustratur perfectè. Et constat quòd tres primæ rationes de cognitione euidenti loquuntur: ideo non est hic amplius immorandum, sed fi mandem quòd prophetæ vera quo ad quo habent euidentiam, scilicet quo ad ipsam reuelationem quod est à Deo: & quo ad reuelata, quòd sunt futura sic vel sic, prout reuelantur: & quòd sunt talis vel talis conditionis reuelatæ, prout tamen reuelantur. Et hinc soluitur quæstio superius in articulo vltimo ad secundum quæ. 171. relicta de prophetia comminationis. Nam propheta cui reue-

latur aliquid futurum, in causis euidenter cognoscit illud futurum in causis illis. Quoniam cognitio eius est similitudo diuinæ scientiæ de illo futuro in illis causis. Sed non oportet quòd sciat hinc an lite etiam ponendum in esse illud futurum, sed quantum est ex vi illius propheticæ cognitionis, remanet ambiguum in mente prophetæ, an illud futurum euenret, vel non. Et propterea Ionas recusabat prophetare Niniuitis dubitans de eo quod euenit, scilicet quòd esset prophetia comminationis tantùm. Sciebat enim clarè quòd erat prophetia comminationis, quia videbat futuram submersionem ciuitatis in causis, & non videbat aliter, sed nesciebat an esset tantùm comminationis & non euentus: quia nihil erat sibi de hoc reuelatum. Ad verum enim prophetam sufficit cognoscere euidenter quod prophetat, secundum id quod est sibi reuelatum: & vt in litera optimè subditur propheta circa reuelata sibi nõ cognoscit omnia quæ Spiritus sanctus intendit per illa, sed sufficit quòd videat illam conditionem quam prophetare iubetur. Nec oportet quòd comprehendat illam, sed comprehensionẽ illius Spiritui sancto relinquit propter rationem literæ, scilicet quia est instrumentum deficiens à Spiritu sancto.

a ¶*Super Quæstionis centesimæseptuagesimæquartæ Articulum primum.*

¶*Num Autor diuidat prophetiam in multas species.*

*Quæstio.* IN artic. 1. quæstio. 174. dubium occurrit ad hominem. Quoniam superius in quæstione 161. artic. 5. ad tertium, Autor posuit propheiam esse vnius speciei. Hic verò ponit multas prophetiæ species ex obiectis distinctas, sicut vniuersaliter habitus seu actus ex obiectis distinguitur. Quo pacto stant hæc duo simul?

¶Autor superius locutus est de specie subalterna, hîc verò loquitur de specie specialissima. Et ideo nulla est contrarietas inter illius dicta. Sed hæc responsio facile confutatur, monstrando quòd ibi loquitur de specie specialissima. Ostenditur autem, conferendo responsionem illam ad tertium, ipsi argumento tertio.

¶Ad cuius euidentiam aduertendum est quòd in specie subalterna inueniuntur duo, scilicet citis attendentes quasi lucernæ lucenti in caliginoso loco. Sed nihil potest alios illuminare nisi in se sit illuminatum: ergo videtur quòd prophetia prius illuminetur ad cognoscendum ea quæ aliis enuntiat.

¶SED CONTRA est quod dicitur Io. 11. Hoc autem à seipso Caiphas non dixit, sed cum esset pontifex anni illius prophetauit, quia Iesus moriturus erat pro gente, &c. Sed hoc Caiphas non cognouit: ergo non omnis qui prophetat cognoscit ea, quæ prophetat.

CONCLVSIO.

*¶Cùm prophetis vtatur Spiritus sanctus, vt deficientibus instrumentis, non oportet prophetas quæcunque prædicunt cognoscere.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd in reuelatione prophetica mouetur mens prophetæ a Spiritu sancto, sicut instrumentum deficiens respectu principalis agentis. Mouetur autem mens prophetæ non solùm ad aliquid apprehendendum, sed etiam ad aliquid loquendum, vel ad aliquid faciendum: & quandoque quidem ad omnia tria simul: Quandoque autem ad duo horum, quandoque verò ad vnum tantùm. Et quodlibet horum contingit esse cum aliquo cognitionis defectu. Nam cùm mens prophetæ mouetur ad aliquid æstimandum vel apprehendendum: quandoque quidem inducitur ad hoc quòd solùm apprehendat rem illam: quandoque autem vlterius ad hoc quòd cognoscat hæc sibi esse diuinitus reuelata. Similiter etiam quandoque mouetur mens prophetæ ad aliquid loquendum: ita quòd intelligat id quod per hæc verba Spiritus sanctus intendit: sicut Dauid qui dicebat se cundi Reg. 23. Spiritus Domini locutus est per me. Quandoque autem ille cuius mens mouetur ad aliqua verba exprimenda, non intelligit quid Spiritus sanctus per hæc verba intendat: sicut patet de Caipha Ioann. 11. Similiter etiam cùm Spiritus sanctus mouet mentẽ alicuius ad aliquid faciendum, quandoque quidem intelligit quid hoc significet, sicut patet de Hiere. qui absondit lumbare in Euphratem: vt habetur Hiere. 13. Quandoque verò non intelligit, sicut milites diuidentes vestimenta Christi non intelligebant quid significarer. Cùm ergo aliquis cognoscit se moueri à Spiritu sancto ad aliquid æstimandum, vel significandum verbo, vel facto: hoc propriè ad prophetiam pertinet. Cùm autem mouetur, sed nõ cognoscit, non est perfecta prophetia, sed quidam instinctus propheticus. Sciẽdum tamen quòd quia mens prophetæ est instrumentum deficiens (vt dictum est) etiam veri prophetæ non omnia cognoscunt quæ in eorum visis, aut verbis, aut etiam factis Spiritus sanctus intendit. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam primæ rationes loquuntur de veris prophetis, quorum mens diuinitus illustratur perfectè.

## QVAESTIO CENTESIMAseptuagesimaquarta, de Diuisione prophetiæ, in sex Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de diuisione prophetiæ.

¶Et circa hoc quæruntur sex.

¶Primò, de diuisione prophetię in suas species.¶Secùdò, vtrum sit altior prophetia, quæ est sine imaginaria visione. ¶Tertiò, de diuersitate graduum prophetiæ. ¶Quartò, vtrum Moyses fuerit excellentissimus prophetarum. ¶Quintò, vtrum aliquis comprehensor possit esse propheta. ¶Sextò, vtrum prophetia creuerit per temporis processum.



a ¶*Vtrum conuenienter diuidatur prophetia in prophetiam prædestinationis Dei, præscientiæ, & comminationis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter diuidatur prophetia in glossa super Matt. 1. Ecce, virgo in vtero habebit: vbi dicitur, quòd prophetia alia est ex prædestinatione Dei, quam necesse est omnibus modis euenire, vt sine nostro impleatur arbitrio, vt hæc de qua hic agitur: alia ex præscietia Dei, cui nostrum admiscetur arbitrium: alia est quæ cõminatio dicitur, quæ fit ob signum diuinæ animaduersionis. Illud enim quod consequitur omnem prophetiam, nõ debet poni vt membrum diuidens prophetiam. Sed omnis prophetia est secundum præscientiam diuinam: quia prophetæ legunt in libro præscientiæ: vt dicit gloss. Isaiæ 38. Ergo videtur quòd nõ debeat poni vna species prophetiæ quæ est secundum præscientiam.

*veri. qõ. 12. ar. 10. Et Mat. 1. prope fi.*

¶Præterea, Sicuti aliquid prophetatur secũdum comminationem, ita etiam secundum promissionem: & vtraque variatur. Dicitur enim Hieremiæ 18. Repente loquar aduersum gentem & aduersum regnum, vt eradicem, & destruam, & disperdam illud. Si pœnitentiam egerit gens illa à malo suo, agam & ego pœnitentiam. Et hoc pertinet ad prophetiam comminationis. Et postea subdit de prophetia promissionis, Subito loquar de gente & regno, vt ædificem & plantem illud. Si fecerit malum in oculis meis, pœnitẽtiam agam super bono quod locutus sum vt facerem ei. Ergo sicut ponitur prophetia comminationis, ita debet poni prophetia promissionis.

¶Præterea, Isidorus dicit in lib. Etym. Prophetiæ genera sunt septem. Primum genus est, ecstasis, quod est mentis excessus, sicut vidit Petrus vas submissum de cælo cum variis animalibus. Secundum genus, visio, sicut apud Isaiam dicẽtem, Vidi Dominum sedentem, &c. Tertium genus est somnium, sicut Iacob dormiens scalam vidit. Quartum genus est per nubem, sicut ad Moysen loquebatur Deus. Quintum genus est vox de cælis, sicut ad Abraham sonuit, dicens, Ne mittas manum in puerũ. Sextum genus accepta parabola, sicut apud Balaam. Septimum genus repletio Spiritus sancti, sicut pene apud omnes prophetas. Ponit etiam tria genera visionum, vnum secundum oculos corporis, alterum secundum spiritum imaginarium, tertium per intuitum mentis. Sed hæc non exprimuntur in prædicta diuisione: ergo est insufficiens.

¶SED CONTRA est Autoritas Hieronymi, cuius dicitur esse glossa.

CONCLVSIO.

*¶Dividitur omnis prophetia in eam, quæ est Dei prædestinationis, præscientiæ, & comminationis.*

¶RESPONDEO dicendũ, quòd species habitũ & actuum in moralibus distinguuntur secundũ obiecta. Obiectum autem prophetiæ est id quod est in cognitione diuina supra humanã facultatem existens. Et ideo secundum horum differentias prophetia distinguitur in diuersas species secũdum prius dictam diuisionem. Dictum est autem suprà quòd futurũ est in diuina cognitione dupliciter. Vno modo, prout est in sua causa. Et sic accipitur prophetia comminationis, quæ non semper impletur: sed per eam prænuntiatur ordo causæ ad effectus: qui quandoque aliis superuenientibus impeditur. Alio modo, præcognoscit Deus aliqua in seipsis, vel vt fienda ab ipso. & horũ est prophetia prædestinationis: quia secũdum Damascenum, Deus prædestinat ea, quæ non sunt in nobis: vel vt fienda per liberum arbitrium hominis: & sic est prophetia præscientiæ: quæ potest esse bonorum & malorum: quod contingit de prophetia prædestinationis, quæ est bonorum tantùm. Et quia prædestinatio sub præscientia comprehenditur, ideo in glo. in principio Psalterij ponitur tantùm duplex prophetiæ species, scilicet secundum præscientiam, & secundum comminationem.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd præscientia propriè dicitur præcognitio futurorũ euentuũ, prout in seipsis sunt, & secundũ hoc ponitur species prophetię. Prout autem dicitur respectu futurorũ euentuum siue secundum quòd in seipsis sunt, siue secundum quòd sunt in suis causis, communiter se habet ad omnem speciem prophetiæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd prophetia promissionis comprehenditur sub prophetia comminationis: quia eadem est ratio veritatis in vtraque. Denominatur tamen magis à comminatione: quia Deus pronior est ad relaxandam pœnam quàm ad subtrahendum promissa beneficia.

¶Ad tertium dicendum, q̃ Isidorus distinguit prophetiam secundũ modum prophetandi: qui quidem potest distingui vel secundum potẽtias cognoscitiuas in homine, quæ sunt sensus, imaginatio & intellectus. Et sic fumitur triplex visio: quã ponit tam ipse quã Aug. 12. super Gen. ad literam. Vel potest distingui secundum differentiam prophetici influxus, qui quidem quãtum ad illustrationem intellectus significatur per repletionẽ Spiritussancti, quã septimo loco ponit. Quantum vero ad impressionem formarũ imaginabilium ponit tria, scilicet somnium, quod ponit tertio loco: & visionem quæ fit in vigilando, respectu quorumcunque cõmunium quam ponit in secundo loco: & ecstasim, quæ fit per eleuationem mẽtis in aliqua altiora, quam ponit primo loco. Quantum verò ad sensibilia signa, ponit tria: quia sensibile signũ aut est aliqua res corporea exterius apparens visui, sicut nubes, quam ponit quarto loco: aut est vox formata exterius ad auditum hominis delata, quam ponit quinto loco: aut est vox per hominem formata cum similitudine alicuius rei, quod pertinet ad parabolam, quam ponit sexto loco.



dux tantùm species prophetiæ ponantur. Hoc enim signũ est quòd adaptationes adinueniebat ad saluãdas glossas Scripturæ, dummodo tres, modo duas tantùm species saluat. Reuerentia ergo Doctorum cõgenita tanto viro, ratio est horum dictorum. Propria autem sententia, ratio fuit prius dictorum. Et sic omnia consonant.

a ¶*Super Quæstionis centesimæseptuagesimæquartæ Articulum secundum.*

*Annot.* IN articulo secundo eiusdem quæstionis 174. aduerte quòd si verba in titulo posita propriè perspecta in principio fuerint, clarior erit intellectus legentis articulum: alioquin vsque ad calcem articuli fluctuabit. Vtitur siquidem titulus non formis imaginatis, sed visione imaginaria. Ita q̃ non vertitur in quæstionem, vtrũ prophetia sine phantasmatibus, sed sine visione imaginaria. Et quoniam de prophetia est sermo, intelligitur de visione imaginaria prophetica. Et hoc in calce articuli explicatur. Ita quòd sensus quæstionis est, an prophetia habens alteram tantùm propheticam visionem, scilicet intellectualem, sit excellentior prophetia habente vtranque prophetiam visionem, scilicet intellectualem & imaginariam.

*Annot.* ¶In responsione ad tertium eiusdem articuli, aduerte quòd similitudo in litera posita fidem respectu cognitionis vitæ & patriæ & prophetiam respectu visionis imaginariæ & intellectualis, non currit quatuor pedibus sed sat est q̃ exempli rationem habeat, vt intelligant audientes. Prophetia siquidem distinguitur non per propriè vel impropriè dici de altera visionum, sicut fides impropriè dicetur de cognitione patriæ: sed distinguitur penes magis & minus propriè. Ita quòd magis propriè dicitur de illa quæ habet visionem imaginariam, & minus propriè de illa quæ habet solùm intellectualem visionem. De vtraque tamen propriè: vt patet ex definitione prophetiæ ex Cassiodoro.

*Annot.* ¶In eodem articulo secundo in responsione ad quartum manifestè habes, quòd quantumcunque sit excellens intellectualis visio prophetica absque imaginaria visione, nunquam tamen est sine phantasmatum ministerio: quoniam diuina sapientia disponit omnia suauiter. Et naturale est homini, absque phantasmate non intelligere. Nec extendat hæc ad raptum Pauli, aut Moysi: quoniam non loquimur de huiusmodi singularibus, sed de propheticis visionibus tegulariter.

¶*Super Quæstionis centesimæseptuagesimæquartæ Articulum tertium.*

¶*Vtrum excellentior sit prophetia, quæ habet visionem intellectualem & imaginariam, quàm ea quæ habet visionem intellectualem tantùm.*

*Ysp. ar. 3. co. 2. Et 3. q. 90. artic. 1. Et ver. q. 12. art. 12. Et 1. 6. 1. co. 1. fina.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd excellentior sit prophetia quæ habet visionem intellectualem & imaginariam, quàm ea quæ habet visionem intellectualem tantùm. Dicit enim Augustinus 12. super Genes. ad literam: & habetur in gloss. primæ ad Corint. 14. super illud, Spiritus autem loquitur mysteria. Minus est propheta, qui rerum signatarum solo spiritu videt imagines: & magis est propheta qui solo earum intellectu est prædictus: sed maximè propheta est qui in vtroque præcellit. Hoc autem pertinet ad prophetam qui simul habet intellectualem & imaginariam visionem: ergo huiusmodi prophetia est altior.

¶Præterea, Quanto virtus alicuius rei est maior, tanto ad magis distantia se extendit: sed lumen propheticum principaliter ad mentem pertinet, vt ex dictis patet: ergo perfectior videtur esse prophetia quæ deriuatur vsque ad imaginationem, quam illa quæ existit in solo intellectu.

¶Præterea, Hieronymus in prologo libri Regum distinguit prophetas contra hagiographos. Omnes autem illi quos prophetas nominat: puta, Isaias, Hieremias, & alij huiusmodi simul cum intellectuali visione imaginariam habuerunt, non autem illi qui dicuntur hagiographi, sicut ex inspiratione Spiritussancti scribentes: sicut Iob, Dauid, Salomon, & huiusmodi. Ergo videtur quòd magis propriè dicuntur prophetæ illi qui simul habẽt visionem imaginariam cum intellectuali, quàm illi qui habent intellectualem tantùm.

¶Præterea, Dionysius dicit 1. cap. cælestis Hierarchiæ, quòd impossibile est nobis superlucere diuinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum circunuelatum: sed prophetica reuelatio fit per immissionem diuini radij: ergo videtur quòd non possit esse absque phantasmatum velaminibus.

¶SED CONTRA est quod glossa dicit in principio Psalterij, q̃ ille modus prophetiæ dignior est cæteris: quando scilicet ex sola Spiritussancti inspiratione, remoto omni exteriori adminiculo facti, vel dicti, vel visionis, vel somnij, prophetatur.

CONCLVSIO.

*¶Propheta, per quam supernaturalis veritas conspicitur secundum intellectualem veritatem, longè dignior est illa in qua supernaturalis veritas innotescit per similitudinem rerum corporalium secundum imaginariam visionem.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd dignitas eorum quæ sunt ad finem, præcipuè consideratur ex fine. Finis autem prophetiæ est manifestatio alicuius veritatis suprà hominem existentis. Vnde quãto huiusmodi manifestatio est potior, tanto prophetia est dignior. Manifestum est autẽ quòd manifestatio diuinæ veritatis, quæ fit per nudam contemplationẽ ipsius veritatis, potior est quam illa quæ fit sub similitudine corporaliũ rerum. Magis enim appropinquat ad visionem patriæ, secundum quam in essentiam Dei veritas conspicitur. Et inde est q̃ prophetia, per quã aliqua supernaturalis veritas conspicitur, secundum intellectualẽ veritatem est dignior, quàm illa in qua veritas supernaturalis manifestatur per similitudinem corporalium rerũ secundum imaginariam visionem. Et ex hoc etiam ostenditur mens prophetæ subli mior, sicut in doctrina humana auditor ostenditur esse melioris intellectus qui veritatem intelligibilem à magistro nudè prolatam capere potest, quàm ille qui indiget sensibilibus exẽplis ad hoc manuduci. Vnde in commendationem prophetiæ Dauid, dicitur 2. Reg. 23. Mihi locutus est fortis Israël. Et postea subdit, Sicut lux auroræ oriente Sole mane absque nubibus rubilat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando aliqua supernaturalis veritas reuelanda est per similitudines corporales, tunc magis est propheta qui vtrunque habet, scilicet lumen intellectuale & imaginariam visionem, quam ille qui habet alterum tantum, quia perfectior est prophetia. Et quantum ad hoc loquitur Augustinus. Sed illa prophetia in qua reuelatur nudè intelligibilis veritas, est omnibus potior.

¶Ad secundum dicendum, q̃ aliud est iudiciũ de iis quæ propter se quærũtur, & de iis quæ quærũtur propter aliud. In iis enim quę propter se quærũtur, quanto virtus agẽtis ad plura & remotiora se extendit, tanto potior est: sicut medicus reputatur melior, qui plures potest & magis à sanitate distantes sanare. In iis autẽ quæ non quæruntur nisi propter aliud, quanto agẽs potest ex paucioribus & propinquioribus ad suum intentum peruenire, tanto vi detur esse maioris virtutis: sicut magis laudatur medicus qui per pauciora & leniora potest sanare infirmum. Visio autem imaginaria in cognitione prophetica nõ requiritur propter se, sed propter manifestationem intelligibilis veritatis. Et ideo tanto potior est prophetia, quanto minus ea indiget.

¶Ad tertium dicẽdum, q̃ nihil prohibet aliquid esse simpliciter melius, quod tamẽ minus propriè recipit alicuius prædicationẽ: sicut cognitio patriæ est nobilior quæ est per intellectualem visionem, dum modo tamen sit eadẽ veritas vtrobiq; reuelata. Si verò lumẽ intellectuale alicui diuinitus infundatur, nõ ad cognoscendum aliqua supernaturalia, sed ad iudicandũ secundum certitudinẽ veritatis diuinæ, ea quę humana ratione cognosci possunt: sic talis prophetia intellectualis est infra illã quæ est cũ imaginaria visione ducente in supernaturalẽ veritatẽ, cuiusmodi prophetiã habuerunt omnes illi qui numerãtur in ordine prophetarum. Qui etiã ex hoc specialiter dicuntur prophetæ, quia prophetico officio fungebãtur. Vnde & ex persona Domini loquebantur dicentes ad populũ, Hæc dicit dominus. Quod non faciebant illi qui hagiographa cõscripserũt, quorũ plures loquebãtur frequẽ-

Anno.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæseptuagesimæquartæ Articulis tertiũ.*

IN articulo tertio eiusdem quæstionis 174. nota tria. Primo, ordinè processus in litera. Nam ſtatim in principio corporis articuli enumerantur tria genera prophetiæ, hoc eſt tres generales gradus prophetię, tertium cum ſub diuiſione ſpecialium graduum penes cognoſcenda vel agenda: & aliter ordinantur quàm enumerentur. Nam numerando imaginaria, primò nominatur, ſed ordinando in ſupremo locatur intellectualis, puta reſpectu veritatis ſupernaturalis: & immediatè poſt imaginaria illuminata: & deinde intellectualis, puta reſpectu veritatis naturalis vel reſpectu actionis. Sed in declarando retrogrado ordine Autor proſequitur, incipiẽdo ab vltimo in Samſone: vbi etiam deiicit vltimum gradum vſque ad infimũ illius, ſcilicet ad inſtinctũ de quo dictum eſt, quòd eſt quid imperfectũ in genere prophetiæ. Et deinde aſcendendo affert Salomonem: & deinceps imaginariã viſionem proſequitur, quatuor illi gradus intellectualiũ reſpectu tribuendo. & denum ad puræ ſupernaturalis veritatis quam Dauid habuit, deuenit. Secũdò, quòd prophetia intellectualis abſque imaginaria viſione reſpectu veritatis ſupernaturalis, quæ tenet ſupremum gradum, dicitur excedere rationem prophetiæ proprie dictæ, nõ tanquam res ſuperioris ordinis, ſed ſicut ſummũ in illo ordine. Supremũ enim eſt in confinio altioris ordinis: & propterea excedit quæ communiter ſunt in ſuo ordine. Tertiò, quòd ex reſponſione ad primum habes quòd ideo ſecundũ imaginariã viſionem diſtinguimus prophetiæ gradus, quia gradus imaginariæ viſionis ſigna graduum luminis prophetici, penes quod graduãda eſt prophetia, tãquam primam & veram menſuram illius. Ex eo nanque quòd gradus luminis prophetici ſunt nobis ignoti, & ſignificãtur per gradus imaginariæ viſionis, tanquam patentes, rationabile eſt vt gradus prophetiæ penes imaginariam viſionem diſtinguantur.

a ¶ *Super Quæſtionis centeſimæſeptuageſimæquartæ Articulum quartum.*

¶ *Propter quid fuerit Moyſes omnibus prophetis maior.*

Quæſtio. IN articulo quarto eiſdem quæſtionis, 174. dubia duo occurrunt ex Nicolao de Lyra ſuper principio Pſalterij tius de iis quæ humana ratione cognoſci poſſunt, non quaſi ex perſona Dei, ſed ex perſona propria, cum adiutorio tamen diuini luminis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illuſtratio diuini radij in vita præſenti non fit ſine velaminibus phantaſmatũ qualiuncunque: quia connaturale eſt homini ſecundum ſtatum præſentis vitæ, vt non intelligat ſine phantaſmate. Quãdoque tamen ſufficiũt phãtaſmata, quæ cõmuni modo à ſenſibus abſtrahuntur, nec exigitur aliqua viſio imaginaria diuinitus procurata. Et ſic dicitur reuelatio prophetica fieri ſine imaginaria viſione.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum gradus prophetiæ poſſint diſtingui ſecundum viſionem imaginariam.*

1. q̃. 12. art. 11. ad primum. Et 4. diſt. 49. q̃. 2. art. 7. ad 2. Et veri. q. 12. art. 13. per totũ. & ar. 14. cor. Et 1. Corint. 13. le. 4. col. 2.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd gradus prophetiæ non poſſint diſtingui ſecundum viſionem imaginariam. Gradus enim alicuius rei non attenditur ſecundum id quod eſt propter aliud, ſed ſecũdum id quod eſt propter ſe. In prophetia autem propter ſe quæritur viſio intellectualis, propter aliud autẽ viſio imaginaria, vt ſupra dictum eſt. ergo videtur quòd gradus prophetiæ nõ diſtinguantur ſecundum imaginariam viſionem, ſed ſolùm ſecundum intellectualem.

¶ Præterea, Vnius prophetæ videtur eſſe vnus gradus prophetiæ: ſed vni prophetæ ſit reuelatio ſecundum diuerſas imaginarias viſiones: ergo diuerſitas imaginarię viſionis non diuerſificat gradus prophetiæ.

¶ Præterea, Secundum gloſſam in principio Pſalterij, prophetia conſiſtit in dictis & in factis, ſomnio, & viſione. Non ergo debent prophetiæ gradus magis diſtingui ſecundum imaginariam viſionem, ad quam pertinet viſio & ſomnium, quàm ſecundum dicta & facta.

SED CONTRA eſt, quòd medium diuerſificat gradus cognitionis, ſicut ſcientia propter quid eſt altior eo, quod eſt per nobilius medium, quàm ſcientia quia eſt, vel etiam quàm opinio. Sed viſio imaginaria in cognitione prophetica eſt ſicut quoddam medium: ergo gradus prophetiæ diſtingui debent ſecundum imaginariam viſionem.

CONCLVSIO.

¶ *Omnis prophetiæ gradus propriè acceptæ diſtinguuntur ſecundum imaginariam viſionem.*

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ ſicut dictum eſt, prophetia in qua per lumen intelligibile reuelatur aliqua veritas ſupernaturalis per imaginariam viſionẽ medium gradũ tenet illa prophetia in qua reuelatur ſupernaturalis veritas abſque imaginaria viſione, & illa in qua per lumen intelligibile abſque imaginaria viſione dirigitur homo ad ea cognoſcenda vel agenda quæ pertinẽt ad humanam conuerſationem. Magis autem eſt propriũ prophetiæ cognitio quàm operatio. Et ideo infimus gradus prophetiæ eſt cum aliquis ex interiori inſtinctu mouetur ad aliqua exterius faciẽda: ſicut de Samſone dicitur Iudi. 15. quòd irruit Spiritus Domini in eum: & ſicut ſolent ad ardorem ignis ligna conſumi, ita & vincula quibus ligatus erat, diſſipata ſunt & ſoluta. Secũdus autem gradus prophetiæ eſt, cum aliquis ex interiori lumine illuſtratur ad cognoſcendum aliqua, quæ tamen non excedunt limites naturalis cognitionis, ſicut dicitur de Salomone 3. Reg. 4. quòd locutus eſt parabolas, & diſputauit ſuper lignis à cedro quæ eſt in Libano, vſque ad hyſopum quæ egredietur de pariete: & diſſeruit de iumentis & volucribus & reptilibus & piſcibus. Et hoc totum fuit ex diuina inſpiratione. Nam præmittitur, Dedit Deus ſapientiam Salomoni, & prudentiam multam nimis. Hi tamen duo gradus ſunt infra prophetiam propriè dictam, quia non attingunt ad ſupernaturalem veritatem. Illa autem prophetia, in qua manifeſtatur ſupernaturalis veritas per imaginariam viſionem, diuerſificatur primò ſecundum differentiam ſomnij, quod fit in dormiendo: & viſionis, quæ fit in vigilando, quæ pertinet ad altiorem gradum prophetiæ: quia maior vis prophetici luminis eſſe videtur, quæ aliquem occupatum circa ſenſibilia in vigilando abſtrahit ad ſupernaturalia, quàm illa quę animam hominis abſtractam à ſenſibilibus inuenit in dormiendo. Secundò autem diuerſificantur gradus prophetiæ quantum ad expreſsionem ſignorum imaginabilium quibus veritas intelligibilis exprimitur. Et quia ſigna maximè expreſſa intelligibilis veritatis ſunt verba, ideo altior gradus prophetiæ videtur quãdo propheta audit verba exprimentia intelligibilem veritatem, ſiue in vigilando, ſiue in dormiendo, quam quando videt aliquas res ſignificatiuas veritatis: ſicut ſeptem ſpicæ plenæ ſignificãt ſeptem annos vbertatis. In quibus etiam ſignis tanto videtur prophetia eſſe altior, quãto ſigna ſunt magis expreſſa: ſicut quando Hieremias vidit incendiũ ciuitatis ſub ſimilitudine ollæ ſuccẽſæ, ſicut dicitur Hier. 1. Tertiò autem oſtẽditur altior eſſe gradus prophetiæ, quando propheta non ſolùm videt ſigna verborũ vel factorum: ſed etiam videt in vigilãdo vel in dormiendo aliquem ſibi colloquentem aut aliquid demonſtrantẽ: quia per hoc oſtenditur q̃ mens prophetæ magis appropinquat ad cauſam reuelantem. Quartò autem poteſt attẽdi latitudo gradus prophetalis ex conditione eius qui videtur. Nam altior gradus prophetiæ eſt, ſi ille qui loquitur vel demonſtrat, videatur in vigilando vel in dormiendo in ſpecie angeli, quàm ſi videatur in ſpecie hominis. Et adhuc altior, ſi videatur in dormiendo vel in vigilando in ſpecie Dei: ſecundum illud Iſa. 6. Vidi Dominũ ſedentem. Super omnes autem hos gradus eſt tertium genus prophetiæ, in quo intelligibilis veritas & ſupernaturalis abſq; imaginaria viſione oſtenditur: quæ tamen excedit rationem prophetiæ propriè dictæ, vt dictum eſt. Et ideo conſequens eſt quòd gradus prophetiæ propriè dictæ diſtinguantur ſecundum imaginariam viſionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diſcretio luminis intelligibilis non poteſt à nobis cognoſci, niſi ſecundum q̃ iudicatur per aliqua ſigna imaginaria vel ſenſibilia. Et ideo ex diuerſitate imaginatorum perpenditur diuerſitas intellectualis luminis.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd, ſicut ſuprà dictum eſt, prophetia non eſt per modum habitus immanentis, ſed magis per modum paſſionis tranſeuntis. Vnde non eſt inconueniẽs quòd vni & eidem prophetæ fiat reuelatio prophetica diuerſis vicibus ſecundum diuerſos gradus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd dicta & facta de quibus ibi fit mentio, non pertinent ad reuelationem prophetiæ, ſed ad denuntiationem quæ fit ſecundum diſpoſitionem eorum quibus denũtiatur id quod prophetæ reuelatũ eſt. Et hoc fit quandoq; per dicta, quandoque per facta. Denuntiatio autem & operatio miraculorum conſequenter ſe habent ad prophetiam, vt ſuprà dictum eſt.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum Moyſes fuerit excellentior omnibus prophetis.*

Veri. q̃. 12. artic. 9. ad 2. & ar. 14. Et Iſa. 6. col. 3.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd Moyſes non fuerit excellentior omnibus prophetis. Dicit enim gloſſa in principio Pſalterij, quòd Dauid dicitur propheta per excellentiam. Non ergo Moyſes fuit excellentiſsimus omnium.

¶ Præterea, Maiora miracula facta ſunt per Ioſue, qui fecit ſtare Solem & Lunam, vt habetur Ioſue 10. & per Iſaiam, qui fecit retrocedere Solem, vt habetur Iſa. 38. quàm per moyſen, qui diuiſit mare Rubrum. Similiter etiam per Heliam: de quo dicitur Eccleſiaſti. 48. Quis poterit tibi ſimiliter gloriari, qui ſuſtuliſti mortuum ab inferis? Non ergo Moyſes fuit excellentiſsimus prophetarum.

¶ Præterea, Matth. 11. dicitur quòd inter natos mulierum non ſurrexit maior Iohanne Baptiſta. Non ergo Moyſes fuit excellentior omnibus prophetis.

¶ SED CONTRA eſt quod dicitur Deuter. vltimo. Non ſurrexit propheta vltra in Iſrael ſicut Moyſes.

CONCLVSIO.

¶ *Moyſes fuit omnibus prophetis veteris Teſtamenti ſimpliciter maior, quanquam quo ad aliquid aliquis alius prophetarum fuerit maior.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd licet quantum ad aliquid aliquis alius prophetarum fuerit maior Moyſe, ſimpliciter tamen Moyſes fuit omnibus aliis maior. In prophetia enim, ſicut ex dictis patet, conſideratur & cognitio tam ſecundum viſionem intellectualem quàm ſecundum viſionem imaginariam: & denuntiatio & confirmatio per miracula. Moyſes ergo fuit aliis excellentior primò quidem, quantum ad viſionem intellectualem: eo quòd vidit ipſam Dei eſſentiam, ſicut Paulus in raptu: ſicut Auguſtinus dicit 12. ſuper Geneſ. ad literam. Vnde dicitur Numer. 12. quòd palam non per ænigmata Deum videt. Secundò, quantum ad imaginariam viſionem, quam quaſi ad nutum habebat non ſolùm audiens verba: ſed etiam videns loquentem etiam in ſpecie Dei: non ſolùm in dormiendo, ſed etiam in vigilando. Vnde dicitur Exod. 33. quòd loquebatur ei Dominus facie ad faciem, ſicut ſolet loqui homo ad amicum ſuum. Tertiò, quantum ad denuntiationem: quia loquebatur toti populo fidelium ex perſona Dei, quaſi de nouo legem proponens: alij verò prophetæ loquebantur ad populum in perſona Dei, quaſi inducentes ad obſeruantiam legis Moyſi: ſecundum illud Malach. 3. Mementote legis Moyſi ſerui mei. Quartò, quantum ad operationem miraculorum quæ ſit toti populo infidelium. Vnde dicitur Deuter. vltimo, Non ſurrexit vltrà propheta in Iſraël ſicut Moyſes, quem noſſet Dominus facie ad faciem in omnibus ſignis atque portentis quæ miſit per eum, vt faceret in terra Aegypti Pharaoni, & omnibus ſeruis eius, vniuerſæque terræ illius.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prophetia Dauid ex propinquo attingit viſionem Moyſi, quantum ad viſionem intellectualem: quia vterque accepit reuelationem intelligibilis & ſupernaturalis veritatis abſque imaginaria viſione. Viſio tamẽ Moyſi fuit excellentior, quantum ad cognitionem diuinitatis: ſed Dauid plenius cognouit & expreſsit myſteria Incarnationis Chriſti.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd illa ſigna illorum prophetarum fuerunt maiora ſecundum ſubſtantiam facti, ſed tamen miracula Moyſi fuerunt maiora ſecundum modum faciendi: quia ſunt facta toti populo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Iohannes pertinet ad nouum Teſtamentum, cuius miniſtri præferuntur etiam ipſi Moyſi, quaſi magis reuelatè ſpeculantes: vt habetur 2. ad Corinth. 3.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum aliquis gradus prophetiæ ſit etiam in Beatis.*

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd aliquis gradus prophetiæ eſt etiam in Beatis. Moyſes enim, vt dictum eſt, vidit diuinam eſſentiam, qui tamen propheta dicitur. Ergo pari ratione Beati poſſunt dici prophetæ.

¶ Præterea, Prophetia eſt diuina reuelatio: ſed diuinæ reuelationes fiunt etiam angelis beatis: ergo angeli beati poſſunt dici prophetæ.

¶ Præterea, Chriſtus ab inſtanti conceptionis fuit comprehenſor. Et tamen ipſe prophetam ſe nominat, Matth. 13. vbi dicit, Non eſt propheta ſine honore niſi in patria ſua. ergo etiam comprehenſores & Beati poſſunt dici prophetæ.

¶ Præterea, De Samuele dicitur Eccleſia. 46. Exaltauit vocem eius de terra in prophetia delere impietatem gentis. ergo eadem ratione alij Sancti poſt mortem poſſunt prophetæ dici.

SED CONTRA eſt, quòd 2. Pet. primo. ſermo propheticus comparatur lucernæ lucenti in caliginoſo loco: ſed in Beatis nulla eſt caligo: ergo non poſſunt dici prophetę.

CONCLVSIO.

¶ *Nulla eſt finaliter Beatis prophetia.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prophetia importat viſionem quandam alicuius ſupernaturalis veritatis, vt procul exiſtentis. Quod quidem contingit eſſe dupliciter. Vno modo, ex parte ipſius cognitionis: quia videlicet veritas ſupernaturalis nõ cognoſcitur in ſeipſa, ſed in aliquibus ſuis effectibus. Et adhuc erit magis procul ſi hoc ſit per figuras corporalium rerũ, quàm per intelligibiles effectus: & talis maximè eſt viſio prophetica, quæ fit per figuras & ſimilitudines corporalium rerum. Alio modo viſio eſt procul ex parte ipſius videntis: qui ſcilicet non eſt totaliter in vltimam perfectionem adductus: ſecundum illud 2. ad Corinth. quinto: Quandiu in corpore ſumus peregrinamur à Domino. Neutro autem modo Beati ſunt procul. Vnde non poſſunt dici prophetæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd viſio illa Moyſi fuit raptim per modum paſſionis, non autem permanens per modum beatitudinis. Vnde adhuc videns erat procul. Propter hoc non totaliter talis viſio amittit rationem prophetiæ.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod angelis ſit reuelatio diuina non ſicut procul exiſtentibus, ſed ſicut totaliter Deo coniunctis. Vnde talis reuelatio non habet rationem prophetiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Chriſtus ſimul erat comprehenſor & viator. In quantum ergo erat comprehenſor, non competit ſibi ratio prophetiæ, ſed ſolùm inquantum erat viator.

¶ Ad quartum dicendum, quòd etiam Samuel nõdum peruenerat ad ſtatum beatitudinis. Vnde etſi voluntate Dei ipſa anima Samuelis Sauli euentum belli prænuntiauit, Deo ſibi hoc reuelãte, pertinet ad rationem prophetiæ. Non autem eſt eadem ratio de Sanctis qui ſunt modò in patria. Nec obſtat quòd arte dæmonum hoc dicitur factum: quia etſi dæmones animam alicuius Sancti euocare nõ poſſunt neque cogere ad aliquid agendum, poteſt tamen hoc fieri diuina virtute: vt dum dæmon conſulitur, ipſe Deus per ſuum nuntium veritatem enuntiet. Sicut per Heliam veritatem reſpondit nuntiis Regis qui mittebantur ad conſulendum Deum Acharon, vt habetur 4. Reg. 1. Quãuis etiam dici poſsit quòd non fuerit anima Samuelis, ſed dæmon ex perſona eius loquens: quem ſapiens Samuelem nominat: & eius prænuntiationem propheticam, ſecundum opinionem Saulis & aſtantium qui ita opinabatur.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum gradus prophetiæ varientur ſecundum temporis proceſſum.*

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd gradus prophetiæ varientur ſecundum temporis proceſſum. Prophetia enim ordinatur ad cognitionem diuinorum, vt ex dictis patet. Sed ſicut dicit Greg. per ſucceſſiones temporum creuit diuinæ cognitionis augmentum: ergo & gradus & prophetiæ ſecundum proceſſum temporis debet diſtingui.





Suprà q. 173. art. 1. cor. Et 3. q. 7. art. 2. cor. Et 1. Cor. 13. le. 3 col. 1.

¶ *Nũ Moyſes fuerit omnibus prophetis maior.*

¶ Secundum dubium eſt circa concluſionem, cõtra quã arguit idem volens, quòd Dauid ſit ſimpliciter excellentior. Primò, quia Moyſes non habuit toties, nec ita communiter, illuſtrationes, ſecundum viſionẽ purè intellectualem, ſicut Dauid ſecundi Reg. 23. Præterea, Dauid plenius & clarius cognouit & expreſſit myſteria Chriſti quàm Moyſes ſecundũ dictum Doctorem. Ergo prophetia Dauid ſortitur quandã excellẽtiam ex hoc, quòd Chriſti myſteria ſic expreſſit. Probatur ſequela: quia lex & prophetæ ordinantur ad Chriſtum ſicut finem: finis autẽ nobilior eſt his quę ſunt ad finem. Et confirmatur, quia Gregorius Homilia 4. ſuper Ezech. dicit quòd Dauid clariorem cognitionem quàm Moyſes habuerit.

¶ Ad primũ dubium dicitur cum Autore in articulo ſequenti in reſpõſione ad primum, q̃ viſio diuinæ eſſentiæ raptim per modum paſſionis, non excludit actum prophetandi: quia eſt viſio procul ex parte videntis. Nec eſt ſimilis ratio de actu fidei, qui eſt non apparentium. Nec eſt verum quòd actus propheticus eſt neceſſariò ænigmaticus, iuxta illud Numeri 12. Palàm & non per ænigmata Deum videt.

¶ Ad aliam obiectionem dicitur, quòd cõſequẽtia valeret ſi ſeruaretur idem tiens ſtatus: ſed variato ſtatu, non valet. Nam miniſtri noui Teſtamẽti ratione ſtatus, id eſt reuelatæ gratiæ, præferuntur Moyſi, & nõ ratione maioris viſionis quàm fuerit viſio diuinæ eſſentiæ. Propter quod ratio illa valet reſpectu ſtatus ante nouum Teſtamentum ſimpliciter loquendo.

¶ Ad obiecta contra ſecundam & quartam rationes, dicitur quòd licet denuntiatio & confirmatio ſequantur eſſentiam prophetiæ: quia tamen ſpectant ad conditiones propheratum vt ſic: ideo ad excellentiam prophetæ bene inductæ ſunt & malè improbantur, quia non ad excellentiam eſſentialem prophetiæ inductæ ſunt, ſed ad excellẽtiam prophetæ ſecundum illas conditiones: vt ſic ſecundum omnes conditiones inueniatur Moyſes ſuperior.

¶ Ad ſecundum dubium dicitur quòd primæ obiectionis aſſumptum ea ſa cilitate poteſt negari, qua aſſimatur: quia non habet ex Scriptura, aut oritates. Secunda verò nõ habilitatem prophetiæ Dauid quo ad ſecundarium oſtendit. Nam principale eſt diuinitas, in cuius cognitione excellit Moyſes. Chriſtus autem vtranque naturam habet. Vnde ex hoc nihil concluditur. autoritas Greg. de cognitione myſteriorum Chriſti intelligitur & non ſimpliciter.

¶ *Super Quæſtionis centeſimæſeptuageſimæquartæ Articulum quintum.*

Annot. IN articulo quinto eiuſdem quæſtionis hoc ſolùm ſcribendum occurrit, quòd viſio Dei per eſſentiã ad prophetiam deſcendit, vt res ſuperioris ordinis, & per accidens, ſcilicet ratione modi, ſcilicet quia per modum paſſionis & ſecundum quid: quia quo ad hoc quòd videns adhuc erat procul. Et hæc denotantur in litera cum ſubditur, Et propter hoc nõ totaliter amittit rationem prophetiæ. talis viſio. Parum enim quid habere prophetiæ dicitur, quòd non totaliter excludit illam.

¶ *Super Quæſtionis centeſimæſeptuageſimæquartæ Articulum ſextum.*

Annot. IN articulo ſexto eiuſdem q. aduertẽdum Adonai (vt in litera dicitur) ponitur ad denotandum aliud Dei nomen ineffabile, ſignificans Dei eſſentiam ex parte ipſius eſſentiæ: vt in primo libro dictum eſt de nomine tetragrãmaton. Illud enim idẽ ineffabile nomen q̃ ſupponimus, ſi gnificatur hîc p Adonai.

Annot. ¶ In eodem articulo in reſponſione ad ſecũdum aduertẽ Autorem reddere rationem quorum,



1. Cor. 13. le. 4. col. 2. Et veri. q. 12. art. 13. ad 1. Et 14. ad 1.

scilicet quare sermo Domini erat ante Samuelem & Reges, ratus. Et hoc dicit in calce responsionis: & quare prophetia cœpit scribi tempore Isaiæ. Quia scilicet tunc erat exordium Romanæ vrbis, qua imperante erat Christus venturus, & impleturus omnium prophetarũ oracula, ac extensurus promissam salutẽ vniuerso orbi. Decuit siquidem simul incipere Scripturam & cui scriberetur. Populus Israël non egebat Scriptura, habens cotã prophetas. Gentiles per Christũ adunan di sub Rom. Eccles. egebant Scriptura. Et ideo simul Scriptura prophetica & Roma, cœperunt. Hanc rationẽ non auisus essem dicere, nisi autoritas August. in 18 de Ciuit. Dei, allata in litera, me foueret.

¶ In responsione ad tertium eiusdem artic. nota bene contra nouos prophetas, & specialiter quendam Amadeũ, qui (vt aiũt) librum edidit, nouam doctrinã eorum quæ ad fidei Christianæ mysteria spectant, introducere conãtem, & suos sequaces ac similes. Omnes enim tales hic damnantur ab Autore, cum dicitur, non defuerũt sin gulis ætatibus prophetæ spiritum habentes, non quidem ad nouã doctrinam fidei depromendã. Nõ dicit, nõ quilibet ad nouam fidem, sed ad nouam doctrinam fidei. Ita q̃ nõ solum nouã fidem depromentes, qui etiam si angeli de cælo essent excommunicati sunt à Paulo apostolo: sed nouã doctrinã fidei afferentes, procul ab Ecclesia & prophetis sunt sicut si docerent aliud oportere esse ritum sacramentorum, ab illo quẽ cõmuniter Ecclesia seruat: aut si alia Euangeliis, aut sacræ Scripturæ apponerent, tanquã sacræ Scripturæ parte. Aut si aliquis actus secundũ fidei doctrinam illicitos, dicerent licitos aut aliquid huiusmodi. Quæ fidei Christianæ dõctrinam horret, siue quia directè fidei aduersantur siue quia ex consequenti fidei contrariantur, vt illi qui fatentur se nosse Deum, factis autẽ negãt, Deo contrariantur.

*¶ Num quibuscunque creditis prophetis sit adhibenda fides.*

Quæstio. ¶ In eodẽ artic. in eadem responsione ad tertium, circa id quod ibi dicitur scilicet q̃ singulis temporibus non defuerunt habentes spiritum prophetiæ ad humanorũ actuũ directionem, dubium occurrit, an tales credẽdi prophetæ audiendi sint in his quæ dicunt se, ex spiritu prophetiæ habere. Et videtur quòd sic: tum quia aliter in vanum daretur prophetiæ spiritus, qui ad vtilitatem Ecclesiæ tanquam finẽ ordinatur. Et sic esset contra illud Apostoli 1. ad Thess. 5. Prophetias nolite spernere. tum quia Isaac obediuit præcepto Abrahæ circa mortem suã ipsius, quæ erat contra omne iustum quia mulier fornicaria, quæ genuit ex Osee propheta, excusata est à fornicatione in oppositum autem est, quòd daretur per hoc via inobedientiis & impudicitiis, & aliis singularibus excessibus hominum illorum, qui dicerent se hæc patrare ex iussu huiusmodi prophetarum.

¶ Ad huius euidentiam sciendum est, quòd cùm duplices sint actus humani, quidam spectantes ad publica officia, & præsertim ecclesiastica: vt prædicare, celebrare, sententias ferre in iudicio, & similia. Et circa hæc non vertatur præsens quæstio: quoniam clara huius quæstionis solutio habetur extra. de hæreticis. c. Cũ ex iniuncto. Vbi dirẽti se inquisibili missione à Deo nullum publica fides negatur, nisi miraculo vel speciali Scripturæ testimonio id confirmet. Nunc enim patet quacunq; persona prophetante de nouo, non tunc publici actus dirigendi secundũ illius prophetiã: qm̃ Ecclesia fidem eis publicam negat, nisi aliquod dictum testimoniorũ efficaciter adesset. Alij verò actus humani ꝙ iuxtarũ sunt personarum, & in his distinguendum est. Quoniam quidam prophetis cõformiter ad vniuersales Ecclesiæ regulas, & in cultum est, quilibet potest in suo sensu abundare, vt dirigat suos actus secũdum arbitrium huiusmodi prophetarum. Quidam verò diriguntur dissimiliter ad ecclesiasticos mores, siue communes totius Ecclesiæ siue peculiares alicuius religionis: iam oportebat circa hoc institui non solum speciales personas, aut quasdã familias, sed totũ populum. Vnde Dominus dicit Moysi, Exod. 6. Ego Dominus qui apparui Abrahã, Isaac, & Iacob, in Deo omnipotente, & nomen meum Adonai nõ indicaui eis: quia scilicet præcedentes Patres fuerunt instructi in fide de omnipotentia vnius Dei. Sed Moyses postea plenius fuit instructus de simplicitate diuinæ essentiæ cùm dictũ est ei Exod. 3. Ego sum qui sum: quod quidem nomen significatur à Iudæis per hoc nomen Adonai: propter veneration em illius ineffabilis nominis. Postmodum verò tempore gratiæ ab ipso filio Dei reuelatum est mysterium Trinitatis: secundum illud Matthæi vltimo, Euntes docete omnes Gentes baptizantes eos in nomine Patris & Filij & Spiritussancti. In singulis tamen statibus prima reuelatio excellentior fuit. Prima autem reuelatio ante legem facta est Abrahæ: cuius tempore cœperunt homines à fide vnius Dei deuiare, ad idololatriam declinando. Antè autem non erat necessaria talis reuelatio omnibus in cultu vnius Dei persistentibus. Isaac verò facta est inferior reuelatio, quasi fundata super reuelatione facta Abrahæ. Vnde dictum est ei Genesis 26. Ego sum Deus Abraham patris tui: & similiter ad Iacob dictum est Genesis 28. Ego sum Deus Abraham patris tui, & Deus Isaac. Et similiter in statu legis prima reuelatio facta Moysi excellentior fuit, supra quam fundatur omnis alia prophetarum reuelatio: ita etiam in tempore gratiæ super reuelatione facta Apostolis de fide vnitatis & Trinitatis fundatur tota fides Ecclesiæ, secundum illud Matthæi decimosexto, Super hanc petram, scilicet confessionis tuæ, ædificabo Ecclesiam meam. Quantum verò ad fidem Incarnationis Christi, manifestum est quòd quanto fuerunt Christo propinquiores siue antè siue post, vt plurimum plenius de hoc instructi fuerunt. Post autem plenius quàm ante: vt Apostolus dicit ad Ephes. 3. Quantum verò ad directionem humanorum actuum prophetica reuelatio diuersificata est, non secundum temporis processum, sed secundum conditionem negotiorum: quia vt dicitur Prouerbiorum vigesimonono, Cùm defecerit prophetia, dissipabitur populus. Et ideo quolibet tempore instructi sunt homines diuinitus de agendis secundum quòd erat expediens ad salutem electorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum quòd dictum Greg. intelligendum est de tempore ante Christi Incarnationem, quantum ad cognitionem huius mysterij.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit decimooctauo de Ciuitate Dei, Quemadmodum regni Assyriorum primo tempore extitit Abraham, cui promissiones apertissimè fierent, ita in Occidentalis Babylonis, id est Romanæ vrbis exordio, quia dirigũtur ab huiusmodi in his, quia nullum periculum est, quilibet potest in suo sensu abundare, vt dirigat suos actus secũdum arbitrium huiusmodi prophetarum. Quidam verò diriguntur dissimiliter ad ecclesiasticos mores, siue communes totius Ecclesiæ siue peculiares alicuius religionis: & huiusmodi ex hoc: si ue in veritate sit ista dissimilitas, siue habeat speciem dissimilitudinis: & in istis huiusmodi prophetæ nec audiendi nec fouẽdi sunt aliquo modo, nisi (vt dictum est) fides publica ab Ecclesia eis deberetur. Manifestatur autem hoc ratione & autoritate. Ratione quidem quoniam recta ratio exigit vt in directione actus nostrorum certum præponatur dubio, quo ad bonitatem vel malitiam. Constat autem quòd regulare actus nostros cõformiter ad diuinas ecclesiasticasq́ue leges & mores bonum proculdubio est. Et declinare ab illis, malum similiter proculdubio est. An autem Deus in veritate illuminauerit huiusmodi prophetas, & potestatem dederit præcipiendi oppositum, aut dispensandi in huiusmodi, nulla euidenti certitudine constat nobis: quamuis ipsi hoc dicerent & iurarent. Et sic hoc tanquam incertum & ambiguum postponẽdum est certæ & infallibili regulæ diuinæ seu humanæ: qua irreprehensibiliter hactenus actus nostros regulauimus. Autoritate verò. Nam Paulus Apostolus vbi suprà, cùm dixisset, Prophetias nolite spernere, statim subiunxit tria documenta ad hoc, dicens, omnia autem probate, quod bonum est tenete, ab omni specie mala abstinete vos. Vbi sic venerari prophetias docet, vt primò probemus omnia quæ dicunt, & in hac discussione includit assignata ratio, vt scilicet certa præponantur incertis, vbi periculũ imminet. Deinde ad electionem boni nos cogit. Et demũ non solum ab abstinẽtia mali, sed etiam ab his quæ habent mali speciem cauẽdũ præcipitaciter aspernẽdi dicerẽt, Nolite spernere prophetas, qui de nouo apparent. Veruntamen estote prudentes & cauti: nec ad malum nec ad specie mali propter eos declinetis, sed bonum tantummodo amplectamini. Constat enim bonum & malum in actibus humanis secundum conformitatem & deformitatem ad diuinas humanasque, præcipuè ecclesiasticas leges, attendi. Quocirca nõ excusantur qui ex iussu vel licentia huiusmodi prophetarum, credentes eos Spiritu afflatos diuino, aliquid committunt ex suo genere malum, vel habens speciem mali: vt faciunt hi qui amplexibus sui impudicitiis propterea operam dant, delicias pompasq́ue assumunt, nouitates singulares quas nescierunt patres eorum, sub specie sanctitatis introducunt. Non sunt enim hæc nisi carnis opera, & aliena à fructibus Spiritus, vt patet ad Gal. 5. Et propterea si actus fiant peccati mortalis ex suo genere, peccant proculdubio mortaliter, tales actus facientes: vtpote non excusati quoniam iuris diuini quale hoc est ignorantia non excusat.

¶ Ad primum ergo in oppositum dicitur, quòd prophetia datur ad vtilitatem, iuxta tamen conditionem prophetæ. Nam prophetia prophetarum receptorum ab Ecclesia, datur ad vtilitatem, vt quid necessariò amplectendum. Prophetia verò prophetarum non receptorum ab Ecclesia, datur ad vtilitatem, tanquam aliquid prius probandum & discutiendum, antequam cum periculo aliquo amplectatur. Nec hoc est spernere prophetias, sed eas probare.

¶ Ad secundũ dicitur dupliciter. Primò, q̃ Isaac non cooperabatur morti suæ, sed patiẽter tolerabat illam, sicut martyres potentes euadere, & tamẽ ipse sponte suscipientes martyrium. Et præterea ipse certitudine adhæsionis tantũ, tenens patrem suum inspiratum à Deo, nullum actum faciebat ex suo genere mortalem. Dicitur secundo, quòd Abraham erat iam propheta receptus in Ecclesia: ex quo iam circumcisionem acceperant à Deo ipso mediãte, & propterea sicut nos credentes doctrinæ prophetarum receptorũ in Ecclesia, licitè talem cultum reprobamus, & talẽ amplecti tenemur: ita Isaac tenebatur credere reuelationi factæ patri suo. Nõ est autem simile de istis prophetis de quibus loquimur, qui diuersis apparent temporibus, quoniam eis non tenemur credere.

¶ Ad vltimum de muliere fornicante Oseę dicitur quòd si (vt multi putant) verè concubitus fornicarius ex suo genere illi fuit, cùm mulier illa peccatrix esset, non oportet laborare ad excusandũ ipsam à peccato. Constat enim ꝙ si aliud nõ interfuit nos latẽs, excusata nõ fuit à peccato mortali. Sicut nec hodie excusaretur quæcunque mulier permittens se cognosci à quocunque sanctissimo homine & prophetа reputato, qui non esset suus maritus.

*¶ Super Quæstionis centesimæseptuagesimæquintæ Artic. primum.*

*¶ Num abstractionis à sensibus tres tantùm causæ sint.*

Quæstio. IN articulo primo, & secundo simul quæstionis 175. dubium occurrit, cur abstractionis à sensibus in primo articulo Autor tres tantùm assignauerit causas, scilicet ægritudinem, dæmonem, & Deum. cùm constet quartam inueniri causam ab ipso expressam in secundo articulo & alibi, scilicet vehementiam amoris seu intẽtionis animæ. Et augetur dubium: quoniam inuenitur Socrates apud Aulum Gellium de noctibus Atticis libro secundo, quòd perdius atque pernox immobilis abstractus manebat. Ipse etiam Autor vt in gestis eiusdem legitur, tam familiarem habebat huiusmodi obseruationem, vt etiam ad nutũ illam habuisse videatur. Ad hoc dicitur quòd reuera abstractio à sensibus, præter illam quæ fit in somnio, à quatuor otiũr causis iam dictis. Sed tres earũ in primo articulo numeratæ sunt causæ extrinsecæ, & propterea ipse solæ ibidẽ numeratæ sunt. Et de Deo quidem & tali mone clarum est quòd sunt extrinsecæ causæ. De corpore autem manifestatur ex hoc, ꝙ licet sit intrinsecũ homini, est tamen extrinsecũ animę, quæ alienatur & abstrahitur à sensibus. Quarta verò intrinseca est quoniã est ipsa intentio seu affectio animæ: & propterea non est cõputata cum aliis. Ad id autẽ quod de Socrate dicitur, posset dici ꝙ ex vehementia intentionis animæ abstrahebatur. Veritamen Aristoteles in problemate magno de viris excellẽtibus, corporali causæ vidẽtur tribuere. Existimauit siquidẽ illũ maniacũ. De Autore autẽ particulariter quidem dici potest, quòd extrinseca causa alienabatur à sensibus scilicet ex nimia intentione ad speculabilia, vel affectione ad stuibilia. Vniuersaliter autem in nullam possunt reduci corporis vel animæ causam illius raptus. Quoniam corporaliter eleuatus à terra, in speciebatur quòd & corporis & animæ vires excedit. Et propterea cum sanctus Dei esset, proculdubio diuina rapiebatur virtute.

*¶ Super*



imperante fuerat Christus venturus, in quo implerentur illa promissa oracula prophetarum non solùm loquentiũ, verum etiã scribentiũ, in tantæ rei futuræ testimoniũ soluerentur, scilicet promissione Abrahæ factæ. Cùm enim prophetæ nunquã ferè defuissent populo Israël, ex quo ibi Reges esse cœperunt, in vsum tantùmodo eorũ fuere, non Gentium. Quando autem scriptura prophetica manifestius condebatur, quæ gentibus quandoque prodesset: tunc condebatur hæc ciuitas, scilicet Romana quæ gentibus imperaret. Ideo autem maximè tempore Regũ oportuit prophetas in illo populo abundare: quia tunc populus non opprimebatur ab alienigenis, sed propriũ Regem habebat. Et ideo oportebat per prophetas eũ instrui de agendis, quasi libertatem habentem.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd prophetæ prænunciantes Christi aduentum, nõ potuerunt durare nisi vsque ad Iohannẽ, qui præsentialiter Christum digito demonstrauit. Et tamen vt Hiero. ibidem dicit, non hoc dicitur vt post Iohannẽ excludat prophetas. Legimus enim in actibus Apostolorum & Agabum prophetasse & quatuor virgines filias Philippi. Iohannes etiam libri propheticum conscripsit de fine Ecclesiæ: & singulis temporibus non defuerunt aliqui prophetiæ spiritum habentes, non quidem ad nouã doctrinam fidei depromendam, sed ad humanorum actuũ directionem: sicut Aug. refert 5. de Ciuit. Dei. quòd Theodosius Augustus ad Iohannem in Aegypti eremo cõstitutum, quem prophetandi spiritu præditum fama crebrescente didicerat, misit: & ab eo nuntium victoriæ certissimum accepit.

## QVAESTIO CENTESIMAseptuagesimaquinta, de Raptu, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de raptu.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primò, vtrum anima hominis rapiatur ad diuina.

¶ Secundo, vtrum raptus pertineat ad vim cognoscitiuam vel ad appetitiuam.

¶ Tertiò, vtrum Paulus in raptu viderit diuinam essentiam.

¶ Quartò, vtrum fuerit alienatus à sensibus.

¶ Quintò, vtrum fuerit totaliter anima à corpore separata in statu illo.

¶ Sextò, quid circa hoc sciuerit & quid ignorauerit.

### ARTICVLVS I.

*¶ Vtrum anima hominis rapiatur ad diuina.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur ꝙ anima hominis non rapiatur ad diuina. Diffinitur enim à quibusdam raptus ab eo quod est secundum naturam, in id quod est supra naturam, vi superioris naturæ eleuatio. Est autem secundum naturam hominis vt ad diuina eleuetur. Dicit enim Aug. in principio Confes. Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. Non ergo hominis anima rapitur ad diuina.

¶ Præterea, Dion. dicit 8. cap. de Di. no. quòd iustitia Dei in hoc attenditur, quòd omnibus rebus distribuit secundum suũ modum & dignitatem: sed quòd aliquis eleuetur supra id quod est secundum naturam, non pertinet ad modum hominis vel dignitatem: ergo videtur quòd non rapiatur mens hominis à Deo in diuina.

¶ Præterea, Raptus quãdam violentiam importat: sed Deus non regit nos per violentiam & coactẽ, vt Damas. dicit. Non ergo mens hominis rapitur ad diuina.

¶ SED CONTRA est, quod 2. ad Cor. 12. dicit Apostolus, Scio hominẽ in Christo raptum vsq; ad tertium cælũ. Vbi dicit glos. raptum, id est contra naturam eleuatum.

CONCLVSIO.

*¶ Raptur nonnunquam anima hominis quando Spiritus diuino ad supernaturalia eleuatur, cum abstractione à sensibilibus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd raptus violentiam quandam importat, vt dictum est. Violentum autem dicitur cuius principium est extrà, nil conferente eo quod vim patitur, vt dicitur 3. Eth. Confert autem vnunquodque ad id in quod tendit secundum propriam inclinationem vel voluntariam vel naturalem. Et ideo oportet quòd ille qui rapitur ab aliquo exteriori, rapiatur in aliquid quod est diuersum ab eo in quod eius inclinatio tendit. Quæ quidem diuersitas attenditur dupliciter. Vno quidem modo, quantum ad finem inclinationis: puta, si lapis qui naturaliter inclinatur ad hoc ꝙ feratur deorsum proiiciatur sursum. Alio modo, quantũ ad modũ tendendi: puta si lapis velocius proiiciatur deorsum quàm sit motus eius naturalis. Sic igitur & anima hominis dicitur rapi in id quod præter naturam. Vno modo, quantum ad terminũ raptus: puta, quando rapitur ad pœnas: secundũ illud Psal. Ne quando rapiat, & non sit qui eripiat. Alio modo, quantum ad modũ homini connaturalem qui est vt per sensibilia intelligat veritatẽ. Et ideo quãdo abstrahitur à sensibili apprehensione, dicitur rapi eriã si eleuetur ad ea ad quæ naturaliter ordinatur. Dum tamen hoc non fiat ex propria intentione, sicut accidit in somno qui est secundũ naturã. Vnde nõ potest propriè raptus dici. Huiusmodi autẽ abstractio ad quẽcunque fiat potest ex triplici causa cõtingere. Vno modo ex causa corporali: sicut accidit in iis qui propter aliquã infirmitatem alienationẽ patiuntur. Secundo modo, ex virtute dæmonum, sicut patet in arreptitiis. Tertio modo, ex virtute diuina. Et sic loquimur nunc de raptu, prout scilicet aliquis spiritu diuino eleuatur ad aliqua supernaturalia cum abstractione à sensibus, secundum illud Ezech. 8. Spiritus eleuauit me inter cælũ & terram, & adduxit me in Hierusalem in visione Dei. Sciendum tamen ꝙ rapi quandoque dicitur aliquis non solùm propter alienationẽ à sensibus, sed etiam propter alienationem ab iis quibus intendebat: sicut cum aliquis patitur euagationem mentis præter propositum. Sed hoc non ita propriè dicitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd naturale est homini vt in diuina tendat per sensibilium apprehensionem: secundum Illud Rom. 1. Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Sed iste modus, quòd aliquis eleuetur ad diuina cum abstractione à sensibus, non est homini naturalis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad modũ & dignitatem hominis pertinet, ꝙ ad diuina eleuetur ex hoc ipso quòd homo factus est ad imaginem Dei. Et quia bonum diuinum in infinitũ excedit humanam facultatem, indiget homo vt supernaturaliter ad illud bonum capescendũ adiuuetur, quod sit per quodcũque beneficium gratiæ. Vnde quòd sic eleuetur mens à Deo per raptum, non est contra naturam, sed supra facultatem naturæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd verbum Damasceni est intelligendum quantum ad ea quæ sunt per hominem facienda. Quantũ verò ad ea quæ excedunt liberi arbitrij facultatem, necesse est quòd homo quãdam fortiori operatione eleuetur. Quæ quidem quantum ad aliquid potest dici coactio, si, scilicet attendatur modus operationis: non autem si attendatur terminus operationis: in quem natura hominis & eius intentio ordinatur.

### ARTICVLVS II.

*¶ Vtrum raptus magis pertineat ad vim intellectiuam, quàm ad vim appetitiuam.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd raptus magis pertineat ad vim appetitiuam quàm ad vim cognoscitiuam. Dicit enim Dio. 4. cap. de Diuino. Est autem ecstasim faciens diuinus amor: sed amor pertinet ad vim appetitiuam, ergo & ecstasis siue raptus.

¶ Præterea, Greg. dicit in secundo Dialogorum, ꝙ ille qui porcos pauit euagatione & mentis immunditie, sub semetipso cecidit. Petrus verò, quẽ Angelus soluit, eiusque mentẽ in ecstasi rapuit, non extra se quidẽ, sed supra semetipsum fuit. Sed ille filius prodigus per affectum in inferiora dilapsus est: ergo etiam & illi qui rapiuntur in superiora, per affectum hoc patiuntur.

¶ Præterea, Super illud Psal. In te Domine speraui nõ cõfundar in

a ¶*Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ quintæ Articulo tertium.*

Annota.

IN art. 3. eiusdem quæst. 175. vbi de raptu Pauli ad videndam diuinam essentiam ineffabilitas verborum affertur, scrupulus mihi accidit, quoniam Paulus non dicit se vidisse, sed audisse. Ac per hoc ad minus quid se raptum dicit, quam ad videndum Deum per essentiã. Audire enim verba arcana ineffabilia, nõ est videre Deum per essentiam: quoniã intuitus ille vnius est, non multo rũ: visus est, non auditus.

¶ Ad hoc dicitur, q̃ quia non ex Scriptura autoritate, sed diui August. & sequacium, creditur Paulum raptum vsque ad visionem diuinæ essentiæ: ideo non oportet tam propriè discutere seu intelligere verba illa ad opinandum oppositum.

Quæstio.

¶ In responsione ad tertium eiusdem art. dubiũ occurrit etiã de ipso habitu fidei in Paulo, quia videtur q̃ frustra remanserit. Quoniã actualis visio alicuius rei nõ solùm excludit actualem fidem respectu illo pro tunc, sed etiam in futurũ. Qui enim semel vidit Romã, nõ credit amplius, si Roma esset incommutabilis, ipsam esse. Cum igitur Paulus supponatur vidisse diuinam essentiam in qua omnia fidei mysteria relucent: postquam cessauit videre, non credebat amplius, sed certus erat certitudine præteritæ euidentiæ, cuius erat memor.

¶ Ad hoc dicitur, quòd Paulus non vidit omnia quæ sunt fidei in diuina essentia, cùm non viderit se in corpore vel extra corpus. Et propterea habitus fidei remansit in eo quo ad multa credenda exiturus in actum simpliciter. Quo ad illa verò quæ vidit exiturus in actum sub conditione & præparatione animi, scilicet q̃ etiam credere si non vidisset. Et hac solutione vtendum est, cùm de visionibus prophetarum & eorum fide est quæstio.

a ¶*Super*

æternum: dicit glossa in expositione tituli, Ecstasis Græcè Latinè dicitur excessus mentis: qui sit duobus modis, vel pauore terrenorum, vel mente rapta ad superna & inferiorum oblita. Sed pauor terrenorum ad affectum pertinet: ergo etiam raptus mentis ad superna, qui ex opposito ponitur, pertinet ad affectum.

¶ SED CONTRA est quod super illud Psal. Ego dixi in excessu meo, omnis homo mendax. dicit glossa, Dicitur hîc ecstasis, cùm mens non pauore alienatur: sed aliqua inspiratione reuelationis sursum assumitur. Sed reuelatio pertinet ad vim intellectiuam: ergo ecstasis siue raptus.

CONCLVSIO.

*¶ Quanquam secundum vim intellectiuam homo rapiatur, causaliter tamen & effectiuè ad appetitiuam animæ partem raptus pertinere potest.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de raptu dupliciter loqui possumus. Vno modo quantum ad id in quod aliquis rapitur. Et sic propriè loquendo raptus non potest pertinere ad vim appetitiuam, sed solùm ad cognoscitiuã. Dictum est enim quòd raptus est præter propriam inclinationẽ eius quod rapitur. Ipse autem motus appetitiuæ virtutis est quædam inclinatio ad bonum appetibile. Vnde propriè loquendo, ex hoc quod homo appetit aliquid, non rapitur: sed per se mouetur. Alio modo potest considerari raptus quantum ad suam causam, & sic potest habere causam ex parte appetitiuæ virtutis. Ex hoc enim ipso quòd appetitus ad aliquid vehementer afficitur, potest contingere quòd ex violentia affectus homo ab omnibus aliis alienetur. Habet etiam effectum in appetitiua virtute, cùm scilicet aliquis delectatur in iis ad quę rapitur. Vnde & Apostolus dixit se raptum non solùm ad tertium cælum, quod pertinet ad contemplationem intellectus, sed etiam in paradisum, quod pertinet ad effectum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd raptus addit aliquid supra ecstasim. Nam ecstasis importat simpliciter excessum à seipso, secundum quem scilicet aliquis extra suam ordinationem ponitur. Sed raptus super hoc addit violentiam quandam. Potest igitur ecstasis ad vim appetitiuam pertinere: puta, cùm alicuius appetitus tendit in ea quę extra ipsum sunt. Et secundum hoc Dionysius dicit, quòd diuinus amor facit ecstasim, inquantum scilicet facit appetitum hominis tendere ad res amatas. Vnde postea subdit, quòd etiam ipse Deus, qui est omnium causa, per abundantiam amatoriæ bonitatis extra seipsum sit per prouidentiam ad omnia existentia. Quãuis etiam si expresse hoc diceretur de raptu, non designaretur nisi quòd amor esset causa raptus.

¶ Ad secundum dicẽdum, q̃ in homine est duplex appetitus, scilicet intellectiuus, qui dicitur voluntas, & sensitiuus, qui dicitur sensualitas. Est autem proprium homini vt appetitus inferior subdatur appetitui superiori: & superior moueat inferiorem. Dupliciter ergo homo secundum appetitum potest fieri extra seipsum. Vno modo, quando appetitus intellectiuus totaliter in diuina tendit; prætermissis his in quæ inclinat appetitus sensitiuus. Et sic Dionysius dicit in quarto de Diui. no. quòd Paulus ex virtute diuini amoris ecstasim faciente, dicit, Viuo ego, iam non ego: viuit verò in me Christus. Alio modo, quando prætermisso appetitu superiori homo totaliter fertur in ea quæ pertinent ad appetitum inferiorem: & sic ille qui porcos pauit, sub semetipso cecidit. Et iste excessus vel ecstasis, plus appropinquat ad rationem raptus quàm primus: quia scilicet appetitus superior est magis homini proprius. Vnde quando homo ex violentia appetitus inferioris abstrahitur à motu appetitus superioris, magis abstrahitur ab eo quod est sibi proprium: quia tamen non est ibi violentia, eo quòd voluntas potest resistere passioni, deficit à vera ratione raptus, nisi fortè tam vehemens passio sit, quòd vsum rationis totaliter tollat: sicut contingit in iis qui propter vehementiam iræ vel amoris insaniunt. Considerandum tamen quòd vterque excessus secundum appetitum existẽs, potest causare excessum cognoscitiuæ virtutis, vel quia mens ad quædã intelligibilia rapiatur alienata à sensibus, vel quia rapiatur ad aliquam imaginariam visionem seu phantasticam apparitionem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut amor est motus appetitus respectu boni, ita timor est motus appetitus respectu mali. Vnde eadem ratione ex vtroque potest causari excessus mentis, præsertim cùm timor ex amore causetur, sicut Augustinus dicit 14. de Ciuit. Dei.

Veri. qę. 10. artic. 11. cor. & ad primũ. Et qo. 13. articu. 2. Et 2. Corinth. 12. le. 1. co. 4.

ARTICVLVS IIII.

*¶ Vtrum Paulus in raptu viderit Dei essentiam.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Paulus in raptu non viderit Dei essentiã. Sicut enim de Paulo legitur quòd est raptus vsque ad tertium cælum: ita & de Petro legitur Actuum 10. quòd cecidit super eum mentis excessus: sed Petrus in suo excessu non vidit Dei essentiam, sed quandam imaginariam visionem: ergo videtur quòd nec Paulus Dei essentiam viderit.

¶ Præterea, Visio Dei facit hominem beatum: sed Paulus in illo raptu non fuit beatus: alioquin nunquam ad vitæ huius miseriam redijsset, sed corpus eius fuisset per redundantiam ad omnia glorificatum, sicut erit in sanctis post resurrectionem, quod patet esse falsum: ergo Paulus in raptu non vidit Dei essentiam.

¶ Præterea, Fides & spes esse non possunt simul cum visione diuinæ essentiæ: vt habetur primæ ad Corinthios decimotertio. Sed Paulus in statu illo habuit fidem & spem: ergo non vidit Dei essentiam.

¶ Præterea, Sicut Augustinus dicit 2. super Genes. ad literam, secundum visionẽ imaginariam quædam similitudines corporum videntur. Sed Paulus in raptu dicitur quasdam similitudines vidisse: puta, tertij cæli & paradisi: vt habetur secundo ad Corint. 12. Ergo videtur esse raptus ad imaginariam visionem magis quàm ad visionem diuinæ essentiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus determinat in libro de Videndo Deum, ad Paulinam, q̃ ipsa Dei substãtia à quibusdã videri potuit in hac vita positis, sicut à Moyse & Paulo, qui raptus audiuit ineffabilia verba, quæ non licet homini loqui.

CONCLVSIO.

*¶ Paulus vsque in tertium cælum diuina virtute raptus, Deum per essentiam vidit.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd quidam dixerũt Paulum in raptu non vidisse ipsam Dei essentiam, sed quandã refulgẽtiam claritatis ipsius. Sed contrarium manifestè Aug. determinat non solùm in lib. de Videndo Deum, sed etiam 12. super Gen. ad literã. & habetur in gl. 2. ad Corint. 12. Et hoc etiam ipsa verba Apostoli designant. Dicit enim se audisse ineffabilia verba, quæ non licet homini loqui. Huiusmodi autem videntur ea quæ pertinent ad visionem beatorum, quæ excedit statum viæ: secundum Isa. 64. Oculus non vidit Deus absque te, quæ præparasti diligẽtibus te. Et ideo conuenientius dicitur, quòd Deum per essentiam vidit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd mens humana diuinitus rapitur ad contemplandum veritatem diuinam, tripliciter. Vno modo, vt cõtempletur eam per similitudines quasdam imaginarias. Et talis fuit excessus mentis qui cecidit supra Petrum. Alio modo, vt contempletur veritatem diuinam per intelligibiles effectus: sicut fuit excessus Dauid dicẽtis, Ego dixi in excessu meo, omnis homo mendax. Tertio modo, vt contempletur eam in sua essentia. Et talis fuit raptus Pauli & etiam Moysi. Et satis congruenter. Nam sicut Moyses fuit primus doctor Iudæorum, ita Paulus fuit primus doctor Gentium.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd diuina essentia videri ab intellectu creato non potest, nisi per lumen gloriæ de quo dicitur in Psal. In lumine tuo videbimus lumen. Quod tamen dupliciter participari potest. Vno modo, per modum formæ immanentis. Et sic beatos facit sanctos in patria. Alio modo, per modum cuiusdam passionis transeuntis: sicut dictum est de lumine prophetiæ. Et hoc modo lumen illud fuit in Paulo, quando raptus fuit. Et ideo ex tali visione non fuit simpliciter beatus, vt fieret redundantia ad corpus, sed solum secundum quid. Et ideo talis raptus aliquo modo ad prophetiam pertinet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quia Paulus in raptu non fuit beatus habitualiter, sed solùm habuit actum Beatorum: consequens est vt simul tunc in eo non fuerit actus fidei: fuit tamen simul in eo fidei habitus.

¶ Ad quartum dicendum, q̃ nomine tertij cæli potest vno modo intelligi aliquid corporeũ. Et sic tertiũ cælum dicitur cælum empyreũ, quod dicitur tertiũ respectu cæli aërei, & cæli syderei: vel potius respectu cæli syderei & respectu cæli aquæi siue crystallini. Et dicitur raptus ad tertium cælum, non quia raptus sit ad videndum



a ¶*Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ quintæ Articulum quartum.*

Annot.

IN articu. quarto eiusdem quæstionis centesimæ septuagesimæ quintæ in responsione ad tertium, aduerte quòd responsio ista scilicet quòd in Paulo vidente diuinã essentiam, relictæ fuerũt aliquæ species intelligibiles ex ipsa visione, licut abeunte sensibili, remanent aliquæ impressiones in anima, quas conferens ad phantasmata, postea memoratur, potest dupliciter intelligi. Primò, quòd remanserint in intellectu Pauli spes intelligibiles, quasi reliquiæ illius visionis, sicut contingit in nobis, quòd remanent reliquiæ lucis post visionem corporalem. Et hoc videtur sonare modus loquendi istius literæ, dum dicit quòd relictæ fuerunt ex hoc ipso quòd videbat Deum. Et sic intellectus Pauli passiuè se habuisset ad huiusmodi participationem specierum. Alio modo potest intelligi q̃ intellectus Pauli, dum videret Deum, formauit sibi similitudines eorum quæ videbat in Deo, & hoc ex naturali intellectus virtute, qua natus est ex quibuslibet visis formare similitudinem alterius. Et hunc quidem secundum sensum, seu modum, expressit Autor in primo libro, quæstione duodecima, articulo nono ad secundum. Primum autem modum hîc tantùm innuauit. Vterque tamen possibilis videtur.

1. quæstio. 11. art. 11. co. Et veri. qo. 10. ar. 11. cor. & qo. 13. art. 3. cor. & ad 4. & artic. 4. co. Et quol. 1. artic. 1. cor. Et 2. Corinth. 12. le. 1. col. 4. Annot.

a ¶*Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ quintæ Articulum quintum.*

IN articulo quinto eiusdem quæstionis in responsione ad tertium circa differentiam inter vires sensitiuas & vegetatiuas, quòd sensitiuæ ex intentione animę, vegetatiuæ autem per modum naturæ operantur, & propterea oportet intentionem vehementem animæ abstrahere à sensitiuis & non à vegetatiuis, aduerte quòd vt Autor in quæstionibus de veritate quæstione decimatertia diffusè declarat, hoc intelligitur per se. Quoniam per accidens pars intellectiua impedit vegetatiuam, & econtra. Expetimur enim actus vegetatiuæ & digerendo, & calefaciendo, & fumando, & c. prodesse & obesse virtutibus ministrantibus intellectui, adeò vt quidam penitus priuentur intellectu, vt fatui & ebrij, & c. quidam clarum videantur fortiti intellectum ex claritate spirituum ex vegetabili generatorum. Ecõtra experimur etiam quod exercitatio intellectus nocet parti vegetatiuæ quandoque, vt imdendum similitudinẽ aliquius rei corporeæ, sed propter hoc quòd locus ille est contemplationis Beatorum. Vnde glossa dicit secundæ ad Corinth. 12. quod cælum tertium est spirituale cælum, vbi angeli & sanctæ animæ fruuntur Dei cõtemplatione. Ad quod cùm dicit se raptum, signat quòd Deus ostendit ei vitam in qua videbus est in æternum. Alio modo per tertium cælum potest intelligi aliqua visio supermundana, quæ potest dici tertium cælum triplici ratione. Vno modo, secundum ordinem potentiarum cognoscitiuarum. Vt primum cælum dicatur visio supermundana corporalis, quæ fit per sensum, sicut visa est manus scribẽtis in pariete Daniel. 5. Secundum autem cælum sit visio imaginaria, puta quam vidit Isa. & Iohan. in Apoc. Tertium verò cœlum dicatur visio intellectualis, vt Augustinus exponit 12. super Genes. ad literam. Secundo modo potest dici tertium cælum secundum ordinem cognoscibilium, vt primum cælum dicatur cognitio cælestium corporum: secundum, cognitio cælestium spirituum: tertium, cognitio ipsius Dei. Tertio modo potest dici tertium cælum contemplatio Dei secundum gradus cognitionis, qua Deus videtur, quorum primus pertinet ad angelos infimæ hierarchiæ: secundus, ad angelos mediæ: tertius ad angelos supremæ, vt dicit gloss. secundæ ad Corinth. 12. Et quia visio Dei non potest esse sine delectatione, propterea non solùm se dicit raptum ad tertium cælum ratione contemplationis, sed etiam in paradisum ratione delectationis consequentis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum Paulus in raptu fuerit alienatus à sensibus.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd Paulus in raptu non fuerit alienatus à sensibus. Dicit enim Augustinus duodecimo super Genes. ad literam, Cur non credimus quòd tanto Apostolo doctori gentiũ rapto vsq; ad ipsam excellẽtissimam visionem voluerit Deus demõstrare vitam in qua post hanc vitam viuendum est in æternum? Sed in illa vita futura Sancti post resurrectionẽ videbunt Dei essentiam absque hoc quòd fiat abstractio à sensibus corporeis. ergo nec in Paulo fuit huiusmodi abstractio facta.

¶ Præterea, Christus verè viator fuit, & continuè visione diuinæ essentiæ fruebatur, nec tamen fiebat abstractio à sensibus: ergo nec fuit necessarium quòd in Paulo fieret abstractio à sensibus, ad hoc quòd essentiam Dei videret.

¶ Præterea, Paulus postquam Deum per essentiam viderat, memor fuit illorum quæ in illa visione consp exerat. Vnde dicebat secundæ ad Corinth. duodecimo, Audiui arcana verba quæ non licet homini loqui. Sed memoria ad partem sensitiuam pertinet, vt patet per Philosophum in lib. de Memoria & reminiscentia. ergo videtur quòd etiam Paulus videndo Dei essentiam, non fuerit alienatus à sensibus.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit super Genes. ad literam, Nisi ab hac vita quisque quodammodo moriatur, siue omnino exiens à corpore, siue auersus & alienatus à corporis sensibus, in illam non videtur visionem.

CONCLVSIO.

*¶ Impossibile est aliquem viatorem videre Deum per essentiam nisi abstrahatur à sensibus.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd diuina essentia non potest ab homine videri per aliam vim cognoscitiuam, quàm per intellectu. n. Intellectus autem humanus non conuertitur ad intelligibilia, nisi mediantibus phantasmatibus, quæ per species intelligibiles à sensibus accipit, & in quibus considerans de sensibilibus iudicat, & ea disponit. Et ideo in omni operatione, quã intellectus noster abstrahitur à phantasmatibus, necesse est quòd abstrahatur à sensibus. Intellectus autem hominis in statu viæ, necesse est quòd à phantasmatibus abstrahatur, si videat Dei essentiam. Non enim per aliquod phantasma potest Dei essentia videri, quinimò nec per aliquam speciem intelligibilem creatam, quia essentia Dei in infinitum excedit non solùm omnia corpora, quorum sunt phantasmata, sed etiam omnem intelligibilem creaturam. Oportet autem cùm intellectus hominis eleuatur ad altissimam Dei essentiæ visionem, vt tota mentis intentio illuc aduocetur, ita scilicet quòd nihil intelligat aliud ex phantasmatibus, sed totaliter feratur in Deum. Vnde impossibile est quòd homo in statu viæ videat Deum per essentiam, sine abstractione à sensibus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictum est, post resurrectionem in Beatis Dei essentiam videntibus fiet redundantia ab intellectu ad inferiores vires & vsque ad corpus. Vnde secundum ipsam regulam diuinæ visionis, anima intendet phantasmatibus & sensibilibus. Talis autem redundantia non fit in his qui rapiuntur, sicut dictum est. Et ideo non est similis ratio.

¶ Ad secundum dicendum, quòd intellectus animæ Christi erat glorificatus per habituale lumen gloriæ, quo diuinam essentiam videbat multò amplius quàm aliquis Angelus vel homo. Erat autem viator propter corporis passibilitatem, secundum quam pauluminus ab angelis minoratur, vt dicitur ad Hebræos secundo, dispensatiuè, & non propter aliquem defectum ex parte intellectus. Vnde nõ est similis ratio de eo & de aliis viatoribus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Paulus postquam cessauit videre Dei essentiam, memor fuit illorum quæ in illa visione cognouerat per aliquas species intelligibiles habitualiter ex hoc in eius intellectu relictas, sicut etiam abeunte sensibili remanent aliquæ impressiones in anima, quas postea conferens ad phantasmata memoratur. Vnde nec totam illam cognitionem aut cogitare poterat aut verbis exprimere.

ARTICVLVS V.

a ¶*Vtrum anima Pauli in statu illo fuerit totaliter à corpore separata.*

*Infrà art. 6. Et veri. qo. 13. art. 5 cor. Et 2 corinth. 12. lect. 1. fin.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd anima Pauli in statu illo fuerit totaliter à corpore separata. Dicit enim Apostolus secundæ ad Corinth. 5. Quandiu sumus in corpore, peregrinamur à Domino. Per fidem enim ambulamus & non per speciem. Sed Paulus in statu illo non peregrinabatur à Domino, quia videbat Deum per speciem, vt dictum est. ergo non erat in corpore.

¶ Præterea, Potentia animæ non potest eleuari supra eius essentiam in qua radicatur: sed intellectus, qui est potentia animæ, in raptu fuit à corporalibus abstractus per eleuationem ad diuinam contemplationem. ergo multo magis essentia animæ fuit separata à corpore.

¶ Præterea, Vires animę vegetabilis sunt magis materiales quàm vires animæ sensitiuæ. Sed oportebat intellectum abstrahi à viribus animæ sensitiuæ, vt dictum est, ad hoc vt raperetur ad videndam diuinam essentiam: ergo multo magis oportebat quòd abstraheretur à viribus animæ vegetabilis, quarum operatione cessante tam nullo modo remanet anima corpori coniuncta. Ergo videtur quòd oportuit in raptu Pauli animam totaliter à corpore esse separatam.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit in epistola ad Paulinam de Videndo Deum, Non incredibile est fic quibusdam Sanctis nondum vita defunctis vt sepelienda eorum cadauera remanerent, istam excellentiam reuelationis fuisse concessam, vt scilicet viderent Deum per essentiam. Non ergo fuit necessarium vt in raptu Pauli anima eius totaliter separaretur à corpore.

CONCLVSIO.

*¶ Quanquam necessarium fuerit in raptu Pauli intellectum eius abstrahi à phantasmatibus & sensibilium perceptione: non oportuit tamen animam illius sic à corpore separari, vt ei non vniretur vt forma.*

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ in raptu, de quo nunc loquimur, virtute diuina eleuatur homo ab eo quod est secundũ naturam, in id quod est supra naturã. Et ideo duo considerare oportet. Primò quidẽ, quid fit homini secundũ naturam. Secundò, quid diuina virtute in homine fit præter naturam. Ex hoc autem q̃ anima corpori vnitur tanquam naturalis forma ipsius, cõuenit

animæ naturalis habitudo ad hoc quòd per conuersionē ad phātasmata intelligat. Quod quidem ab ea non aufertur diuina virtute in raptu, quia non mutatur status eius, vt dictum est. Manente autem hoc statu, auferetur ab anima actualis conuersio ad phantasmata & sensibilia, ne impediatur eius eleuatio in id quod excedit omnia phantasmata, vt dictum est, & ideo in raptu non fuit necessarium quòd anima sic separetur a corpore, vt ei non vniretur quasi forma. Fuit autem necessarium intellectum eius abstrahi à phantasmatibus & sensibilium perceptione.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Paulus in raptu illo peregrinabatur à Domino quantū ad statum, quia adhuc erat in statu viatoris, non autem quo ad actum quo videbat Deum per speciem, vt ex prædictis patet.

¶Ad secundum dicendum, quòd potentia animæ virtute naturali non eleuatur supra modum conuenientem essentiæ eius. Virtute tamen diuina potest in aliquid altius eleuari, sicut corpus per violentiam fortioris virtutis eleuatur supra locum conuenientem sibi secundum speciem suæ naturæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd vires animæ vegetabilis non operantur ex intētione animæ, sicut vires sensitiuę, sed per modum naturæ. Et ideo non requiritur ad raptum ab eis abstractio, sicut à potentiis sensitiuis, per quarum operationes minueretur intentio animæ circa intellectiuam cognitionem.

ARTICVLVS VI.

*a ¶Vtrum Paulus ignorauerit an anima eius fuerit à corpore separata.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd Paulus non ignorauerit an eius anima fuerit à corpore separata. Dicit enim ipse secūdæ ad Corinthios duodecimo, Scio hominem in Christo raptum vsque ad tertium cælum. Sed homo nominat compositum ex anima & corpore, raptus etiam differt à morte. Videtur ergo quòd ipse sciuerit animam non fuisse per mortem à corpore separatam, præsertim quia hoc communiter à Doctoribus ponitur.

¶Præterea, Ex eiusdem Apostoli verbis patet, quòd ipse sciuit quò raptus fuerit, quia in tertiū cælum, sed ex hoc sequitur, quòd sciuerit vtrum in corpore fuit vel non, quia si sciuit tertiū cælum esse aliquid corporeum, consequens est quòd sciuerit animam suam non esse à corpore separatam, quia visio rei corporeæ non potest fieri nisi per corpus. ergo videtur quòd non ignorauerit an anima fuerit a corpore separata.

¶Præterea, Sicut Augustinus dicit duodecimo, super Genes. ad literam, Ipse in raptu vidit illa visione Deum qua vident Sancti in patria. sed Sancti ex hoc ipso quòd vident Deum, sciunt an animæ eorum sint à corporibus separatæ: ergo & Paulus hoc sciuit.

¶SED CONTRA est quod dicitur secundæ ad Corinth. duodecimo, Siue in corpore, siue extra corpus, nescio, Deus scit.

CONCLVSIO.

*¶Ignorauit Paulus cùm raptus fuit in tertium cælum, num anima eius tunc fuerit corpori coniuncta, an à corpore separata.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd huiusmodi quæstionis veritatem accipere oportet ex ipsius Apostoli verbis, quibus dicit se aliquid scire, scilicet se raptum esse vsque ad tertiū cælum, & aliquid nescire, scilicet vtrum in corpore aut extra corpus. Quod quidē potuit intelligi dupliciter. Vno modo, vt hoc quod dicitur, siue in corpore siue extra corpus, non referatur ad ipsum esse hominis rapti, quasi ignorauerit an anima eius esset in corpore an non, sed ad modum raptus, vt scilicet ignorauerit an corpus eius fuerit simul raptum cum anima in tertium cælum vel non, sed solum anima, sicut Ezechiel. octauo, dicitur quòd adductus est in visionibus Dei in Hierusalem. Et hunc intellectū fuisse cuiusdam Iudæi exprimit Hieronymus in prologo super Danielem, vbi dicit, Denique & Apostolum nostrum, scilicet dicebat Iudæus, non fuisse ausum affirmare se corpore raptum, sed dixisse, siue in corpore siue extra corpus, nescio. Sed hunc sensum reprobat Augustinus duodecimo super Genes. ad literam, per hoc, quòd Apostolus dicit sciuisse se esse raptum vsque in tertium cælum. Sciebat ergo verum esse tertium cælum id in quod raptus fuit, & non similitudinem imaginariam tertij cæli. Aliquin si tertium cælum nominauit phantasma tertij cæli, pari ratione dicere potuit se in corpore raptum, nominans corpus proprij corporis phantasma, quale apparet in somniis. Si autem sciebat esse verum tertium cælum, sciebat ergo aut esse aliquid spirituale & incorporeum, & sic non poterat corpus eius illuc rapi, aut esse aliquid corporeum, & sic anima non posset illuc sine corpore rapi, nisi separaretur à corpore, & ideo oportet secundum aliū sensum intelligere, vt scilicet Apostolus sciuerit quòd fuerit raptus secundum animam, & non secundū corpus, nesciuerit tamen qualiter se haberet anima ad corpus, vtrum scilicet fuerit sine corpore, vel nō. Sed circa hoc diuersimodè aliqui loquuntur. Quidam enim dicūt, quòd Apostolus sciuit quòd anima sua erat corpori vnita vt forma, sed nesciuit vtrum esset passus alienationem à sensibus, vel etiam vtrum esset facta abstractio ab operibus animę vegetabilis. Sed quòd fuerit facta abstractio à sensibus, hoc non potuit ignorare, ex quo sciuit se raptum. Quòd autem fuerit facta abstractio ab operibus animæ vegetabilis, non erat tantùm aliquid vt de hoc oporteret tam solicitam fieri mētionem. Vnde relinquitur quòd nesciuit Apostolus, vtrum anima eius fuerit coniuncta corpori vt forma, vel à corpore separata per mortem. Quidam autem hoc concedentes dicunt, quòd Apostolus tunc non perpendit quādo rapiebatur, quia tota eius intentio cōuersa erat in Deum, sed postmodum percepit, considerans ea quæ viderat. Sed hoc etiam contrariatur verbis Apostoli, qui distinguit in verbis suis præteritū à futuro. Dicit enim in præsenti se scire quòd fuit raptus ante annos quatuordecim, & se in præsenti nescire vtrū in corpore fuerit vel extra corpus. Et ideo dicendum, quòd prius & posttea nesciuit, vtrum anima fuerit à corpore separata. Vnde Augustinus dicit duodecimo, super Genes. ad literam, post longam inquisitionem concludens, Restat ergo fortasse vt hoc ipsum eum ignorasse intelligamus, vtrum quando in tertium cælum raptus est, in corpore fuerit anima, quomodo est anima in corpore, cùm corpus viuere dicitur, siue vigilantis, siue dormientis, siue in ecstasi à sensibus corporis alienati, an omnino de corpore exierit, vt mortuum corpus iaceret.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per synecdochem quandoque pars hominis homo nominatur, & præcipuè anima quæ est pars hominis eminētior. Quamuis etiam possit intelligi, eum quem raptum dicit, non tunc fuisse hominem quādo raptus fuit, sed post annos quatuordecim. Vnde dicit, Scio hominem, non dicit, scio raptum hominem. Nihil etiam prohiberet mortem diuinitus procuratam, raptum dici. Et sic Augustinus dicit duodecimo super Genes. ad literam, Dubitante inde Apostolo, quis nostrū inde certus esse potuit? Vnde qui super hoc loquuntur, magis conjecturaliter quàm per certitudinem loquuntur.

¶Ad secundum dicēdum, quòd Apostolus sciuit vel illud cælum esse quid incorporeum, vel aliquid incorporeum à se visum in illo cælo, cùm hoc potuerit fieri per intellectum eius, etiam si anima non esset à corpore separata.

¶Ad tertium dicendum, quòd visio Pauli in raptu quantum ad aliquid fuit similis visioni Beatorum, scilicet quantū ad id quod videbatur, & quantum ad aliquid dissimilis, scilicet quantum ad modum videndi, quia non ita perfectè vidit sicut Sancti qui sunt in patria. Vnde Augustinus dicit duodecimo super Genes. ad literam, Apostolo arrepto à carnis sensibus in tertium cælum, hoc defuit ad plenam perfectamque cognitionem rerum quæ angelis inest, quòd siue in corpore siue extra corpus esset, nesciebat. Hoc itaque nō deerit receptis corporibus in resurrectione mortuorum, cùm corruptibile hoc induerit incorruptionem.

## QVAESTIO CENTESIMA-septuagesimasexta, de Gratiis gratis datis & primò de gratia linguarum, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de gratiis gratis datis, quæ pertinent ad locutionem. Et primò, de gratia linguarum. Secundò, de gratia sermonis sapientiæ seu scientiæ. ¶Circa primum quæruntur duo. ¶Primò, vtrum per gratiam linguarum homo adipiscatur scientiam omnium linguarum. ¶Secundò, de comparatione huius doni ad gratiam prophetiæ.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum illi qui consequebantur donum linguarum, loquebantur omnibus linguis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd illi qui consequebantur donū linguarū, non loquebantur omnibus linguis. Illud enim quod diuina virtute aliquibus concedit, optimū est in suo genere, sicut Dominus aquam

1. Cor. 14. lect. 1 col. 2. & lit. 4. prine.



Annot. ¶In responsione ad primum nota glossam super illo commum dicit, & miraculosa opera Dei sunt perfecta, quod intelligitur vel de perfectione in suo genere, sicut vinum factum in Cana Galilex, & sanitas restituta tot infirmis stantinambulātibus, &c. vel de perfectione in ordine ad finem, ad quem fit directè, vt dono linguarum hic dicitur, quòd fuit perfectū ad finem, qui erat conuersio Gentium & non in se absolutè. Et propterea Paulus (vt in litera dicitur) melius loquebatur Hebraicè quā Græcè.

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli dubium est, quare hodie Ecclesia non habet donum linguarum. Nam Augustini ratio in litera allata sufficere non videtur, scilicet quia iam ipsa Ecclesia linguis omnium gentium loquitur. Experimento enim apparet, Ecclesiam linguā vel linguis carere multarum gentium temporibus istis repertarum, quibus oportet per interpretes fidē declarari, & prædicatores discere ab illis linguam.

Annot. ¶Ad hoc dicitur, quòd cum Dominus, Marci vlti. promiserit donum linguarum, sicut & gratiam miraculorum, dicendo, Signa autem eos qui crediderint, hæc sequentur, &c. & huiusmodi dona inter gratias gratis datas computentur, & ex diuina actione fiant quæ nullam præexigit dispositionem naturalem aut moralem, nulla videtur efficax ratio ad quietandum intellectum, quare cùm oportet sicut hodie non est, in Ecclesia donum linguarum, nisi quia hæc omnia operatur Spiritussanctus, diuidens sicut vult & quando vult. Non modica tamen persuasio est repor seu defectus nostrer ad implendum illud Domini mandatum, Rogate Dominum messis vt mittat operarios in messem suam. Defectus quoque nostræ bonitatis, & præcipuè in Prælatis, multum cooperari videtur. Quoniam bonitas quæ tolleret impedimenta gratiæ huiusmodi, abest. Gratiam enim constat regulariter non dari apponentibus impedimenta, quamuis non detur ex meritis. Vnde & prophetiæ donum prophetis ipsis tempore conuiuialis actus impedientis negatur. Diui autem Augustini ratio ex suppositione procedit.

*a ¶Super Quæstionis centesimæ septuagesimæsextæ Articulum secundum.*

Annot. IN articulo secundo eiusdem quæstionis centesimæ septuagesimæsex-aquam conuertit in vinum bonum, sicut dicitur Iohannis secundo. Sed illi qui habuerunt donum linguarum, melius loquebantur in propria lingua. Dicit enim glossa. ad Hebr. primo, non esse mirandum quòd epistola ad Hebr. maiore elucet facundia quam aliæ, cùm naturale sit vnicuique plus in sua quam in aliena lingua valere: cæteras enim epistolas Apostolus peregrino, id est Græco sermone composuit, hanc autem scripsit Hebraica lingua. Non ergo per grātiam gratis datam Apostoli acceperunt scientiam omnium linguarum.

¶Præterea, Natura non facit per multa quod potest fieri per vnum & multo minus Deus, qui ordinatius quàm natura operatur. Sed poterat Deus facere vt vnam linguam loquentes eius discipuli, ab omnibus intelligerētur. Vnde super illud Act. secundo, Audiebat vnusquisque lingua sua illos loquentes, dicit glossa, quòd linguis omnibus loquebantur, vel sua, id est Hebraica lingua loquentes ab omnibus intelligebantur, ac si propriis singulorum loquerentur. Ergo videtur quòd non habuerunt scientiam loquendi omnibus linguis.

¶Præterea, Omnes gratiæ derivātur à Christo in corpus eius, quod est Ecclesia, secundum illud Iohannis primo, De plenitudine eius omnes accepimus, sed Christus non legitur fuisse locutus nisi vna lingua, nec etiā nunc fideles singuli nisi vna lingua loquuntur. ergo videtur quòd discipuli Christi non acceperunt ad hoc gratiam, vt omnibus linguis loquerentur.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Act. secundo, quòd repleti sunt omnes Spiritussancto, & cœperunt loqui variis linguis prout Spiritussanctus dabat eloqui illis. Vbi dicit glossa. Gregorij, quòd Spiritussanctus super discipulos in igneis linguis apparuit, & eis omnium linguarum scientiam dedit.

CONCLVSIO.

*¶Oportuit vt Christi discipuli, qui per totum mundum mittebantur Euangelium prædicare, omnium linguis hominum loquerentur Spiritussancti opere.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd primi discipuli Christi ad hoc fuerunt ab ipso electi, vt per vniuersum orbem discurrentes, fidem eius vbique prædicarent, secundum illud Matth. vltimo, Euntes docete omnes gentes. Non autem erat conueniens, vt qui mittebantur ad alios instruendos, indigerent ab aliis instrui qualiter aliis loquerentur, vel qualiter quæ alij loquerentur intelligerent. Præsertim quia isti qui mittebantur erant vnius gentis scilicet Iudææ, secundū illud Isa. vigesimoseptimo, Qui egredientur impetu a Iacob, implebunt faciem orbis semine. Illi etiam qui mittebantur, pauperes & impotentes erant, nec de facili a principio reperissent qui eorum verba aliis fideliter interpretarentur, vel verba aliorum eis exponerent, maximè quia ad infideles mittebantur. Et ideo necessarium fuit vt super hoc eis diuinitus prouideretur per donum linguarum, vt sicut gentibus ad idololatriam declinantibus introducta est diuersitas linguarum, sicut dicitur Genes. vndecimo, ita etiam quando erant gentes ad cultum vnius Dei reuocandæ, contra huiusmodi diuersitatem remedium adhiberetur per donum linguarum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dicitur primæ ad Corinth. duodecimo, manifestatio spiritus datur ad vtilitatem. Et ideo sufficienter & Paulus & alij Apostoli fuerunt instructi diuinitus in linguis omnium gentium, quantum requirebatur ad fidei doctrinam. Sed quantum ad quædam quæ superadduntur humanæ arte ad ornatum & elegantiam locutionis, Apostolus instructus erat in propria lingua, non autem in aliena. Sicut etiam in sapientia & scientia fuerunt sufficienter instructi quantum requirebat doctrina fidei, non autem quantum ad omnia quæ per scientiam acquisitam cognoscuntur, puta de conclusionibus Arithmeticæ vel Geometriæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd quamuis vtrunque fieri potuisset, scilicet quòd per vnam linguam loquentes ab omnibus intelligerentur, aut quòd omnibus loquerentur, tamen conuenientius fuit quòd ipsi omnibus linguis loquerentur, quia hoc pertinebat ad perfectionem scientiæ ipsorum, per quam non solùm loqui, sed intelligere poterant quę ab aliis dicebantur. Si autem omnes vnam eorum linguam intellexissent, hoc vel fuisset per scientiam illorum qui eos loquentes intelligerent, vel fuisset quasi quædam illusio, dum aliorum verba aliter ad eorum aures proferrentur, quam ipsi ea proferrent. Et ideo glossa dicit Act. secundo, quòd maiori miraculo factum est quòd ipsi omnium linguarum generibus loquerentur. Et Paulus dicit primæ ad Corinth. decimoquarto, Gratias ago Deo quòd omnium vestrum lingua loquor.

¶Ad tertium dicendum, quòd Christus in propria persona vni soli genti prædicaturus erat, scilicet Iudæis. Et ideo quamuis ipse absque dubio haberet perfectissimè scientiam omnium linguarum, non tamen oportuit quòd omnibus linguis loqueretur. Ideo autem vt Augustinus dicit super Iohann. Cùm & modo Spiritus sanctus accipiatur, nemo loquitur linguis omnium gentium, quia iam ipsa Ecclesia linguis omnium gentium loquitur, in qua qui non est, non accipit Spiritum sanctum.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum donum linguarum sit excellentius quàm gratia prophetiæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd donum linguarum sit excellentius quàm gratia prophetiæ. Quæ enim sunt melioribus propria, videntur esse meliora, secundum Philosophum in tertio Topico. sed donum linguarum est proprium Noui Testamenti. Vnde cautatur in sequentia Pentecostes, Ipse hodie Apostolos Christi donans munere insolito, & cunctis inaudito seculis. Prophetia autem magis competit veteri Testamento, secundum illud ad Hebræos primo, Multifariè multisque modis olim Deus loquens Patribus in prophetis. Ergo videtur quòd donum linguarum sit excellentius quàm donum prophetiæ.

¶Præterea, Illud per quod ordinamur ad Deum, videtur excellentius esse eo per quod ordinamur ad homines, sed per donum linguarum homo ordinatur ad Deum, per prophetiam autem ad homines. Dicitur enim primæ ad Corinth. 14. Qui loquitur lingua, non hominibus loquitur, sed Deo, qui autem prophetat, hominibus loquitur ad ædificationem. Ergo videtur quòd donum linguarum sit excellentius quàm donum prophetiæ.

¶Præterea, Donum linguarum habitualiter permanet in habente ipsum, & homo habet in potestate vti eo cùm voluerit. Vnde dicitur primæ ad Corinth. 14. Gratias ago Deo quòd omnium vestrum lingua loquor. Non autem sic est de dono prophetiæ, vt supra dictum est. Ergo donum linguarum videtur esse excellentius quàm donum prophetiæ.

¶Præterea, Interpretatio sermonum videtur contineri sub prophetia, quia Scripturæ eodem Spiritu exponuntur quo sunt editæ, sed interpretatio sermonum, primæ ad Corinth. 12. ponitur post genera linguarum. ergo videtur quòd donum linguarum sit excellentius quàm donum prophetiæ, maximè quantum ad aliquam eius partem.

¶SED CONTRA est, quod Apostolus dicit primæ ad Corinth. 14. Maior est qui Prophetat, quàm qui loquitur linguis.

CONCLV

1. Cor. 14.

tæ aduerte differentiam inter primum & secundum excessum prophetię super donum linguarum. Quoniam primus attenditur penes ipsum actum vtriusque, scilicet prophetiæ & doni linguarum, quoniam doni linguarum actus est vsus signorum, id est vocum, prophetiæ autem perceptio signatī, hoc est veritatis intelligibilis. Secundus autem excessus claret patet quod consistit comparando obiecta vtriusque donī adinuicem, quatenus vtriusque est notitia quædam, dum prophetia est notitia rerum, & donum linguarū notitia vocum.

Annot. ¶In responsione ad secundum eiusdem articuli dubium esset, quo pacto qui loquitur lingua, non loquitur hominibus, hoc est ad intellectum hominum vel vtilitatem eorum, sed ad intellectum solius Dei, & ad laudem eius, quoniam donum linguarum manifestè est ad hominem & hominum vtilitatem, sed cessat dubium, dum perspicitur ad quod propositum hæc verba dicuntur ab Apostolo & Autore, scilicet cum aliquis loquitur linguis absolutè non ad instruendum alios vel interpretandum. Hoc enim contingit, licet inter eos qui nullam illarum linguarum intelligunt. Et ideo dicuntur loqui ad intellectum & laudem Dei, & non ad intellectum & vtilitatem hominis, vnde & Apostolus ibidem dicit, scilicet primæ ad Corinthios decimoquarto, quòd ingrediens aliquis putabit eos ebrios seu insanos. 1. Cor. 14.

¶In re

CONCLVSIO.

*¶Prophetiæ donum potius & excellentius est dono linguarum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd donum prophetiæ excedit donũ linguarum tripliciter. Primò quidem, quia donum linguarũ refertur ad diuersas voces proferendas, quæ sunt signa alicuius intelligibilis veritatis, cuius etiam signa sunt quædam ipsa phantasmata, quæ secundum imaginariam visionem apparet. Vnde & Augustinus duodecimo super Gen. ad literam, comparat donum linguarum visioni imaginariæ. Dictum est autẽ suprà quòd donum prophetiæ consistit in ipsa illuminatione mentis ad cognoscendã intelligibilem veritatem. Vnde sicut prophetica illuminatio excellentior est quã imaginaria visio, vt suprà habitum est, ita etiam excellentior est prophetia quàm donum linguarum secundum se cõsideratum. Secũdò, quia donum prophetiæ pertinet ad rerum notitiam, quæ est nobilior quàm notitia vocum, ad quam pertinet donum linguarum. Tertiò, quia donum prophetiæ est vtilius. Et hoc quidẽ probat Apostolus primæ ad Corinth. decimoquarto, tripliciter. Primò quidem, quia prophetia est vtilior ad ædificationẽ Ecclesiæ, ad quam qui loquitur linguis, nihil prodest nisi expositio subsequatur. Secundò, quãtum ad ipsum loquentem, qui si acciperet vt loqueretur diuersis linguis, sine hoc q̃ intelligeret, quod pertinet ad propheticum donum, mens eius non ædificaretur. Tertiò, quantum ad infideles propter quos præcipuè esse videtur datum donum linguarũ, qui quidem fortè eos qui loquerẽtur linguis, reputarent insanos, sicut & Iudæi reputauerunt ebrios Apostolos linguis loquentes, vt dicitur Actu. secundo. Per prophetias autem infideles conuincuntur manifestatis absconditis cordis sui.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut suprà dictum est, ad excellentiam prophetiæ pertinet quòd aliquis non solùm illuminetur intelligibili lumine, sed etiã percipiat imaginariam visionem, ita etiam ad perfectionẽ operationis Spiritussancti pertinet quòd non solùm impleat mentem lumine prophetico, & phantasiam imaginaria visione, sicut erat in veteri Testamento, sed etiam exterius linguã erudiat ad varia signa locutionum proferenda, quod totum fit in nouo Testamento, secundum illud primæ ad Corinth. decimoquarto, Vnusquisque vestrum psalmum habet, doctrinam habet, linguam habet, Apocalypsim, id est propheticam reuelationem habet.

¶Ad secundum dicendum, quòd per donum prophetiæ homo ordinatur ad Deum secundum mentem, quod est nobilius quàm ordinari ad eum secundum linguam. Dicitur autem q̃ ille qui loquitur lingua, non loquitur hominibus, id est, ad intellectum hominum, vel vtilitatem eorum, sed ad intellectum sublimius Dei, & ad laudem eius. Sed per prophetiam ordinatur aliquis & ad Deum & ad proximum. Vnde est perfectius donum.

¶Ad tertium dicendũ, quòd reuelatio prophetica se extendit ad omnia supernaturalia cognoscenda. Vnde ex eius perfectione contingit, quòd in statu imperfectionis huius vitæ non potest haberi perfectè per modum habitus, sed imperfectè per modũ cuiusdam passionis. Sed donũ linguarũ se extendit ad cognitionẽ quandam particularem: scilicet vocum humanarum, & ideo non repugnat imperfectioni huius vitæ q̃ perfectè & habitualiter habeatur.

¶Ad quartum dicendum, quòd interpretatio sermonum potest reduci ad donum prophetiæ, inquantũ scilicet mens illuminatur ad intelligendum & exponendũ quæcunque sunt in sermonibus obscura, siue propter difficultatẽ rerum significatarũ, siue etiam propter ipsas voces ignotas quæ proferuntur, siue etiam propter similitudines rerum adhibitas, secundum illud Daniel. quinto, Audiui de te quòd possis obscura interpretari, & ligata dissoluere. Vnde interpretatio sermonum est potior quàm donum linguarũ, vt patet per illud quod Apostolus dicit primæ ad Corint. decimoquarto, Maior est qui prophetat, quàm qui loquitur linguis, nisi forte interpretetur. Postponitur autem interpretatio sermonum dono linguarum, quia etiam ad interpretãdum diuersa linguarum genera, interpretatio sermonum se extendit.

## QVAESTIO CENTESIMA septuagesimaseptima, de Gratia sermonis, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de gratia gratis data quæ consistit in sermone, de qua dicit Apostolus primæ ad Corinth. duodecimo, Alij datur per Spiritum sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ. ¶Et circa hoc quæruntur duo. ¶Primò, vtrùm in sermone consistat aliqua gratia gratis data. ¶Secundò quibus hæc gratia cõpetat.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrùm in sermone consistat aliqua gratia gratis data.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in sermone non consistat aliqua gratia gratis data. Gratia enim datur ad id quod excedit facultatem naturæ. sed ex naturali ratione adinuẽta est ars Rhetorica, per quam aliquis potest sic dicere vt doceat, vt delectet, vt flectat, sicut Augu. dicit in quarto de Doct. Christ. Hoc autem pertinet ad gratiam sermonis. ergo videtur quòd gratia sermonis non sit gratia gratis data.

¶Præterea, Omnis gratia ad regnum Dei pertinet. sed Apostolus dicit primæ ad Corint. quarto, Non in sermone est regnum Dei, sed in virtute. ergo in sermone nõ cõsistit aliqua gratia gratis data.

¶Præterea, Nulla gratia datur ex meritis, quia si ex operibus, iam non est gratia, vt dicitur ad Roma. vndecimo. Sed sermo datur alicui ex meritis. Dicit enim Gregorius exponens illud Psal. Ne auferas de ore meo verbum veritatis, quod verbum veritatis est quod omnipotens Deus facientibus tribuit, & non facientibus rollit. Ergo videtur quòd donũ sermonis nõ sit gratia gratis data.

¶Præterea, Sicut necesse est quòd homo per sermonem pronunciet ea quæ pertinent ad donum sapientiæ vel scientiæ, ita etiam ea quæ pertinent ad virtutem fidei. ergo si ponitur sermo sapientiæ & sermo scientiæ, gratia gratis data pari ratione deberet poni sermo fidei inter gratias gratis datas.

¶SED IN CONTRARIVM est quod dicitur Eccles. sexto, Lingua eucharis, id est gratiosa in bono homine abundabit, sed bonitas hominis est ex gratia. ergo etiam & gratiositas sermonis.

CONCLVSIO.

*¶Præter linguarum donum collatum est hominibus donum à Spiritusancto, quo efficacius Christi fideles ad bonum alligant.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd gratiæ gratis datæ dantur ad vtilitatem aliorum, vt suprà dictum est. Cognitio autem, quam aliquis à Deo accipit, in vtilitate alterius cõuerti non posset nisi mediãte locutione. Et quia Spiritussanctus non deficit in aliquo quod pertineat ad Ecclesiæ vtilitatem, etiam prouidet mẽbris Ecclesiæ in locutione, non solùm vt aliquis sic loquatur, vt à diuersis possit intelligi, quod pertinet ad donũ linguarum, sed etiam quòd efficaciter loquatur, quod pertinet ad gratiam sermonis. Et hoc tripliciter. Primò quidem, ad instruendum intellectum, quod fit dum aliquis sic loquitur quòd doceat. Secundò, ad mouendum affectum, vt scilicet libenter audiat verbum Dei, quod fit dum aliquis sic loquitur quòd auditores delectet, quod non debet aliquis quærere propter fauorem suum, sed vt homines alliciantur ad audiendum verbum Dei. Tertiò, ad hoc quod aliquis amet ea quæ verbis significantur, & velit ea implere, quod fit dum aliquis sic loquitur quòd auditorem flectat. Ad quod quidem efficiendum Spiritussanctus vtitur lingua hominis, quasi quodam instrumento, ipse autem est qui perficit operationem interius. Vnde Gregorius dicit in Homil. Pentecostes, Nisi corda auditorum Spiritussanctus repleat, ad aures corporis vox docentium incassum sonat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut miraculose Deus quandoque operatur quodam excellentiori modo, etiam ea quæ natura potest operari, ita etiam Spiritussanctus excellentius operatur per gratiam sermonis id quod potest ars operari inferiori modo.

¶Ad secundum dicendũ, quòd Apostolus ibi loquitur de sermone qui innititur humanæ eloquẽtiæ absque virtute Spiritussancti. Vnde præmisit, Cognoscam non sermonem eorum qui inflati sunt, sed virtutem. Et de ipso præmiserat suprà secundo, Sermo meus & prædicatio mea non fuit in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis, sed in ostensione Spiritus & virtutis.

¶Ad tertiũ dicendũ, q̃ sicut dictũ est, gratia sermonis datur alicui ad vtilitatẽ aliorũ. Vnde quãdoque subtrahitur propter auditoris culpam, quandoque autem propter culpam ipsius loquentis. Bona tamen opera vtriusque non merentur directè hanc gratiam, sed solùm impediunt huius gratiæ impedimenta. Nam etiam gratia gratum faciẽs, subtrahitur propter culpam, non tamẽ eam meretur aliquis per bona opera, per quæ tollitur tantùm gratiæ impedimentum.

¶Ad quartum dicendum, quòd, sicut dictum est, gratia sermonis ordinatur ad vtilitatem aliorum. Quòd autem aliquis fidem suam aliis communicet, fit per sermonem scientię siue sapientiæ. Vnde Augustinus dicit decimoquarto de Trinitate, quòd scire quemadmodum fides & piis opituletur & contra impios defendatur, videtur Apostolus scientiam appellare. Et ideo non oportuit quòd poneret sermonem fidei, sed sufficit ponere sermonem scientiæ vel sapientiæ.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum gratia sermonis sapientiæ & scientiæ pertineat etiam ad mulieres.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd gratia sermonis sapientiæ & scientiæ pertineat etiam ad mulieres. Ad huiusmodi enim gratiam pertinet doctrina, sicut dictum est. Sed docere competit mulieri. Dicitur enim Prouerbiorum quarto, Vnigenitus fui coram matre mea, & docebat me. ergo hæc gratia competit mulieribus.

¶Præterea, Maior est gratia prophetiæ quàm gratia sermonis, sicut maior est contemplatio veritatis quam eius enuntiatio. Sed prophetia conceditur mulieribus, sicut legitur Iudic. quarto de Delbora, & quarti Regum vigesimosecundo de Olda, prophetissa vxore Sellum, & Act. vigesimoprimo, de quatuor filiabus Philippi. Apostolus etiam dicit primæ ad Corinth. vndecimo, Omnis mulier orans aut prophetizans, &c. Ergo videtur quòd multo magis gratia sermonis competat mulieri.

¶Præterea, Primę Petri quarto dicitur, Vnusquisque sicut accepit gratiam in alterutrum illam administrantes. Sed quædam mulieres accipiunt gratiam sapientiæ & scientiæ quam non possunt aliis administrare nisi per gratiam sermonis. Ergo gratia sermonis competit mulieribus.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit primæ ad Corinth. decimoquarto, Mulieres in Ecclesiis taceant. Et primæ ad Timot. secundo, Docere mulieri non permitto. Hoc autem præcipuè pertinet ad gratiam sermonis. Ergo gratia sermonis non competit mulieribus.

CONCLVSIO.

*¶Interdicitur & iure quidem mulieribus publicè loqui, ac docere, quia viris subditæ minus in sapientia sunt eruditæ, & eis magis ad malum, quàm ad bonum hominis promouentur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sermone potest aliquis vti dupliciter, vno modo priuatè ad vnum vel paucos familiariter colloquendo, & quantum ad hoc gratia sermonis potest competere mulieribus. Alio modo publicè alloquendo totam Ecclesiam. Et hoc mulieri non conceditur. Primò quidem & principaliter propter conditionem fœminei sexus, qui debet esse subditus viro, vt patet Genes. tertio. Docere autem & persuadere publicè in Ecclesia non pertinet ad subditos, sed ad Prælatos. Magis tamen viri subditi ex commissione possunt exequi, quia non habent huiusmodi subiectionem ex naturali sexu, sicut mulieres, sed ex aliquo accidentaliter superueniente. Secundo, ne animi hominum alliciantur ad libidinem. Dicitur enim Ecclesiastici nono, Colloquiũ illius quasi ignis exardescit. Tertiò, quia vt communiter mulieres non sunt in sapientia perfectæ, vt eis possit conuenienter publica doctrina committi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa autoritas loquitur de doctrina priuata qua mater filium erudit.

¶Ad secundum dicendum, quòd gratia prophetiæ attenditur secundum mentem illuminatam à Deo, ex qua parte non est in hominibus sexuum differentia, secundum illud Coloss. tertio, Induentes nouum hominẽ, qui renouatur secundum imaginem eius qui creauit eum, vbi non est masculus neque fœmina. Sed gratia sermonis pertinet ad instructionem hominum, inter quos differentia sexuum inuenitur, vnde non est similis ratio de vtroque.

¶Ad tertium dicendum, quòd gratiam diuinitus acceptam diuersimode aliqui administrant secundum diuersitatem conditionis ipsorum. Vnde mulieres si gratiam sapientiæ aut scientiæ habeant, possunt eam administrare secũdum priuatam doctrinam, non autem secundum publicam.

## QVAESTIO CENTESIMA septuagesimaoctaua, de Gratia miraculorum, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de gratia miraculorum. ¶Et circa hoc quærũtur duo. ¶Primò, vtrum sit aliqua gratia gratis data faciendi miracula. ¶Secundò, quibus conueniat.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum sit aliqua gratia gratis data ad miracula facienda.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nulla gratia gratis data ordinetur ad miracula facienda. Omnis enim gratia ponit aliquid in eo cui datur, sed operatio miraculorum non ponit aliquid in anima hominis cui datur, quia etiam ad tactum corporis mortui miracula fiunt, sicut legitur quarti Regum 13. quòd quidam proiecerunt cadauer in sepulchro Helisæi, quod cum tetigisset ossa Helisæi, reuixit homo, & steterit super pedes suos. Ergo operatio miraculorũ non pertinet ad gratiam gratis datam.

¶Præterea, Gratiæ gratis datæ sunt à Spiritu sancto: secũdum illud primæ ad Corinth. 12. Diuisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus, sed operatio miraculorum fit etiam à spiritu immundo, secundum illud Matth. vigesimoquarto, Surgent pseudoprophetæ, & dabunt signa & prodigia magna. Ergo videtur quòd operatio miraculorum non pertineat ad gratiam gratis datam.

¶Præterea, Miracula distinguuntur per signa & prodigia siue portenta, & per virtutes. Inconuenienter ergo ponitur operatio virtutum potius gratia gratis data, quàm operatio prodigiorum siue signorum.

¶Præterea, Miraculosa reparatio sanitatis per diuinam virtutem fit, ergo nõ debet distingui gratia sanitatũ ab operatione virtutũ.

¶Præterea, Operatio miraculorum consequitur fidem vel facientis, secundum illud primæ ad Corinth. decimotertio, Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, siue etiam aliorum propter quos miracula fiunt. Vnde dicitur Matth. decimotertio, Et non fecit ibi virtutes multas propter incredulitatem illorum. Si ergo fides ponitur gratia gratis data, superfluum est præter hoc ponere aliam gratiam gratis datam operationem signorum.

¶SED CONTRA est, quod Apostolus primæ ad Corinthios duodecimo inter alias gratias gratis datas dicit, Alij datur gratia sanitatum, alij operatio virtutum.

CONCL.

---

*a ¶Super Quæstionis centesimæseptuagesimæseptimæ Articulum secundum.*

Annot. IN articulo secundo eiusdem quæstionis nota illud verbum, publicè alloquẽdo totam Ecclesiam. Apposuit enim ly totam, non ad comprehendendum orbem terrarum fidelem, sed ad comprehendendum partes quasi essentiales Ecclesiæ, puta clerum & populum. Et intendit, quod licet mulieribus permissum sit, imò mandatum docere publicè suam Ecclesiam secundum quid, vt Abbatissæ vel Priorissæ suum monasterium, vt patet dum proponunt verbum Dei in capitulo suis monialibus, & rursus licet permissum sit quod permodum priuatæ personæ mulier alloquatur totam Ecclesiam, exhortando eos ad aliquid spirituale quod tunc occurret. Hæc duo tamen simul iuncta, scilicet quòd publicè, hoc est ex publico officio, vt prædicatores faciunt, & totam Ecclesiam, hoc est populum cõmuniter ad prædicationes concurrentem, in quo clauduntur clerici & laici vtriusque sexus, nunquam permittenda sunt mulieri propter rationes in litera allatas.

*a ¶Super Quæstionis centesimæseptuagesimæoctauæ Articulum primum.*

*¶Num in miracula faciendo operentur quipiam instrumenta?*

Quæstio. IN articulo primo quæstio. centesimæseptuagesimæoctauæ dubium occurit circa illud in responsione ad primum dictum, scilicet quòd Deus vtitur instrumentaliter, vel interiori motu hominis vel eius locutione, &c. Vtrobet modo faciat miracula. & consistit dubium in hoc, an sit sermo de iusto mento proprie dicto. Et est ratio dubij, quia videtur impossibile quòd de proprie dicto instrumento intelligatur hæc litera. Quoniam huiusmodi instrumentum oportet aliquid facere circa effectum. Constat autẽ quòd non semper in miraculis huiusmodi instrumenta aliquid faciunt, vt patet de voce Iosue cum solstetit. Nihil enim circa solem aut circa cælum verbum eius aut quodcunque illorum superiorum effectiuè fecit. In oppositum autem Autoris verba sunt. Non enim contigit instrumenta appellare nisi quę aliquo modo causæ sunt.

¶Ad hoc dicitur, quòd cum quæstio de instrumento excedat moralia, & inferius (Domino concedente) in tertia parte de operatione humanitatis Christi & operatione sacramentali, vbi subtilia magis tractabuntur, difficultatem erit, ideo pro nunc dicendum est quòd Autor sumit instrumentum pro quacunque secundaria causa, hue sit causa attingẽs effectum sua causalitate in se, vel in sua dispositione, sit causa per modum meriti & similibus. Et non accepit instrumentum proprie. Quod probatur ex tribus. Primò, ex eo quòd ad potestatem miraculorum facit iam spectare potest miraculum creationis, puta quòd Deus crearet totaliter vnam nubem, vel vnam columbam, &c. Constat autem quòd ad creationem totalem non potest concurrere aliqua actio instrumentalis proprie dicta. Maior habetur in hoc articulo, cùm dicitur quòd sicut prophetia extẽditur se ad omnia quæ supernaturaliter cognosci possunt, ita operatio virtutum se extendit ad omnia quæ supernaturaliter fieri possunt. Minor autem habita est in primo libro, vbi determinatum est quòd potentia creatiua nec instrumentaliter est communicabilis. Secundò, ex ipsis verbis Autoris hic dicentis, quòd mens miracula facientis mouetur ad faciendum aliquid ad quod sequitur effectus miraculi, quod Deus sua virtute facit. Tertiò, ex autoritate Scripturæ, Iosue decimo, vbi hoc idem significatur, cũ dicitur. Non fuit antea nec postea tam longa dies obediente Deo voci hominis. Vbi manifestè patet Deũ ponere proximum actorem miraculi, & vocem hominis inter remotiora computari. Videtur igitur intentio Autoris hoc in loco, quòd appellet instrumentum priorem effectum præordinatum ab ipsa æterna prouidentia, ad cuius positionẽ Deus ipse exequatur miraculi effectum. Ita quòd ideo Deus dicitur vti priori effectu instrumentaliter, quia ordinauit se exequuturum effectum miraculi quandoq; mediatè, quandoq; immediatè, mediante semper illo priore effectu ex parte hominis: siue ille effectus sit oratio, siue vox, siue loquutio, siue contactus, &c.

¶In re

3. cont. ea. 154. Et po. q̃. 6. ar. 4. cor. fi. & art. 9. ad 1. Et opuſ. 3. ca. 222.

CONCLVSIO.

*¶Præter linguarum & sermonis gratiam ad fidelium ædificationem quibusdam hominibus Spiritus sancti opere gratis datam, oportuit superaddi ad sermonis confirmationem gratiam miraculorum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, Spiritussanctus sufficienter prouidet Ecclesiæ in iis quæ sunt vtilia ad salutem, ad quod ordinatur gratiæ gratis datæ. Sicut autē oportet quòd notitia quam quis diuinitus accepit, in notitiā aliorum deducatur per donum linguarū & per gratiā sermonis, ita necesse est quòd sermo prolatus confirmetur ad hoc quòd credibilis fiat. Hoc autem fit per operationem miraculorum, secundum illud Mar. vlt. Et sermonem confirmante sequentibus signis. Et hoc rationabiliter. Naturale enim est homini, vt veritatem intelligibilem per sensibiles effectus deprehendat. Vnde sicut ductu naturalis rationis homo peruenire potest ad aliquam Dei notitiam per effectus naturales, ita per aliquos supernaturales effectus qui miracula dicuntur, in aliquam supernaturalem cognitionem credendorum homo inducitur. Et ideo operatio miraculorum pertinet ad gratiam gratis datam.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd sicut prophetia se extēdit ad omnia quæ supernaturaliter cognosci possunt, ita operatio virtutū se extendit ad omnia quæ supernaturaliter fieri possunt, quorū quidē causa est diuina omnipotentia, quæ nulli creaturæ cōmunicari potest. Et ideo impossibile est quòd principium operandi miracula sit aliqua qualitas habitualiter manens in anima. Sed tamen hoc potest cōtingere, quòd sicut mens prophetæ mouetur ex inspiratione diuina ad aliquid supernaturaliter cognoscendum, ita etiā mens miracula faciētis moueatur ad faciendum aliquid ad quod sequitur effectus miraculi, quod Deus sua virtute facit. Quod quandoque quidem fit præcedente oratione, sicut cùm Petrus Tabitam mortuam suscitauit, vt habetur Act. nono. Quandoque etiā non præcedente manifesta oratione, sed Deo ad nutum hominis operante, sicut Petrus Ananiam & Sapphiram mentientes, morti increpando tradidit, vt dicitur Act. quinto. Vnde Gregorius dicit in secundo Dialogo. quòd Sancti aliquando ex potestate miracula exhibent, aliquādo ex postulatione. Vtrolibet tamen modo Deus principaliter operatur, qui vtitur instrumēraliter vel interiori motu hominis, vel eius locutione, vel etiam aliquo exteriori actu, seu etiam aliquo contactu corporali corporis etiam mortui. Vnde Iosue decimo, cùm Iosue dixisset quasi ex potestate, Sol, contra Gabaon nō mouearis, subditur postea, Non fuit antè & posteà tam longa dies obediente Deo voci hominis.

¶Ad secundum dicēdum, quòd ibi loquitur Dominus de miraculis quæ fienda sunt tempore Antichristi. De quibus Apostolus dicit secundæ ad Thes. secundo, quòd aduentus Antichristi erit secundum operationem Satanę in omni virtute & signis & prodigiis mēdacibus. Et sicut Augustinus dicit vigesimo de Ciuitate Dei, Ambiguū esse solet vtrum propterea dicta sint signa & prodigia mendacia. Quoniam mortales sensus per phantasmata decepturus est, vt quod non facit, facere videatur: aut quia illa etiam si erunt vera prodigia, ad mendacium pertrahent. Vera autem dicuntur, quia ipsæ res veræ erunt, sicut Magi Pharaonis fecerunt veras ranas & veros serpentes. Non tamen habebunt veram rationem miraculi, quia fient virtute naturalium causarum, sicut in prima Parte dictum est. Sed operatio miraculorum quæ attribuitur gratiæ gratis datæ, fit virtute diuina ad hominum vtilitatem.

¶Ad tertium dicendum, quòd in miraculis duo possunt attendi. Vnum quidem est quod fit, quod quidem est aliquid excedens facultatem naturæ. Et secundum hoc miracula dicuntur virtutes. Aliud est id, propter quod miracula fiunt, scilicet ad manifestandum aliquid supernaturale. Et secundum hoc communiter dicuntur signa. Propter excellentiam autem dicuntur portenta vel prodigia, quasi procul aliquid ostendentia.

¶Ad quartum dicendum, quòd gratia sanitatum commemoratur seorsum, quia per eam cōfert homini aliquod beneficium, scilicet corporalis sanitatis, præter beneficiū cōmune quod exhibetur in omnibus miraculis, vt scilicet homines adducātur in Dei notitiā.

¶Ad quintum dicendum, quòd operatio miraculorū attribuitur fidei propter duo. Primò quidem, quia ordinatur ad fidei confirmationem. Secundò, quia procedit ex Dei omnipotētia, cui fides innititur. Et tamen sicut præter gratiam fidei necessaria est gratia sermonis ad fidei instructionem, ita etiam necessaria est operatio miraculorum ad fidei confirmationem.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrùm mali possint miracula facere.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod mali non possint miracula facere. Miracula enim impetrantur per orationē, sicut dictum est, sed oratio peccatoris non est exaudibilis, secundum illud Iohannis nono, Scimus quia peccatores Deus non audit. Et Prouerbiorum vigesimooctauo dicitur, Qui declinat aures suas ne audiat legem, oratio sua erit execrabilis, ergo videtur quòd mali miracula facere non poterunt.

¶Præterea, Miracula attribuuntur fidei, secundum illud Matthæi decimoseptimo, Si habueritis fidem sicut granū sinapis, dicetis monti huic, Transi hinc, & transibit. fides autem fine operationibus mortua est, vt dicitur Iacobi secundo. Et sic nō videtur quòd habeat propriam operationem. ergo videtur quòd mali qui non sunt bonorum operum, miracula facere non possint.

¶Præterea, Miracula sunt quædam diuina testimonia, secundum illud ad Hebræ. secundo, Contestante Deo signis & portentis & variis virtutibus. Vnde & in Ecclesia aliqui canonizantur per testimonia miraculorum, sed Deus nō potest esse testis falsitatis: ergo videtur quòd mali homines non possint miracula facere.

¶SED CONTRA est quod dicit Apostolus primæ ad Corinth. decimotertio, Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum. Sed quicunque non habet charitatem, est malus, quia hoc solum donum Spiritussancti est, quod diuidit inter filios regni & filios perditionis, vt dicit Augustinus decimoquinto de Trinitate. ergo videtur quòd etiam mali possint miracula facere.

CONCLVSIO.

*¶Quanquam per malos homines & prauos dæmones ficta miracula fieri possint, vera tamen miracula non nisi diuina virtute ad sanctitatis testimonium per sanctos viros fiunt, vel nomine Sanctorum per malos, per quos interdum ad fidei confirmationem miracula fieri Deus vult.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd miraculorum aliqua quidem sunt non vera, sed phantastica facta, quibus scilicet ludificatur homo, vt videatur ei aliquid quod non est. Quædam verò sunt vera facta, sed non verè habent rationem miraculi, quæ fiunt virtute aliquarum naturalium causarū. Et hæc duo possunt fieri per dæmones, vt suprà dictum est. Sed vera miracula non possunt fieri nisi virtute diuina, operatur enim ea Deus ad hominum vtilitatem. Et hoc dupliciter. Vno quidem modo, ad veritatis prædicatæ confirmationem. Alio modo, ad demonstrationem sanctitatis alicuius, quam Deus hominibus vult proponere in exemplum virtutis. Primo autē modo miracula possunt fieri per quencunque qui verā fidem prædicat, & nomen Christi inuocat, quod etiam interdum per malos fit. Et secundum hunc modum etiam mali possunt miracula facere. Vnde super illud Matthęi septimo, Nónne in nomine tuo prophetauimus, &c. dicit Hieron. Prophetare vel virtutes facere, & dæmonia eiicere, interdū non est eius meriti qui operatur. Sed inuocatio nominis Christi hoc agit, vt homines Deum honorent ad cuius inuocationem fiunt tanta miracula. Secundo autem modo non fiunt miracula nisi à Sanctis, ad quorum sanctitatem denunciandam miracula fiunt, vel in vita eorum, vel etiam post mortem, siue per eos siue per alios. Legitur enim Act. 19. quòd Deus faciebat virtutes per manus Pauli, & etiam desuper languidos deferebantur à corpore eius sudaria, & recedebant ab eis langores. Et sic etiam nihil prohiberet per aliquem peccatorem miracula fieri ad inuocationem alicuius Sancti, quæ tamen miracula non dicitur facere ille, sed ille ad cuius sanctitatem denunciandam hæc fierent.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, cùm de oratione ageretur, oratio impetrandi non innititur merito, sed diuinæ misericordiæ, quæ etiam ad malos se extendit. Et ideo etiam quandoque peccatorum oratio à Deo exauditur. Vnde Augustinus dicit super Iohannem, quòd illud verbū cæcus locutus est quasi adhuc inunctus, id est nondū perfectè illuminatus. Nam peccatores exaudit Deus. Quòd autē dicit quòd oratio non audientis legē est execrabilis, intelligendū est quantū est ex merito

Annota. ¶In responsione ad secundum eiusdē articuli, circa ambiguitatem ab Augustino tractam de mendacio signorum & prodigiorū Antichristi, aduerte quòd rationabile est vtroque modo fore mendacia, scilicet & formaliter & causaliter. Causaliter quidem omnia, quonia ad fallēdum omnia tendent, formaliter autem, non omnia, quoniam rationabile est vt multa vera fiant, vt sī fieri possit etiam electi inducantur in errorem.

Annota. ¶In responsione ad quartum & quintum eiusdem articuli aduerte q; Autor summariè perstringit duas gratias gratis datas, scilicet gratiam sanitatum & fidem. Ad primam quidē nihil oportet addere. Ad secundam verò oportet meminisse ex quæst. quartæ articulo quinto ad quartū superius, fidem non connumerari inter gratias gratis datas absolutè. Quia fides absolutè cōmunis est omnibus mēbris Ecclesiæ: vt est autem gratia gratis data, non est communis omnibus membris Ecclesiæ, sed fidei excellentia, puta constantia, vt glossa dicit, inter gratias gratis datas cōputatur. Et quoniam fidei constantia ad fidem spectat, ideo Autor loquens de fide, hinc sibi attribuit operationem miraculorum.

*a ¶Super Quæstionis centesimæseptuagesimæoctauæ Articulum secundum,*

Annota. IN articulo secūdo eiusdem quæstion. duo notanda sunt. Primum, ex responsione ad tertium, scilicet quòd nunquam fiunt vera miracula ad confirmationem falsæ doctrinæ. Secundum, ex responsione ad quintum ad Augustinū quòd pernicioſissimus est error æstimantiū in miraculosis operibus maiora esse dona Dei, quàm in operibus iustitiæ. Et hoc cōtra vulgares & communem erroré humani generis putantium homines miracula facientes sanctos & quodāmodo deos, simplices autem iustos quasi pro nihilo habentes. Totum enim oppositum deberet æstimari, sicut in veritate est. Et hæc de gratiis gratis datis.

a ¶Super



merito peccatoris. Sed interdum impetrat ex misericordia Dei, vel propter salutem eius qui orat, sicut auditus est Publicanus, vt dicitur Lucæ 18. vel etiam propter salutem aliorum & gloriam Dei.

¶Ad secundum dicendum, quòd fides sine operibus dicitur esse mortua quātum ad ipsum credentem, qui per eam non viuit vita gratiæ. Nihil autem prohibet quòd res viua operetur per instrumentum mortuū, sicut homo operatur per baculum. Et hoc modo Deus operatur per fidē hominis peccatoris instrumentaliter.

¶Ad tertium dicendum, quòd semper miracula sunt vera testimonia eius ad quod inducuntur. Vnde à malis qui falsam doctrinam enuntiant, nunquam fiunt vera miracula ad cōfirmationem suæ doctrinæ, quamuis quandoque fieri possint ad commendationem nominis Christi quod inuocant, & virtute sacramentorum quæ exhibēt. Ab his autem qui veram doctrinam enuntiant, fiunt quandoque vera miracula ad confirmationem doctrinæ, non autem ad testificationem sanctitatis. Vnde Augustinus dicit in libro octogintatrium quæstion. Aliter Magi faciunt miracula, aliter boni Christiani, aliter mali: Magi, per priuatos contractus cum dæmonibus: boni Christiani, per publicam iustitiam: mali Christiani, per signa publicæ iustitiæ.

¶Ad quartū dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in libr. octogintatrium quæstio. Admonet nos Dominus, vt intelligamus quædam miracula etiam sceleratos homines facere, qualia Sancti facere non possunt.

¶Ad quintum dicendum, q;, sicut ibidem Augustinus dicit, ideo non omnibus Sanctis ista attribuūtur, ne perniciosissimo errore decipiantur infirmi, æstimantes in talibus factis esse maiora dona quàm in operibus iustitiæ, quibus vita æterna comparatur.

## QVAESTIO CENTESIMASEPTUAGESIMANONA, de Diuisione vitæ, in actiuam & contemplatiuam, in duos Articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de vita actiua & contemplatiua, vbi quadruplex consideratio occurrit. Quarum prima est de diuisione vitę per actiuam & contemplatiuā. Secunda, de vita contemplatiua. Tertia, de vita actiua. Quarta, de comparatione vitæ actiuæ ad contemplatiuam. ¶Circa primum quæruntur duo. ¶Primò, vtrum vita conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam. ¶Secundò, vtrum diuisio sit sufficiens.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum vita conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam.*

3.di. 35.q. 1.ar. 1. Et 1. Ethico. lec. 5. co. 2.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd vita non conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam. Anima enim est principiū vitæ per suam essentiam. Dicit enim Philosophus in secundo de Anima, quòd viuere viuentibus est esse, actionis autem & contēplationis principium est anima per suas potentias. ergo videtur quòd vita non conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam.

¶Præterea, Incōuenienter diuiditur prius per differentias posterioris. Actiuum autem & contemplatiuum, siue speculatiuum & practicum, sunt differētiæ intellectus, vt patet in tertio de Anima. Viuere autem est prius quàm intelligere. Nam viuere ineſt viuentibus primò secundum animam vegetabilem, vt patet per Philosophum in tertio de Anima. Ergo inconuenienter diuiditur vita per actiuam & contemplatiuam.

¶Præterea, Nomē Vitæ importat motum, vt patet per Dionysiū quarto capite de Diuin. nomi. Sed contemplatio consistit magis in quiete, secundum illud Sap. octauo, Intrans in domum meam conquiescam cum illa: ergo videtur quòd vita non conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam.

¶SED CONTRA est quod Gregorius super Ezech. dicit, Duæ sunt vitæ, in quibus nos Deus omnipotens per sacrum eloquium erudit, actiua videlicet & contemplatiua.

CONCLVSIO.

*¶Vita hominis, quæ omne humanum diuiditur studium, distinguitur in actiuam & contemplatiuam.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd illa propriè dicuntur viuentia, quæ ex seipsis mouentur seu operantur. Illud autem maximè conuenit alicui per seipsum, quod est propriū ei, & ad quod maximè inclinatur. Et ideo vnumquodque viuens ostenditur viuere ex operatione sibi maximè propria, ad quam maximè inclinatur. Sicut plantarum vita dicitur in hoc consistere, q; nutriūtur & generantur. Animalium verò in hoc, quòd sentiunt & mouentur. Hominum verò in hoc, quòd intelligūt & secundū rationem agunt. Vnde etiam & in hominibus vita vniuscuiusq; hominis videtur esse id, in quo maximè delectatur, & cui maximè intendit, & in hoc præcipuè vult quilibet conuiuere amico, vt dicitur in 9. Ethicorum. Quia ergo quidam homines præcipuè intendunt contemplationi veritatis, quidā intendunt principaliter exterioribus actionibus, inde est quòd vita hominis conuenienter diuiditur per actiuam & contemplatiuam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd propria forma vniuscuiusque faciens ipsum esse in actum principium operationis propriæ ipsius. Et ideo viuere dicitur esse viuentium, ex eo quòd viuētia per hoc quòd habent esse, per suam formam tali modo operantur.

¶Ad secundum dicendum, quòd vita vniuer saliter sumpta, non diuiditur per actiuam & contemplatiuam, sed vita hominis, qui speciem sortitur ex hoc quòd habet intellectum. Et ideo eadem est diuisio intellectus & vitæ humanæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd contemplatio habet quidem quietem ab exterioribus motibus. Nihilominus tamen ipsum cōtemplari est quidam motus intellectus, prout quælibet operatio dicitur motus, secundum quòd dicit Philo. tertio de Anima, quòd sentire & intelligere sunt motus quidā, prout motus dicitur actus perfecti. Et hoc modo Dio. 4. c. de Diui. nomi. ponit tres motus animæ contemplantis, scilicet rectum, circulatem, & obliquum.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum vita sufficienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd vita non sufficiēter diuidatur per actiuam & contemplatiuam. Philoso. enim in primo Ethicorū, dicit quòd tres sunt vitæ maximè excellētes, scilicet voluptuosa, ciuilis, quæ videtur esse eadem actiuæ, & contemplatiua. Insufficienter ergo videtur diuidi vita per actiuam & contemplatiuam.

¶Præterea, Augustinus 19. de Ciui. Dei, ponit tria vitæ genera, scilicet otiosum, quod pertinet ad contemplationem, actuosum, quod pertinet ad vitam actiuam. Et addit tertium ex vtroque compositum, ergo videtur quòd insufficiēter diuidatur vita per actiuam & contemplatiuam.

¶Præterea, Vita hominis diuersificatur secundum quòd homines diuersis actionibus agūt, sed plura quàm duo sunt humanarum actionum studia. ergo videtur quòd vita debeat in plura membra diuidi quàm in actiuū & contemplatiuum.

¶SED CONTRA est, quòd istæ duæ vitæ significantur per duas vxores Iacob. Actiua quidem per Liam, contemplatiua vero per Rachelem. Et per duas mulieres quæ Dominum hospitio receperunt: cōtemplatiua quidam per Mariam, actiua verò per Martham, vt Greg. dicit sexto Moral. Non autem esset hæc cōgrua significatio, si essent plures quàm duæ vitæ. ergo sufficienter diuiditur vita per actiuam & contemplatiuam.

CONCLVSIO.

*¶Vita humana, quæ in opere intellectus consummatur, in actiuam tantum & contemplatiuam diuiditur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dictum est, diuisio ista datur de vita humana, quæ quidem attenditur secundum intellectum. Intellectus autem diuiditur per actiuum & contemplatiuum, quia finis intellectiuæ cognitionis vel est ipsa cognitio veritatis, quod pertinet ad intellectum contemplatiuum, vel est aliqua exterior actio, quod pertinet ad intellectum practicum siue actiuum. Et ideo vita etiam sufficienter diuiditur per actiuam & contemplatiuam.

*a ¶Super Quæstionis centesimæseptuagesimænonæ Articu. primum.*

Annota. HIc incipit nona pars præsentis libri, in qua agitur de vita actiua & contemplatiua. Quæ, vt infrà patebit, distinguūtur penes studia operationum, de quibus scripsit Apostolus, Diuisiones operationum sunt, idē verò Deus. In primo autem huius quæstio. artic. tria notanda sunt: primum, in quo cōsistit vtraq; vita. Nam contemplatiua non consistit in hoc, quòd solùm vacet cōtemplationi veritatis, sed quòd studium hominis sit principaliter ad contemplationem veritatis. Et similiter vita actiua studet actionibus exterioribus non solùm, sed principaliter.

Annot. ¶Secundum est, quòd in responsione ad primum habes specialem glossam illius tritæ propositionis, Viuere viuentibus est esse, quod intelligitur causaliter, quia scilicet viuere causatur abesse.

Annota. ¶Tertium est, quòd diuisio à Diony. posita circa tres motus animæ, scilicet per rectum, circulatem, & obliquum, recitata in responsione ad tertium, in art. sexto quæst. sequentis discutietur.

*Suprà ar. 1. & locis ibi notatis & contra capit. 92. §. 4.*

*a ¶Super Quæstionis centesimæseptuagesimænonæ Artic. secundum.*

Annot. IN arti. secundo eiusdē quæstio. tria nota. Primum, in corpore articu. quòd cognitio veritatis habet duplicem finem, scilicet veritatē & opus. Et hoc esset discutiendū, nisi superius fuisset declaratum.

Annot. ¶Secundū est in responsione ad secūdum, quòd in quolibet misto prædominatur aliquod simplicium. Et hoc ad Philosophiam discutere spectat, an possit dari mistio ex æqualibus extremis. Sat est hīc notasse, quòd secundum doctrinam Autoris non potest inueniri tale mistum, quod intelligo in esse permanenti.

Annot. ¶Tertium est in responsione ad tertium, vbi Autor humana studia ad tria cap. reducit, ex parte tripliciis finis scilicet cōtemplationis, actionis, & voluptatis. Et hoc tertiū ab vtraque vita excludit, ea ratione, quia de humanis studiis secundum rectam rationē est sermo. Non permittit autem recta ratio hominē studere voluptati tanquā fini, sed vel in ordine ad actiones, vel ad contemplationes. Et hæc ratio est vniuersalis, hoc est respectu omnium voluptatum. Illa autem quæ ex communitate delectationis nobis & brutis animalibus sumpta est ab Arist. particularis est respectu scilicet delectationum gustus & tactus.

¶Super

a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ Articulum primum.*

Annot.

IN articulo primo quæstionis centesimæoctuagesimæ colligendum & ordinandum est, id quod de vita cõtemplatiua dicitur in affectu & intellectu. Nã formaliter est in intellectu, quoniã est ipsa contemplatio, quæ est actus intellectus. Causaliter autem & terminatiuè est in affectu, & vtroque modo dupliciter, nã causaliter est in affectu ratione amoris cõcupiscentiæ, & ratione amoris amicitiæ: ad amorem siquidem cõcupiscentiæ spectat, cùm aliquis apperit videre aliquid vt videat. Nam ipsum videre perfectio est videntis. Et seipsum amat, qui propterea quærit aliquid videre, vt videat seu cognoscat. Ad amorem verò amicitiæ spectat appetitus vidédi aliquam personam, quia amat illam personam: & licet hæc duo diuisa inueniantur sæpe, in proposito tamen vnita inueniuntur in vno & eodem affectu. Nam studens contemplanti, simul cõcupiscit sibi visionem veritatis, & propter amorem ipsius veritatis diuinę, quam amat, tendit ad videndũ illam, & quoniam ratio amicitiæ præeminet cõcupiscentiæ, ideo Greg. in litera allatus vitã contemplatiuã in charitate Dei causaliter cõstituit, constat enim quòd charitas Dei amicitiam ad ipsum principaliter importat. Terminatiuè autẽ contemplatio in affectu est, & secundũ delectationẽ naturaliter consequẽtem ipsam cõtemplationem & obiectum contemplatum, & secundũ amorem amicitiæ augmentatum ex hoc ipso quòd videt & delectatur, si tamen status patitur augmentum, quod dico propter cõtemplationem partiæ.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum vita contemplatiua nihil habeat in affectu, sed totum in intellectu.*

Annota. *Infrà art. 2. ad 1. & art. 7. ad 2. Et 3. dist. 35. q. 1. art. 1. Et verit. qõ. 12. artic. 11. ad 11.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd vita contemplatiua nihil habeat in affectu, sed totum in intellectu. Dicit enim Philosophus in secundo Metaphy. quòd finis contemplationis est veritas. Veritas autem pertinet ad intellectum totaliter. ergo videtur quòd vita contemplatiua totaliter in intellectu consistat.

¶ Præterea, Gregorius dicit in sexto Moral. quòd Rachel, quæ interpretatur visum principium, vitam contemplatiuam significat, sed visio principij pertinet propriè ad intellectum. ergo vita contemplatiua proprie ad intellectum pertinet.

¶ Præterea, Gregorius dicit super Ezechi. quòd ad vitam cõtemplatiuã pertinet ab exteriori actione quiescere, sed vis affectiua siue appetitiua inclinat ad exteriores actiones. ergo videtur q̃ vita contẽplatiua non pertineat aliquo modo ad vim appetitiuã.

¶ SED CONTRA est, quod Gregorius ibidẽ dicit, quòd contemplatiua vita est charitatem Dei, & proximi tota mente retinere. & soli desiderio conditoris inhærere, sed desiderium & amor ad vim affectiuam siue appetitiuam pertinẽt, vt suprà habitum est. ergo etiam vita contemplatiua habet aliquid in vi affectiua siue appetitiua.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vita voluptuosa ponit finẽ in delectatione corporali, quæ communis est nobis & brutis. Vnde sicut Philosophus ibidem dicit, est vita bestialis. Propter quod nõ comprehenditur sub præsenti diuisione, prout vita humana diuiditur in actiuam & contemplatiuam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd media conficiuntur ex extremis, & ideo virtute continentur in eis, sicut tepidum in calido & frigido, & pallidũ in albo & nigro. Et similiter sub actiuo & contemplatiuo comprehenditur id quod est ex vtroque compositũ. Et tamen sicut in quolibet misto prædominatur aliquod simplicium, ita etiam in medio genere vitæ superabundat quandoque quidem contemplatiuum, quandoque vero actiuum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnia studia humanarum actionum, si ordinentur ad necessitatem præsentis vitæ secundum rationem rectam, pertinent ad vitam actiuam, quæ per ordinatas actiones consulit necessitati vitæ præsentis. Si autẽ deseruiant concupiscentiæ cuicunque, pertinent ad vitam voluptuosam, quæ non continetur sub vita actiua. Humana verò studia, quæ ordinantur ad consideratioñ veritatis, pertinent ad vitam contemplatiuam.

QVAESTIO CENTESIMAOCTUAGESIMA, de Vita contemplatiua, in octo Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vita cõtemplatiua. ¶ Et circa hoc quæruntur octo. ¶ Primò, vtrum vita contemplatiua pertineat tãtùm ad intellectum, an consistat etiam in affectu. ¶ Secundò, vtrum ad vitam contemplatiuã pertineant virtutes morales. ¶ Tertiò, vtrum vita contemplatiua consistat solùm in vno actu, aut in pluribus. ¶ Quartò, vtrum ad vitam contemplatiuam pertineat cõsideratio cuiuscũque veritatis. ¶ Quintò, vtrum vita contemplatiua hominis in hoc statu possit eleuari vsque ad Dei visionem. ¶ Sextò, de motibus contemplationis, quos Dionysius assignat quarto capite, de Diuinis nominibus. ¶ Septimò, de delectatione contemplationis. ¶ Octauò, de durationẽ contemplationis.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum vita contemplatiua in hoc statu possit eleuari vsque ad Dei visionem.*

Annota. *Infrà art. 2. ad 1. & art. 7. ad 2. Et 3. dist. 35. q. 1. art. 2. Et verit. qõ. 12. artic. 11. ad 11.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd vita contemplatiua in hoc statu possit eleuari vsque ad Dei visionem. Dicit enim Augustinus 12. super Genes. ad litteram, quòd Moyses in hac vita meruit videre Deum per essentiam, quod pertinet ad visionem Dei. ergo videtur quòd vita contemplatiua in hoc statu possit eleuari vsque ad Dei visionem.

¶ Præterea, Gregorius dicit super Ezechiel. quòd cõtemplatiua vita speciosa est in animo, vnde significatur per Rachelem, de qua dicitur Gene. vigesimonono, quòd erat pulchra facie, sed pulchritudo animi attenditur secundum virtutes morales, & præcipuè secundum temperantiam, vt Ambrosius dicit in primo de Offic. Ergo videtur quòd virtutes morales pertineant ad vitam contemplatiuam.

¶ SED CONTRA est, quòd virtutes morales ordinantur ad exteriores actiones. Sed Greg. dicit in 6. Moral. quòd ad contemplatiuã vitam pertinet ab exteriori actione quiescere. Ergo virtutes morales non pertinent ad vitam contemplatiuam.

CONCLVSIO.

*¶ Non nisi dispositiuè morales virtutes ad vitam contemplatiuam spectant.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad vitam contemplatiuã potest aliquid pertinere dupliciter. Vno modo, essentialiter. Alio modo, dispositiuè. Essentialiter quidẽ virtutes morales nõ pertinent ad vitam contemplatiuam, quia finis contẽplatiuę vitæ est consideratio veritatis. Ad virtutes autẽ morales scire quidem quod pertinet ad considerationẽ veritatis, paruam potestatẽ habet, vt Philosophus dicit in secundo Ethicorum. Vnde & ipse in decimo Ethicorũ, virtutes morales dicit pertinere ad felicitatẽ actiuam, non autẽ ad contemplatiuã. Dispositiuè autem virtutes morales pertinent ad vitam contemplatiuam. Impeditur enim actus contẽplationis in quo essentialiter consistit vita contẽplatiua, & per vehementiã passionum, per quam abstrahitur intentio animæ ab intelligibilibus ad sensibilia, & per tumultus exteriores. Virtutes autem morales impediunt vehementiam passionum, & sedant exteriorum occupationum tumultus: & ideo virtutes morales dispositiuè ad vitam contemplatiuam pertinent.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, vita contemplatiua habet motiuum ex parte affectus. Et secundum hoc dilectio Dei & proximi requiritur ad vitam contemplatiuam. Causæ autem mouentes non intrant essentiam rei, sed disponũt & perficiunt rem. Vnde non sequitur quod virtutes morales essentialiter pertineant ad vitam contemplatiuam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sanctimonia, id est, munditia, causatur ex virtutibus, quæ sunt circa passiones impedientes puritatem rationis. Pax autem causatur ex iustitia quæ est circa operationes, secundum illud Isa. 32. Opus iustitiæ pax, inquantum scilicet ille, qui ab iniuriis aliorum abstinet, subtrahit litigiorum & tumultuum occasiones, & sic virtutes morales disponunt ad vitam contemplatiuam, inquantum causant pacem & munditiam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pulchritudo (sicut suprà dictum est) consistit in quadam claritate & debita proportione. Vtrunque autem horum radicaliter in ratione inuenitur: ad quam pertinet & lumen manifestans & proportionem debitã in aliis ordinare. Ideo in vita contemplatiua, quæ consistit in actu rationis, per se & essentialiter inuenitur pulchritudo. Vnde Sapientiæ 8. de contemplatione sapientiæ dicitur, Amator factus sum formæ illius. In virtutibus autem moralibus inuenitur pulchritudo partis cipatiuè, inquantum scilicet participant ordinem rationis, & præcipuè in temperantia quæ reprimit concupiscentias maximè lumen rationis obscurantes. Et inde est quòd virtus castitatis maximè reddit hominem aptum ad contemplationem, inquantum delectationes venereæ maximè deprimunt mentem ad sensibilia: vt Augustinus dicit in lib. Soliloquiorum.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum virtutes morales pertineant ad vitam contemplatiuam.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd virtutes morales pertineant ad vitam contemplatiuam. Dicit enim Gregorius super Ezech. quòd cõtemplatiua vita est charitatem Dei, & proximi tota mente retinere, sed omnes virtutes morales, de quarum actibus dantur præcepta legis, reducuntur ad dilectionem Dei, & proximi, quia plenitudo legis dilectio est, vt dicitur ad Romanos decimotertio. ergo videtur quòd virtutes morales pertineant ad vitam contemplatiuam.

*Infrà 90. 181. art. 1. ad 3. & art. 2. co. & art. 4. ad 1. & q. 182. ar. 3. con. Et opusc. 17. c. 7. ad 7. Et 3. con. tra c. 37. fi. Et Phy. sic. 7. lec. 6. cor. 5.*

¶ Præterea, Vita contemplatiua præcipuè ordinatur ad Dei contemplationem. Dicit enim Gregor. super Ezech. quòd calcatis curris omnibus ad videndam faciem sui creatoris inardescit. Sed ad hoc nullus potest peruenire nisi per munditiam quam causat virtus moralis. Dicitur enim Matth. quinto, Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. Et ad Hebr. duodecimo, Pacem sequimini cum omnibus, & sanctimoniam sine qua nemo videbit Deum. ergo videtur quòd virtutes morales pertineant ad vitam contemplatiuam.

¶ Præterea, Gregorius dicit super Ezechiel. quòd cõtemplatiua vita speciosa est in animo, vnde significatur per Rachelem, de qua dicitur Gene. vigesimonono, quòd erat pulchra facie, sed pulchritudo animi attenditur secundum virtutes morales, & præcipuè secundum temperantiam, vt Ambrosius dicit in primo de Offic. Ergo videtur quòd virtutes morales pertineant ad vitam contemplatiuam.

¶ SED CONTRA est, quòd virtutes morales ordinantur ad exteriores actiones. Sed Greg. dicit in 6. Moral. quòd ad contemplatiuã vitam pertinet ab exteriori actione quiescere. Ergo virtutes morales non pertinent ad vitam contemplatiuam.

CONCLVSIO.

*¶ Quanquam essentialiter vita contemplatiua in opere intellectus consistat, terminatur tamen ad appetitum, prout perfectissimam intellectus operationem consequitur delectatio, & amor.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, vita contemplatiua illorum esse dicitur, qui principaliter intendunt contemplationi veritatis. Intentio autem est actus voluntatis, vt suprà habitũ est, quia intentio est de fine, qui est voluntatis obiectum. Et ideo vita contemplatiua quantum ad ipsam essentiam actionis pertinet ad intellectum. Quantum autem ad id, quod mouet ad exercendam talem operationem, pertinet ad voluntatem, quæ mouet omnes alias potentias, & etiam intellectum, ad suum actum, vt suprà dictum est. Mouet autem vis appetitiua ad aliquid inspiciendum vel sensibiliter, vel intelligibiliter. Quandoque quidem propter amorem rei visæ, quia vt dicitur Matthæi sexto, Vbi est thesaurus tuus, ibi est & cor tuum. Quandoque autem propter amorẽ ipsius cognitionis, quam quis ex inspectione consequitur. Et propter hoc Gregorius cõstituit vitam contemplatiuam in charitate Dei, inquãtum scilicet aliquis ex dilectione Dei in ardescit ad eius pulchritudinem cõspiciendam. Et quia vnusquisque delectatur cùm adeptus fuerit id quod amat, ideo vita contemplatiua terminatur ad delectationem, quæ est in affectu, ex qua etiam amor intenditur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ex hoc ipso quòd veritas est finis contemplationis, habet rationem boni appetibilis & amabilis & delectantis. Et secundum hoc pertinet ad vim appetitiuam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad ipsam visionem primi principij, scilicet Dei, incitat amor ipsius. Vnde Gregorius dicit super Ezech. quòd vita contemplatiua, calcatis curis omnibus, ad videndam faciem sui creatoris inardescit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vis appetitiua mouet non solùm membra corporalia ad exteriores actiones exercendas, sed etiam intellectum ad exercendam operationem contemplationis, vt dictum est.

ARTICVLVS III.

*¶ Vtrum ad vitam contemplatiuam pertineant diuersi actus.*

3. dist. 35. q. 1. arti. 2. Et 4. dist. 5. q. 4. ar. 2. q. 1. ad secũdum. Annota.

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ Articulum quartum.*

IN artic. quarto eiusdem quæstionis hoc solùm notandum occurrit, quòd vita contemplatiua potest dupliciter determinari, scilicet secundum se, vel ex parte contemplantis. Secundum se quidem tractatur in litera, & constituitur in contemplatione Dei principaliter ea ratione, quia contemplatio Dei finis est contemplationis creaturarum secundum se. Nam imperfecta naturaliter ordinantur ad perfecta vt ad finem. Ex parte verò contemplantis, contemplatiua vita consistit in illorum contemplatione, quibus contemplandis homo studiũ suum principaliter adhibet. Et ideo Philosophi, qui astrorũ vel naturalium contemplationi, omissis omnibus, studebant, cõtemplatiuæ vitæ participes erant, etiam si nihil de Dei contemplatione curassent: ad quam tamen multi eorum principaliter tendere videbantur, illi scilicet qui ad rerum causas inuestigãdas incumbebant. & hoc pacto vita contemplatiua apud Gentiles distinguebatur contra actiuam.

¶ Super



ticuli. Alio modo respiciendo causam contemplationis, quæ est charitas: vt dictum est. Et sic directè disponunt, & pertinent virtutes morales ad vitam contemplatiuam: quia directè disponunt & pertinent ad charitatem. Et sic intellige responsionem ad primum. Et hinc potes diuersa dicta diuersimodè interpretari. Secundum est in responsione ad tertium, vbi Autor duas partes pulchritudinis tractans, primam scilicet claritatem, ponit formaliter in intellectu: secundam autem, scilicet proportionem, ponit causaliter in eodem.

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ Articulum tertium.*

Annota.

IN articulo 3. eiusdem quæstionis collige distinctè nouem ad vitam contemplatiuam pertinentia, quæ recitantur in litera: & distinctè applica ad tria membra progressus in contemplatione, in corpore articuli posita, scilicet acceptionem principiorum, deductionem ex principiis acceptis, & contemplationem ipsam. Et sic diuide ac distribue, vt auditio, lectio, & oratio ad acceptionem spectent: meditatio verò, speculatio, consideratio, & cogitatio, ad deductionem: contemplatio demum cum subsequente admiratione, ad ipsam consummationem contemplationis.

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ Articulum quartum.*

IN artic. quarto eiusdem quæstionis hoc solùm notandum occurrit, quòd vita contemplatiua potest dupliciter determinari, scilicet secundum se, vel ex parte contemplantis. Secundum se quidem tractatur in litera, & constituitur in contemplatione Dei principaliter ea ratione, quia contemplatio Dei finis est contemplationis creaturarum secundum se. Nam imperfecta naturaliter ordinantur ad perfecta vt ad finem. Ex parte verò contemplantis, contemplatiua vita consistit in illorum contemplatione, quibus contemplandis homo studiũ suum principaliter adhibet. Et ideo Philosophi, qui astrorũ vel naturalium contemplationi, omissis omnibus, studebant, cõtemplatiuæ vitæ participes erant, etiam si nihil de Dei contemplatione curassent: ad quam tamen multi eorum principaliter tendere videbantur, illi scilicet qui ad rerum causas inuestigãdas incumbebant. & hoc pacto vita contemplatiua apud Gentiles distinguebatur contra actiuam.

¶ Super

ARTICVLVS III.

*¶ Vtrum ad vitam contemplatiuam pertineant diuersi actus.*



D TERTIVM sic proceditur. Videtur q̃ ad vitam contemplatiuam pertineant diuersi actus. Ricardus enim de sancto Victore distinguit inter contemplationẽ, meditationem, & cogitationem: sed omnia ista videntur ad vitam contemplatiuam pertinere. ergo videtur q̃ vitæ contemplatiuæ sint diuersi actus.

¶ Præterea, Apostolus 2. ad Corinthios 3. dicit, Nos verò reuelata facie gloriam Domini speculantes, transformamur in eandem claritatẽ: sed hoc pertinet ad vitam contemplatiuam: ergo præter tria prædicta etiam speculatio ad vitam contemplatiuam pertinet.

¶ Præterea, Bernardus dicit in libro de Consideratione, quòd prima & maxima contemplatio est admiratio maiestatis: sed admiratio secũdum Damascenum, ponitur species timoris: ergo videtur quòd plures actus ad vitam contemplatiuam requirantur.

¶ Præterea, Ad vitam contemplatiuam pertinere dicuntur oratio, lectio, & meditatio: pertinet etiam ad vitam contemplatiuam auditus. Nam de Maria, per quam vita contemplatiua significatur, dicitur Lucæ 10. quòd sedens secus pedes Domini, audiebat verba illius. Ergo videtur quòd plures actus ad vitam contemplatiuam requirãtur.

¶ SED CONTRA est, quòd vita hîc dicitur operatio, cui homo principaliter intendit. Ergo si plures sunt operationes vitæ contemplatiuæ, nõ erit vna vita contemplatiua, sed plures.

CONCLVSIO.

*¶ Quamuis vnico contemplationis actu vita contemplatiua perficiatur, variis tamen animi operibus, ad eam homines ascendunt, vt auditione, lectione, oratione, meditatione, consideratione, cogitatione, &c.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de vita contemplatiua nunc loquimur secundum quòd ad hominem pertinet. Hæc autem differentia est inter hominem & Angelum, vt patet per Diony. 7. c. de Diui. no. quòd Angelus simplici apprehensione veritatem intuetur. Homo autem quodam processu ex multis pertingit ad intuitum simplicis veritatis. Sic ergo contemplatiua vita vnum quidem actum habet in quo finaliter perficitur, scilicet contemplationem veritatis, à quo habet vnitatem. Habet autem multos actus, quibus peruenit ad hũc actum finalem: quorum quidam pertinent ad acceptionem principiorum, ex quibus procedit ad contemplationem veritatis. Alij autem pertinẽt ad deductionem principiorum veritatis eius, cuius cognitio inquiritur. Vltimus autem completiuus actus est ipsa contemplatio veritatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cogitatio secundum Ricardum de sancto Victore, videtur pertinere ad multorum inspectionem, ex quibus aliquis colligere intendit vnam simplicem veritatẽ. Vnde sub cogitatione comprehendi possunt & perceptiones sensuum ad cognoscendum aliquos effectus, & imaginationes, & discursus rationis circa diuersa signa, vel quæcunque perducentia in cognitionem veritatis intentæ. Quamuis secundum Augustinum 14. de Trinit. cogitatio dici possit omnis actualis operatio intellectus. Meditatio verò pertinere videtur ad processum rationis ex principiis aliquibus pertingentibus ad veritatis alicuius contemplationem. Et ad idem pertinet consideratio secundum Bernardum. Quamuis secundum Philosophum in 3. de Anima, omnis operatio intellectus, consideratio dicatur: sed contemplatio pertinet ad ipsum simplicem intuitum veritatis. Vnde idem Ricardus dicit, quòd contemplatio est perspicax & liber contuitus animi in res perspiciendas. Meditatio autem est intuitus animi in veritatis inquisitione occupatus. Cogitatio autem est animi respectus ad euagationem pronus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd speculatio, vt glossa Augustini dicit ibidem, dicitur à speculo, non à specula. Videre autem aliquid per speculum, est videre causam per effectum, in quo eius similitudo relucet: vnde speculatio ad meditationem reduci videtur.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd admiratio est species timoris consequens apprehensionem alicuius rei excedentis nostram facultatem. Vnde admiratio est actus consequens contemplationem sublimis veritatis. Dictum est enim quòd contemplatio in affectu terminatur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd homo ad cognitionem veritatis pertingit dupliciter. Vno modo, per ea quæ ab alio accipit. Et sic quidem quantum ad ea quæ homo à Deo accipit, necessaria est oratio: secundum illud Sapien. 7. Inuocaui, & venit in me Spiritus sapientiæ. Quantum verò ad ea quæ accipit ab homine, necessarius est auditus secundum quòd accipit ex voce loquentis: & lectio, secundum quòd accipitur ex eo quod per Scripturam est traditum. Alio modo, necessarium est quòd adhibeat proprium studium: & sic requiritur meditatio.

ARTICVLVS IIII.

*¶ Vtrum vita contemplatiua solùm consistat in contemplatione Dei, an etiam in consideratione cuiuscunque veritatis.*



D QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd vita contemplatiua non solùm consistat in contemplatione Dei, sed etiam in consideratione cuiuscunque veritatis. Dicitur enim in Psal. Mirabilia opera tua, & anima mea cognoscet nimis, sed cognitio diuinorum operum fit per aliquam contemplationem veritatis: ergo videtur quòd ad vitam contemplatiuam pertineat non solùm diuinam veritatem, sed etiam quamlibet aliam contemplari.

*Infrà art. 7. cor. & q. 181. artic. 4. ad 2. & q. 182. art. 2. cor. Et 3. dist. 35. q. 1. art. 2. q. 3.*

¶ Præterea, Bernardus in lib. de Consideratio. dicit, quòd prima contemplatio est admiratio maiestatis: secunda est iudiciorum Dei: tertia est beneficiorum ipsius: quarta est promissorum. Sed inter hæc quatuor solum primum pertinet ad diuinã veritatem,

*¶Super Quæstionis citatæ sextum articulum quintum.*

IN articulo quinto eiusdem quæstionis adducte circa titulū, quòd non est hic quæstio de Diuina omnipotentia, cùm dicitur, an possit vita contemplatiua pertingere ad diuinam visionem, &c. Sed ly possit, denotat potentiam ordinariam secundum inditum naturæ modum. Et similiter in responsione ad primum, cùm Dionysius dicit, Si aliquis videns Deum, intellexit quod vidit, non ipsum vidit, intelligitur de cōmuni vsu Scripturæ, quo multi dicuntur vidisse Deum siue imaginarie, siue intellectualiter. Et hæc dico propter Moysen & Paulum.

*¶Super*

alia verò tria pertinent ad effectus ipsius: ergo vita contemplatiua non solùm consistit in consideratione diuinæ veritatis, sed etiam in consideratione veritatis circa diuinos effectus.

¶Præterea, Ricardus de sancto Victore distinguit sex species contemplationum. Quarum prima est secundum solam imaginationem, dum attendimus res corporales. Secunda autem est in imaginatione secundum rationem, prout scilicet sensibilium ordinem & dispositionem consideramus. Tertia est in ratione secundum imaginationem, quando scilicet per inspectionem rerum visibilium ad inuisibilia subleuamur. Quarta autem est in ratione secundum rationem, quando scilicet animus intendit inuisibilibus quæ imaginatio non nouit. Quinta autem est supra rationem, quando ex diuina reuelatione cognoscimus ea quæ humana ratione comprehendi non possunt. Sexta autem est supra rationem, & præter rationem: quando scilicet ex diuina illuminatione cognoscimus ea quæ humanæ rationi repugnare videntur: sicut ea quæ dicuntur de mysterio Trinitatis. Sed solum vltimum videtur ad diuinam veritatem pertinere: ergo contemplatio non solùm respicit diuinam veritatem, sed etiam eam quæ in creaturis consideratur.

¶Præterea, In vita contemplatiua quæritur contemplatio veritatis, inquantum est perfectio hominis: sed quælibet veritas est perfectio humani intellectus; ergo in qualibet contemplatione veritatis consistit vita contemplatiua.

¶SED CONTRA est, quod Gregorius dicit in sexto Moral. quòd in contemplatione principium, quod Deus est, quæritur.

CONCLVSIO.

*¶Primò & principaliter diuinæ veritatis contemplatio ad vitam spectat contemplatiuam, dispositiuè verò, & quasi secundariò virtutes morales, & diuini effectus, variique actus animæ.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est, ad vitam contemplatiuam pertinet aliquid dupliciter. Vno modo, principaliter. Alio modo, secundario vel dispositiuè. Principaliter quidem ad vitam contemplatiuam pertinet contemplatio diuinæ veritatis: quia huiusmodi contemplatio est finis totius humanæ vitæ. Vnde Augustinus dicit in primo de Trinita. quòd contemplatio Dei promittitur nobis actionum omnium finis atque æterna perfectio gaudiorum: quæ quidem in futura vita erit perfecta, quando videbimus eum facie ad faciem, vnde & perfectos beatos faciet. Nunc autem contemplatio diuinæ veritatis competit nobis imperfectè, videlicet per speculum & in ænigmate. Vnde per eam fit nobis quædam inchoatio beatitudinis, quæ hinc incipit vt in futuro continuetur. Vnde & Philosophus 10. Ethico. in contemplatione optimi intelligibilis ponit vltimam felicitatem hominis. Sed quia per diuinos effectus in Dei contemplationem manuducimur, secundum illud ad Rom. 1. Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur: inde est quòd etiam contemplatio diuinorum effectuum secundariò ad vitam contemplatiuam pertinet, prout scilicet ex hoc manuducitur homo in Dei cognitionem. Vnde Augustinus dicit in lib. de Vera Religio, quod in creaturarum cōsideratione non vana & peritura curiositas est exercenda, sed gradus ad immortalia & semper manentia faciendus. Sic ergo ex præmissis patet, quòd ordine quodam quatuor ad vitam contemplatiuam pertinent. Primò quidem virtutes morales. Secundò autem, alij actus, præter contemplationem. Tertiò verò, contemplatio diuinorum effectuum. Quartum verò contemplatiuum est ipsa contemplatio diuinæ veritatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dauid cognitionem operum Dei quærebat, vt ex hoc manuduceretur in Deum. Vnde alibi dicit, Meditatus sum in omnibus operibus tuis, & in factis manuum tuarum meditabor: expandi manus meas ad te.

¶Ad secundum dicendum, quòd ex consideratione diuinorum iudiciorum manuducitur homo in contemplatione diuinæ iustitiæ. Ex consideratione autem diuinorum beneficiorum & promissorum manuducitur homo in cognitionem diuinæ misericordiæ seu bonitatis, quasi per effectus exhibitos, vel exhibendos.

¶Ad tertium dicendum, quòd per illa sex designantur gradus quibus per creaturas in Dei contemplatione ascenditur, Nam in primo gradu ponitur perceptio ipsorum sensibilium. In secundo verò gradu ponitur progressus à sensibilibus ad intelligibilia. In tertio verò gradu ponitur diiudicatio sensibilium secundum intelligibilia. In quarto verò gradu ponitur absoluta considerato intelligibilium in quæ per sensibilia peruenitur. In quinto verò gradu ponitur contemplatio intelligibilium quæ per sensibilia inueniri non possunt, sed per rationem capi possunt. In sexto gradu ponitur consideratio intelligibilium, quæ ratio nec inuenire nec capere potest: quæ scilicet pertinent ad sublimem contemplationem diuinæ veritatis, in qua finaliter contemplatio perficitur.

¶Ad quartum dicendum, quod vltima perfectio intellectus est veritas diuina. Aliæ autem veritates perficiunt intellectum in ordine ad veritatem diuinam.

ARTICVLVS V.

*¶Vtrùm vita contemplatiua secundum statum huius vitæ possit pertingere ad visionem diuinæ essentiæ.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd vita contemplatiua secundum statum huius vitæ possit pertingere ad visionem diuinæ essentiæ: quia vt habetur Genesis trigesimosecundo, Iacob dixit, Vidi Deum facie ad faciem, & salua facta est anima mea; sed visio faciei Dei est visio diuinæ essentiæ: ergo videtur quòd aliquid per contemplationem in præsenti vita possit se extendere ad videndum Deum per essentiam. *1. q⁰. 12. art. 11. Et 1. 2. q⁰. 93. art. 2. Et 3. di. 35. q⁰. 2. art. 2. Et 4. dist. 49. q. 2. art. 7. Et 3. con. ca. 47. Et veri. q⁰. 10. ar. 11. Et quol. 1. ar. 1.*

¶Præterea, Greg. dicit in 6. Moral. quòd viri contemplatiui ad semetipsos introrsus redeunt in eo quòd spiritualia rimantur, & nequaquam secum rerum corporalium vmbras trahunt, vel fortasse tractas manu discretionis abigunt. Sed in circunscriptum lumen videre cupientes, cunctas circunscriptionis suæ imagines deprimunt: & in eo quòd super se contingere appetunt, vincunt quod sunt. Sed homo non impeditur à visione diuinæ essentiæ, quæ est lumen incircunscriptum, nisi per hoc, quòd necesse habet intendere corporalibus phantasmatibus: ergo videtur quòd contemplatio præsentis vitæ potest se extendere ad videndum incircunscriptum lumen per essentiam.

¶Præterea, Gregor. in 2. Dialogorum dicit, Animæ videnti creatorem angusta est omnis creatura. Vir ergo Dei, scilicet beatus Benedictus, qui intra globum igneum angelos quoque ad cælos redeuntes videbat, hoc proculdubio cernere non nisi in Dei lumine poterat. Sed beatus Benedictus adhuc præsenti vita viuebat: ergo contemplatio præsentis vitæ potest se extendere ad videndam Dei essentiam.

¶SED CONTRA est quod Gregor. dicit super Ezech. Quandiu in hac mortali carne viuitur, nullus ita in contemplationis virtute proficit, vt in ipso incircunscripti luminis radio, mentis oculos infigat.

CONCLVSIO.

*¶Impossibile est aliquem per contemplationem in statu præsentis vitæ simpliciter ad diuinam videndam essentiam pertingere, quanquam per accidens, vt Paulo, cuipiam hoc diuinitus impossibile sit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustinus dicit 12. super Genes. ad literam, Nemo videns Deum, viuit ista vita, qua mortaliter viuitur in istis sensibus corporis. Sed nisi ab hac vita quisque quodammodo moriatur, siue omnino exiens de corpore, siue alienatus à carnalibus sensibus, in illam non subuehitur visionem, quæ suprà diligentius pertractata sunt, vbi dictum est de raptu: & in primo, vbi actum est de Dei visione. Sic ergo dicendum est, quòd in hac vita potest esse aliquis dupliciter. Vno modo, secundum actum: inquantum scilicet actualiter vititur sensibus corporis. Et sic nullo modo contemplatio præsentis vitæ potest pertingere ad videndum Dei essentiam. Alio modo potest esse aliquis in hac vita potentialiter, & non secundum actum: inquantum anima eius est corpori mortali coniuncta, vt forma: ita tamen vt non vtatur corporis sensibus, aut etiam imaginatione: sicut accidit in raptu, & sic potest contemplatio huius vitæ pertingere ad visionem diuinæ essentiæ. Vnde supremus gradus contemplationis prælentis vitæ est, quale habuit Paulus in raptu: secundum quem fuit medio modo se habens inter statum præsentis vitæ & futuræ.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd sicut Dionys. in epistola



*¶Super Quæstionū centesimæoctuagesimæ Artic. sextum.*

Annot. IN articu. tertio eiusdem quæstionis circa distinctionem motuum contemplationis per circularem, rectum, & obliquum, aduerte primò, quòd quia hæc distinctio cōmunis est Angelis & hominibus, & rursus comprehensoribus & viatoribus: ideo non potest vnico exēplo quodlibet membrum declarari. Sed ex litera facilè commune quid colligi potest: vt motus circularis sit ipsa simplex Dei contemplatio. Rectus verò in nobis quidem discursus naturalis, in angelis verò illuminatio, quia superiores illuminat inferiores quasi naturaliter. Obliquus autem diuinis vtitur vt principiis, & discursu in nobis, vel illuminatione in Angelis vt actu seu effectu: vt sic sit compositus ex recto & circulari. Et scias quòd iste sermo est parabolicus ad similitudinem motus circularis, qui proprius est cælo: & motus recti, scilicet à medio vel ad medium, qui proprius est elementis: & motus obliqui, quem experimur continuè in agitatione ventorum, & proprius est mistis. Vnde non oportet omnimodā similitudiné in metaphora hac quærere: sed sat est intelligere quod dicitur.

*¶Num Angeli ita indesinenter Deum intueantur, quòd non à principio.*

Quæstio. ¶In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit circa illa verba, quòd Angeli indesinēter absque principio & fine intuentur Deum. Nam cùm Angeli nō fuerint creati ab æterno, nec etiam fuerint beati ab æterno, constat quòd non absque principio cœperint videre Deum. ¶Ad hoc dicitur, quòd visio beata de qua est sermo, qua Angeli vident Deum, potest iudicari seu considerari dupliciter. Vno modo, secundum se, hoc est secundum rationem sui ordinis & suæ propriæ mensuræ. Alio modo, ex parte videntis. Et si consideretur secundum se, sic constat quòd est diuini ordinis & propria eius mensura est non tempus quodcunque nec æuum, sed æternitas, participata tamē, vt in quæstione 10. primi libri huius operis patet, & æternitati participatè accidat habere vel non habere principium durationis. Potest nanque coæterna esse æternitati per essentiam, vt patet, si Deus creasset vnum Angelum beatum ab æterno: ideo *Suprà q. 79. arti. 1. ad 3. Et veri. q. 8. arti. 15. ad 3. & q. 10. art. 8. ad 10. Et Dio. 4. lec. 7. co. 25. Et opus. 20. lib. 3. ca. 2. & 3.*

epistola ad Caium monachum dicit, Si aliquis videns Deum intellexit quod vidit: non ipsum vidit, sed aliquid eorum quæ sunt eius. Et Gregorius dicit super Ezechiel. quòd nequaquam omnipotens Deus iam in sua claritate conspicitur, sed quiddam sub illa speculatur anima, vnde rectè proficiat, & post ad visionis eius gloriam pertingat. Per hoc ergo quod Iacob dixit, Vidi Deum facie ad faciem, non est intelligendum quòd Dei essentiam viderit, sed quod formam, scilicet imaginariam vidit, in qua Deus locutus est ei: vel quia per facié quemlibet cognoscimus, cognitionem Dei faciem eius vocauit: sicut gloss. Gregor. ibidem dicit.

¶Ad secundum dicendum, quòd contemplatio humana, secundum statum præsentis vitæ, non potest esse absque phantasmatibus: quia connaturale est homini, vt species intelligibiles in phantasmatibus videat: sicut Philosophus dicit in 3. de Anima. Tamen intellectualis cognitio non sistit in ipsis phantasmatibus: sed in eis contemplatur puritatem intelligibilis veritatis. Et hoc non solùm in cognitione naturali: sed etiam in eis, quæ per reuelationem cognoscimus. Dicit enim Dion. 2. c. Cæl. hier. quod angelorum hierarchias manifestat nobis diuina claritas in quibusdam symbolis figuratis: in cuius virtute restituimur in simplum gradum, id est, in simplicem cognitionem intelligibilis veritatis. Et sic intelligendum est quod Gregorius dicit, quòd contemplantes corporalium rerum vmbras non secum trahunt: quia videlicet in eis non sistit eorum contemplatio, sed potius in consideratione intelligibilis veritatis.

¶Ad tertium dicendum, quòd ex verbis Gregorii non datur intelligi, quòd beatus Benedictus Deum in illa visione per essentiam viderit, sed vult ostendere, quòd quia videnti Creatorem angusta est omnis creatura, consequens est quòd per illustrationem diuini luminis de facili possint quæcunque videri. Vnde subdit, Quantumlibet enim parum de luce creatoris aspexerit, breue ei fuit omne quod creatum est.

ARTICVLVS VI.

*¶Vtrùm operatio contemplationis conuenienter distinguatur per tres motus, circularem, rectum, & obliquum.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter operatio contēplationis distinguatur per tres motus, circularem, rectum, & obliquum, quarto cap. de Diuin. nomi. Contemplatio enim tantum ad quietem pertinet: secundum illud Sap. 8. Intrans in domum meam, conquiescam cum illa. Sed motus quieti opponitur. Non ergo operationes contemplatiuæ vitæ per motus designari debent.

¶Præterea, Actio contemplatiuæ vitæ ad intellectū pertinet, secundū quem homo cum angelis conuenit: sed in angelis aliter assignat Dion. hos motus quàm in anima. Dicit enim motum circularem angeli esse secundum illuminationes pulchri & boni. Motum autem circularem animæ secundum plura determinat. Quorum primum est, introitus animæ ab exterioribus ad seipsam: secūdum est, quædam conuolutio virtutum ipsius: per quam anima liberatur ab errore & ab exteriori occupatione: tertium autem est, vnio ad ea quæ supra se sunt. Similiter etiam differenter describit motum rectum vtriusque. Nam rectum motum angeli dicit esse, secūdum quòd procedit ad subiectorū prouidentiam. Motum autem rectum animæ ponit in duobus. Primò quidem in hoc, quòd progreditur ad ea quæ sunt circa ipsam. Secundò autem in hoc, quòd ab exterioribus ad simplices contemplationes eleuatur. Sed & motum obliquum diuersimode in vtrisque determinat. Nam obliquum motum in angelis assignat in hoc, quòd prouidendo minus habentibus manent in identitate circa Deum. Obliquum autem motum animæ assignat, ex eo, quòd anima illuminatur diuinis cogitationibus rationaliter & diffusè. Non ergo videntur conuenienter assignari operationes & contemplationes per modos prædictos.

¶Præterea, Ricardus de sancto Victore in libro de Cōtemplatione, ponit multas alias differentias motuum ad similitudinem volatilium cæli: quorum quædam nunc ad altiora se extollunt, nunc autem in inferiora demerguntur: & hoc sæpius repetere videtur. Alia verò dextrorsum vel sinistrorsum diuertunt multoties. Quædam verò mouentur in anteriora, vel posteriora frequenter. Alia verò quasi in gyrum vertuntur, secundum latiores vel contractiores circuitus. Quædam verò quasi immobiliter suspensæ in vno loco manent. Ergo videtur quòd non sint solùm tres motus contemplationis.

¶IN CONTRARIVM est autoritas Dionysij.

CONCLVSIO.

*¶Omnis perfectæ contemplationis ratio tribus animæ motibus perficitur: Circulari, quo omnes animæ operationes ad simplicem diuinæ veritatis contemplationem reducuntur: Recto, quo exterioribus sensibilibus in intelligibilia eleuatur: Obliquo, quo illuminationibus diuinis ratiocinando vtitur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dictum est suprà, operatio intellectus in qua contemplatio essentialiter consistit, motus dicitur, secundum quòd motus est actus perfecti: vt Philosophus dicit in 3. de Anima. Quia verò per sensibilia in cognitionem intelligibilium deuenimus, operationes autem sensibiles sine motu non fiunt: inde est, quòd etiam operationes intelligibiles quasi motus quidam describuntur, & secundum similitudinem diuersorum motuum earum differentia assignatur. In motibus autem corporalibus perfectiores & primi sunt locales, vt probatur in 8. Physic. Et ideo sub eorum similitudine potissimè operationes intelligibiles describūtur. Quorum quidem sunt tres differentiæ. Nam quidam est circularis secundum quem aliquid mouetur vniformiter circa idem centrum. Alius autem est rectus, secundum quem aliquid procedit ab vno in aliud. Tertius autē est obliquus, quasi compositus ex vtroque. Et ideo in operationibus intelligibilibus id quod simpliciter habet vniformitatem, attribuitur motui circulari. Operatio autem intelligibilis, secundum quam proceditur de vno in aliud, attribuitur motui recto. Operatio autem intelligibilis habens aliquid vniformitatis simul cum processu ad diuersa, attribuitur motui obliquo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ motus corporales exteriores opponuntur quieti contemplationis, quæ intelligitur esse ab exterioribus occupationibus. Sed motus intelligibilium operationum ad ipsam quietem contemplationis pertinent.

¶Ad secundum dicendum, quòd homo conuenit in intellectu cū angelis in genere. Sed vis intellectiua est multò altior in angelo, quàm in homine: & ideo alio modo oportet hos motus in hominibus & in angelis assignare, secundum quòd diuersimodè se habēt ad vniformitatem. Intellectus enim an-

visio beata Angeli. verè secundum se dicitur absque principio & fine. Quoniam, vt dictum est, accidit sibi habere principium ex parte videntis: quod est secundum membrum, quod est cōsiderare visionem beatam secūdo modo. Sic enim considerata principium habet durationis. Sicut si diceremus, quòd motus circularis caret principio & fine secundum se. Per accidens tamen si quando inchoauit, dicetur habere principiū. ¶In eadem responsione circa motum circularem animæ nostræ nota progressum literæ esse talem, vt primò, anima aciem intellectionis à compositis ad simplicia reducat: hoc est à sensibilibus quæ constat esse composita ad seipsam intus contemplandam, quæ est simplex, peruenīat. Et hic est primus gradus. Deinde à seipsa ascendat discutiēdo ad contemplationem quidditatis simplicis, ita quòd hoc fiet in termino discursus, absque discursu aliquo tanquā si contempletur vnā substantiam separatam. Et hic modus videtur esse progressus ille quem posuit Auempace in ascensu ad substantias separatas, expoliando quidditatem à quidditate. Et in hac speculatione nō est error, sed aut totum aut nihil attingitur, vt dicitur in nono Metaphy. Et quoniam in hoc gradu, quantum ad propositum spectat, principaliter consideratur excluſio discursus: ideo Autor exemplariter declarauit hunc gradum in cognitione cōplexa primorum principiorum: in qua est clara euidentia sine discursu. Post hos autem duos gradus, tertius ponitur, in quo ipsa contēplatio diuinæ veritatis cōsistit secūdum assimilationem ad visionem, qua Angeli vident Deū.

*¶Num possibile sit animam ascendere in hac vita ad summum contēplationis gradum.*

Quæstio. ¶Sed statim accidit hīc dubium, quo pacto tertius hic gradus attribuatur vitæ contemplatiuæ homini in vita: cum nō possumus vltra ascēdere quàm secūdus gradus donet. Cōstat enim quòd summum in contemplatione nostra gradum obtinet, cùm anima expoliando quidditatem, à quidditate ad simplicem quidditatem intuendam peruenit. Quamuis nec per hoc ptingere possit ad quidditatiuè intelligēdū aliquā substātiam separatam, vt diffusè habes in tertio cōtra Gēt. cap. 45. ¶Ad hoc dicitur, quòd doctrina ista theologica est, nec sistit in puris

naturalibus: sed de natura nostra, vt perficiut gratia diuinæ illuminationis, tractatur. Et propterea licet naturaliter nō possimus cōtemplando supra secundum gradum ascendere, secundum tamen diuini luminis participationem, altius mens humana cōscendit, nō sine phantasmatibus tamen. Et sic motus circularis, hoc est vniformis Dei contemplatio, cum contemplatione nostra saluatur. Potest & aliter dici quòd secundus gradus differt à tertio in hoc quòd obiectum secundi est quodcunque simplex intelligibile: ad quod intuendum figitur sine discursu aliquo: obiectum autem tertij est non quodcunque simplex intelligibile, sed solus Deus. Naturalis autem progressus est ascendere à quocunque intelligibili simplici ad Deum ipsum. Et sic tertius gradus ponitur superior secundo: sicut habens obiectum determinatum simplicissimum, &c. respectu habentis obiectum indeterminatè: & hæc responsio subtilior & magis consona literæ videtur: quoniam in secundo gradu indeterminatè ponitur obiectum, in tertio verò determinatè. Oportet tamen huiusmodi contemplationem Dei diuina illuminatione fulciri, alioqui similitudinis angelicæ visionis expers esset.

*Annot.* ¶In eodem articulo, in responsione ad tertiam & secundum simul, dubium occurrit circa sufficientiam horum motuum contemplationis quoniam prætermissus videtur motus quo anima à magis intelligibilibus ad minus intelligibilia seu sensibilia cōtemplando procedit: & tamen constat quòd huiusmodi contemplatio recta est, & fortè frequentior. Quòd autem sic prætermissus motus iste, patet ex eo quòd nec est motus obliquus, quia nihil est hîc diuinę informitatis, nec circularis, vt patet: nec rectus, quia rectus est à sensibilibus ad intelligibilia.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia imperfecta in aliqua specie seu genere reducuntur ad perfecta illius, ideo motus iste tanquam imperfectus in genere motus recti, reducitur ad motum rectum, & non est prætermissus, sed sub recto comprehensus reducitur. Motus enim rectus principaliter cōsistit in ascensu à sensibilibus ad intelligibilia, qui propriè motus est ad perfectionem. Secundariò autem ad eum spectat regredi, quod minoris perfectionis videtur: vt sic (vt in calce litetæ patet) contemplatio discursiua comprehendat motum obliquum, vt ex dictis patet.

## ARTICVLVS VII.

*¶Virum contemplatio delectationem habeat.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd contemplatio delectationem non habeat. Delectatio enim ad vim appetitiuam pertinet: sed contemplatio principaliter consistit in intellectu: ergo videtur quòd delectatio non pertineat ad contemplationem.

¶Præterea, Omnis contentio & omne certamen impedit delectationem: sed in contemplatione est cōtentio & certamē. Dicit enim Grego. super Ezechie. quòd anima cùm contemplari Deum nititur, velut in quodam certamine posita, modò quasi exuperat, quia intelligendo & sentiendo de incircunscripto lumine aliquid degustat: modò succumbit: quia degustando iterū deficit: ergo vita contemplatiua non habet delectationem.

¶Præterea, Delectatio sequitur operationē perfectam, vt dicitur 10. Ethic. sed contemplatio viæ est imperfecta, secundum illud primæ ad Corint. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate. Vnde & de Iacob legitur Gen. 32. quòd postquam dixit, Vidi Dominum facie ad faciem: claudicabat pede. ergo videtur quòd vita contemplatiua delectationem non habeat.

¶Præterea, Læsio corporalis delectationem impedit. sed contemplatio inducit læsionem corporalem. Vnde Gen. 32. dicitur, quòd Iacob postquam dixerat, Vidi Dominum facie ad faciem, claudicabat pede: eo quòd tetigerit neruum femoris eius & obstupuerit. ergo videtur quòd in vita contemplatiua non sit delectatio.

¶SED CONTRA est quod de contemplatione sapientiæ dicitur Sapien. 8. Non habet amaritudinem conuersatio illius, nec tædium conuictus eius, sed lætitiam & gaudium. Et Grego. dicit super Ezechie. quòd cōtemplatiua vita amabilis valde dulcedo est.

CONCLVSIO.

*¶Non modo ex ratione contemplationis vita contemplatiua est hominibus delectabilis, sed ex diuini amoris radice est omnibus delectabilibus longè iucundior.*

¶RESPONDEO dicēdum, quòd aliqua cōtemplatio potest esse delectabilis dupliciter. Vno modo, ratione ipsius operationis: quia vnicuique delectabilis est operatio sibi conueniens secundum propriam naturam vel habitum. Contemplatio autem veritatis competit homini secundum suam naturā, prout est animal rationale: ex quo contingit, quod omnes homines natura ícire desiderāt, & per cōsequens in cognitione veritatis delectantur. Et adhuc magis sit hoc delectabile habenti habitum sapientiæ & scientiæ: ex quo accidit quòd sine difficultate aliquis contemplatur. Alio modo contemplatio redditur delectabilis ex parte obiecti, inquantum scilicet aliquis rem amatam cōtemplatur. Sicut etiam accidit in visione corporali, quæ delectabilis redditur non solùm ex eo quod ipsum videre est delectabile, sed etiam ex eo quòd videt quis personam amatam. Quia ergo vita contemplatiua præcipuè consistit in cōtemplatione Dei, ad quam mouet charitas, vt dictum est: inde est quòd in vita contēplatiua non solùm est delectatio ratione ipsius contemplationis, sed etiam ratione ipsius diuini amoris. Et quantum ad vtrúque eius delectatio omnem delectationem humanam excedit. Nam & delectatio spiritualis potior est quàm carnalis, vt suprà habitum est cùm de passionibus ageretur: & ipse amor quo ex charitate Deus diligitur, omnem amorem excedit. Vnde & in Psal. dicitur, Gustate, & videte, quoniam suauis est Dominus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vita contemplatiua, licet essentialiter consistat in intellectu, principium tamen habet in affectu: inquantum videlicet aliquis ex charitate ad Dei contemplationem incitatur. Et quia finis respondet principio, inde est quòd etiam terminus & finis contemplatiuæ vitæ habetur in affectu: dum scilicet aliquis in visione rei amatæ delectatur, & ipsa delectatio rei visæ amplius excitat amorem. Vnde Gregor. dicit super Ezechiel. quòd cùm quis ipsum quem amat viderit, in amorem ipsius amplius ignescit. Et hæc est vltima perfectio contemplatiuæ vitæ, vt scilicet non solùm diuina veritas videatur, sed etiam vt ametur.

¶Ad secundum dicendum, quòd contentio vel certamen quod prouenit ex contrarietate exterioris rei, impedit illius rei delectationem. Non enim aliquis delectatur in re contra quam pugnat, sed in re pro qua quis pugnat, cùm eam homo adeptus fuerit, cæteris paribus, magis in ea delectatur. Sicut Augustinus dicit in 8. Confessio. quòd quanto fuit maius periculum in prælio, tantò maius est gaudium in triumpho. Non est autem in contemplatione contentio & certamen ex contrarietate veritatis quam contemplamur, sed ex defectu nostri intellectus, & ex corruptibili corpore, quod nos ad inferiora retrahit: secundum illud Sapientiæ 9. Corpus quod corrumpitur, aggrauat animam: & deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem. Et inde est quòd quando homo pertingit ad contemplationem veritatis, ardentius eam amat: sed magis odit proprium defectum & grauitatem corruptibilis corporis, vt dicat cum Apostolo, Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Vade & Gregorius dicit super Ezechie. Cùm Deus iam per desiderium & intellectum cognoscitur, omnem voluptatem carnis arefacit.

¶Ad tertium dicendum, quòd contemplatio Dei in hac vita imperfecta est respectu contemplationis patriæ: & similiter delectatio cōtemplationis viæ est imperfecta respectu delectationis contemplationis patriæ: de qua dicitur in Psal. De torrente voluptatis tuæ potabis eos. Sed contemplatio diuinorum, quæ habetur in via etsi sit imperfecta: tamen est delectabilior omni alia contemplatione quantumcunque perfecta, propter excellentiam rei contēplatæ. Vnde Philosophus dicit in primo de Partibus animalium, Accidit circa illas honorabiles existentes & diuinas substantias, minores nobis existere theorias, sed etsi secundū modicum attingamus eas: tamen propter honorabilitatem cognoscendi, delectabilius aliquid habent, quàm quæ apud nos omnia. Et hoc est etiam quod Gregorius dicit super Ezechielē, Contemplatiua vita amabilis valde dulcedo est, quæ super semetipsum animam rapit, cælestia aperit, spiritualia mētis oculis patefacit.

¶Ad quartum dicendum, quòd Iacob post contemplationē vno pede claudicabat: quia necesse est vt debilitato amore seculi, conualescat aliquis ad amorem Dei. vt Grego. dicit super Ezechielem. Et ideo post agnitionem suauitatis Dei vnus in nobis pes sanus remanet, atque alius claudicat. Omnis enim qui vno pede claudicat, solùm illi pedi innititur, quem sanum habet.

*Annot.* In articu. octauo eiusdem quæstionis tria sunt notanda. Primum cum dicitur, In operibus contemplatiuæ corporaliter non laboramus, ly corporaliter, non sumitur vt distinguitur contra spiritualiter, hoc est immaterialiter: quoniam constat sic corporaliter nos laborare contemplando in parte sensitiua ministrante intellectui. Cuius signum est fatigatio in continuando, cùm ex inanitione quodammodo relicta spirituum. Sed accipitur corporaliter, vt distinguitur contra animaliter: sicut corpus distinguitur contra animam. Sic enim solùm corporaliter laborant, qui membris corporalibus operando vtuntur: vt artifices, agricolæ, & huiusmodi. Contemplatio autem fit sedendo & quiescendo, & ideo absque corporali labore fieri dicitur.

*Annota.* ¶Secundum est, quòd ibidem subditur, Vnde magis continuè in huiusmodi operibus persistere possumus: intelligendum est non totaliter, sed quòd ex hac conditione habetur nōnulla ratio diuturnitatis in contemplando. Ita quod cùm sit hic sermo de diuturnitate quo ad nos, non est intentionis præsentis litteræ dicere, quòd vita cōtemplatiua ex parte nostri sit totaliter diuturna, eo quia non est ibi labor corporalis: quoniam etiam ex parte nostri minus diuturna inuenitur: dum ex corporis grauitate retrahimur ab altitudine contemplationis, vt in calce quæstionis sequentis Autor ex Gregorio dicit. Sed intendit quòd ex hoc cōtemplatio ex parte nostri est magis continua, hoc est, magis ac magis continuari potest: quòd corporalis labor ibi non intetuenit. Hæc enim negatio impedientis laboris manifestè ad maiorem continuitatem confert.

*Annota.* ¶Tertium est in responsione ad secundum, vbi manifestè habes quod superius diximus de motu circulari in hac vita, hoc est summa Dei contēplatione: & quòd possibilis, & quod diuina, & quod transitoria est.

*¶Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ Articulum octauum.*

*a ¶Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ Articulum septimum.*

IN articulo septimo eiusdem quæstionis in corpore articuli, aduerte quòd cùm dicitur, quòd delectatio contemplationis excedit omnem humanam delectationem, intelligitur non solùm secundum se, sed etiā quo ad nos ex parte animæ habentis habitum contemplatiuæ charitatis. Et signum eius est, quòd talis tolerat quæcunque contraria delectationibus corporalibus & sensibilibus, potius quàm amittat cōtemplatiuam delectationem. Videmus enim tales præferre contemplationem delectationibus tam venereorum quam cibi & potus, & reliquorum bonorum mundi: puta, gloriæ, dignitatum, &c. Quod ex eorum affectu proculdubio procedit.

¶In responsione ad primum eiusdem articuli, circa illa verba, Et hæc est vltima perfectio vitæ contemplatiuæ, vt scilicet non solùm diuina veritas videatur, sed etiam vt ametur; grandis scrupulus occurreret de fruitione seu felicitate æterna, contra Autorem, quòd consistet in actu amandi: nisi in articulo secundo huiusmet quæstionis ad primum, determinasset quòd amor pertinet ad extrinsecam perfectionem vitæ contemplatiuæ. Et propterea cùm hîc dicitur, quòd est vltima perfectio, intelligendum est de perfectione extrinseca. Quæstio autem de felicitate in quo consistat, est de perfectione essentiali. Et sic omnia consonant.

¶In respōsione ad quartum eiusdem articuli circa claudicationem Iacob, hoc est defectum temporalem annexum vitæ contemplatiuæ, aduerte quòd dupliciter refertur potest ad contemplationem temporalis defectus. Primò, vt consequenter ex ipsa contemplatione; quia scilicet dum inhæret contemplationi diuinæ, deficit ab amore temporalium. Secundò, vt augens amorem contemplationis: quia debilitato temporalium amore, magis inardescit amor spiritualium. Quia enim temporalibus non confidit, spiritualibus necesse est innitatur: sicut claudicans vno pede, innititur alteri sano. Et hanc secundam relationem tractat hîc ex Greg. Autor.

*Annot.* 1. 2. q. 3. ar. 5. cor. Et 4. dist. 15. q. 4. ar. 2. q. 2. ad 1. Et Boëtius de hebdo. princ.

¶Super



*¶Virum vita contemplatiua sit diuturna.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd vita contemplatiua nō sit diuturna. Vita enim contemplatiua essentialiter consistit in iis quæ ad intellectum pertinent. Sed omnes intellectiuæ perfectiones huius vitæ euacuabuntur: secundum illud primæ ad Corinthios 13. Siue prophetiæ euacuabuntur, siue linguæ cessabunt, siue scientia destruetur. Ergo vita contemplatiua euacuatur.

*1. q. 10. artic. 4. ad 3. Et 3. di. 35. q. 1. artic. 4. q. 3.*

¶Præterea, Dulcedinem contemplationis aliquis homo raptim & pertranseundo degustat. Vnde Augustinus dicit in 10. Confes. Intromittis me in affectum multum inusitatum introrsus, ad quam nescio dulcedinem, sed redeo in hoc ærumnosis ponderibus. Gregorius etiam dicit in 5. Mora. exponens illud Iob 4. Cùm spiritus me præsente transiret: In suauitate, inquit, contemplationis intimæ, non diu mens figitur: quia ad semetipsam ipsa immensitate luminis reuerberata reuocatur. ergo vita contemplatiua non est diuturna.

¶Præterea, Illud quod non est homini connaturale, non potest esse diuturnum. Vita autem contemplatiua est melior, quàm secundum hominem: vt Philosophus dicit in 10. Ethic. ergo videtur quòd vita contemplatiua non sit diuturna.

¶SED CONTRA est quod Dominus dicit Lucæ 10. Maria optimam partem elegit, quæ non auferetur ab ea. quia vt Gregorius dicit super Ezechiel. contemplatiua hîc incipit, vt in cælesti patria perficiatur.

CONCLVSIO.

*¶Vita contemplatiua non tantùm secundum se, sed quo ad nos etiam diuturnitatem habere potest.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquid potest dici diuturnum dupliciter. Vno modo, secūdum suam naturam. Alio modo, quo ad nos. Secundum se quidem manifestum est, quòd vita contemplatiua diuturna est dupliciter. Vno modo, eo quòd vertatur circa incorruptibilia & immobilia. Alio modo, quia non habet contrarietatem. Delectationi enim quæ est in considerando, nihil est contrarium: vt dicitur in primo Topic. Sed quo ad nos etiam vita cōtemplatiua diuturna est: tum quia competit nobis secundum actionem incorruptibilis partis animæ, scilicet secundum intellectum: vnde potest post hanc vitam durare. Alio modo, quia in operibus contemplatiuæ corporaliter non laboramus. Vnde magis in huiusmodi operibus continuè persistere possumus: sicut Philosophus dicit in 10. Ethic.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd modus contemplandi non est idem hîc & in patria. Sed vita contemplatiua dicitur manere ratione charitatis, in qua habet & principium & finem. Et hoc est quod Gregorius dicit super Ezechiel. Contemplatiua hîc incipit, vt in cælesti patria perficiatur: quia amoris ignis, qui hîc ardere inchoat, cùm ipsum quem amat viderit, in amore ipsius amplius ignescit.

¶Ad secundum dicendum, quòd nulla actio potest diu durare in sui summo. Summum autem cōtemplationis est vt attingat ad vniformitatem diuinæ contemplationis: vt dicit Diony. sicut suprà positum est. Vnde etsi quantum ad hoc contemplatio diu durare non possit, tamen quantum ad alios contemplationis actus, potest diu durare.

¶Ad tertium dicendum, quòd Philosophus dicit vitam contemplatiuam esse supra hominem: quia competit nobis secundum hoc quòd aliquid diuinum est in nobis, scilicet intellectus, qui est incorruptibilis & impassibilis in se, & ideo actio eius potest esse diuturnior.

## QVÆSTIO CENTESIMAoctuagesimaprima, de Vita actiua, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE cōsiderandum est de vita actiua.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶Primò, vtrùm omnia opera virtutum moralium pertineant ad vitam actiuam.

¶Secundò, vtrùm prudentia pertineat ad vitam actiuam.

¶Tertiò, vtrùm doctrina pertineat ad vitam actiuam.

¶Quartò, de diuturnitate vitæ actiuæ.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæprimæ Articulum primum.*

*Suprà q. 80. art. 2. cor. Et opusc. 17. cap. 7. ad 7.*

*Quæstio.*

¶ *Num ideo virtutes morales ad vitam spectent actiuam, quod ordinantur ad operandum.*

IN artic. primo quæst. centesimæ octuagesimæprimæ dubium statim occurrit circa rationem literæ ad principalem conclusionem. Consistit enim in hoc, Virtutes morales ordinantur ad operandum principaliter: ergo pertinent essentialiter ad vitam actiuam: quia vita actiua ordinatur ad exteriorem operationem. Videtur enim hæc ratio deficere, procedendo ab operatione ad exteriorem operationem. Nam virtutes morales ordinantur principaliter ad operationem, sed non exteriorem: quoniam ordinantur ad interiorum passionum moderamen. Vita autem actiua in exteriori operatione cõsistit.

¶ Ad hoc dicitur, quòd exterior operatio, ad quam ordinatur actiua vita, non est sola illa quæ extra corpus exercetur vt vestire nudum, pascere esurientem, & huiusmodi, sed etiam est illa quæ extra intellectum fit. Quod patet ex hoc, quòd vita actiua distinguitur contra contemplatiuam eadem distinctione qua intellectus practicus distinguitur contra speculatiuum, vt in articulo 2, quæst. 179. superius patet. Et in sequenti articulo in responsione ad primum expressè dicitur, quòd prudẽtia quæ habet finem in actu appetitiuæ virtutis: pertinet ad vitam actiuam. Quia igitur operatio exterior, ad quam vita actiua ordinatur, completitur & interiorem appetitum, qui virtutibus moralibus informatur: & exteriorem operationem, quæ scilicet extra corpus fit: ideo nullus defectus cõmissus est in processu rationis literæ, ab operando sic sumpto: vt ex præcedentibus & sequentibus apparet, ad operationẽ exteriorem, hoc est practicam moralem procedendo. Et scias quòd sicut contemplatio seu actus intellectus sapientis essentialiter spectat ad vitam contemplatiuam, quia in tali actu essentialiter consistit vita contemplatiua: ita actus virtutum moralium essentialiter spectant ad vitam actiuam: ita quòd in ipsis essentialiter consistit. Et propterea actus exteriores, qui dicuntur ad vitam actiuam

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum omnes actus virtutum moralium pertineant ad vitam actiuam.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non omnes actus virtutum moralium pertineant ad vitam actiuam. Vita enim actiua videtur consistere solùm in iis quæ sunt ad alterum. Dicit enim Gregorius super Ezechie. quòd actiua vita est, panem esurienti tribuere, Et in fine, multis enumeratis quæ ad alterum pertinent, subdit, Et quæ singulis quibuscunque expediunt dispẽsare. Sed non per omnes actus virtutum moralium ordinamur ad alios, sed solùm secũdum iustitiam & partes eius: vt ex supradictis patet. Nõ ergo actus omnium virtutum moralium pertinent ad vitam actiuam.

¶ Præterea, Gregor. dicit super Ezechielem, quòd per Liam, quæ fuit lippa, sed fœcunda, significatur vita actiua, quæ dum occupatur in opere, minus videt. Sed dum modo per verbum, modò per exemplum, ad imitationem suam proximos accẽdit, multos in opere bono filios generat. Hoc autem magis videtur pertinere ad charitatem, per quam diligimus proximum, quam ad virtutes morales: ergo videtur quòd actus virtutum moralium non pertineant ad vitam actiuam.

¶ Præterea, Sicut suprà dictum est, virtutes morales disponunt ad vitam contemplatiuam: sed dispositio & perfectio pertinent ad idem: ergo videtur quòd virtutes morales non pertineant ad vitam actiuam.

¶ SED CONTRA est quod Isidorus dicit in lib. de Summo bono, In actiua vita prius per exercitium boni operis cuncta exhaurienda sunt vitia, vt in cõtemplatiua iam pura mentis acie ad contemplandum diuinum quisque pertranseat: sed cuncta vitia non exhauriũtur, nisi per actus virtutum moralium: ergo actus virtutum moralium ad vitam actiuam pertinent.

CONCLVSIO.

¶ *Virtutes morales ad vitam actiuam essentialiter pertinent.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, vita actiua & contemplatiua distinguuntur secundum diuersa studia hominum intendentium ad diuersos fines, quorum vnum est consideratio veritatis quæ est finis vitæ contemplatiuæ: aliud autem est exterior operatio, ad quam ordinatur vita actiua. Manifestum est autẽ quòd in virtutibus moralibus non principaliter quæritur contemplatio veritatis, sed ordinantur ad operandum. Vnde Philosophus dicit in 2. Ethico. quòd ad virtutem quidem scire, parum aut nihil prodest. Vnde manifestum est quòd virtutes morales pertinent essentialiter ad vitam actiuam. Vnde & Philosop. in 10. Ethic. virtutes morales ordinat ad felicitatem actiuam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd inter virtutes morales præcipua est iustitia, qua aliquis ad alterum ordinatur: vt Philosophus probat in 5. Ethicor. Vnde vita actiua describitur per ea quæ ad alterum ordinantur: non quia in his solùm, sed quia in his principalius consistit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd per actus omnium virtutum moralium potest aliquis proximos suos exemplo dirigere ad bonum: quod Grego. ibi attribuit vitæ actiuæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut virtus quæ ordinatur in finẽ alterius virtutis, transit quodã modo in speciem eius, ita etiam quando aliquis vtitur iis quæ sunt vitæ actiuæ solùm, prout disponunt ad contemplationem, comprehenduntur sub vita contemplatiua. In iis autem qui operibus virtutum moralium intendunt, tanquam secundum se bonis, non autem tanquam disponẽtibus ad vitam contemplatiuam, virtutes morales pertinent ad vitam actiuam: quamuis etiam dici possit quòd vita actiua dispositio sit ad vitam contemplatiuam.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum prudentia pertineat ad vitam actiuam.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd prudẽtia non pertineat ad vitam actiuam. Sicut enim vita contemplatiua pertinet ad vim cognitiuam, ita actiua ad vim appetitiuam. Prudentia autem non pertinet ad vim appetitiuam, sed magis ad cognitiuam: ergo prudẽtia non pertinet ad vitã actiuam.

¶ Præterea, Gregor. dicit super Ezechielem, quòd actiua vita dum occupatur in opere, minus videt. Vnde significatur per Liã, quæ lippos oculos habebat. Prudentia autem requirit oculos claros, vt rectè iudicet homo de agẽdis. Ergo videtur quòd prudẽtia non pertineat ad vitam actiuam.

¶ Præterea, Prudentia media est inter virtutes morales & intellectuales: sed sicut virtutes morales pertinent ad vitam actiuã, vt dictum est, ita intellectuales ad contemplatiuam, ergo videtur quòd prudentia nõ pertineat neque ad vitam actiuã neque ad contemplatiuam, sed ad medium viuẽdi genus: quod Aug. ponit 19. de Ciuit. Dei.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in 10. Ethic. prudentiam pertinere dicit ad felicitatem actiuam, ad quam pertinent virtutes morales.

CONCLVSIO.

¶ *Cum per prudentiam disponatur homo ad virtutum moralium actus, necessariò pertinet ad vitam actiuam.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, id quod ordinatur ad aliud sicut ad finem, præcipuè in moralibus, trahitur ad speciem eius ad quod ordinatur: sicut ille qui mœchatur ve furetur, magis dicitur fur quàm mœchus, secundũ Philosophum in 5. Ethic. Manifestum est autem quòd cognitio prudentiæ ordinatur ad operationes virtutũ moralium, sicut ad finem. Est enim recta ratio agibilium: sicut dicitur in 6. Eth. Vnde & fines virtutum moralium sunt principia prudentię: sicut in eodem lib. Philosoph. dicit. Sicut ergo dictũ est, quòd virtutes morales in eo qui ordinat eas ad quietem contemplationis, pertinẽt ad vitam contemplatiuã, ita cognitio prudentiæ, quæ de se ordinatur ad operationes virtutũ moralium, directè pertinet ad vitam actiuam: si tamen prudentia propriè sumatur, secundum quòd Philosophus de ea loquitur. Si autem sumatur communius, prout scilicet comprehendit qualemcunque humanam cognitionem, sic prudentia quantum ad aliquam sui partem pertinet ad vitam contemplatiuam: secundum quòd Tullius dicit in primo de Officiis, quòd qui acutissimè & * celerrimè potest & videre verum, & explicare rationem, is prudẽtissimus & sapientissimus ritè haberi solet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd operationes morales specificantur ex fine, vt suprà habitum est. Et ideo ad vitam contemplatiuam illa cognitio pertinet, quæ finem habet in ipsa cognitione veritatis. Cognitio autem prudentiæ, quæ magis habet finem in actu appetitiuæ virtutis, pertinet ad vitam actiuam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd occupatio exteriorum rerũ facit hominem minus videre in rebus intelligibilibus, quæ sunt separatæ a sensibilibus, in quibus operationes actiuæ vitæ consistunt: sed tamen occupatio exterior actiuæ vitæ facit hominem magis clarè videre in iudicio agibilium: quod pertinet ad prudentiam, tum propter experientiam, tum propter mentis attentionem: quia vbi intenderis, ibi ingenium valet, vt Sallustius dicit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd prudentia dicitur esse media inter virtutes intellectuales & morales quantum ad hoc, quòd in subiecto conuenit cum virtutibus intellectualibus: in materia autem totaliter conuenit cum moralibus. Illud autem tertium viuendi genus medium est inter actiuam vitam & contemplatiuam, quantum ad ea circa quæ occupatur: quia quandoque occupatur in contemplatione veritatis: quandoque autem occupatur circa exteriora.

*Suprà q. 180. art. 2. cor. Et præsenti q. articu. 1. Cor. Et opusc. 17. capit. 7. ad 7.*

*3. dist. 35. q. 1. art. 3. q. 1. ad 3. Et veri. q. 11. articu. 4.*

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum docere sit actus vitæ actiuæ, an contemplatiuæ.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd docere non sit actus vitæ actiuæ, sed contemplatiuæ. Dicit enim Gregor. super Ezechielem, quòd viri perfecti bona cælestia, quæ contemplari potuerunt, fratribus denuntiant, eorúmque animos in amorem intimæ claritatis accendunt: sed hoc pertinet ad doctrinam: ergo docere est actus vitæ contemplatiuæ.

¶ Præterea, Ad idem genus vitæ videtur reduci actus & habitus. Sed docere est actus sapientiæ. dicit enim Philosophus in principio Metaphys. quòd signum scientis est posse docere. Cùm ergo sapientia vel scientia pertineat ad vitam contemplatiuam, videtur quòd etiam doctrina ad vitam contemplatiuam pertineat.

¶ Præterea, Sicut contemplatio est actus vitæ contemplatiuæ, ita & oratio: est oratio qua quis orat pro alio, nihil ominus pertinet ad vitam contemplatiuam: ergo quod aliquis veritatem meditatam in alterius notitiam per doctrinam deducat, videtur ad vitam contemplatiuam pertinere.

¶ SED CONTRA est quod Gregorius dicit super Ezechielem, Actiua vita est, panem esurienti tribuere, verbo sapiẽtiæ nescientem docere.

CONCLVSIO.

¶ *Quæuis doctrina ex parte audibilis sermonis ad actiuam pertinet vitam, sicut & omnes exteriores actiones, ex parte verò interioris conceptionis ad vitam contemplatiuam.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd actus doctrinæ habet duplex obiectum. Fit enim doctrina per locutionem. Locutio autem est signum audibile interioris conceptus. Est ergo vnum obiectum doctrinæ, id quod est materia siue obiectum interioris conceptionis. Et quantum ad hoc obiectum, quandoque doctrina pertinet ad vitam actiuam, quandoque ad contemplatiuam. Ad actiuam quidem, quando homo interius concipit aliquam veritatem, vt per eam in exteriori actione dirigatur. Ad contemplatiuam autem, quando homo interius concipit aliquam veritatem intelligibilem, in cuius considerationẽ & amore delectatur. Vnde Augustinus dicit in libro de Verb. Domini: Eligant sibi partem meliorem, scilicet vitæ contemplatiuæ, vacent Verbo, inhient doctrinæ dulcedini, occupentur circa scientiam salutarem. Vbi manifestè dicit, doctrinam ad vitam contemplatiuam pertinere. Aliud verò obiectũ doctrinæ est ex parte sermonis audibilis. Et sic obiectum doctrinæ est ipse audiens. Et quantum ad hoc obiectum, omnis doctrina pertinet ad vitam actiuam, ad quam pertinent exteriores actiones.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd autoritas illa expressè loquitur de Doctrina quantum ad materiam, prout versatur circa considerationem & amorem veritatis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd habitus & actus communicant in obiecto. Et ideo manifestè illa ratio procedit ex parte materiæ interioris conceptionis. Intantum enim ad sapientem vel scientem pertinet posse docere, inquantum potest interiorem conceptum verbis exprimere ad hoc quòd possit alium adducere ad intellectum veritatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui orat pro alio, nihil agit erga illum, pro quo orat: sed solùm erga Deum, qui est intelligibilis veritas. Sed ille qui alium docet, aliquid circa eum agit exteriori actione. Vnde non est similis ratio de vtroque.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum vita actiua maneat post hanc vitam.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd vita actiua maneat post hanc vitam. Ad vitam enim actiuam pertinent actus moralium virtutum, vt dictum est. Sed virtutes morales permanent post hanc vitam, vt Augustinus dicit in 14. de Trinita. Ergo videtur quòd vita actiua permaneat post hanc vitam.

¶ Præterea, Docere alios, pertinet ad vitam actiuam, vt dictum est. Sed in futura vita, in qua similes erimus angelis, poterit esse doctrina, sicut & in angelis esse videtur: quorũ vnus alium illuminat, purgat, & perficit: quod refertur ad scientiæ assumptionem, vt patet per Dionysium 7. cap. Cæl. Hierarch. ergo videtur quòd vita actiua remaneat post hanc vitam.

¶ Præterea, Illud quod de se est durabilius, magis videtur posse post hanc vitam remanere. Sed vita actiua videtur esse de se durabilior. Dicit enim Gregor. super Ezechiel. q. in vita actiua fixi permanere possumus. In contemplatiua autem intenta mente manere nullo modo valemus. ergo multò magis vita actiua potest manere post hanc vitam, quàm contemplatiua.

¶ SED CONTRA est quod Gregor. dicit super Ezechiel. Cum præsenti seculo vita aufertur actiua. Contemplatiua autem hìc incipitur, vt in cælesti patria perficiatur.

CONCLVSIO.

¶ *Post statum præsentis vitæ, nulla erit actiua vita, sed omnes, cessabunt exteriores actiones.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, vita actiua habet finem in exterioribus actibus, qui referãtur ad quietem contemplationis, iam pertinent ad vitam contemplatiuam. In futura autem vita Beatorũ cessabit occupatio exteriorum actuum. Et si qui actus exteriores sint, referentur ad finem contemplationis. Vt enim Augustinus dicit in 6. de Ciui. Dei. Ibi vacabimus & videbimus, videbimus & amabimus, amabimus & laudabimus. Et in eodem libro præmittit quòd ibi Deus sine fide videbitur, sine fastidio amabitur, sine fatigatione laudabitur. Hoc munus, hic affectus, hic actus erit in omnibus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, virtutes morales manebunt non secundum actus quos habent circa ea quæ sunt ad finem. Huiusmodi



¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæprimæ Articulum tertium.*

*Annot.*

IN articu. tertio eiusdem quæstionis circa duplex obiectum doctrinæ, aduerte quòd alterum, scilicet obiectum conceptionis intellectualis potest dupliciter pertinere tam ad vitam actiuã, quàm ad contemplatiuam, videlicet vel ex parte docentis, vel ex parte rei conceptæ secundum se. Ex parte quidem docentis, cùm aliquis docet ad hunc finem, vt contemplatio vel actio subsequatur. Ex parte verò rei quam docemur, tunc spectat ad contemplatiuam cùm obiectum est speculabile secundum se. Tunc autem spectat ad actiuam cùm obiectum est de genere practicorum. Alterum verò obiectum ex parte actus docendi, qui est sermo audibilis vel visibilis in Scriptura, in litera exprimitur. quòd est ipse audiẽs, seu legens. Cuius ratio est, quia actus docendi est velut actio transiens. Ordinatur enim ad perfectionem audientis: sicut actio transiens ad perfectionẽ materiæ seu subiecti. Et propterea sicut obiectum actionis transeũtis est ipsa materia perficienda, ita obiectum actus legendi est ipse audiens perficiendus per doctrinæ actum immutantem ipsum audientem seu legentem, tam extrà quo ad sensus, quàm intus quo ad intellectum, quantum est ex parte ipsius actus docendi: quamuis fortè audiens nihil proficiat. Et propterea ex hac parte omnis doctrina spectat ad vitam actiuam, siue doceat actionem, siue contemplationem.

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæprimæ Articulum quartum.*

¶ *An sancti Beati alios sibi illuminent inferiores, angelos, & homines.*

*Quæstio.*

IN articu. quarto eiusdem quæstionis notanda valde doctrina occurrit, in responsione ad secundum. Quoniam inde solutio illius occultæ quæstionis habetur, an scilicet homines beati assumpti ad ordines angelorum, ita & sint superiores quibusdam angelis, illuminẽt angelos minus beatos se, quos constat esse inferiores in ordine beatitudinis. Verbi gratia: an sanctus Petrus, posito quòd sit inter Seraphim, illuminet angelos qui sunt in ordine cherubim, & sic de aliis. Ex hoc enim loco habes ab Autore pattem negatiuam, scilicet quòd homines puri non illuminant angelos, nec alios homines inferiores ibidem beatos. Quoniam hæc est differentia inter homines & angelos ibidẽ, quòd in hominibus nõ remanet vita actiua, ad quam spectat docere quod ibi vocatur illuminare. In angelis autem vsque ad finem mundi vtraque vita quodammodo est: quoniã & contemplantur, & sunt administratorij spiritus in ministerium missi, &c. Nec solum hæc differentia ponitur in litera, sed ratione ibidem probatur: scilicet quia illuminationes sunt de iis quæ pertinẽt ad dispensationem ministerium Dei. Angelis autẽ secundum naturæ suæ ordinem competit administratio inferioris creaturæ. Et propterea eis conuenit illuminare inferiores. Homo verò quia secundum naturæ ordinem non est administrator inferioris creaturæ, nec homini promissa est similitudo cum angelis, quo ad ea quæ spectant ad ordinẽ naturæ, quare est esse administratium inferioris creaturæ: ideo homini beato non conuenit illuminare. Ex quibus colligo responsionem literæ, quòd cum in beatis sit diuorum notitia, scilicet ipsius Dei, quia essentialiter beati sunt, & ministeriorum Dei, quæ mediantibus angelis exequitur in hoc mundo. quo ad primam notitiã nec homo nec angelus illuminat aliũm inferiorem. Quo ad Sanctorum verò notitiam, nõ hominis sed angeli est illuminare, quia ad angelorum & nõ hominum officium hoc spectat. Nec fallaris ex hoc, putãs homines Beatos, puta sanctum Petrum, nũquam diuina dispẽsatione circa nos aliquid operari: hoc enim ab hac quæstione alienum est: quoniam de Beatis inter se quæstio est. An autem Sancti aliquid immediatè per seipsos vel per angelorum ministerium, qui nomine illorum Sanctorum se vocant, nos quandoque illuminent, aut circa nos aliquid operantur, nõ facilè dixerim: quasi doquidem ratio prædicta ducit ad partem negatiuam, dispẽsatio autem diuina ad partem affirmatiuam. Legimus enim quòd multa corpora Sanctorum surrexerunt cum Christo, & apparuerũt multis, prout culdubio Beati, cùm essent Sancti, & resurrectionem Christi apparendo multis attestãtes. Et propterea nõ incongruè dici posse videtur quòd ordo cælestis patriæ Beatorum inter se

*I. q. 20. artic. 4. ad 3. Et 1. 2. q. 67. art. 1. ad 2. Et 3. dist. 35. q. 1. art. 4. q. 3. Et 3. con. ca. 63. fi. Et veri. q. 11. ar. 4. ad 2.*

quàm variatur, vt Autor in primo libro docuit, eo quòd variatio illa miraculosè fieret. Et cùm miracula fiant propter vtilitatem, vt Apostolus docet, frustra ibi fierent vbi nulla esset vtilitas. Ordo verò supernorum ciuium ad nos dispensatiuè quandoque mutatur, eo quòd ad vtilitatem Ecclesiæ confert, dum peregrinantes hîc ex his, qui nobiscum fuerunt, regredi ad nos experimur.

*¶Super Quæstionis centesimæoctuagesimæsecundæ Articulum primum.*

*¶Num contemplatiua sit simpliciter melior actiua.*

Quæstio I

IN articu primo quæstionis centesimæoctuagesimæsecundæ, dubium ex Henrico de Gandauo in quolibeto duodecimo occurrit mordente, vt apparet, Autorem quo ad duo. Primò, quo ad autoritatem Aristotelis ex decimo Ethic. in litera allatam in octo rationibus. Secundò, quo ad veritatem ipsius conclusionis, pro quanto dicit quòd contemplatiua est simpliciter melior. Et in primo quidem arguit: quia Philosophus ignorauit futuram vitam in ordine ad quam melior simpliciter est vita actiua in statu præsentis miseriæ. Et ideo rationes Aristote. modicum valent apud Catholicum. In secúdo autem arguit tripliciter. Primò, quia vita actiua est maioris meriti homini virtutibus prædito, idoneo ad regendú, & coacto ad hoc, ergo est simpliciter melior. Antecedés, probatur: quia quilibet tenetur præferre actionem, vt quid melius, etiam sibi contéplationi. Consequentia verò probatur: quia principale in vtraque vita est meritum: ac per hoc in quo est maius meritum. Secundò, quia illud est simpliciter melius, quod hominibus bene dispositis est melius, iuxta Philosophú in primo Politicorum: sed vita actiua Prælatorum est melior hominibus bene dispositisper go est simpliciter melior. Probatur Minor, quia est melior hominibus virtutibus prædítis aptis ad gubernandum alios atque coactis ad hoc. Tertiò, Opera propria statu perfectiori præferenda sunt operibus status minus perfecti, vt meliora minus bonis, quia propriorum operú perfectio respondet status perfectioni: sed opera vitæ actiuæ sunt propria statui Prælatorum, qui est perfectior statu religiosorum vacantium vitæ cótemplatiuæ: ergo vita actiua simpliciter est perfectior contemplatiua.

¶Ad huius euidentiam sciendum est, quòd argumenta hæc nihil contra doctrinam Autoris procedunt. Quoniam manifestè forte in solo vocabulo dissonat quantum ad conclusionem. Verumtamen sigillatim soluéda sunt, præmittendo quòd melius simpliciter appellatur quod est melius ex suo genere, hoc est ex sua propria & substantiali natura. Sicut enim in naturalibus vnum melius alio simpliciter dicimus, puta albedinem nigredine, hominem leone, &c. & similiter in moralibus iustitiam meliorem temperantia: & in theologalibus charitatem meliorem fide & spe dicimus. Et propterea cum de vita actiua & contemplatiua quæritur quę harum sit melior, illa simpliciter dicenda est melior, quæ ex suo genere perfectior est: cæteræ enim nobilitates, seu bonitates, ad perfectionę secúdum quid spectant. Et quoniam constat quòd vita contemplatiua secundum genus suum perfectior est quàm vita actiua, ideo Autor conclusionem principalem verissimam posuit. Et quia ad hoc per accidens seu exurnce se habet ratio meriti, quoniam ex charitate illud pendet, & quantitas meriti ex quantitate charitatis: vt patet ex hoc quòd opus melius ex suo genere contingit esse minoris meriti: vt si quis sacrificium ex minori charitate Deo offerat, quàm alter continenter bibat: ideo ratio rationes Aristotelis & aliorú Philosophorum, quæ naturam actus ex suo genere pensant non modicum, sed sufficienter valét apud Catholicos.

¶Vnde ad primam obiectionem contra ipsam conclusionem, dicitur quòd illa propositio, Opus maioris meriti est melius, distinguenda est: quia vel intelligitur de bonitate substantiali ipsius operis: & similiter de merito, cæteris paribus: vel intelligitur de bonitate accidentali seu de merito, cæteris imparibus. Nam si primo modo intelligitur, scilicet de substantiali bonitate & cæteris paribus, propositio est verissima. Sed tunc Minor est falsa in proposito. Quoniam quando opus vitæ actiuæ est maioris meriti, hoc non est ob bonitatę substantialę ipsius operis, sed ratione maioris charitatis. Vnde arguere ex conditione meriti ad conditionem substantialę ipsius operis, est arguere ex accidente ad substantiam. Et propterea diuus Thomas duos distinctos articulos hîc fecit: alterum, comparando istas duas vitas in bonitate substantiali, & hic est primus: alterum, comparando easdem in merito, & hic est secundus: quia accidętale est post substantiale. Et tamen in ipso secundo articulo probat Autor quòd vita contemplatiua secundum se est maioris meriti, quàm vita actiua: qa diligere Deú, est maioris meriti quàm diligere proximum. Vita autem contemplatiua directè ordinatur ad charitatem diuinæ veritatis: actiua verò ad charitatem proximi. Quamuis ex parte agętis maioris quandoque enim actus sunt, secundum quod constituunt quietem contemplationis: quam Augustin præmissis verbis significat per vocationem, quæ est intelligenda non solùm ab exteriori bus tumultibus, sed etiam ab interiori perturbatione passionum.

¶Ad secundum dicendum, quòd vita contemplatiua, sicut suprà dictum est, præcipuè consistit in contemplatione Dei. Et quantum ad hoc, vnus angelus alium non docet: quia, vt dicitur Matth. 18. de angelis pusillorum, qui sunt inferioris ordinis, quòd semper vident faciem Patris: sic & in futura vita nullus hominum alium docebit de Deo: sed omnes videbimus eum sicuti est: vt habetur primæ Iohan. 3. Et hoc est quod Hier. 31. dicitur, Non docebit vltrà vir proximum suum, dicens: Cognosce Dominum. Omnes enim cognoscent me à minimo eorum vsque ad maximum. Sed de iis quæ pertinent ad dispensationem ministeriorum Dei, vnus angelus docet alium, purgando, illuminando, & perficiendo. Et secundum hoc habent aliquid de vita actiua quandiu mundus durat, ex hoc quòd administrationi inferioris creaturæ intendunt: quod significatur per hoc, quòd Iacob vidit angelos in scala ascendentes, quod pertinet ad contemplationem: & descendentes, quod pertinet ad actionem. Sed, sicut dicit Gregor. 2. Moral. non sic à diuina visione foris exeúnt, vt internæ contemplationis gaudiis priuentur. Et ideo in eis non distinguitur vita actiua à contemplatiua sicut in nobis, qui per opera vitæ actiuæ impedimur à contemplatione. Non autem promittitur nobis similitudo angelorum quantum ad administrationem inferioris creaturæ, quæ nobis non competit secundum ordinem naturæ nostræ, sicut competit angelis, sed secundum visionem Dei.

¶Ad tertium dicendum, quòd durabilitas vitæ actiuæ in statu præsenti, excedens durabilitatem vitæ contemplatiuę, non prouenit ex proprietate vtriusque vitæ secundum se consideratæ, sed ex defectu nostri, qui ex corporis grauitate retrahimur ab altitudine contemplationis. Vnde ibidem subdit Gregorius, quòd ipsa sua infirmitate ab immensitate tantæ celsitudinis repulsus animus in semetipso relabitur.

## QVÆSTIO CENTESIMA octuagesimasecunda, de Comparatione vitæ actiuæ ad contemplatiuam, in quatuor articulos diuisa.

*Infrà q. 188. artic. 5. Et 1. q. 57. art. 1. cor. Et 3. dist. 35. q. 1. artic. 4. Et 3. cont. ea. 63. fi. & cap. 133. co. 1. fi. Et veri. q. 11. art. 4. Et opuſ. 17. cap. 7. ad 3.*

DEINDE considerandum est de cõparatione vitæ actiuę ad contemplatiuam.

¶Et circa hoc quærũtur quatuor.

¶Primò, quæ sit potior vel dignior.

¶Secundò, quæ sit maioris meriti.

¶Tertiò, vtrum vita contemplatiua impedia tur per actiuam.

¶Quartò, de ordine vtriusque.

### ARTICVLVS I.

*¶Vtrum vita actiua sit potior quàm contemplatiua.*

AD PRIMVM sic procedi tur. Videtur quòd vita actiua sit potior quàm contemplatiua. Quod enim est meliorum, videtur esse honorabilius & melius: vt Philosophus dicit in 3. Topicorum. Sed vita actiua pertinet ad maiores, scilicet ad Prælatos, qui sunt in honore & potestate constituti. Vnde Augustinus dicit 19. de Ciuitate Dei, q̃ in actione non amandus est honor in hac vita sine potentia. Ergo videtur quòd vita actiua sit potior, quàm contemplatiua.

¶Præterea, In omnibus habitibus & actibus præcipere pertinet ad potiorem: sicut militaris, tanquàm potior, præcipit frænorum factrici. Sed ad vitam actiuam pertinet disponere & præcipere de cõtemplatiua, vt patet per illud quod dicitur Moysi Exo. 19. Descende, & contestare populum, ne forte velit trãscẽdere propositos terminos ad videndum Deum. ergo vita actiua est potior quàm contemplatiua.

¶Præterea, Nullus debet abstrahi à maiori vt applicetur minoribus. Apostolus enim dicit primæ ad Cor. 12. Aemulamini charismata meliora. Sed aliqui abstrahuntur à statu vitæ contemplatiuæ, & occupantur circa vitam actiuam, vt patet de illis qui transferuntur ad statum prælationis. ergo videtur quòd vita actiua sit potior quàm cõtemplatiua.

¬SED CONTRA est quod Dominus dicit Lucæ 10. Maria optimam partem elegit, quæ non auferetur ab ea. Per Mariam autem significatur vita contemplatiua. ergo cõtemplatiua vita potior est quàm actiua.

CONCLVSIO.

*¶Quanquàm secundum conditionem præsentis necessitatis sit vita actiua magis eligenda, potior tamen ea est simpliciter vita contemplatiua.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd nihil prohibet aliquid secundum se esse excellentius, quod tamen secundum quid ab alio superatur. Dicendum est ergo quòd vita contemplatiua simpliciter melior est quam actiua. Quod Philosophus in 10. Ethic. probat octo rationibus. Quarum prima est: quia vita contemplatiua conuenit homini secundum illud quod est optimum in ipso, scilicet secundum intellectum, & respectu propriorum obiectorum, scilicet intelligibiliũ: vita autem actiua occupatur circa exteriora. Vnde Rachel, per quam significatur vita cõtemplatiua, interpretatur visum principium: vita autem actiua significatur per Liam, quæ erat lippis oculis: vt Gregor. dicit 6. Moralium. Secundò, quia vita contemplatiua potest esse magis continua, licet non quantum ad summum contemplationis gradum, sicut suprà dictum est. Vnde Maria, per quam significatur vita cõtemplatiua, describitur, secus pedes Domini assiduè sedens. Tertiò, ga maior est delectatio vitæ cõtẽplatiuæ quàm actiuæ. Vnde Augu. dicit in lib. de verb. Domini, q̃ Martha turbabatur, Maria epulabatur. Quartò, quia in vita contemplatiua est homo magis sibi sufficiens: quia paucioribus ad eam indiget. Vnde dicitur Lucæ 10. Martha, Martha, solicita es, & turbaris erga plurima. Quintò, quia vita cõtemplatiua magis propter se diligitur: vita autẽ actiua ad aliud ordinatur. Vnde in Psal. dicitur, Vnã petij à Domino, hanc requiram: vt inhabitẽ in domo Domini omnibus diebus vitæ meæ, vt videam voluntatem Domini. Sextò, quia vita contemplatiua cõsistit in quadam vacatione & quiete: secundum illud, Vacate, & videte, quoniam ego sum Deus. Septimò, quia vita contemplatiua est secundum diuina: vita autem actiua est secundum humana.



Vnde Augustinus dicit in libro, de Verbis Domini, In principio erat verbum: ecce quòd Maria audiebat. Verbum caro factum est: ecce cui Martha ministrabat. Octauò, quia vita contemplatiua est secundum id quod est magis proprium homini, scilicet secundum intellectum in operationibus autem vitæ actiuæ communicant etiam inferiores vires, quæ sunt nobis & brutis communes. Vnde in Psal. postquam dictum est, Homines & iumenta saluabis Domine, subditur id quod est hominibus speciale, In lumine tuo videbimus lumen. Nonam rationem addit Dominus Luc. 10. cùm dicit, Optimam partem elegit Maria, quæ non auferetur ab ea. Quod exponens Augustin. in libro, de Verbis Domini, dicit, Non tu malam, sed illa meliorem audi, vnde meliorem? Quia non auferetur ab ea, A te autem auferetur aliquando otius necessitatis: æterna est dulcedo veritatis. Secundum quid tamen & in casu est magis eligenda vita actiua propter necessitatem præsentis vitæ: sicut etiam Philosophus dicit in tertio Topicorum, quòd philosophari est melius quàm ditari, sed ditari melius necessitatem patienti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad Prælatos non solùm pertinet vita actiua, sed etiam debent esse excellentes in vita contemplatiua. Vnde Gregor. dicit in Pastorali, Sit rector actione præcipuus, præ cunctis in contemplatione suspensus.

¶Ad secundum dicendum, quòd vita contemplatiua in quadam animi libertate consistit. Dicit enim Gregorius super Ezechiel, quòd vita contemplatiua ad quandam libertatem mentis transit, temporalia non cogitans: sed æterna. & Boëtius dicit in quinto de Consolatione, Humanas animas liberiores esse necesse est, cùm se in mẽtis diuinæ speculatione conseruent: minus verò cum dilabuntur ad corpora. Vnde patet quòd vita actiua non directè præcipit vitæ contemplatiuæ: sed disponendo ad vitam contemplatiuam præcipit quædam opera vitæ actiuæ: in quo magis seruit vitæ contemplatiuæ quàm dominetur. Et hoc est quod Gregorius dicit super Ezech. quòd actiua vita seruitus, contemplatiua autem libertas vocatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd ad opera vitæ actiuæ interdum aliquis à contemplatione auocatur propter aliquam necessitatem præsentis vitæ, non tamen hoc modo quòd cogatur aliquis totaliter contemplationem deserere. Vnde Augustin. dicit decimonono de Ciuitate Dei, Otium sanctum quærit charitas veritatis: negorium iustum, scilicet vitæ actiuæ suscipit necessitas charitatis. Quam sarcinam si nullus imponit, percipiendæ atque intuendæ vacandum est veritati. Si autem imponitur, suscipienda est propter charitatis necessitatem. Sed nec sic omnino veritatis delectatio deserenda est. ne subtrahatur illa suauitas, & opprimat ista necessitas. Et sic patet quòd cùm aliquis à contemplatiua vita ad actiuam vocatur, non hoc fit per modum subtractionis, sed per modum additionis.

### ARTICVLVS II.

*¶Vtrum vita actiua sit maioris meriti quàm contemplatiua.*

*3. dist. 35. quæst. 1. artic. 4. quæst. 2.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd vita actiua sit maioris meriti quàm cõtemplatiua. Meritum enim dicitur respectu mercedis. Merces autem debetur labori: secundum illud 1. ad Corinthios tertio, Vnusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem. Sed vitæ actiuæ attribuitur labor, contemplatiuæ verò quies. Dicit enim Gregorius super Ezechiel. Omnis qui ad Deum conuertitur, prius necesse est vt desudet in labore, id est Liam accipiat: vt pòst ad videndum principium in Rachel amplexibus requiescat. Ergo vita actiua est maioris meriti quàm contemplatiua.

¶Præterea, Vita contemplatiua est quædam inchoatio futuræ felicitatis. Vnde super illud Iohan. vltimo, Sic eum volo manere donec veniam, dicit Augustin. Hoc apertius dici potest. Perfecta me sequatur actio informata mea passionis exemplo. Inchoata verò contemplatio maneat donec venio: perficienda cùm venero. & Gregor. dicit super Ezechiel, quòd contemplatiua vita hîc incipit, vt in cælesti patria perficiatur: sed in illa futura vita non erit status merendi, sed recipiendi pro meritis: ergo vita contemplatiua minus videtur habere de ratione meriti quàm vita actiua: sed plus habet de ratione præmij.

¶Præterea, Gregorius dicit super Ezechielem, quòd nullum sacrificium est Deo magis acceptum quàm zelus animarum: sed per zelum animarum aliquis se conuertit ad studia vitæ actiuæ: ergo videtur quòd vita contemplatiua non sit maioris meriti quàm actiua.

¬SED CONTRA est quòd Gregorius dicit in sexto Moralium, Magna sunt actiuæ vitæ merita, sed contemplatiuæ potiora.

CONCLVSIO.

*¶Vita contemplatiua, cum Dei dilectione perficiatur, quanquam maioris meriti simpliciter sit: per accidens tamen, & ad tempus contingere potest vitæ actiuæ maius meritum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd radix merendi est charitas, sicut suprà habitum est. Cùm autem charitas consistat in dilectione Dei & proximi, sicut suprà habitum est, Deum diligere secundum se est magis meritorium, quam diligere proximum, vt ex suprà dictis patet. Et ideo illud, quod directius pertinet ad dilectionem Dei, magis est meritorium ex suo genere, quàm id quod directè pertinet ad dilectionem proximi propter Deum. Vita autem contemplatiua directè & immediatè pertinet ad dilectionem Dei. Dicit enim Augustin. 19. de Ciuitate Dei, quòd otium sanctum, scilicet contemplatiuæ vitæ, quærit charitas veritatis, scilicet diuinæ, cui potissimè vita contemplatiua insistit, sicut dictum est. Vita autem actiua directius ordinatur ad dilectionem proximi: quia sat agit circa frequens ministerium, vt dicitur Lucæ 10. Et ideo ex suo genere contemplatiua vita est maioris meriti quàm actiua, & hoc est quod Gregor. in 3. Homilia super Ezechielem, dicit, Contemplatiua est maior merito, quàm actiua: quia hæc in vsus præsentis operis laborat, in quo necesse est proximis subuenire: illa verò sapore intimo venturam iam requiem degustat, scilicet in contemplatione Dei. Potest tamen contingere quòd aliquis in operibus vitæ actiuæ plus mereatur, quàm alius in operibus vitæ contemplatiuæ: puta, si propter abundantiam diuini amoris: vt eius voluntas impleatur propter ipsius gloriam interdum sustinet à dulcedine diuinæ contemplationis ad tempus separari: sicut Apostolus dicebat ad Roman. 9. Optabam ego ipse anathema esse à Christo pro fratribus meis. Quod exponens Chrysostomus in lib. de Compunctione dicit, Ita totam mentem eius demerserat amor Christi, vt etiam hoc quod ei præ cæteris omnibus amabilius erat, esse cum Christo: rursus idipsum quia ita placeret Christo, contemneret.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd labor exterior operatur ad augmentum præmij accidentalis. Sed augmentum meriti respectu præmij essentialis, consistit principaliter in charitate: cuius quoddam signum est labor exterior toleratus propter Christum. Sed multò expressius eius signum est, quòd aliquis prætermissis omnibus quæ ad hanc vitam pertinent, soli diuinæ contemplationi vacare delectetur.

¶Ad secundum dicendum, quòd in statu felicitatis futuræ homo peruenit ad perfectum. Et ideo non relinquitur locus proficiendi per meritum. Si tamen relinqueretur, esset efficacius meritum propter maiorem charitatem. Sed contemplatio præsentis vitæ cum quadam imperfectione est: & adhuc habet quo proficiat. Et ideo non tollit rationem merendi, sed augmentum meriti facit propter maius exercitium charitatis diuinæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd sacrificium spiritualiter Deo offertur, cùm aliquid ei exhibetur. Inter omnia autem bona hominis Deus maximè acceptat bonum humanæ animæ, vt hoc sibi in sacrificium offeratur. Offerre autem debet aliquis Deo, primò quidem animam suam: secundum illud Ecclesiast. 30. Miserere animæ tuæ, placens Deo. Secundò autem, animas aliorum: secundum illud Apocalyp. vltimo, Qui audit, dicat veni. Quantò autem homo animam

*a ¶Super Quæstionem centesimam octuagesimamtertiam.*

*¶Nam nomen status libertatis vel seruitutis obligationem respiciat.*

Quæstio.

HIc incipit decima & vltima pars huius operis, tractans de officiis ac statibus hominũ. In qua quæstione statim occurrit dubium circa significationẽ status, pro quanto in litera dicitur, quòd respicit obligationem personæ hominis, prout scilicet aliquid est suiv alieni iuris: & hoc ex causa permanẽti. Est siquidẽ de hoc quæstio & cum extraneis aliam significationẽ tribuẽtibus statui, vt patet de Hentico de Gãdauo in 12. quolibeto. Et nihilominus est quæstio absolutè de veritate huius significationis. Vnde nos primam quæstionẽ relinquemus: quoniã esset certare de vocibus. Secunda autem, an scilicet assignata ab Autore significatio sit solida, tractanda est: habet enim multas obiectiones. Cũ enim in litera dicatur, ꝙ status tã in ciuilibus quã in spiritualibus spectet ad libertatem vel seruitutẽ, statim apparet contradictio in ipso ꝓgressu literæ. Nam libertas nomen est status, & nullã obligationẽ dicit. Amplius, seruitus & libertas spiritualis, vt in octauo articulo dicitur, penes habitũ iustitiæ vel peccati attenditur: & tamẽ in neutro est obligatio, sed sola permanentia, qualem habitus causare nata est. Falsum est igitur quòd status spiritualis seruitutis vel libertatis respiciat obligationẽ. Præterea, Status distinguitur in statũ incipientiũ, proficientiũ, & perfectorum, vt patet in articulo quarto. Et constat quòd nec status incipiẽtiũ, nec status proficientium, obligationẽ habet. Distinguitur quoque status coniugatorũ contra statum virginalem & vidualem. Et tamen solus status coniugatorum obligationem habet. Clericalis demũ status, inquit Henricus, distinguitur cõtra laicalẽ, & tamẽ neuter obligationẽ habet: quoniam clericus potest liberè ducere vxorẽ viduam. Affertur quoque ab eodẽ autoritas Anselmi in libro de similitudinibus capit. 46. dicentis, Quatuor sunt status humanæ naturæ, quibus pro diuersis meritis beata vel magis beata, misera vel minus misera tedditur, scilicet in statu innocentiæ, in statu patriæ, in statu viæ, & in statu damnationis. Cõstat autem quòd neque in innocẽtia, neque in via status dicitur secundum obligationem.

¶Ad horum euidẽtiam sciendũ est, quòd Autor suam vel alterius propinquius Deo coniungit, tantò sacrificium est Deo magis acceptum. Vnde magis acceptum est Deo, quòd aliquis animam suã & aliorum applicet contemplationi, quàm actioni. Per hoc ergo quòd dicitur, quòd nullum sacrificium est Deo magis acceptum, quàm zelus animarum, non præfertur meritum vitæ actiuæ merito vitæ contemplatiuæ. Sed ostenditur magis esse meritorium, si quis offerat Deo animam suam & aliorum, quàm quæcunque alia exteriora dona.

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrum vita contemplatiua impediatur per vitam actiuam.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd vita contemplatiua impediatur per vitam actiuam. Ad vitam enim contemplatiuam necessaria est quædam vacatio mentis: secundum illud Psalm. Vacate, & videte quoniam ego sum Deus. Sed vita actiua habet inquietudinem secundum illud Luc. 10. Martha, Martha, solicita es, & turbaris erga plurima. Ergo vita actiua contemplatiuam impedit.

¶Præterea, Ad vitam contemplatiuam requiritur claritas visionis: sed vita actiua impedit visionis claritatem. Dicit enim Gregorius super Ezechielem, quòd lippa est fœcunda: quia dum occupatur in opere, minus videt: ergo vita actiua contemplatiuam impedit.

¶Præterea, Vnum contrariorum impeditur per aliud: sed vita actiua & contemplatiua videntur cõtrarietatem habere adinuicem: quia vita actiua occupatur circa plurima. Vita autem contemplatiua insistit ad cõtemplandum vnũ: vnde ex opposito diuiduntur: ergo videtur quòd vita cõtemplatiua impediatur per actiuam.

¶SED CONTRA est quod Gregor. dicit in 6. Moral. Qui cõtemplationis arcem tenere desiderant, prius se in cãpo per exercitium operis probent.

CONCLVSIO.

*¶Quanquàm vita actiua quo ad exteriores actiones impedimento sit vitæ contemplatiuæ, ad illam tamen maximè confert quo internorum affectuum moderatiua est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd vita actiua potest considerari quãtum ad duo. Vno modo quantum ad ipsum studium & exercitium exteriorum actionum: & sic manifestum est quòd vita actiua impedit contemplatiuam, in quantum impossibile est quòd aliquis simul occupetur circa exteriores actiones, & diuinæ cõtemplationi vacet. Alio modo potest cõsiderari vita actiua quãtũ ad hoc quòd interiores animæ passiones componit & ordinat. Et quãtum ad hoc vita actiua adiuuat ad contemplationẽ quæ impeditur per inordinationem interiorũ passionũ. Vnde Gregorius dicit in sexto Moral. Cùm contemplationis arcem aliqui tenere desiderant, prius se in campo per exercitiũ operis probent, vt solicitè sciant si nulla iam mala proximis irrogant: si irrogata à proximis æquanimiter portant: si oblatis bonis temporalibus nequaquã mens lætitia soluitur: si subtractis non nimio mœrore saucian-tur. Ac deinde perpendant, si cùm ad semetipsos introrsus redeunt, in eo quòd spiritualia rimantur, nequaquam secum rerum corporalium vmbras trahant, vel fortasse tractas manu discretionis abigant. Ex hoc ergo exercitium vitæ actiuæ confert ad contemplatiuam, quòd quietat interiores passiones ex quibus phantasmata proueniunt, per quæ contemplatio impeditur. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam rationes illæ procedunt quantum ad ipsam occupationem exteriorum actuum, non autem quantum ad effectum, qui est moderatio passionum.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum vita actiua sit prior quàm contemplatiua.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd vita actiua non sit prior quàm contemplatiua. Vita enim cõtemplatiua directè pertinet ad dilectionem Dei, vita autem actiua ad dilectionem proximi, sed dilectio Dei præcedit dilectionem proximi inquantum proximus propter Deũ diligitur. ergo videtur quòd etiam vita contemplatiua sit prior quàm actiua.

¶Præterea, Gregorius dicit super Ezechielem, Sciendũ est quòd sicut bonus ordo viuẽdi est vt ab actiua in contemplatiuam tendatur, ita plerunque vtiliter à contemplatiua animus ad actiuam reflectitur. Non ergo simpliciter vita actiua est prior quàm contemplatiua.

¶Præterea, Ea quæ diuersis competunt, non videntur ex necessitate ordinem habere: sed vita actiua & contemplatiua diuersis competunt. Dicit enim Grego. in sexto Moral. Sæpe qui contemplari Deum quietè poterant, occupationibus pressi cecidерunt: & sæpe qui occupati bene vsibus humanis viuerent, gladio suæ quietis extincti sunt. Non ergo vita actiua prior est quàm contemplatiua.

¶SED CONTRA est quod Gregor. dicit in 3. Homil. super Ezech. Actiua vita prior est tempore quàm contemplatiua: quia ex bono opere tenditur ad contemplationem.

CONCLVSIO.

*¶Quamũ via generationis vita actiua prior sit contemplatiua vt illius dispositio, secundum naturam tamen posterior est contemplatiua.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd aliquid dicitur esse prius dupliciter. Vno modo, secundum suam naturã. Et hoc modo vita contemplatiua est prior quàm actiua, in quantũ prioribus & melioribus insistit. Vnde & actiuam vitam mouet & dirigit. Ratio enim superior quæ cõtemplationi deputatur, comparatur ad inferiorem quæ deputatur actioni, sicut vir ad mulierẽ, quæ est per virum regenda, vt Augustinus dicit 12. de Tri. Alio modo est aliquid prius quo ad nos, quod scilicet est prius in via generationis. Et hoc modo vita actiua est prior quàm contemplatiua: quia disponit ad cõtemplatiuã, vt ex supra dictis patet. Dispositio enim in via generationis præcedit formam, quæ simpliciter & secundum suam naturam est prior.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vita contemplatiua non ordinatur ad qualemcunque dilectionem Dei, sed ad perfectam. Sed vita actiua est necessaria ad dilectionem proximi qualemcunq;. Vnde Gregorius dicit in 3. Homil. super Ezechielem, Sine contemplatiua vita intrare possunt ad cælestem patriã qui bona, quæ possunt operari, non negligunt. Sine actiua autem intrare non possunt, si negligunt bona quæ operari possunt. Ex quo etiam patet quòd vita actiua præcedit contemplatiuam. sicut id quod est cõmune omnium, præcedit in via generationis id quod est proprium perfectorum.

¶Ad secundum dicendũ, quòd à vita actiua proceditur ad vitam contemplatiuã secundum ordinem generationis. A vita autem contemplatiua reditur ad vitam actiuam per viam directionis, vt scilicet vita actiua per contemplationẽ dirigatur. Sicut etiam per operationes acquiritur habitus, & per habitum acquisitum perfectius aliquis operatur, vt dicitur in 2. Ethic.

¶Ad tertium dicendũ, quòd illi qui sunt proni ad passiones, propter eorum impetum ad agendum, sunt simpliciter magis apti ad vitam actiuã propter spiritus inquietudinem. Vnde dicit Grego. in sexto Moral. quòd nonnulli ità inquieti sunt, vt si vacationẽ laboris habuerint, grauius laborẽt: quia tãtò deteriores cordis tumultus tolerant, quantò eis licẽtius ad cogitationes vacãt. Quidã verò habent naturaliter animi puritatẽ & quietem, per quam ad contemplationẽ sunt aptiꝰ qui si totaliter actionibus deputẽtur, detrimentum sustinebunt. Vnde Gregor. dicit in 6. Moral. quòd quorundã hominũ ita otiosæ mentes sunt, vt si eos labor occupationis excipiat, in ipsa operationis inchoatione succumbãt. Sed sicut ipse postea subdit, sæpe & pigras mẽtes amor ad opus excitat: & inquietas in contemplatione timor refrænat. Vnde & illi qui sunt magis apti ad actiuam vitam, possunt per exercitium actiuæ ad contemplatiuam præparari. Et illi nihilominus qui sunt magis ad contemplatiuam apti, possunt exercitia vitæ actiuæ subire, vt per hoc ad contemplationem paratiores reddantur.



QVAESTIO CENTESIMAOCTUAGESIMATERTIA, de Officiis & variis hominum statibus in generali, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de diuersitate statuum & officiorum humanorum. Et primò considerandum est de officiis & statibus hominum in generali. Secũdò, specialiter de statu perfectorum.

¶Circa primum quæruntur quatuor.

¶Primò, quid faciat in hominibus statum.

¶Secundò, vtrum in hominibus debeant esse diuersi status, siue diuersa officia.

¶Tertiò, de differentia officiorum.

¶Quartò, de differentia statuum.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum status in sui ratione importet conditionem libertatis vel seruitutis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd status in sui ratione non importet conditionem libertatis vel seruitutis. Status enim à ſtãdo dicitur. Sed ſtare dicitur aliquis ratione rectitudinis. Vnde dicitur Ezech. 2. Fili hominis, ſta ſuper pedes tuos. Et Gregor. dicit in ſexto Moral. Ab omni ſtatu rectitudinis diſperemur qui per noxia verba dilabuntur. Sed rectitudinem ſpiritualem acquirit homo per hoc ꝙ ſubiicit ſuam voluntatem Deo, vnde ſuper illud Pſalm. Rectos decet collaudatio. dicit gloſ. Recti ſunt qui dirigunt cor ſuum ſecundum voluntatem Dei. ergo videtur quòd ſola obedientia diuinorum mãdatorum ſufficiat ad rationem ſtatus.

¶Præterea, Nomen Status videtur importare immobilitatem, ſecundum illud primæ ad Corinth. 15. Stabiles eſtote & immobiles. Vnde Gregor. dicit ſuper Ezech. Lapis quadrus eſt, & quaſi ex omni latere ſtatum habet, qui caſum in aliqua permutatione non habet. Sed virtus eſt quæ immobiliter facit operari, vt dicitur in ſecundo Ethicor. Ergo videtur quòd ex omni operatione virtuoſa aliquis ſtatum adipiſcatur.

¶Præterea, Nomen Status videtur ad quandam altitudinem pertinere. Nam ex hoc aliquis ſtat, quòd in altum erigitur, ſed per diuerſa officia aliquis fit altior altero. Similiter etiam per gradus vel ordines diuerſos diuerſimodè homines in quadã latitudine conſtituuntur: ergo ſola diuerſitas graduum, vel ordinum, vel officiorum, ſufficit ad diuerſificandum ſtatum.

¶SED CONTRA eſt quod in Decret. 2. quæſt. 7. dicitur, Si quando in cauſa capitali vel in cauſa ſtatus interpellatum fuerit: non per exploratores, ſed per ſeipſos eſt agendum, vbi cauſa ſtatus appellatur pertinens ad libertatem vel ſeruitutem: ergo videtur quòd nõ variet ſtatum hominis, niſi id quod pertinet ad libertatem vel ſeruitutem.

CONCLVSIO.

*¶Status propriè pertinet ad libertatem vel seruitutem siue in spiritualibus, siue in ciuilibus secundum personæ conditionem.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd ſtatus, propriè loquendo, ſignificat quãdam poſitionis differẽtiam: ſecundum quam aliquid diſponitur ſecundum modum ſuæ naturæ, quaſi in quadã immobilitate. Eſt enim naturale homini, vt caput eius in ſuperiora tendat, & pedes in terra firmẽtur, & cætera mẽbra media conuenienti ordine diſponantur. Quod quidem non accidit, ſi homo iaceat, vel ſedeat, vel accumbat: ſed ſolùm quando erectus ſtat. Nec rurſus ſtare dicitur ſi moueatur, ſed quando quieſcit. Et inde eſt quòd etiã in ipſis actionibus humanis dicitur negotium aliquem ſtatum habere ſecundum ordinem propriæ diſpoſitionis cum quadam immobilitate ſeu quiete. Vnde & circa homines ea, quæ de facili circa eos variantur & extrinſeca ſunt, non conſtituunt ſtatum: puta, quòd aliquis ſit diues vel pauper in dignitate conſtitutus, vel plebeius, vel ſiquid aliud eſt huiuſmodi. Vnde & in iure ciuili dicitur, quòd ei qui à Senatu amouetur, magis dignitas, quàm ſtatus aufertur. Sed ſolùm id videtur ad ſtatum hominis pertinere quod reſpicit obligationem perſonæ hominis, prout ſcilicet aliquis eſt ſui iuris vel alieni. Et hoc non ex aliqua cauſa leui vel de facili mutabili, ſed ex aliquo permanente. & hoc eſt quod pertinet ad rationem libertatis vel ſeruitutis. Vnde ſtatus pertinet proprie ad libertatem vel ſeruitutem, ſiue in ſpiritualibus, ſiue in ciuilibus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd rectitudo, inquantum huiuſmodi, non pertinet ad rationẽ ſtatus, ſed ſolùm inquantum eſt connaturalis homini, ſimul addita quadam quiete. Vnde in aliis animalibus nõ requiritur rectitudo ad hoc quòd ſtare dicantur: nec etiam homines ſtare dicuntur quantumcunque ſint recti, niſi quieſcant.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd immobilitas non ſufficit ad rationem ſtatus. Nã etiam ſedens vel iacens quieſcit: qui tamen non dicitur ſtare.

¶Ad tertium dicendum, quòd officium dicitur per comparationem ad actum, gradus autem dicitur ſecundum ordinem ſuperioritatis & inferioritatis. Sed ad ſtatum requiritur immobilitas in eo quod pertinet ad conditionem perſonæ.

ARTICVLVS II.

*a Vtrum in Ecclesia debeat esse diuersitas officiorum seu statuum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd in Eccleſia non debeat eſſe diuerſitas officiorũ vel ſtatuũ. Diuerſitas enim vnitati repugnat. Sed fideles Chriſti ad vnitatem vocantur: ſecundũ illud Iohan. 17. Vt ſint vnum in nobis, ſicut & nos vnum ſumus. Ergo in Eccleſia non debet eſſe diuerſitas officiorum ſiue ſtatuum.

¶Præterea, Natura non facit per multa quod poteſt facere per vnum: ſed operatio gratiæ eſt multò ordinatior, quàm operatio naturæ: ergo conuenientius eſſet quòd ea quæ pertinent ad actus gratiæ per eoſdem homines adminiſtrarentur: ita quòd non eſſet in Eccleſia diuerſitas officiorum & ſtatuum.

¶Præterea, Bonũ Eccleſiæ maximè videtur in pace cõſiſtere: ſecundũ illud Pſal. Qui poſuit fines tuos pacẽ. Et 2. ad Cor. vlt. dicitur, Pacẽ habete, & Deus pacis erit vobiſcũ. Sed diuerſitas eſt impeditiua pacis, quã ſimilitudo cauſare videtur: ſecundum illud Eccl. 13. Omne animal diligit ſimile ſibi, & Philoſ. dicit in 7. Politi. ꝙ modica differentia facit in ciuitate diſsidium. Ergo videtur ꝙ non oporteat in Eccleſia eſſe diuerſitatẽ ſtatuũ & officiorũ.

¶SED CONTRA eſt quod in Pſal. ad laudẽ Eccleſiæ dicitur, quòd eſt circumamicta varietate, vbi gloſ. dicit. quòd doctrina Apoſt. & confeſsione martyrum, & puritate virginum, & lamento pœnitentium, ornatur Regina, 31. Eccleſ.

pterea non eſt mirum ſi vere ꝙ deficiat à propria ratione ſtatus: Sic enim hi ſtatus in genere ſtatus, ſicut formæ in embrioné ſuccedentes ſunt in genere viuẽtium. Nõ enim ſunt veluti ſpecies de per ſe, ſed vt viæ ad aliud. Et ſimiliter ſtatus incipientiũ & proficientium, vt ipſa eorum nomina oſtendũt, viam ad aliud, hoc eſt ad perfectionẽ, ſeu perfectionis ſtatum, ſignificant. Vnde Autor in principio ſequentis quæſtionis dicit, Deinde cõſiderandũ eſt de iis quæ pertinent ad ſtatum perfectionis, ad quem alij ſtatus ordinãtur. De ſtatu autem coniugatorũ, virginum, &c. dupliciter dici poteſt. Primò, quòd in iure nec virginitas nec viduitas conſtituit ſtatũ, niſi vinculo firmetur. Vnde ſtatura ſunt diſtincta vel à viduarum & virginum. Secundò poteſt dici, vt dictum eſt de incipientibus & proficientibus, ꝙ ſcilicet ſine vinculo imperfectè habẽt rationem ſtatus ratione ſui generis, quo libertatẽ habent à vinculo coniugali. Ad id quod additur de ſtatu clericali, reſpondetur, ꝙ etiam ptima tõſura conſtituat clericatũ, & prima tonſura ad officium ſpectet, ſicut & cerdo omnis ſcilicet acolytatus, &c. conſequẽs eſt quòd clericatus nõ ſtatum, ſed officiũ conſtituat. Cuius ſignum eſt, quòd clericos in duos ſtatus diſtinguimus, ſcilicet regulares & ſeculares. Eſſet autem implicatio quodam modo in adiecto dicere clericos ſeculares, ſi clericus eſſet nomẽ ſtatus. Sed officio adiungitur nomen ſtatus. Comprobatúrque id ex eo quòd prima tõſura inchoatio quædam ordinis eſt, quæ conſtat ad officium ſpectare. Ad autoritatem demum Anſelmi, & ſimiles, quę forſan multę adduci poſſent, vnico verbo reſponderi poteſt, ꝙ non ita ſtrictè & propriè ſtatus nomine vſi ſunt. Sed per ſtatum intellexerunt conditionẽ, quaſi dicerent, quatuor ſunt conditiones hominum, &c. in qua ſignificatione frequens videtur vſus eſſe.

*a ¶Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ tertiæ Artic. primum,*

IN articulo primo eiuſdem quæſtionis in reſponſione ad tertiũ colligę & indè retine differentiam inter officium, gradum, & ſtatum eccleſiaſticum, vt intelligas ſequentia. Annot.

*a ¶Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ tertiæ Articuli secundum & tertium.*

IN articulo ſecundo & tertio, aduerte quòd diuerſitas officiorum, gradum, & ſtatuum in Eccleſia non ita ordinatur ad hæc Annot.

ad hæc tria, scilicet perfectionem, actionem, & decorem, quòd singula singulis propria sint: puta perfectio status, actio officio, & decor gradui: quoniã in quolibet horum omnia inueniũtur. In statibus namq; inuenitur non solùm perfectio, sed etiam & decor, seu ordo. Et similiter in officiis eadem tria inueniuntur: & similiter in gradibus, vt de se patet. Sed perfectio appropriatur statui, vt ratio diuersitatis secundũ statum. Actio verò appropriatur officio, vt ratio diuersitatis secundũ officium. Decor verò ordinis appropriatur gradui, vt ratio diuersitatis secundum gradum.

¶In eodem articulo tertio in responsione ad secundum, dubiũ occurrit circa illud, Diuersitas vitarum accipitur secũdum diuersos actus qui conueniunt homini secũdum seipsum. Officia autem distinguuntur secundum actus qui referuntur ad alios. Videtur enim hoc esse falsum: eo quòd vita actiua manifestè attenditur secundũ actum qui refertur ad alium, scilicet ad proximum, vt patet ex supradictis de vita actiua.

¶Ad hoc dicitur, quòd ipse actꝰ actiuæ vitæ potest considerari dupliciter. Primò, vt est exercitium hominis studentis tali vitæ seu actui. Est namq; actus virtutis qui bonum reddit habentẽ. Et sic constituit vitam actiuam, Quoniã (vt in litera dicitur) vita dicitur absolutè, hoc est viuere dicitur quis secundum seipsum, & non relatiuè ad aliud. Et propterea actus, inquantum sunt differentis vitæ, cõsiderantur vt cõueniunt homini secũdũ seipsum, hoc est secundum quod viuẽtem in suiipius viuere bene disponũt. Alio modo considerantur vt referũtur ad alios, sicut docere, ad eum qui docetur: & iudicare, ad eũ qui iudicari ordinatur. Et sic sumpti actus distinguũt officia. Et hæc sufficiãt etiam pro quarto articulo. Discussa sunt quidẽ quæ in illo sunt in principio huius quæstionis.

¶ Super manorum officiorum certa distinctio.

¶Præterea, Vita actiua & contemplatiua secundum actus distinguuntur, vt dictum est: sed alia videtur esse distinctio officiorũ à distinctione vitarum. Non ergo officia distinguuntur per actus.

¶Præterea, Ordines etiam ecclesiastici, & status, & gradus, per actus distingui videntur. Si ergo officia distinguantur per actus, videtur sequi quòd eadem sit distinctio officiorum, graduum, & statuum. Hoc autem est falsum: quia diuersimodè in suas partes diuiduntur. Non ergo videtur quòd officia distinguantur per actus.

¶SED CONTRA est quod Isido. in lib. Etymo. dicit quòd officium ab efficiẽdo est dictum, quasi efficium, propter decorem sermonis, vna mutata litera. Sed efficere pertinet ad actionem: ergo officia per actus distinguuntur.

CONCLVSIO.

*¶Officiorum diuersitas secundum actionum diuersitatem variatur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, diuersitas in membris Ecclesiæ ad tria ordinatur, scilicet ad perfectionem, actionem, & decorem. Et secundũ hoc triplex distinctio diuersitatis fidelium accipi potest. Vna quidem, per respectum ad perfectionem: & secundũ hoc accipitur differentia statuum, prout quidam sunt aliis perfectiores. Alia verò distinctio accipitur per respectum ad actionem: & hæc distinctio dicitur officiorum. Dicuntur enim in diuersis officiis esse, qui sunt ad diuersas actiones deputati. Alia autem per respectum ad ordinem pulchritudinis ecclesiasticæ: & secundum hoc accipitur differentia graduum, prout scilicet in eodẽ statu vel officio vnus est alio superior. Vnde & in Psalm. dicitur secũdum aliam literam, Deus in gradibus eius cognoscetur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd materialis diuersitas humanorum actuum est infinita: & secundum hanc nõ distinguuntur officia, sed secundum formalem diuersitatem, quæ accipitur secundum diuersas species actuum, secundum quam actus hominis non sunt infiniti.

¶Ad secundum dicendum, quòd vita dicitur absolutè: & ideo diuersitas vitarum accipitur secundum diuersos actus, qui conueniunt homini secundũ seipsum. Sed efficientia, à qua sumitur nomen Officij, vt dictum est, importat actionem tendentẽ in aliud, vt dictum est in nono Metaphy. Et ideo officia distinguuntur propriè secundum actus qui referuntur ad alios: sicut dicitur doctor habere officium, vel iudex, & sic de aliis. Et ideo Isido. dicit quòd officium est vt quisque illa agat quæ nulli officiant, id est noceãt, sed prosunt omnibus.

¶Ad tertium dicendũ, quòd diuersitas statuum, officiorũ, & graduum, secundum diuersa sumitur, vt dictum est. Cõtingit tamen quòd ista tria in eodem concurrant: puta, cùm aliquis deputatur ad aliquem actum altiorẽ, simul ex hoc habet & officium, & gradum, & vlterius quendam perfectionis statum propter actus sublimitatem: sicut patet de Episcopo. Ordines autem ecclesiastici specialiter distinguuntur secundum diuersa officia. Dicit enim Isido. in lib. Etym. Officiorũ plurima genera sunt. sed præcipuum illud est quod in sacris diuinisque rebus habetur.

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrùm officia distinguantur per actus.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd officia non distinguantur per actus. Sunt enim infinitæ diuersitates humanorum actuum tam in spiritualibus quàm temporalibus: sed infinitorum non potest esse certa distinctio: ergo per diuersitates actuum non potest esse humanorum officiorum certa distinctio.

¶Præterea, Vita actiua & contemplatiua secundum actus distinguuntur, vt dictum est: sed alia videtur esse distinctio officiorũ à distinctione vitarum. Non ergo officia distinguuntur per actus.

¶Præterea, Ordines etiam ecclesiastici, & status, & gradus, per actus distingui videntur. Si ergo officia distinguantur per actus, videtur sequi quòd eadem sit distinctio officiorum, graduum, & statuum. Hoc autem est falsum: quia diuersimodè in suas partes diuiduntur. Non ergo videtur quòd officia distinguantur per actus.

¶SED CONTRA est quod Isido. in lib. Etymo. dicit quòd officium ab efficiẽdo est dictum, quasi efficium, propter decorem sermonis, vna mutata litera. Sed efficere pertinet ad actionem: ergo officia per actus distinguuntur.

CONCLVSIO.

*¶Officiorum diuersitas secundum actionum diuersitatem variatur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, diuersitas in membris Ecclesiæ ad tria ordinatur, scilicet ad perfectionem, actionem, & decorem. Et secundũ hoc triplex distinctio diuersitatis fidelium accipi potest. Vna quidem, per respectum ad perfectionem: & secundũ hoc accipitur differentia statuum, prout quidam sunt aliis perfectiores. Alia verò distinctio accipitur per respectum ad actionem: & hæc distinctio dicitur officiorum. Dicuntur enim in diuersis officiis esse, qui sunt ad diuersas actiones deputati. Alia autem per respectum ad ordinem pulchritudinis ecclesiasticæ: & secundum hoc accipitur differentia graduum, prout scilicet in eodẽ statu vel officio vnus est alio superior. Vnde & in Psalm. dicitur secũdum aliam literam, Deus in gradibus eius cognoscetur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd materialis diuersitas humanorum actuum est infinita: & secundum hanc nõ distinguuntur officia, sed secundum formalem diuersitatem, quæ accipitur secundum diuersas species actuum, secundum quam actus hominis non sunt infiniti.

¶Ad secundum dicendum, quòd vita dicitur absolutè: & ideo diuersitas vitarum accipitur secundum diuersos actus, qui conueniunt homini secundũ seipsum. Sed efficientia, à qua sumitur nomen Officij, vt dictum est, importat actionem tendentẽ in aliud, vt dictum in nono Metaphy. Et ideo officia distinguuntur propriè secundum actus qui referuntur ad alios: sicut dicitur doctor habere officium, vel iudex, & sic de aliis. Et ideo Isido. dicit quòd officium est vt quisque illa agat quæ nulli officiant, id est noceãt, sed prosunt omnibus.

¶Ad tertium dicendũ, quòd diuersitas statuum, officiorũ, & graduum, secundum diuersa sumitur, vt dictum est. Cõtingit tamen quòd ista tria in eodem concurrant: puta, cùm aliquis deputatur ad aliquem actum altiorẽ, simul ex hoc habet & officium, & gradum, & vlterius quendam perfectionis statum propter actus sublimitatem: sicut patet de Episcopo. Ordines autem ecclesiastici specialiter distinguuntur secundum diuersa officia. Dicit enim Isido. in lib. Etym. Officiorũ plurima genera sunt. sed præcipuum illud est quod in sacris diuinisque rebus habetur.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Vtrum differentia statuum attendatur secundum incipientes, proficientes, & perfectos.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd differentia statuum non attendatur secundũ incipientes, proficiẽtes, & perfectos. Diuersorum enim diuersæ sunt species & differentiæ: sed secundũ hanc differentiam inchoationis profectus & perfectionis diuiduntur gradus charitatis, vt suprà habitum est cùm de charitate ageretur: ergo videtur quòd secundum hoc non sit accipiẽda differentia statuum. *Suprà qõ. 24. ar. 7. Et Psal. 24. col. 5. Et Isaiæ. 44. col. 2. fine.*

¶Præterea, Status, sicut dictum est, respicit conditionem seruitutis vel libertatis, ad quam non videtur pertinere prædicta differentia incipientium, proficientium, & perfectorum: ergo inconuenienter status per ista diuiditur.

¶Præterea, Incipientes, proficientes, & perfecti, distingui videntur secundum magis & minus, quod videtur magis pertinere ad rationem gradus: sed alia est diuisio graduum & statuũ, vt suprà dictum est. Non ergo conuenienter diuiditur status secundum incipientes, proficientes, & perfectos.

¶SED CONTRA est quod Gregor. dicit in Moral. Tres sunt modi conuersorum, inchoatio, medietas, atque perfectio. Et super Ezech, dicit, quòd alia sunt virtutis exordia, aliud profectus, aliud perfectio.

CONCLVSIO.

*¶Status spiritualis seruitutis, vel libertatis, distinguitur secũdum incipientes, proficientes & perfectos.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, status libertatem respicit vel seruitutem. Inuenitur autẽ in rebus spiritua



spiritualibus duplex seruitus & duplex libertas. Vna quidem est, seruitus peccati: altera verò est seruitus iustitiæ. Similiter etiam est duplex libertas. Vna quidem à peccato, alia verò à iustitia: vt patet per Apostolum, qui dicit ad Romanos sexto, Cùm serui essetis peccati, liberi fuistis iustitiæ. Nunc vero liberati à peccato, serui estis facti Deo. Est autem seruitus peccati vel iustitiæ cùm aliquis ex habitu peccati ad malum inclinatur, vel ex habitu iustitiæ inclinatur ad bonum. Similiter etiam libertas à peccato est, cùm aliquis ab inclinatione peccati non superatur. Libertas autem à iustitia est, cùm aliquis propter amorem iustitiæ non retardatur à malo. Veruntamen quia homo secundum naturalem rationem ad iustitiam inclinatur, peccatum autem est contra naturalem inclinationem: cõsequens est quòd libertas à peccato sit vera libertas, quæ coniungitur seruituti iustitiæ: quia per vtrunque tendit homo in id quod est conueniens sibi. Et similiter vera seruitus est seruitus peccati, cui coniungitur libertas à iustitia: quia scilicet per hoc homo impeditur ab eo quod est proprium sibi. Hoc autem quòd homo efficiatur seruus iustitiæ vel peccati, contingit per humanum studium: sicut Apostolus dicit ibidem, Cui exhibetis vos seruos ad obediendum, serui eius estis cui obedistis: siue peccati ad mortẽ, siue obeditionis ad iustitiam. In omni autem humano studio est accipere principium, medium, & terminum. Et ideo consequens est quòd status spiritualis seruitutis & libertatis secundum tria distinguatur, scilicet secundum principium, ad quod pertinet status incipientium: & medium, ad quod pertinet status proficientium: & terminũ, ad quem pertinet status perfectorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd libertas à peccato fit per charitatem, quæ diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis: vt dicitur ad Roma. 5. Et inde est quod dicitur secundæ ad Corinth. 3. Vbi Spiritus Domini ibi libertas. Et ideo eadem est diuisio charitatis & statuum pertinentium ad spiritualem libertatem.

¶Ad secundum dicendum, quòd incipientes, proficientes, & perfecti, secundum quod per hoc status diuersi distinguuntur, dicuntur homines: non secundum quodcunque studium, sed secundum studium eorum quæ pertinent ad spiritualem libertatem vel seruitutem, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd, sicut prius dictum est, nihil prohibet in idem concurrere gradum & statum. Nam & in rebus mundanis illi, qui sunt liberi, non solùm sunt alterius status, quàm serui, sed etiam sunt altioris gradus.

## QVAESTIO CENTESIMAOCTVAgesimaquarta, de Pertinentibus ad statum perfectionis in communi, in octo Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de iis, quæ pertinent ad statum perfectionis, ad quem alij status ordinantur. Nam consideratio officiorum, quantum quidem ad alios actus, pertinet ad legispositores: quantum autem ad sacra ministeria, pertinet ad consideration em ordinum, de quibus in Tertia parte agetur.

¶Circa statum autem perfectorum triplex cõsideratio occurrit. Primò quidem de statu perfectionis in communi: secundò de iis quæ pertinent ad perfectionem Episcoporum: tertiò de iis quæ pertinent ad perfectionem Religiosorum.

¶Circa primum quæruntur octo.

¶Primò, vtrum perfectio attendatur secundum charitatem.

¶Secundò, vtrum aliquis possit esse perfectus in hac vita.

¶Tertiò, vtrum perfectio huius vitæ cõsistat principaliter in consiliis vel in præceptis.

¶Quartò, vtrum quicunque est perfectus, sit in statu perfectionis.

¶Quintò, vtrum Prælati & Religiosi specialiter sint in statu perfectionis.

¶Sextò, vtrum omnes Prælati sint in statu perfectionis.

¶Septimò, quis status sit perfectior, vtrum Religiosorũ vel Episcoporum.

¶Octauò, de comparatione Religiosorum ad plebanos & archidiaconos.

ARTICVLVS I.

*a ¶Vtrum perfectio Christianæ vitæ attendatur specialiter secundum charitatem.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd perfectio Christianæ, vitæ nõ attenditur specialiter secundum charitatem. Dicit enim Apostolus primæ ad Corint. 14. Malitia paruuli estote, sensibus autem perfecti. sed charitas nõ pertinet ad sensum, sed magis ad affectum: ergo videtur quòd perfectio Christianæ vitæ nõ consistat principaliter in charitate.

¶Præterea, Ad Ephes. vlti. dicitur, Accipite armaturam Dei, vt possitis resistere in die malo, & in omnibus perfecti stare. De armatura autem Dei subiungit dicens, State succincti lumbos vestros in veritate, & induti loricam iustitiæ, in omnibus sumentes scutũ fidei. Ergo perfectio Christianæ vitæ non solùm attenditur secundum charitatem, sed etiam secundum alias virtutes.

¶Præterea, Virtutes specificantur per actus, sicut & alij habitus: sed Iacob. 1. dicitur quòd patientia opus perfectum habet: ergo videtur quòd status perfectionis attendatur magis secundum patientiam.

¶SED CONTRA est quod dicitur ad Col. 3. Super omnia charitatem hãbete, quæ est vinculum perfectionis: quia scilicet omnes alias virtutes quodammodo ligat in vnitatem perfectam.

CONCLVSIO.

*¶Omnis Christianæ vitæ perfectio secundum charitatem attendenda est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd vnumquodq; dicitur esse perfectum, inquantum attingit proprium finem, qui est vltima rei perfectio. Charitas autẽ est quæ vnit nos Deo, qui est vltimus finis humanæ mentis: quia qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo: vt dicitur 1. Iohan. 4. Et ideo secundum charitatem specialiter attenditur perfectio Christianæ vitæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd perfectio humanorum sensuum præcipuè in hoc videtur consistere, vt in vnitatem veritatis conueniant: secundum illud primæ ad Corinth. primo, Sitis perfecti in eodẽ sensu & in eadem scientia. Hoc autẽ fit per charitatem, quæ sensum in hominibus operatur. Et ideo etiam perfectio sensuum radicaliter in perfectione charitatis radicatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd dupliciter potest dici aliquis perfectus. Vno modo simpliciter: quæ quidem perfectio attenditur secundum id quod pertinet ad ipsam rei naturam, puta si dicatur animal perfectum quando nihil ei deficit ex dispositione membrorum, & aliis huiusmodi quæ requiruntur ad vitam animalis. Alio modo dicitur aliquid perfectum secundum quid: quæ quidem perfectio attenditur secundum aliquid exterius adiacens, puta in albedine vel nigredine vel in aliquo huiusmodi. Vita autẽ Christiana specialiter in charitate consistit, per quam anima Deo coniungitur. Vnde dicitur primæ Iohan. 3. Qui non diligit, manet in morte. Et ideo secundum charitatem attenditur simpliciter perfectio Christianæ vitæ, sed secundum alias virtutes secundum quid. Et quia id quod est simpliciter, est principalissimum & maximum respectu aliorum: inde est quòd perfectio charitatis est principalissimum respectu perfectionis quæ attenditur secundum alias virtutes.

¶Ad tertium dicendum, quòd patientia dicitur habere opus perfectum in ordine ad charitatem, inquantum scilicet ex abundantia charitatis prouenit quòd aliquis patienter tolerat aduersa: secundum illud ad Rom. 8. Quis nos separabit à charitate Dei? tribulatio, an angustia?

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrum aliquis in hac vita possit esse perfectus.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd nullus in hac vita possit esse perfectus. Dicit enim Apostolus primæ ad Corinthios tertio, Cùm venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est: sed in hac vita non euacuatur quod ex parte est: ergo nullus in hac vita potest esse perfectus.

¶Præterea, Ad Philip. 3. dicitur, Non quòd iam comprehenderim, aut iam perfectus sim. Sed Paulus fuit de numero perfectorum: ergo nullus in hac vita potest esse perfectus.

¶Præterea, Ad Hebr. 5. dicitur, Perfectorũ solidus est cibus eorum qui pro consuetudine exercitatos habẽt sensus ad discretionem boni & mali. In diuersis verò ex eadem radice: quoniã consensum operando diuersorũ, vnanimes habitare facit, &c.

*a ¶Super Quæstionis centesimæoctuagesimæquartæ Articulum 2.*

INArt. 2. in responsione ad tertium nota illam disiunctiuam de amore proximi, sufficit quòd feratur communiter in omnes in vniuersali, vel in singulos habitualiter & secũdum animæ præparationem. Quod ideo notandũ duxi, ne rudiores pro eodem accipiant diligere omnes in vniuersali, & diligere singulos secundũ præparationem animi. Hæc enim multũ inter se distant, & secundũ lõgè melius est primo, tanquam se habens ex additione ad primum. Nam diligere omnes in vniuersali, est diligere homines, inquãtum sunt homines, vel inquãtum ordinantur ad beatitudinem, & huiusmodi. Diligere autem singulos secundum animi præpar

*Annot.*

*Suprà qõ. 24. artic. 8. 3. distin. 29. qõ. 1. ar. 8. q. 2. Et ver. q. 2. artic. 11. Et Ephe. 6. lect. 4. col. 1. fine. Et Philip. lec. 2. co. 3. Et lect. 3. principio. Et co. 1. fi.*

præparationem, est habere animum paratum ad sigillatim beneficiē dum singulis, quādo oportet. Et quia probatio dilectionis exhibitio est operis diligens omnes in vniuersali, beneficiū omnibus confert in vniuersali: puta orando in cōmuni pro omnibus. Diligēs autem singulos secundum præparationē animi, paratus est bene facere singulis sigillatim quando occurrit.

Annot. ¶In eadem responsione notanda est primò differentia inter membra dilectionis proximi supererogatorię. Tria nanque mēbra in litera ponuntur, scilicet extensio nis, intensionis, hoc est intensiuè, & quo ad effectum. Et inter primum quidem & secundū clara est differentia, sicut vniuersaliter in aliis differt quantitas extensiua à quātitate intensiua. Inter secundum autem & tertium obscura apparet differentia, quoniam intensiuè diligens proximum, omnia pro ipso exponit, quod ad tertiū mēbrum spectat. Si quis tamen consideret hæc membra quandoq; concurrere, & quandoque separari, differentiā cōperiet claram. Concurrunt siquidem, quando vehementer proximum diligens pro ipso etiam animā ponit: nunc enim vehemens dilectio secū dum membrum & exterior expositio vitæ pro proximo tertium membrum affert. Separantur autem cùm vehementer diligens proximum, paratus quidem est omnia pro ipso contemnere, sēque etiam ipsum impendere, ab exteriori tamen effectu abstinet, quia tūc non expedit. Tunc enim secundum mēbrum absque tertio inuenitur, scilicet intensiua dilectio absque effectu. Nota secūdò primum mēbrum cōtinere, q̄ diligere extraneos, & vlterius inimicos, p perfectionis est extensiuè in charitate: quod superius etiam de claratum in tractatu de charitate fuit: & intellige de extraneis, & inimicis, vt singulares sunt personæ: ita quòd intendit Augustinus perfectorum filiorum Dei esse diligere inimicos, quatenus sunt singulares personę: & simi liter benefacere eisdem, vt singularibus personis. Diligere autē eos incommuni, hoc est inquantū Christiani, inquantum conciues, inquantum homines, necessitatis est. Quod nihil aliud est dicere, quàm quòd abamore quo pro sequimur homines in communi, Christianos incommuni, conciues in communi, & huiusmodi, non excludamus eos, sed amor qui ad vniuersale terminatur, in sua vniuersalitate relinquatur, absque inimicorum scilicet exceptione, cuatur quod ex parte est: manet enim in hac vita fides & spes, quæ sunt ex parte: ergo nullus in hac vita est perfectus.

¶Præterea, Perfectum est cui nihil deest, vt dicitur in tertio Physicorum: sed nullus est in hac vita, cui non desit aliquid. Dicitur enim Iacob. 3. In multis offendimus omnes. Et in Psalmo dicitur, imperfectum meum viderunt oculi tui: ergo nullus est in hac vita perfectus.

¶Præterea, Perfectio vitæ Christianæ (sicut dictum est) attenditur secundum charitatem quæ sub se comprehendit dilectionem Dei & proximi: sed quantum ad dilectionem Dei non potest aliquis perfectam charitatem in hac vita habere: quia, vt Gregorius dicit super Ezech. Amoris ignis, qui hic ardere inchoat, cùm ipsum quem amat viderit, amplius in amorem ipsius ignescit. Neque quantum ad dilectionem proximi: quia non possumus in hac vita omnes proximos actualiter diligere, etsi habitualiter eos diligamus. Dilectio autem habitualis imperfecta est. Ergo videtur quòd nullus in hac vita possit esse perfectus.

¶SED CONTRA est, quia lex diuina non inducit ad impossibile. Inducit autem ad perfectionem: secundum illud Matth. 5. Estote perfecti, sicut & Pater vester cælestis perfectus est. Ergo videtur quòd aliquis in hac vita possit esse perfectus.

CONCLVSIO.

*¶Quanquàm nullus in hac vita ad diuinæ dilectionis absolutam perfectionem peruenire possit, potest tamen homo ad tantam charitatis perfectionem peruenire, vt quæque charitati contraria ab affectu suo abiiciat.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dictum est, perfectio vitæ Christianæ in charitate cōsistit. Importat autem perfectio quandam vniuersalitatem: quia, vt dicitur in tertio Physicorum, perfectum est cui nihil deest. Potest ergo triplex perfectio considerari. Vna quidem absoluta, quæ attenditur non solùm secūdum totalitatem ex parte diligentis, sed etiam ex parte diligibilis: prout scilicet Deus tantùm diligitur quantum diligibilis est. Et talis perfectio non est possibilis alicui creaturæ, sed competit soli Deo, in quo bonum integraliter & essentialiter inuenitur. Alia autem est perfectio quæ attenditur secundum totalitatem absolutam ex parte diligentis, prout scilicet affectus secundum totum suum posse semper actualiter tendit in Deum, & talis perfectio non est possibilis in via, sed erit in patria. Tertia autem est perfectio, quæ neque attenditur secundum totalitatem ex parte diligibilis, neque secundum totalitatem ex parte diligentis, quantum ad hoc quòd semper actu feratur in Deum: sed quantum ad hoc quòd excludantur ea quæ repugnant motui dilectionis in Deum: sicut Augustinus dicit in lib. 83. Quæstionum, quòd venenum charitatis est cupiditas: perfectio nulla cupiditas. Et talis perfectio potest in hac vita haberi. Et hoc dupliciter. Vno modo, inquantum ab affectu hominis excluditur omne illud quod contrariatur charitati: sicut est peccatum mortale. Et sine tali perfectione charitas esse non potest: vnde est de necessitate salutis. Alio modo, inquantum ab affectu hominis excluditur nō solùm illud quod est charitati contrarium, sed etiam omne illud quod impedit ne affectus mētis totaliter dirigatur ad Deum: sine qua perfectione charitas esse potest, puta in incipientibus & proficientibus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus ibi loquitur de perfectione patriæ, quæ non est in via possibilis.

¶Ad secundum dicēdum, quòd illi qui sunt in hac vita perfecti, in multis dicūtur offendere secundum peccata venialia, quæ consequuntur ex infirmitate præsentis vitæ. Et quantum ad hoc etiam habent aliquid imperfectum per comparationē ad perfectionem patriæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut modus præsentis vitæ non patitur, vt homo semper actu feratur in Deum, ita etiam non patitur quòd actu feratur in omnes proximos sigillatim: sed sufficit quòd feratur communiter in omnes in vniuersali, vel in singulos habitualiter & secundū animi præparationem. Potest autem etiam circa dilectionem proximi duplex perfectio attendi, sicut & circa dilectionem Dei. Vna quidē, sine qua charitas esse non potest: vt scilicet homo nihil habeat in affectu quod sit contrariū dilectioni proximi. Alia autem, sine qua charitas inueniri potest: quæ quidem attenditur tripliciter. Primò quidem, secundum extensionem dilectionis: vt scilicet aliquis non solùm diligat amicos & notos, sed etiam extraneos, & vlterius inimicos. Hoc enim, vt Augustinus dicit in Enchiridio, est perfectorum filiorum Dei. Secundò, secundū intensionem. quæ ostēditur ex his quæ homo propter proximum contemnit: vt scilicet homo contemnat non solùm exteriora bona propter proximum, sed etiam afflictiones corporales, & vlterius mortem, secundum illud Ioan. 15. Maiorem dilectionem nemo habet, quàm vt animam suam ponat quis pro amicis suis. Tertiò, quantum ad effectum dilectionis: vt scilicet homo pro proximis impendat non solùm temporalia beneficia, sed etiam spiritualia, & vlterius seipsum, secundum illud Apostoli secundæ ad Corinthios duodecimo, Ego autem libētissimè impendam, & superimpendar ego ipse pro animabus vestris.

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrùm perfectio consistat in præceptis an in consilijs.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd perfectio non consistat in præceptis, sed in consiliis. Dicit enim Dominus Matt. 19. Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus: & veni & sequere me. Sed istud est consilium: ergo perfectio attenditur secundum consilia & non secundum præcepta.

¶Præterea, Ad obseruantiam præceptorum omnes tenentur, cùm sint de necessitate salutis. Si ergo perfectio Christianæ vitæ consistat in præceptis, sequitur quòd perfectio sit de necessitate salutis, & quòd omnes ad eam teneantur. Quod patet esse falsum.

¶Præterea, Perfectio Christianæ vitæ attenditur secundum charitatem, vt dictum est. Sed perfectio charitatis non videtur consistere in obseruantia præceptorum: quia perfectionem charitatis præcedit & augmentum & inchoatio ipsius, vt patet per Augustinum super Canonicam Iohānis. Nō autem potest charitas inchoari ante obseruationem præceptorum: quia vt dicitur Iohan. 14. Si quis diligit me, sermonem meum seruabit. Ergo perfectio vitæ non attenditur secundū præcepta, sed secundum consilia.

*a ¶Super Quæstionis centesimæoctuagesimæquarte Artic. tertium.*

*¶Num charitas cadat sub præcepto.*

Quæstio. IN articulo tertio eiusdem quæstionis dubiū primò occurrit & simpliciter & ad hominem, quomodo stāt hæc duo simul, charitas est finis præcepti, & quod ipsa cadit sub præcepto? Repugnant siquidē hæc ad inuicē: simpliciter quidem, quia præceptū, vt patet 6. Ethico. est actus prudentiæ, quæ non est de fine, sed de iis quæ sunt ad finem. Et experientia cōtinua testatur, quòd cùm præcipimus, semper supposito fine præcipimus. Secundum hominem verò, quoniā expresse Autor superius docuit, quòd finis præcepti nō cadit sub præcepto. Et augetur dubiū, ex eo q̄ contrariæ sunt cōditiones finis, & eius quod præcipitur ad finem: quoniam finis appetitur sine mensura, vt etiam in litera manifestatur. Id autē quod est ad finem, si rectè appetitur, oportet appeti commensuratè ad finē. Vnde si charitas est finis, sine mensura appetenda est. Et si cadit sub præcepto, ac per hoc ad finē, commensuratè ad finē appetenda est. Hæc autem incompossibilia videntur: ergo, &c.

¶Ad hoc dicitur, q̄ illa propositio, Finis præcepti non cadit sub præcepto, intelligitur determinatè seu limitatè, respectu illius præcepti cuius est finis. Stat enim quòd aliquid sit finis vnius præcepti, & tamē cadat sub alio præcepto, vt ordinatū ad vlteriorē finē. Verbi gratia, Sanitas est finis præcepti medicinę: & ideo nō cadit sub præceptis medicinæ. Quia tamen sanitas sicut & quodlibet aliud corporale bonū, ordinatur ad spirituale bonum animæ vt ad finem: ideo sanitas cadit sub præcepto de salute animæ. Quia hic non se habet vt finis, sed vt id quod est ad finem. Et ex hac eadē radice videre potes quòd sanitas à medico corporis appetitur sine mēsura, quia habet rationē finis. A medico autem animæ appetitur cum mēsura, quanta scilicet expedit ad salutē animæ, quia habet rationem eius quod est ad finē. Vnde in proposito, charitas est finis religionis. Et ideo sub nullo legis præcepto clauditur, vt patet discurrēdo in præceptis Decalogi. Est tamen ad finem, qui Deus est: & ideo sub aliquo præcepto cadit. Et per hoc patet solutio primę obiectionis tam simpliciter quàm ad hominē.

¶Ad secūdum verò dicitur, q̄ quia finis charitatis

*3. contra capi. 130. Et quæli. 4. articu. 24. ad secundum. Et opusc. 17. cap. 6.*



tatis, qui est ipse Deus, est infinitus: ideo nō est mirum si charitas, quæ vt quia proximum adinem infinitum præcipitur, sine mensura præcipitur: ita quòd charitati conuenit sine mensura appeti, & ex eo quòd est finis reliquorum præceptorū, & ex eo quòd est vt immediatè proxima infinito fini. Commēsu tatum enim infinito, ni hil magis est quàm quòd sine mensura est. Et quia hæ duæ conditiones, scilicet esse finem reliquo tum præceptorū, & esse immediatū infinito fini, ex vno & eodem insunt charitati, scilicet ex ipsa charitatis natura, & vni infert reliquū: ideo Autor & Augustin. vt infrà patebit, charitatem præcipi vt finē & sine mensura dixerunt, à notioribus doctrinā tradentes.

Annot. ¶In eodē articulo circa illud, Perfectio consistit in consiliis instrumentaliter, quæstio occurrēs ad septimum articulum huius quæstionis, in responsione ad primum re mittatur.

Quæstio. ¶In eodem articulo in responsione ad secundū, dubium occurrit circa trāsgressionem præcepti charitatis: quoniam responsio non videtur satisfacere. Nā si dilectio & omnis perfectæ dilectionis modus, scilicet ex toto corde, &c. cadit sub præcepto: consequēs est vt omittens modum cadentem sub præcepto, transgressor præcepti sit. Non enim capit intellectus, quòd omnis modus mihi præcipiatur, & q̄ obediens in vno tātum modo excuset à transgressione præceptī: vt facile est videre inductiuè in omnibus. Duo ergo incompossibilia in litera dicuntur, dum dicitur quòd nullus modus excipitur à præcepto, & q̄ in vno tantùm obedies, reus non est.

¶Ad hoc dicitur, modū loquendi Augustinum, sequēdo, in litera bis allatum, quòd charitas omnino de perfecta præcipitur: vt quò currendum est, hoc est, vt finis. Et ex hoc solutur quæstio: quia aliter obligamur præcepto, quo ad id quod se habet vt finis, & aliter quo ad id quod simpliciter præcipitur. nam quod præcipitur vt finis, sufficienter obediētiam sortitur, si sic paremus, vt quādoque finem affequamur. Quod præcipitur autem absolutè, absolutè quoq; adimplendum est. Vnde quia charitatis perfectio præcipitur vt finis, sufficienter quilibet hoc præceptum seruat, si ita feruet vt quandoque ad finem hūc perueniat. Perueniet autē quilibet proculdubio, qui cum quan tumcunq; minima charitate ad patriam currit: quoniam illic charitas peribus. Aliud autem subditur in quo perfectio consistit, scilicet quod dicit, Et sequere me. Vnde Hierony. dicit super Matth. quòd non sufficit tantum relinquere. Ideo Petrus adiūgit quod perfectum est, id est, secuti sumus te. Ambr. autem super illud Luc. 5. Sequere me, dicit, Sequi iubet, non corporis gressu, sed mentis affectu: quod fit per charitatem. Et ideo ex ipso modo loquendi apparet quòd consilia sunt quædam instrumenta perueniendi ad perfectionem, dum dicitur, Si vis perfectus esse, vade & vende, &c. quasi dicat, Hoc faciendo, ad hunc finem peruenies.

¶Ad secundum dicendum, quòd, sicut Augu. dicit in lib. de Perfectione iustitiæ, perfectio charitatis homini in hac vita præcipitur: quia non rectè curritur, si quò currendum est nesciatur. Quomodo autem sciretur, si nullis præceptis ostenderetur? Cur autem id quod cadit sub præcepto diuersimode possit impleri, non efficitur transgressor præcepti aliquis ex hoc quòd non optimo modo implet, sed sufficit quòd quocunque modo impleat illud. Perfectio autem diuinæ dilectionis vniuersaliter quidem cadit sub præcepto, ita quòd etiam perfectio patriæ non excluditur ab illo præcepto, vt dicit Augustinus. sed transgressionem præcepti euadit, qui quocunque modo perfectionem diuinæ dilectionis attingit. Est autem infimus diuinæ dilectionis gradus, vt nihil supra eum, aut contra eum, aut æqualiter ei diligatur. A quo gradu perfectionis qui deficit, nullo modo implet præceptum. Est autem alius gradus perfectæ dilectionis qui non potest impleri in via, vt dictum est: à quo qui deficit, manifestum est quod non est transgressor præcepti & similiter non est transgressor præcepti qui nō attingit ad medios perfectionis gradus, dummodo attingat ad infimum.

¶Ad tertium dicēdum, quòd sicut homo habet quandam perfectionem suæ naturæ statim cùm nascitur, quæ pertinet ad rationem speciei, est autem alia perfectio ad quam per augmentum adducitur: ita etiam est quędam perfectio charitatis pertinens ad ipsam speciem charitatis, vt scilicet Deus super omnia diligatur, & nihil cōtra eum ametur. Est autem alia perfectio charitatis etiam in hac vita, ad quā aliquis per aliquod spirituale augmentum peruenit: veputa cùm homo etiam à rebus licitis abstinet, vt liberius diuinis obsequiis vacet.

ARTICVLVS IIII.

*à ¶Vtrum quicunque perfectus sit in statu perfectionis.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd quicunque est perfectus, sit in statu perfectionis: Sicut enim per augmentum corporale peruenitur ad perfectionem corporalem, ita per augmentum spirituale peruenitur ad perfectionem spiritualem, vt dictū est: sed post augmētum corporale aliquis dicitur esse in statu perfectæ ætatis. ergo etiam videtur quòd post augmentum spirituale, cùm quis iam adeptus est perfectionem, sit in statu perfectionis.

¶Præterea, Eadē ratione qua aliquid mouetur de cōtrario in contrariū mouetur etiam aliquid de minori ad maius: vt dicitur in 5. Physic. Sed quando aliquis transmutatur de peccato ad gratiam, dicitur mutare statum, prout distinguitur status culpæ & status gratiæ. Ergo videtur quòd pari ratione cùm aliquis proficit de minori gratia vsque ad maiorem, quousque perueniat ad perfectum, quod adipiscatur perfectionis statum.

*Quolib. 1. artic. 14. ad secundum. Et opusc. 18. ca. 18.*

perfecta erit. Vnde patet quòd licet incompossibile sit absolutè præcipi omnem modū, & reum non esse vnicum tantùm modum seruando, non est tamen incompossibile, si omnis modus præcipitur, vt finis, quoniam ly vt finis, determinat modum obseruationis præcepti, scilicet vt quandoque perueniatur ad illud. Nam præcipi vt finem, est præcipi vt tandem assequendum. Et si contra hæc obiiciatur, quòd nihil præcipitur vt finis, proprie loquendo de præceptore respondetur hoc verum esse per se. Ex consequenti autem non inconuenit quòd aliquid præcipiatur vt finis. Et sic est in proposito. Nam charitas per se præcipitur vt id quod est ad finem, infinitum tamen & proximè, vt declaratum est. Et quia ex hoc consequitur quòd ipsa sic finis nostrarum exequutionum, præcipitur ipsa consequenter vt finis actionum nostrarum. Et hoc sufficit in proposito.

*a ¶Super Quæstionis centesimæoctuagesimæquartæ Articulum quartum.*

Annot. IN articulo quarto eiusdem quæstionis, nota primò diligentissimè, quòd totus sermo huius tractatus de statu, nisi aliud exprimatur, intelligitur de statu ecclesiastico, & non de statu interioris hominis: vt expresse in litera dicitur.

¶Nota secundò, quòd licet in litera duæ conditiones numerentur requisitæ ad perfectionis statum Ecclesiasticum: secundum tamen veritatem sunt tres. Prima est obligatio: secunda solennitas: tertia quòd perfectio sit exterior. Ita quòd non constituitur status perfectionis ex obligatione ad perfectionem perpetuò ex solennitate, nisi obligatio illa sit ad perfectionem exteriorem, puta ad castitatem vel paupertatē, dum, vel erogationem bonorum, vel exteriorem solicitudinem, vel ad potendam animam, id est vitam, vel aliquid huiusmodi. Et primas quidem duas conditiones non oportet probare esse secundum doctrinam Autoris, quoniam in litera clarè habētur. Tertia autem quæ superaddita videtur, probatur ex eo q̄ nisi hæc conditio apponatur, vel sub intelligatur facer ordo, constitueret statum perfectionis ecclesiasticæ. Et probatur sequela: quia sacer ordo ex seipso obligat hominem ad maiorē sanctitatem interiorem quàm requirat

requirat erga religionis status, vt Autor in articulo octauo huius quæstionis expresse dicit. Et cõstat quòd huiusmodi obligatio cũ solẽnitate confecrationis, scilicet qua confertur ordo, fit: ac p hoc habet duas primas cõditiones. Et sola tertia deest, quia scilicet obligat id quod est inter ioris perfectionis, & nõ ad ea quę sunt perfectionis exterioris, quantũ est ex natura ordinis sacri. Quod dico propter præcepta Ecclesiæ, & annexa per accidens vota.

*a ¶Super Quæstionis centesimæoctuagesimæquartæ Articulũ quintum.*

Annot. IN articulo quinto eiusdem quæstionis, circa id quod dicitur, Episcopi obligant se ad ea quæ sunt perfectionis, aduerte quod hoc dupliciter potest intelligi. Vno modo, de obligatione naturali, hoc est naturaliter consequẽre seu spectate ad ipsum episcopatũ. Et hoc est proculdubio verum: quia ex hoc ipso q̃ aliquis episcopatũ suscipit, suscipit etiam omnia per se spectantia & consequẽtia ad ipsum: interquæ Dominica autoritate constat esse ponere animã suam pro ouibus suis: & multo magis labores suos & bona sua temporalia. Alio modo obligatione votiua: ita quod Episcopus explicitè vel implicitè voueat ea quę sunt perfectionis. Et licet multi sic intelligere videãtur Autorem, id tamẽ nõ apparet esse verum. Et quòd non vouẽant implicite, sicut suscipiẽs ordinem sacrum in Ecclesia Occidentali, intelligitur vouere implicitè castitatem, ex eo patet q̃ nullibi in iure cautum inuenitur quod Episcopi voueant huiusmodi. Quod verò non vouẽat explicite, ex ritu & verbis episcopalis ordinationis apparet: quo niam in ordinatione sua de multis interrogatus ordinandus in Episcopum, respondet quod ea quæ sunt fidei, credo: quo ad agenda verò, volo. Neutrum autẽ horum vim voti habet, nisi quis adeo despiceret, vt diceret quòd responsiones ibi positæ per volo, habeant vim voti. Constant nãque q̃ tot dicit se velle, ad quæ non possent se voto tutè obligare, vt patet ibi. Apparet quoq; extrà. de iureiur. ca. Ego N. Episcopus, quòd Episcopus iurat quædam particularia se facturum vel non facturum & vnum vniuersale, videlicet fidelitatẽ Rom. pontifici, ac Ecclesiæ Rom. & beato Petro: quod est velut homagium quoddam: & nihil inuenio de cura animarum, aut his quæ perfectionis sunt.

¶Præterea, Statum adipiscitur aliquis ex hoc quòd à seruitute liberatur; sed per charitatem aliquis liberatur à seruitute peccati: quia vniuersa delicta operit charitas, vt dicitur Prouerbio. 10. Sed perfectus dicitur aliquis secundum charitatem, vt dictum est. ergo videtur quòd quicunque habet perfectionem, ex hoc ipso habeat perfectionis statum.

¶SED CONTRA est, quòd aliqui sunt in statu perfectionis, qui omnino charitate & gratia carent: sicut mali Episcopi aut mali Religiosi. ergo videtur quòd econtrario aliqui habent perfectionem vitæ, qui tamen non habent perfectionis statum.

CONCLVSIO.

*¶Non conuenit aliquos esse perfectos qui in statu perfectionis minimè sunt, & aliquos esse in statu perfectionis, qui perfecti nequaquam sunt.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, status propriè pertinet ad conditionem libertatis vel seruitutis. Spiritualis autem libertas, vel seruitus, potest in homine attendi dupliciter. Vno modo, secundum id quod interius agitur. Alio modo, secundum id quod agitur exterius. Et quia, vt dicitur primi Regum 6. homines vident ea quæ parent, sed Deus intuetur cor: inde est quòd secundum interiorem hominis dispositionem accipitur conditio spiritualis status in homine per comparationem ad iudicium diuinum. Secundum autem ea quæ exterius aguntur, accipitur spiritualis status in homine per comparationem ad Ecclesiam. Et sic nunc de statibus loquimur, prout scilicet ex diuersitate statuum quædam Ecclesiæ pulchritudo consurgit. Est autem considerandum, quòd quantum ad homines, ad hoc quòd aliquis adipiscatur statum libertatis vel seruitutis, requiritur primò quidẽ obligatio aliqua vel absolutio. Non enim ex hoc quòd aliquis seruit alicui, efficitur seruus: quia etiam liberi seruiunt, secundum illud ad Gal. 5. per charitatem Spiritus seruite inuicem. Neque etiam ex hoc quòd aliquis desinit seruire, dicitur liber: sicut patet de seruis fugitiuis. Sed ille propriè dicitur seruus, qui obligatur ad seruiendum: & ille est liber, qui à seruitute absoluitur. Secundò requiritur quod obligatio prædicta cum aliqua solennitate fiat, sicut & cæteris quæ inter homines obtinent perpetuam firmitatem, quædam solennitas adhibetur. Sic ergo & in statu perfectionis propriè dicitur aliquis esse, non ex hoc quòd habet actum dilectionis perfectæ, sed ex hoc quòd obligat se perpetuò cum aliqua solennitate ad ea quæ sunt perfectionis. Contingit etiam quòd aliqui se obligant qui non seruant, & aliqui implent ad quod se non obligauerunt: vt patet Matth. vigesimoprimo de duobus filiis, quorum vnus patri dicenti, Operare in vinea, respondit, Nolo: postea abiit. alter autem respondens ait, Eo, & non iuit. Et ideo nihil prohibet aliquos esse perfectos, qui non sunt in statu perfectionis: & aliquos esse in statu perfectionis, qui tamen non sunt perfecti.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd per augmẽtum corporale proficit aliquis in iis quæ pertinent ad naturam: & ideo adipiscitur naturæ statũ: præsertim quia quod est secundum naturam, quodammodo immutabile est, inquantum natura determinatur ad vnum. Et similiter per augmẽtum spirituale interius aliquis adipiscitur statum perfectionis, quantum ad diuinum iudicium: sed quantum ad distinctiones ecclesiasticorum statuum non adipiscitur aliquis statum perfectionis, nisi per augmentum in iis quæ exterius aguntur.

¶Ad secundum dicendum, quòd illa etiam ratio procedit quantum ad interiorem statum. Et tamen cùm aliquis transit de peccato in gratiam, transit de seruitute ad libertatem: quod non contingit per simplicem perfectionem gratiæ, nisi cùm aliquis obligat se ad ea quæ sunt gratiæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd illa etiam ratio procedit quantum ad interiorem statum. Et tamen licet charitas variet conditionem spiritualis seruitutis & libertatis, hoc tamen non facit charitatis augmentum.

Extra quoque de renunciatione capit. Nisi cum pridem. dicitur Episcopum habere alas strictas, ne volet ad religionem nexibus præceptorum, & non dicitur nexibus votorum. Cùm ergo inuenitur Episcopos vouere seu votum habere ad ea quæ sunt perfectionis, intellige de voto quo ad effectum, non quo ad essentiam: hoc est quòd habent obligationem, ac si vouissent: non tamen formaliter habent votum. Et propterea transgrediendo, non sunt rei voti fracti, sed præcepti suscepti ab ipso Deo.

ARTICVLVS V.

*a ¶Vtrum Religiosi & Prælati sint in statu perfectionis.* *Opus. 18. cap. 16.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd Prælati & Religiosi non sint in statu perfectionis. Status enim perfectionis distinguitur cõtra statum incipientium & proficientium: sed non sunt aliqua genera hominum deputata specialiter statui proficientium vel etiam incipientium, ergo videtur quod nec etiam debeant esse aliqua genera hominum deputata statui perfectionis.

¶Præterea, Status exterior debet interiori statui respondere, alioquin incurritur mendacium, quod non solùm est in falsis verbis, sed etiam in simulatis operibus: vt Ambros. dicit in quodam sermone. Sed multi sunt Prælati vel Religiosi, qui non habent interiorem perfectionem charitatis. Si ergo omnes Religiosi & Prælati sunt in statu perfectionis, sequitur quòd quicunque eorum non sunt perfecti, sint in peccato mortali tanquam simulatores & mendaces.

¶Præterea, Perfectio secundum charitatem attenditur, vt suprà habitũ est. Sed perfectissima charitas videtur esse in martyribus, secũdum illud Ioan. 15. Maiorem dilectionem nemo habet, quàm vt animam suam ponat quis pro amicis suis. Et super illud ad Hebr. 12. Nondum enim vsque ad sanguinem, &c. dicit glos. Perfectior in hac vita nulla dilectio est ea, ad quam sancti Martyres peruenerunt, & qui contra peccatum vsque ad sanguinem certauerunt. ergo videtur quòd magis debeat perfectionis status attribui Martyribus, quàm Religiosis & Episcopis.

¶SED CONTRA est, quòd Dion. 5. ca. Cæleſt. hierar. attribuit perfectionem Episcopis tanquam perfectioribus. Et in 6. ca. eiusdem libri, attribuit perfectionem Religiosis, quos vocat monachos vel triapentas, id est Deo famulantes, tanquam perfectis.

CONCLVSIO.

*¶Religiosi ac Prælati sunt in statu perfectionis non quasi seipsos profitentes perfectos, sed se ad perfectionem tendere.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, ad statũ perfectionis requiritur obligatio perpetua ad ea quæ sunt perfectionis cum aliqua solennitate. Vtrunque autem horum competit Religiosis & Episcopis. Religiosi enim se voto astringunt ad hoc quod à rebus secularibus se abstineant, quibus licitè vti poterant, ad hoc quòd liberius Deo vacent: in quo consistit perfectio præsentis vitæ. Vnde Dionysius dicit sexto capite Cæleſt. hierarchiæ de Religiosis loquens, Alij quidem triapentas, id est, famulos Dei ex puro seruitio & famulatu. Alij verò monachos ipsos nominant ex indiuisibili & singulari vita vnientes ipsos ex indiuisibilium sanctis conuolutionibus, id est contemplationibus, ad Deiformem vnitatem & amabilẽ Deo perfectionem. Horum etiam obligatio fit cum quadam solẽnitate professionis & benedictionis. Vnde ibidẽ subdit Dio. Propter quod perfectam ipsis donans gratiam sancta legislatio quadam ipsa dignata est sanctificatiua inuocatione. Similiter etiã Episcopi obligant se ad ea quæ sunt perfectionis pastorale assumẽtes officium: ad quod pertinet vt animã suã ponat pastor pro ouibus suis: sicut dicitur Ioan. 10. Vnde Apostolus dicit primæ ad Timoth. vlt. Confessus bonam confessionẽ coram multis testibus, id est in sua ordinatione: vt glo. ibidẽ dicit. Adhibetur etiam quædã solennitas consecrationis simul cum professione prædicta: secũdum illud 2. ad Tim. 1. Resuscites gratiã Dei quæ est in te per impositionẽ manuum mearum. quod glos. exponit de gratia episcopali. Et Dion. dicit 5. c. Cæl. hierar. q̃ summus sacerdos, id est Episcopus, in sua ordinatione habet eloquiorum super caput sanctissimæ superpositionem



Annot. ¶In eodem articulo, in responsione ad secundum, circa illud, sed ex eo quòd ab intentione perfectionis animum reuocat, aduerte quòd Autor propriè loquitur de intentione, vt distinguitur contra excusationem: & intendit quòd dupliciter contingit Religiosos vel Episcopos deficere à perfectione ad quam tenentur. Vno modo, executiuè: quia scilicet non exequuntur illos perfectionis actus quos debent. Et tales non sunt simulatores, neque mendaces. Alio modo, secundum intentionem, quia scilicet deponunt intentionem & perfectionem prosequendi. Et tales videntur in statu peccati mortalis in litera hac poni, tanquam mendaces & simulatores facto. Et ratio diuersitatis est quia status ecclesiasticus, qui exteriorem significat directè ipsam intentionem existẽtium in statu, & nõ executionem. Cuius signum est, quòd aliquis statim vt fit Religiosus aut Episcopus, ex sola intentione proficiendi veraciter in statu illo esse dicitur absque simulatione quacunque, verbo vel facto. Et propterea caueant sibi multùm Religiosi, ne animum proficiendi deponant: quem tunc proculdubio habẽt, cùm intendunt viuere, secundum regulam & constitutiones suas, quamuis in multis interdum delinquant.

*a ¶Super Quæstionis centesimæoctuagesimæquartæ Articulum sextum.*

*¶Num Curati teneantur ad perpetuam curam.*

Quæstio. IN articulo sexto eiusdem quæstionis circa illud, quòd nec ex parte curæ, quam suscipiunt presbyteri, pronuntiat in statu perfectionis, duplex quæstio occurrit. Primò, circa veritatem huius dicti. Secundò circa illius rationes in litera allatas. Sed quia in primo non communicamus in vocabulo principali cum aduersarijs: quoniam æquiuocè nos & illi vtimur Status nomine: quoniam nos ad rationem status suprapositas particulas concurrere dicimus, quod ipsi negant: & Status nomine, quasi officij nomine vtuntur. Ideo disputare circa hoc, non est nisi contendere verbis inanibus. Autor enim ideo negat presbyteros ex animarũ cura poni in perfectionis statu, quia Status nomine vtitur, vt suprà definiuit. Alij autẽ aliter definientes statũ, ponunt eos in statu perfectionis. Vnde relinquatur vnusquisque in suo sensu hoc abundare. Et nos præsuppositâ antedictâ definitione status, rationes allatas scrutemur quantum valeant. Nam contra illam rationem, q̃ non obligantur ad hoc quòd curam animarum retineant perpetuò, sicut Episcopi, instat Henricus de Gandauo, in quolibeto duodecimo quæst. penultima talsum assumi dicens quòd Curati de rigore iuris tenentur ad perpetuam curam, sicut Episcopi proportionaliter: quoniam neuter potest curam animarum deserere nisi in casu. Sed de indulgẽtia iuris, Curati possunt libere cura animarũ deserere quã Episcopi: quoniam Episcopus eget speciali licentia, Curatis autem generalis concessa est indulgentia transeundi ad religionem.

¶Et confirmatur ista ratio, quia si Curati absolutè non obligarẽtur ad perpetuam curam animarum, non egerent iuris indulgentia ad transeundũ in religionẽ, sicut non egent cæteri Presbyteri. Constat autem q̃ decimanona q. secunda, can. Domine, indulgetur Presbyteris curatis, vt possint transire ad religionem. Et similiter non egerent licentia Episcopi ad hoc vt desererent curam animarum & simplicem præbendam haberent. Hæc enim sunt signa suæ obligationis, quòd sunt obligati ad curam animarum ex hoc ipso quòd eam susceperunt, sicut Episcopi proportionaliter. Et cùm non sint obligati ad magis pro vno tempore quàm pro alio, consequens est quòd habeant obligationem perpetuam.

¶Præterea, Sicut Episcopi obligantur ad hoc quòd animam suam ponant pro ouibus suis, ita & Presbyteri, Curati & Archidiaconi: sed hoc pertinet ad perfectionem charitatis, vt suprà dictum est: ergo videtur quòd etiam Presbyteri, Curati, & Archidiaconi, sint in statu perfectionis.

¶SED CONTRA est quod Dionysius dicit in quinto cap. Ecclesiasticæ hierarchiæ, Pontificum quidem ordo consummatiuus est & perfectiuus. Sacerdotum autem illuminatiuus & lucidatiuus. Ministrantium verò purgatiuus & discretiuus. Ex quo patet quòd perfectio solis Episcopis attribuitur.

CONCLVSIO.

*¶Non omnes Prælati, sed soli Episcopi in statu perfectionis sunt.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd in presbyteris & diaconibus curam habentibus animarum, duo possunt considerari, scilicet ordo & cura. Ordo autem ipse ordinatur ad quendam actum in diuinis officiis. Vnde suprà dictum est, quòd distinctio ordinum sub distinctione officiorum continetur. Vnde per hoc quòd aliqui suscipiunt sacrum ordinem, accipiunt potestatem quosdam sacros actus perficiendi. Non autem obligantur ex hoc ipso ad ea, quæ sunt perfectionis, nisi quatenus apud Occidentalem Ecclesiam in susceptione sacri ordinis emittitur continentiæ votum, quod est vnum eorum quæ ad perfectionem pertinent, vt infrà dicetur. Vnde patet quòd ex hoc quòd aliquis accipit sacrum ordinem, non ponitur simpliciter in statu perfectionis, quãuis interior perfectio ad hoc requiratur, quòd aliquis digne huiusmodi actus exerceat. Similiter etiam nec ex parte curæ quam suscipiunt, ponuntur in statu perfectionis. Non enim obligantur ex hoc ipso vinculo perpetui voti ad hoc q̃ curam animarũ retineant: sed possunt eam deserere, vel transeundo ad religionem, etiam absque licentia Episcopi: vt habetur in Decretis, decimanona quæstione secunda, & etiam cum licentia Episcopi potest aliquis Archidiaconus archidiaconatum vel parochiam dimittere, & simplicem præbendam accipere sine cura: quod nullo modo liceret, si esset in statu perfectionis. Nemo enim manum mittens ad aratrum & respiciens retrò, aptus est regno Dei: vt dicitur Luc. 9. Episcopi autem quia sunt in statu perfectionis, non nisi auctoritate summi Pontificis, ad quem etiam solũ pertinet in votis perpetuis dispensare, possunt episcopalẽ curã deserere, & ex certis causis, vt infrà dicetur. Vnde manifestum est quòd

¶Contra secundam verò rationem, scilicet quòd possunt Presbyteri curati curam deserere, transeundo ad religionem, instat ibidem Henricus rationem esse ineffacem. Nam ex hoc quòd potest Curatus transire ad religionem liberè, nõ sequitur, ergo non est obligatus ad perpetuam curam animarũ. Sicut non valet, Iohannes potest transire ad religionem arctiorem ergo non obligatus est voto perpetui vinculi ad religionẽ laxiorem in qua est.

¶Tertiã demũ ratio, scilicet q̃ si Curatus esset in statu perfectionis, nullo modo eì liceret de licentia Episcopi parochiam dimittere, & simplicem præbendam suscipere, propter verbũ Domini, Nemo mittens manum suam ad aratrum, & respiciens retrò, &c. instantiã patitur: quoniam constat quòd Episcopus est in statu perfectionis superiori quàm sit status Religiosorum, vt in sequenti patet articulo. Et tamen de licentia Romani Episcopi potest episcopatum deserere, & vel ad minorem statum descendere: quod est respicere retro: vel etiam ad non statum transire remanendo sine Episcopatu in seculo. Pari ergo ratione Curatus, quanuis in statu perfectionis esset, licitè aliquo modo posset de licentia Episcopi descendere, & sedi Episcopi vacare sine aliorum cura.

¶Ad obiecta contra primam rationẽ respondendo dicitur verum esse q̃ Curati de iuris rigore nõ tenentur ad curam animarum retinendum: quoniam nec iure scripto hoc inuenitur cautum, nec naturali seu diuino iure ad hoc tenentur sicut Episcopi. Et ratio differentiæ est, quia Episcopi assumunt curam animarum, vt agentia principalia: Curati verò assumunt curam animarum, vt officiales principalis agentium. Hinc enim prouenit q̃ Episcopi tenentur naturali vinculo ex diuino iure ad cũram animarum non deserendam, nisi in casu, si cut agentia principalia tenentur ad perfectionem suorũ effectuum ex propria virtute. Officiales verò, quia in virtute principalis agentis operantur, vt instrumenta, & sicut aliena agunt virtute, ita aliena exequuntur obligationem.

¶Ad id verò quod additur de indulgentia iuris dicitur quòd dupliciter intelligi potest iuris indulgentia. Primò, vt à iure statuta, hoc est quòd totam vim suam ex iuris statuto habet. Alio modo, vt à iure ostensa. Ita quòd ius positiuum non facit, sed monstrat illam. Cùm autem dicitur quòd Curati de iuris indulgentia religionem ingrediuntur, non intelligitur de indulgentia iuris primo modo, vt argumentum prætendit: sed de indulgentia iuris secundo modo quoniam Curati ex hoc ipso quòd Curati sunt, nulla egent positiui iuris concessione ad hoc vt transeant ad religionem: ex propria possunt libertate ad religionem, vtpote meliorem vitam, transire. Quæ libertas indulgentia in iure ostensa vocatur. Et ne putet quispiam voluntariam hanc esse distinctionem, affero manifestum iuris textum extra. de renuntiatione, capitulo, Nisi cùm pridem. Vbi expresse dicitur, facilius indulgetur quòd monachus ad præsulatum ascendat, quàm præsul ad monachatum descendat. Vbi expresse habes liberum perfectionis ascensum quo monachus ad episcopatum promouetur, sub indulgentia comprehendi. Constat enim quòd nulla opus est in huiusmodi ascensione iuris dispensatione. Sed decretalis illa monstrat indulgentiam, non facit, qua monachus sit præsul.

¶Ad confirmationem autem dicitur, quòd peccat secundum non causam vt causam: quoniam huius quod est curandum non posse deserere curam nisi de licentia Episcopi, absque transitu ad religionẽ nõ est causa perpetua obligatio Cu-

rati ad curam animarum: sed obligatio fidelitatis quam debet Episcopo veluti officialis est. Hoc enim quilibet officialis debet domino suo, nisi a superiori domino vocetur: vt contingit quando Curatus transit ad religionem.

¶Ad obiectum contra secundā rationem, respondetur quod conditionalis Autoris est veritima, Si esset in statu perfectionis, non possent transire ad religionem. Et instātia allata de religione laxiori, nihil obstat: quoniam si essent in statu perfectionis Curati, essent in perfectiori statu quam Religiosi quorum essent in statu perfectionis vt pertectiores, sicut Episcopi: proportionaliter tamen; nec per hoc non liceret eis passim transire ad religionem, sicut de facto licet.

¶Ad obiectionem contra tertiam rationem respondetur quod differentia inter descensum Episcopi & descensum Curati, si esset in statu perfectionis, monstrat illum esse licitum, & hūc illicitum. Est enim inter eos differentia quo ad duo: Primò, ex parte dātis licentiam: quia dans licentiam Episcopo, vt deferat episcopatum est solus Papa. Dans autem licentiam Curato deserendi curam, est Episcopus. Inter Episcopum autem & Papam, quantum ad propositum videtur, hæc est differentia, quòd Papa dispensat in votis seu obligationibus perpetuis, Episcopus autē non, vt in litera dicitur. Ac per hoc si Curatus esset in statu perfectionis, & sic ex hoc ipso haberet obligationē perpetuam, non licitè licentiaretur ab Episcopo, vigore non habentes aut oriūde supra huius finem vitualis, perpetuis. Secundo, quia pater cautè quia Episcopus (vt in litera dicitur & in dicta Decretali, nisi cum prudem, patet) cito excusantur cedit ad hoc vt Episcopo rogeatur deserere animarum curam, Curatus autem ipsarum potest ab Episcopo licentiari ad parochiāe suæ desertionē. Et hoc ostendit ipsum non esse in perfectionis statu. Et per hæc patet solutio obiectionis.

¶*Num solus Papa dispensare valeat in votis perpetuis.*

Quæstio. ¶Circa illud literæ dictū, Solus Papa dispensat in votis perpetuis, dubium occurrit: quoniam de facto Ecclesiæ habet cōsuetudo, nullo contradicente, quòd etiam Episcopi in votis orationū, ieiuniorū, & peregrinationum, ac eleemosynarum, quamuis perpetuis, dispensant seu commutant. Non videtur ergo verum quòd in litera dicitur, sed voluntarie dictum.

¶Ad hoc dicitur, quòd votum esse perpetuum contingit dupliciter, scilicet per se vel per accidens. Illud enim votum est perpetuum per se quod simpliciter & absolutè prolatum perpetuum subintelligitur: vt votum castitatis, votum religionis, & huiusmodi. Hæc enim absque perpetuitatis prolatione ptolata perpetuò subintelligi patet ex communi Ecclesiæ intellectu. Vnde hæc dicuntur perpetua per se. Illa autem quæ absolutè & simpliciter prolata, non subintelliguntur perpetuò: sed de eis quærendum est quandoque, an habeant perpetuitatem: vel non dicuntur perpetua per accidens, vt votum orationis, aut ieiunij, & huiusmodi. Autor autem in litera de votis perpetuis per se tantummodo loquitur, & non de perpetuis per accidens: quia sermo eius est formalis & per se. Et ad propositum suum, votum per se perpetuum optimè deseruit: quia obligatio ad curam animarum est per se perpetua. Et quia liquidò constat huiusmodi vota, quæ sunt per se perpetua, Papæ reseruata esse: ideo Autor hoc absque prolatione alia tanquam manifestum dixit.

¶In responsione ad primū eiusdē articuli dubium occurrit, quia responsio non videtur satisfacere argumento, quamuis vera dicat. Nā Hieronymus in argumento assortur, dicēs Episcopos maiores esse presbyteris, magis Ecclesiæ cōsuetudine, quā dominicæ dispēsationis veritate. Quibus verbis in responsione nihil videtur dici.

*Annot.*

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut plebanus & Archidiaconi nō habēt principaliter curam sed administrationem quandam secundum quòd eis ab Episcopo committitur: ita etiam ad eos nō pertinet principaliter pastorale officium, nec obligatio ponēdi animam pro ouibus, sed inquantum participant de cura. Vnde magis habēt quoddam officium ad perfectionem pertinens quàm obtineant perfectionis statum.

ARTICVLVS VII.

*¶ Vtrum status Religiosorum sit perfectior, quàm status Prælatorum.*

*Infrà qo. 85. art. 8. cor. Et quolibet. 3. art. 17. cor. Et opus. 18. c. 17. 18. & 19. Et Mat. 19. col. 12.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd status Religiosorum sit perfectior, quàm status Prælatorum. Dominus enim dicit Matt. 19. Si vis perfectus esse, vade & vende omnia quæ habes & da pauperibus quod faciunt Religiosi. Non autem ad hoc tenentur Episcopi. Dicitur enim 12. q. 1. Episcopi de rebus propriis vel acquisitis, vel quicquid de proprio habent, hæredibus suis derelinquant: ergo Religiosi sunt in perfectiori statu quàm Episcopi.

¶Præterea, Perfectio principalius consistit in dilectione Dei, quàm in dilectione proximi. Sed status Religiosorū directè ordinatur ad dilectionem Dei. Vnde & ex Dei seruitio & famulatu nominantur, vt Dio. di. 6. ca. Eccle. hierar. Status autem Episcoporum videtur ordinari ad dilectionem proximi, cuius curæ superintendunt: vnde & nominantur: vt patet per Augustinum 19. de Ciuitate Dei. ergo videtur quòd status Religiosorum sit perfectior, quàm status Episcoporum.

¶Præterea, Status Religiosorum ordinatur ad vitam contemplatiuam, quæ potior est quàm vita actiua: ad quam ordinatur status Episcoporum. Dicit enim Greg. in Pasto. q. per vitam actiuā prodesse proximis cupiens Isaias officium prædicationis appetiit. Per contemplatiuam verò Hieremias amori Cōditoris sedulo inhærere desiderans, ne mitti ad prædicandum debeat, contradicit. ergo videtur quòd status Religiosorum sit perfectior quam status Episcoporum.

¶SED CONTRA, Nullilicet à maiori statu ad minorem transire: hoc enim esset retrò aspicere. Sed potest aliquis a statu religionis transire ad statū episcopalem. Dicitur enim 18. q. 1. q. sacra ordinatio de monacho Episcopum facit: ergo status Episcoporum est perfectior, quam status Religiosorum.

CONCLVSIO.

*¶ Potior & perfectior est status perfectionis in Prælatis & Episcopis, quàm in Religiosis.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit 12. super Gen. ad literam, semper agens præstantius est patiente. In genere autē perfectionis secundū Dionysium Episcopi se habent vt perfectiores, Religiosi autem vt perfectiores, Religiosi autem vt perfecti: quorum vnum pertinet ad actionem, alterum autem ad passionem qui quorundam ad perfectionem pertinentium. Quibus cōtra hoc arguat: quia ordo Curatorū institutus est a Clero in designatione septuaginta duo Discipulorū: ac per hoc nō sunt officiales Episcoporum: vt Autor dicit. Sed ad hoc facile respondetur, q licet Dominus in 72. instituerit Curatos, non valet tamē cōsequentia. ergo nō instituit eos vt officiales. Stat enim q. Dominus instituerit Episcopos in 12. Apostolis tanquā principales, & Curatos in 72. tanquā coadiutores & officiales principalium. Vnde ex dominica institutione nihil potest efficaciter probari contra præsentem doctrinam. Sicut nec ex institutione sacrorum ordinum à Domino potest probari quòd constituti in Sacris, sint in statu perfectionis.

*Annot.*

*a ¶ Super Quæstionis centesimæoctuagesimæquartæ Articulum septimum.*

*Annot.*

ANart. 7. eiusdē q. notandū est, vt vnico verbo quæstio de perfectione paupertatis & castitatis absoluatur, q quodlibet horū quantū ad ipsum actū, scilicet esse actualiter pauperem, carere actualiter vxore, cōcedendum est dicere & esse perfectio



fectionem instrumentaliter tamen. Et sic non oportet multum disputare. Sed vbicunque hæc repereris esse perfectiones, fatere verū id esse, sed cū grano salis, scilicet instrumentaliter, non essentialiter. Idē autē actus secundū animi præparationē sunt perfectiones lōge in altiori gradu, quā primo modo. qm̄ sunt insepatibiles, comites, seu effectus essentialis perfectionis, quæ in charitate consistit. Qui em̄ perfectæ charitatis est, paratissimus est & vxore & bonis omnibus carere propter Dei aut. proximi dilectionē, alioquin perfectus nō est. Et propterea status epalis, quatum ex natura sua, nec votū castitatis, nec votum paupertatis habet. Et tamen aliter est & perfectior statu Religiosorum habentium hæc vota. Sat enim est episcopali perfectioni, habere hæc in præparatione animi.

*Infrà qo. 85. art. 8. cor. Et quolibet. 3. art. 17. cor. Et opus. 18. c. 17. 18. & 19. Et Mat. 19. col. 12.*

*Annot.*

*a ¶ Super Quæstionis centesimæoctuagesimæquartæ Articulum octauum.*

IN art. 8. eiusdē q. aduerte primo titulū, q. hic nō quæritur de statu Religiosorū, & statu Curatorū, faciēdo vim in nomine seu ratione status: sed cōparantur hīc Religiosi secundū genus suū generi Curatorū, exclusis Episcopis: ita q. siue sint in statu siue nō & quocūque nomine, quæstio hīc est de rebus ipsis: an Religiosorum genus perfectius sit genere Curatorū minorū, hoc est non Episcoporum. De his enim solis est hic sermo.

*¶ Nū Religiosi perfectiores sint Curatis, quòd voto perpetuo obligatur ad studium perfectionis.*

Quæstio. ¶In eodem art. circa primam comparationē quę fit in litera quo ad bonitatem inter genus Religiosorum, & genus Curatorum, quatenus illi Religiosi sunt & isti Curati: tria notanda occurrunt, quæ discussione egent. Primum est, prima ratio literæ, scilicet Religiosi obligantur voto perpetuo ad studiū perfectionis: Curati nō obligantur ad perpetuā curā animarum: ergo illi perfectiores sunt istis. Contra hoc nāque instatur: quia licet cęteris paribus facere aliquid cum voto perfectius sit quàm sine voto: vbi tū gña operum non sunt paria, non oportet esse verū, q. melius sit operari cū voto perpetuo quàm sine illo. Sic autē est in proposito: qm̄ genus operis spectās ad Religiosum est longè inferius quàm genus operis spectans ad Curatum: vt patet ex hoc q. opus Religiosi est suipsius tantum cura. Opus autē Curati, est animarū cura. hoc autē cōstat longè esse præstantius, quoniā bonū gētis diuinius est q. bonū vnius. Et sic propria literę ratio ruere videtur.

*Quol. 1. art. 14. ad secūdū Et quol. 3. art. 17. Et opus. 18. c. 20. & 21. & Mat. 19. col. 12.*

*¶ Num Curato sicut Episcopo incumbat cura animarum.*

Quæstio. ¶Secundum est secunda literæ ratio ad idem, scilicet Curato non competit principalem curam subditorum habere sicut Episcopo: sed quædam particularia circa cutam animarum eorum officio committuntur. Contra hoc enim instatur, quòd scilicet proportionaliter Curato sicut Episcopo incumbit cura animarum: quoniam Curato conueniunt omnes actus hierarchici, scilicet purgare corripiendo, illuminare docendo, perficere sacramenta prębendo.

*¶ Num Curati ex ipso genere operis sint Religiosis perfectiores.*

Quæstio. ¶Tertiū est q. hæc cōparatio intelligenda est sēm genus operis. Contra hoc em arguitur, q. ex hoc ipso sensu huius cōparationis sequit oppositione intēti ab Auctore. Nā genus opis in Episcopo & Curato est idē, scilicet curā animarū habere, licet modus exercēdi hoc genus operis acceptetur diuersus in Episcopo & Curato: puta quia Episcopus principaliter, Curatus secūdario habet & exercet curam animarū. Manifestè siquidē patet q. nō est hic differentia secūdū genus operis, sed secundū modū habēdi & exercendi illud. Tūc sic, Opus Curati secūdū genus operis est idē cū opere Episcopi: ergo est perfectius iuxta dū gen⁹ operis quā opus religiosum. Probatur sequela, Quia opus Episcopi secundū genus operis est pfectius opere religioso. Et cōfirmatur, qa iuxta dāicā sentētiā in tria gña hominū vniuersa distinguit Ecclesia, f. molētiū in mola, quiescentiū in lecto, & laboratiū in agro. Cōstat autē sub tertio genere opis cōtineri tā Episcopos q. Curatos q. laborāt ad fructū alarū, vnū ergo & idē est genus opis in Episcopis & Curatis. Ergo est pfectius religioso opere. qd per lenēti quietē significatur. Et patet sequela, vt prius.

¶Præterea, Curati sunt in statu seu in offi. Ecclesiæ vt perfectiores: Religiosi sunt vt perfecti: ergo Curati secundū genus opis sunt perfectiores q. Religiosi. Antecedens probatur qm̄ inficiari non pōt qn Curati officiales sint perfectiui. Sunt ergo de ordine perfectionē faciētiū, q. significat esse pfectiores. Cōsequētia clara est, qm̄ agēs semp præstātius est patiēte. Et pfecte diuinius est qd perficit. ¶Ad horū euidentię sciē dum est q. Autor duo de Curatis dicit, scilicet q. non principaliter, sed secundario habent curam animarū, & q. non habēt principalem curam animarum. Et quoniam ex his vniuersa quæstio pendet, diligentius vtrumque manifestandum est.

¶Quo ad primum igitur scito q. alia est distinctio qua distinguitur agēs in superius & inferius: & alia est distinctio qua distinguitur agēs in principale & secūdariū. Nā primæ distinctionis vtrūq; membrū est agens principale, scilicet tā agens superius quàm agens inferius. Sed vnum est agens vniuersale, aliud verò particulare: vt cū dicitur q. sol & homo generant hominē: vtrunque enim agens est principale, sed sol vt causa vniuersalis, & homo vt causa particularis. Et hoc modo se habēt in ecclesiastico ordine Papa & quilibet Episcopus. vtriq; nāq; cōuenit animarū cura, vt agēti principaliter sed Papę, vt vniuersali agēti: Episcopo aūt, vt particulari: Alterius verò distinctionis vnū mēbrū tantū, vt ipsa verba ostendūt, est agens principale: reliquū verò agens secundarium. Et vt patet ab Autore quinto Meta. c. de causis. Agens principale est ad quod directè spectat inducere formam, quæ est complementum generationis quod alio nomine vocatur ab Auice. agens vt perficiens. Secundarium verò agens est id quod agit ad alienum finem, hoc est ad finem agentis perficientis. Et hoc alio nomine vocatur ab Auicenna agens vt adiuuans, sicut in exercitu tam dux & milites efficiunt victoriam: sed dux vt agens principale, milites verò vt adiuuantes ad proprium finem agentis principalis, qui est victoria, quæ est directè effectus ducis: sicut forma, quæ est terminus generationis, est directè finis agentis principalis. Et hoc modo intendit Autor quòd se habent Episcopus & Curatus. Ita quòd Episcopus est agens principale respectu curæ animarum & Curatus est agens secundarium respectu curæ animarum. Et propterea Episcopus ad curam animarum tendit vt ad proprium finem & ipsam facit vt formam complentem generationem, Curatus verò adiuuat ad dictum fi-

nem & formam: & sic agitur propter alium finem. Et quoniam non sufficit dicere sic esse, sed oportet probare, quòd sic est, probatur ista negatiua, scilicet, Curatus non habet curam animarum vt agens principale, seu quòd idem est vt agens perficiens, tali ratione. Et supponimus quòd euidentissimum est quòd si Curatus est, vt agens perficiens, est vt infinitum & proximum agens vt perficiens, sicut homo generat hominem & domificator facit domũ. Formatur ergo sic ratio, Omne agens vt perficiens potest cum suis instrumentis & adiuuantibus & vniuersaliter quibuscunque sibi ministrãtibus, omnia effícere quæ efficienda sunt ad hoc vt ad perfectum proprius effectus deducatur: sed Curatus cum omnibus sibi ministrantibus non potest efficere omnia quæ effici oportet ad complementũ curæ animarum: ergo Curato nõ cõuenit cura animarum vt agenti perficienti. Discursus bonus & maior patet inductiue in naturalibus. Homo enim non esset agens vt perficiens respectu generati hominis, nisi potuisset & ossa & carnes & neruos & breuiter omnia quæ fieri oportet ad complẽdam generationem hominis, facere. & simile est de de aliis, cùm bos generat bouem, &c. Domificator quoque nisi cùm sibi ministrantibus posset ligna dolare, compaginare, &c. quæ necessaria sunt ad complementum domus efficere, non esset agens vt perficiens respectu domus. Et simile est in cæteris artificialibus. Minor autem probatur ex hoc quòd ad complementum curæ animarum, requiritur collatio sacramẽtorum Ecclesiæ. Curatus autem à maiori parte sacramẽtorum deficit. Nam non potest cõsecrare oleum seu chrisma necessarium ad baptisma: ac per hoc non potest totum quod est necessarium ad baptizandum. Non potest quoque confirmare: non potest calicem consecrare pro eucharistia: non potest oleum consecrare pro extrema vnctione: non potest ordinem aliquem conferre: ac per hoc non potest perfectã plebem facere, cùm plebs constet ex clericis & laicis: nec potest consecrare virgines, quæ tamen illustrior est portio plebis Christi: nec potest consecrare Ecclesias in quibus tamen præcipuè exercenda est cura animarum. Nec obstat si dicatur ad illud de baptismo, quòd sola aqua sufficit: quoniam hoc est verum in casu, in quo presbyter baptizaret vt verula. Sermo autem est de Curato quando baptizat vt curatus. Et hinc patet intellectus repetiti dicti in litera, scilicet quòd Curato quædam particularia sunt commissa circa curam animarum. Apparet enim manifestè ex his quòd non omnia requisita ad complementum curæ animarum potest efficere, sed quædam valde pauca. Et sic patet intenta conclusio, scilicet quòd Curato non conuenit cura animarum principaliter, sed secundariò, hoc est vt adiuuanti: vt allegata glossa in litera ex primo ad Corinthios duodecimo optimè dixit.

¶ Quo ad secundam verò conclusionem in litera de Curato posita, scilicet quòd non habet curam principalem animarum, facile patere potest quòd principalis cura animarum consistit in principalibus actibus ipsius curæ. Non Curato autem tur decimanona quæstione prima, canone, duæ. Si quis in Ecclesia sua sub Episcopo populum retinet, & seculariter viuit, si affatus Spiritu sancto, in aliquo monasterio vel regula canonica saluari se voluerit: quia lege priuata ducitur, nulla ratio exigit vt publica constringatur. Sed non ducitur aliquis à lege Spiritus sancti, quæ ibi dicitur lex priuata, nisi in aliquid perfectius. ergo videtur quòd Religiosi sint perfectiores, quàm Archidiaconi vel presbyteri curati.

CONCLVSIO.

*Quanquam Religiosorum status, qui tam vitam suam Deo consecrauerunt, secundum bonitatem excellentior sit, quàm status presbyteri curati, ac Archidiaconi: secundum difficultatem tamen exercendi animarum curam, longè perfectior est status presbyteri curati, ac Archidiaconi.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd comparatio supereminentiæ non habet locum inter aliquos ex ea parte, in qua conueniunt, sed ex ea parte, in qua differunt. In prosbyteris autem curatis & Archidiaconis, tria est considerare, scilicet statum, ordinem, & officium. Ad statum pertinet quòd seculares sint: ad ordinem, quòd sint sacerdotes vel diaconi: ad officium, quòd curam animarum habeant sibi commissam. Si ergo ex alia parte ponamus statum Religiosorum, ordine diaconum vel sacerdotem officio curam animarum habentem, sicut plerique monachi & canonici regulares habent in primo quidem excellit, in aliis autem par erit. Si autem differat secundus à primo statu & officio, conueniat autem ordine, sicut sunt Religiosi, sacerdotes, & diaconi, curam animarum non habentes, manifestum est quòd secundus primo erit statu quidem excellentior, officio autem minor, ordine verò æqualis. Est ergo considerandum quæ præeminentia potior sit; vtrùm status vel officij. Circa quod duo attendenda videntur scilicet bonitas & difficultas. Si ergo fiat comparatio secundum bonitatem sic præfertur status religionis officio presbyteri curati, vel Archidiaconi: quia religiosus totã vitã suã obligat ad perfectionis studium. Presbyter autem curatus vel Archidiaconus, non obligat totam vitam suam ad curam animarum sicut Episcopus: nec etiam ei competit principalem curam subditorum habere, sicut Episcopo: sed quæ dam particularia circa curam animarum eorum officio committuntur, vt ex dictis patet. Et ideo comparatio status religionis ad eorum officium, est sicut vniuersalis ad particulare, & sicut holocausti ad sacrificiũ, quod est minus holocausto: vt patet per Gregorium super Ezech. Vnde & decimanona quæstione prima, dicitur, Clericis qui monachorum propositum appetũt, quia melior est vitam sequi cupiunt, liberos eis ab Episcopo in monasteriis oportet largiri ingressus. Sed hæc comparatio intelligenda est secundum genus operis. Nam secundum charitatem operantis contingit quandoque, quòd opus ex genere suo minus existens, magis sit meritorium, scilicet si ex maiori charitate fiat. Si verò attendatur difficultas bene conuersandi in religione & in officio habentis curam animarum, sic difficilius est conuersari bene cum cura animarum propter exteriora pericula, quamuis conuersatio religionis sit difficilior, quantum ad ipsum genus operis propter altitudinem obseruantiæ regularis. Si verò Religiosus etiam ordine careat (sicut patet de conuersis religionum) sic manifestum est ex cellere præeminentiam ordinis quantum ad dignitatem, quia per sacrum ordinem alii quis deputatur ad dignissima mysteria, quibus ipsi Christo seruitur in Sacramento altaris, ad quod requiritur maior sanctitas interior quam requirat etiam religionis status: quia sicut Dionysius dicit sexto capitulo Ecclesiasticæ Hierarchiæ, Monasticus ordo debet sequi sacerdotales ordines, & ad eorum imitationem in diuina ascendere. Vn de grauius peccat, cæteris paribus, clericus in sacris ordinibus constitutus, si aliquid contrarium sanctitati agat, quàm aliquis Religiosus, qui non habet ordinem sacrum: quamuis laicus religiosus teneatur ad obseruantias regulares: ad quas illi, qui sunt in sacris ordinibus, non tenentur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad illas autoritates Chrysostomi breuiter responderi posset: quòd non loquitur de sacerdote curato minoris ordinis, sed de Episcopo, qui dicitur summus sacerdos. Et hoc conuenit intentioni illius libri, in quo consolatur se & Basilium de hoc, quòd erãt in Episcopos electi. Sed hoc prætermisso, dicendum est, quòd loquitur quantum ad difficultatem. Præmittit enim, Cùm fuerit gubernator in mediis fluctibus, & de tempestate nauem liberare potuerit, tunc meritò testimonium perfecti gubernatoris ab omnibus promeretur. Et pòst concludit quod supra positum est de monacho: qui non comparandus est illi, qui traditus populis, immobilis perseuerat. Et subdit causam: Quia sicut in tranquillitate, ita in tempestate gubernauit seipsum. Ex quo nihil aliud ostendi potest nisi quòd periculosior est status habentis curam animarum, quàm monachi. In maiori autem periculo innocentem se seruare est maioris virtutis indicium. Sed hoc etiam ad magnitudinem virtutis pertinet, quòd aliquis vitet pericula, religionem intrando. Vnde non dicit quòd mallet esse in officio sacerdotali, quàm in solitudine monachorum, sed quod mallet placere in hoc quàm in illo: quia hoc est maioris virtutis argumentum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etiam illa autoritas Augustini manifestè loquitur quantum ad difficultatem, quæ ostendit magnitudinem virtutis in iis, quæ bene conuersantur, sicut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Augustinus ibi comparat monachos clericis, quantum ad distantiam ordinis, non quantum ad distantiam religionis & secularis vitæ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illi qui à Episcopiiita quòd animarum salus, quæ est forma ab principaliter intenta, est proprius finis curæ ipsius Episcopi: sicut forma domus, est proprius finis domificationis & domificatoris vt fic. Et sic patet secunda conclusio literæ.

¶ Ad obiecta ergo in oppositum ordinatè respondendo dicitur, primam rationẽ, scilicet, Religiosus obligat totam vitam suam ad studiũ perfectionis, & stare solidam & validam. Et cùm dicitur, Religiosus habet curã suiipsius: Curatus autẽ, populi, respondetur q̃ habere curam populi contingit dupliciter, secũdum principalem seu principaliter vel per modum adiuuantis. Et q̃ habere curã populi principalem & principaliter longè melius est ex suo genere, quàm habere curã suiipsius tantùm: sed hoc non conuenit Curato. Habere autem curam per modum adiuuãtis, minus est quàm habere votum ad perfectionem perpetuam in seipso. Sic autem se habent Religiosi & Curati: vt patet ex dictis.

¶ Ad obiecta verò contra secundam rationem dicitur, quòd, vt patet ex Dionysio loco prælegato, fal sum est quòd sacerdos non Episcopus habeat omnes actus hierarchicos: quorũ sibi deest supremus, qui est perficere. Et cũ dicitur, perficit docendo: respondetur primo quòd non quodlibet docere sufficit ad perficiendum, sed requiritur quòd sit docere ea quæ sunt ad perfectionis statum & augmentũ. Quod quidem Episcopo tanquam perfectissimo iure conuenit, non autẽ Curato: cui non conuenit docere, nisi minima quædam, puta quando sunt vigiliæ ieiuniorum, quãdo festa, & quomodo debent fine mortali peccato ad sacramenta venire, communicare, & confiteri. Respondetur secundò, quòd docere simpliciter non conuenit Curato, nisi per accidens, vt prædictum est: sed Episcopis, qui soli sunt Pastores proprie loquendo de quibus scriptum est, Alios autem Pastores & Doctores.

¶ Ad obiecta autem contra tertio loco dictum in litera, scilicet quòd comparatio ista intelligitur secundum genus operis respondetur. Et ad primum dicitur, quòd ex hoc ipso quòd cura animarum conuenit Episcopo principaliter, & Curato secundariò, sequitur quòd non est idem genus operis proprij vtriusque. Nam, vt patet ex dictis, ex hoc ipso q̃ duo agentia concurrunt, vt principale & secũdariũ, hoc est vt perficiens & adiuuans, sequitur quòd aliud est opus proprium perficientis, & aliud adiuuantis. Sed quia opus adiuuantis ordinatur ad opus perficientis vt ad finem: ideo ab illius forma etiã denominatur, vt patet & in naturalibus, & in exemplo dato, de duce & militibus respectu victoriæ. Et sic Curatus dicitur habere curam animarum: quia opera sua ordinat ad curam animarum, quæ est proprium opus Episcopi. Et per hoc dicitur secundatio seu per modum adiuuãtis, habere curam animarum: non quòd cura animarum sit eius opus.

¶ Ad confirmationem dicitur, quòd laborare in agro non dicit tantùm vnum genus operis, sed dicit multa operis genera: puta, laborare per modum perficientis, laborare per modum disponentis, laborare per modum adiuuantis, &c. Et propterea ex hoc ipso quòd Curati sunt de ordine laborantium in agro, non habetur quòd eius dem rationis sit labor suus cum labore episcopali.

¶ Ad vltimum dicitur negando antecedens, scilicet Curati sunt vt perfectores. Et ad probationem dicitur, distinguendo quòd Curatos esse officiales perfectiuos potest intelligi dupliciter, scilicet principaliter, vel per modum adiuuantis: & quòd Curati non sunt perfectiui principaliter, sed per modum adiuuãtis tantùm. Perfectores autem soli sunt qui sunt principaliter perfectiui, vt sunt Episcopi. Et sciẽto quòd cùm dicitur Curatos esse officiales seu coadiutores Episcoporum, intelligitur quòd sunt officiales ordinarij, coadiutores ordinarij & velut instrumenta animata ordinaria. Adiuuant enim opémque ferunt Episcopis ad perfectam curam animarum quam tenentur habere & exercere ipsi Episcopi. Quia enim per seipsos integrè eam communiter non possunt perficere, dati sunt eis huiusmodi



adiutores. Et per hoc differunt ab adiutoribus delegatis.

¶ In eodem art. in secunda cõparatione inter Religiosum & Curatum quo ad difficultatem bene operandi, dubium quod occurreret, scilicet quia cura animarum ex arduitate operis est difficilior, quàm obseruantia regularis, iam cessat ex antè declaratis, scilicet ex eo quòd falsum est curam animarũ esse opus Curati, nisi finaliter & denominatiuè. Reliqua autem quæ in hac compatatione diffusè tradũtur in litera in responsionibus argumentorum: stabilitate ingenij egent, vt non diuertat quis à difficultate ab intrinseco, hoc est ex ipso genere, ad difficultatẽ ab extrinseco, hoc est ex exteriorbus impedimẽtis, & similiter non diuertat à mãgnitudine virtutis absolutè, ad signũ magnitudinis virtutis. In Religiosis siquidem difficilius est opus ab intrinseco; & propterea magnam absolutè requirit virtutem.

*Annot.*

*Quol. 2. art. 11. Et quol. 3. ar tic. 9. cor. Et quol. 5. art. 22. cor. Et quol. 12. art. 18. Et opus. 18. ca. 19. Et 1. Timo. 3. col. 1. et 2.*

¶ Tertiò, vtrum oporteat ad episcopatum eligere meliorem.

¶ Quartò, vtrum Episcopus possit ad religionem transire.

¶ Quintò, vtrum liceat ei corporaliter subditos suos deserere.

¶ Sextò, vtrum possit habere proprium.

¶ Septimò, vtrum peccet mortaliter bona ecclesiastica pauperibus non erogando.

¶ Octauò, vtrum Religiosi qui ad episcopatum assumuntur teneantur ad obseruantias regulares.

ARTICVLVS I.

*¶ Vtrum liceat episcopatum appetere.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd liceat episcopatũ appetere. Dicit enim Apostolus primæ ad Timoth. tertio, Qui episcopatum desiderat, bonum opus desiderat: sed licitum est & laudabile bonum opus desiderare: ergo etiam laudabile est desiderare episcopatum.

¶ Præterea, Status episcoporum est perfectior quàm religiosorum status, vt suprà habitum est: sed laudabile est quòd aliquis desideret ad statum religionis transire: ergo etiam laudabile est, quod aliquis appetat ad episcopatum promoueri.

¶ Præterea, Prouerbiorum decimo dicitur, Qui absconditfrumenta, maledicetur in populis: benedictio autem super caput vendentium. Sed ille qui est idoneus & vita & scientia ad episcopatum, videtur frumenta spiritualia absconde re, si se ab episcopatu subtrahat. Per hoc autem quòd episcopatum accipit, ponitur in statu frumenta spiritualia dispensandi: ergo videtur quòd laudabile sit episcopatum appetere, & vituperabile, ipsum refugere.

¶ Præterea, Facta Sanctorum, quæ in sacra Scriptura narrantur, nobis proponuntur in exemplum: secundum illud ad Romanos decimoquinto, Quæcunque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt. Sed legitur Isa sexto quòd Isaias se obtulit ad officium prædicationis, quod præcipuè competit Episcopis. ergo videtur quòd appetere episcopatum sit laudabile.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit decimonono de Ciuit. Dei, Locus superior sine quo populus regi nõ potest, etsi administretur vt decet, tamen indecenter appetitur.

CONCLVSIO.

*¶ Quanquam vt hominibus prodesse valeamus, liceat episcopatum appetere, vbi aliqua ad hoc necessitatis ratio adsit, talem tamen dignitatis celsitudinem & vtilitatem desiderare vitiosum & illicitum est.*

QVAESTIO CENTESIMAOCTUAGESIMAQUINTA, de Pertinentibus ad statum Episcoporum, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de iis quæ pertinent ad statum Episcoporum. Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primò, vtrum liceat episcopatum appetere.

¶ Secundò, vtrum liceat episcopatum finaliter recusare.

*Quæstio.*

IN artic. q. 185. nota q. Autor pòst distinctionem trium quæ in episcopatu inueniuntur, quinq. ponit conclusiones. Prima iuxta tertium in episcopatu inuentum, scilicet honorem ac sufficientiam temporalium, vbi dicit, Illicitũ est manifestè appetere episcopatum ratione huiusmodi circunstantiũ bonorum, & pertinet ad vitium cupiditatis vel ambitionis. Circa quam conclusionem dubiũ occurrit, an huiusmodi illicitum, sit ita illicitum, q̃ sit peccatum mortale. Ex litera cũ neutra pars habetur nec caret ambiguitate, vtra pars assumanda sit. ¶ Ad hoc dicitur, q̃ appetere episcopatũ ratione circunstantiũ bonorũ cõtingit dupliciter. Vno modo, ex parte appetitus tantùm. Alio modo, etiã ex parte rei appetitæ. Cùm enim dicitur episcopatum appeti ratione circunstantiarum bonorum, poniter ibi actus appetendi in ly appeti, ponitur res appetita in ly episcopatum, ponitur ratio appetendi in ly ratione circunstantiarum bonorum. Ratio autem appetendi finis est, & referri potest ad duo, scilicet ad rem appetitam, & ad ipsum actum appetendi. Et si quidem refertur ad rem appetitam, & ad actũ appetendi simul, tenius est, quod illud quod est ratio appetendi, appetitur & vt finis rei appetitæ & vt finis actus appetendi. Et sic appetens episcopatum ratione circunstantium bonorum appetit ipsa circunstantia bona vt finem episcopatus, & vt finem sui actus appetendi. Quando verò ratio appetendi refertur ad appetitum tantùm tunc non denotatur q̃d quod est ratio appetendi, sit finis rei appetitæ: sed denotatur q̃ est finis mouens ad appetendum. & sic appetens episcopatum ratione bonorũ circunstantiũ, non ordinat episcopatũ ad bona circunstãtia vt ad finẽ: sed appetitũ suũ ordinat ad circunstãtia bona vt ad finẽ. Inter hos autẽ duos modos appetẽdi episcopatũ ratione circunstãtiũ bonorũ hæc est

differentia, q̃ primo modo appetere est omnino & manifestè peruersum: quoniã ordinat episcopatũ quo ad principalẽ actũ, qui est cura animarũ, ad bona circunstantia vt finem, quod proculdubio est peccatum mortale ex suo genere. Et huiusmodi peruersitatis radicem tetigit Autor in litera, dum distinguendo tria inuenta in episcopatu addit ordiné, dicens q̃ principale & finale est episcopalis operatio qua vtilitati proximorũ consulitur. Cùm vero episcopatus alio modo appetitur propter bona circũstãtia, appetitus quidẽ malus est, eo q̃ appetibilia inuẽta in episcopatu non eundẽ ordiné habẽt respectu appetẽtis, quem habẽt inter se quoniã re spectu appetẽtis bona circunstantia se habẽt vt finis, inter se autẽ nõ sic se habent: sed bona circunstãtia se habẽt vt ad finẽ. Mortalis antẽ appetitus non videtur secundũ genus suũ, ex eo q̃ talis appetitus cõpatitur secũ rectitudinẽ voluntatis respectu aliorũ in episcopatu inuẽtorum: verbi gratia, Iohannes mouetur ad appetitum episcopatus ratione bonorum circunstantiũ, vt, scilicet habeat sufficientiã tẽporaliũ, & honorẽ. Verũtamen cum hoc intendit facere debitum sum circa curã animarũ & distributionẽ bonorũ tam Ecclesiæ quàm pauperibus terræ nec intendit vti episcopatu ad finẽ tẽporaliũ, sed quantũ sibi conceditur frui portione sua & debito sibi honore, & huiusmodi, ad laudẽ Dei. In hoc appetitu ex hoc capite nullam ego video deformitatẽ mortalẽ, propter dictã rationẽ. Et propterea puto Autorẽ dixisse illicitũ, & non dixisse mortale. Et cõfirmatur, quia nec auaritia nec ambitio quæ duo vitia hic in litera dicũtur inueniri, sunt peccata mortalia, quãdo deest materia iniusta, aut finis vltimus nõ ponitur in pecunia seu honore, vt ex propriis tractatibus supetius latius patet. In hoc autẽ casu non ponitur finis vltimus in huiusmodi, nec iniustitia ex parte materiæ appetitæ.

¶Sed contrà hoc obstat q̃ clerici appetere beneficiũ vt habeat sufficientiam tẽporalium, nullum peccatum est. Igitur appetere episcopatũ vt habeat sufficientiam temporalium, quum persona est nobilis, seu talis gradus aut status vt teditus episcopales sint proportionati ad sufficientiam temporalium, respectu ipsius non erit illicitum.

¶Ad hoc rñdetur, q̃ loquẽdo semper ita q̃ bona tẽporalia sunt ratio de appetẽdis ex parte appetitus tũ, q̃ nõ est simile seu eadẽ ratio de appetitu clerici respectu beneficij in cõmuni & sufficiẽtia tẽporaliũ, & de appetitu respectu episcopatus & sufficiẽciæ tẽporaliũ. Et ratio diuersitatis, quia beneficiũ in cõmuni habet sufficiẽtiã tẽporaliũ propter vitã clericorũ deputatoũ cultui diuino: ac per hoc qui iam clericus est, vt ex hoc ipso deputatus diuino cultui, habet actu vnde sibi debeãt primũ inuentũ in beneficio ecclesiastico. Et sic appetẽdo secundũ tal sufficientiãtẽporaliũ, eundẽ ordinẽ in nullo peruertit, aut mutat ordinẽ appetibiliũ inuentoũ in beneficio ecclesiastico, sed eundẽ ordinẽ habẽt respectu appetitus clerici hæc duo scilicet esse ministrũ Dei, & habere sufficientiã tẽporaliũ, quem habẽt inter se in ipso beneficio ex quo (vt dictũ est) iste iã est clericus & Dei minister. Nec restat sibi hoc appetẽdũ in beneficiũ cũ appetit beneficiũ, sed solũmodo restat sibi appetendũ secundũ, quæ est sufficiẽcia tẽporaliũ in quo nullũ peccatũ cõmittit. Secus autẽ est de laicis appetẽtibus clericatũ ratione sufficiẽciæ tẽporaliũ quorũ plẽ̃ est orbis. Horum est appetitus est manifestè illicitus propter supradictã rationẽ, quia, f. duo inuẽta in clericatu, hoc est ministeriũ Dei, & sufficiẽtia tẽporaliũ, non eodẽ modo se habẽt inter se quo se habẽt ad appetẽtem: quoniã diuinũ ministeriũ se habet vt finis, & sufficientia temporaliũ vt ad finẽ. Respectu autem appetentis sufficientia temporalium ponitur, q̃ se habet vt finis laicorũ prædictorũ. Et si interueniret hîc similis peruersitas ex parte rei appetitæ, qualis in episcopatus appetitu declarata est, hoc est, quòd laicus ordinaret clericatum ad bona temporalia vt ad finem clericatus, proculdubio peccaret mortaliter: quoniam ex suo genere mortale peccatum est spirituale ordinari ad tẽporale vt ad finẽ. Et enim magna iniuria in hoc spiritualibus. Redeundo igitur ad propositum obiectionis factæ, dicitur quòd ex his patet aliam esse rationem de appetitu eius qui appetit episcopatum propter

¶RESPONDEO dicendum, q̃ in episcopatu tria possunt cõsiderari. Quorũ vnũ est principale & finale, scilicet episcopalis operatio, per quam vtilitati proximorũ intenditur: secundum illud Iohan. vltim. Pasce oues meas. Aliud autem est altitudo gradus: quia Episcopus super alios constituitur, secundum illud Matthæi 25. Fidelis seruus & prudens, quem constituit Dominus super familiã suam. Tertium autem est, quod consequenter se habet ad ista, scilicet reuerẽtia, & honor & sufficientia temporalium: secundum illud primæ ad Tim. 5. Qui bene præsunt presbyteri, duplici honore digni habeãtur. Appetere ergo episcopatum ratione huiusmodi circunstantium bonorum, manifestum est quòd est illicitum, & pertinet ad cupiditatem vel ambitionem. Vnde contra Pharisæos Dominus dicit Matth. 23. Amant primos accubitus in cœnis, & primas cathedras in synagogis, salutationes in foro, & vocari ab hominibus Rabbi. Quantum autem ad secundum, scilicet ad celsitudinẽ gradus, appetere episcopatum est præsumptuosum. Vnde Dominus arguit Discipulos Matth. 20. primatum quærentes dicens, Scitis quia principes Gentium dominantur eorum. Vbi Chrysostomus dicit, quòd per hoc ostendit, quòd gentile est primatus cupere: & sic Gentium comparatione eorum animam æstuantem conuertit. Sed appetere proximis prodesse, est secundum se laudabile & virtuosum. Verùm quia prout est episcopalis actus, habet annexam gradus celsitudinem, præsumptuosum videtur q̃ aliquis præsse appetat ad hoc quòd subditis prosit, nisi manifesta necessitate imminẽte: sicut Gregorius dicit in Pastorali. quòd tunc laudabile erat, episcopatum quærere, quando per hunc cuiquam dubium nõ erat ad supplicia graviora peruenire. Vnde non de facili inueniebatur qui hoc onus assumeret, præsertim cùm aliquis charitatis zelo diuinitus ad hoc incitatur: sicut Gregorius dicit in Pastorali quòd Isaias prodesse proximis cupiẽs, laudabiliter officiũ prædicationis appetiit. Potest tamen absq; præsumptione quilibet appetere talia opera facere, si eum contingeret in tali offi-cio esse, vel etiam se esse dignum ad talia opera exequenda, ita quòd opus bonum cadat sub desiderio, non autem primatus dignitatis. Vnde Chrysost. dicit super Matth. Opus quidem desiderare bonum, bonum est: primatum autem honoris concupiscere, vanitas est. Primatus enim fugientem se desiderat: desiderantem se horret.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Gregorius dicit in Pastorali, illo tempore, & hoc, dixit Apostolus quòd ille qui plebibus præerat, primus ad martyrij tormenta ducebatur: & sic nihil aliud erat quod in episcopatu appeti posset nisi bonũ opus. Vnde Augustinus dicit 19. de Ciuit. Dei, quòd Apostolus dicens, Qui episcopatum desiderat, bonum opus desiderat: exponere voluit quid sit episcopatus, quia nomẽ operis est, non honoris. Scopos quidem intentio est. Ergo episcopẽ si velimus, Latinè superintendere possumus dicere: vt intelligat non se esse Episcopũ qui præesse dilexerit, non prodesse. In actione enim (vt parum antè præmittit) non amandus est honor in hac vita, siue potentia, quoniam omnia vana sunt sub sole: sed opus ipsum, quod per eundem honorem vel potentiam fit. Et tamen (vt Gregorius dicit in Pastoral.) laudans desiderium, scilicet boni operis, in pauorem vertit protinus quod laudauit, cùm subiungit, Oportet autem Episcopum irreprehibilem esse, quasi dicat, Laudo quod quæritis, sed discite quid quæratis.

¶Ad secundum dicendum, quòd non est eadem ratio de statu religionis, & de statu episcopi, propter duo. Primò quidem, quia ad statum episcopalem præexigitur vitæ perfectio, vt patet per hoc, quòd Dominus à Petro quæsiuit, si plus eum cæteris diligeret, antequam ei committeret pastorale officium. Sed ad statum religionis non præexigitur perfectio, sed est via in perfectionem. Vnde & Dominus Matthæi decimonono, non dixit, Si es perfectus, vade, & vende omnia quæ habes: sed, Si vis perfectus esse. Et huius differẽtiæ ratio est: quia secundum Dionysium perfectio pertinet actiuè ad Episcopum, sicut ad perfectiorẽ: ad monachum autem passiuè, sicut ad perfectum. Requiritur autem quòd sit perfectus aliquis ad hoc, quòd possit alios ad perfectionem adducere: quod non præexigitur ab eo qui debet ad perfectionem adduci. Est autem præsumptuosum quòd aliquis perfectum se reputet, non autem quòd ad perfectionem tendat. Secundò, quia ille qui statum religionis assumit, se aliis subiicit ad spiritualia capienda: & hoc cuilibet licet. Vnde Augusti. 19. de Ciuit. Dei dicit, A studio cognoscendę veritatis nemo prohibetur: quod ad laudabile otium pertinet. Sed ille qui trãsit ad statum episcopalem, sublimatur ad hoc, quòd vniuersaliter verum est, appetere celsitudinem episcopalem esse præsumptuosum: sed dicimus quòd appetere episcopatum ratione celsitudinis, semper est præsumptuosum. Et ita est intelligenda hæc litera. Non tamen dico, quòd semper est mortale: sed eadem ratione idem sentio in hoc casu sicut sentio in præcedenti. Quod clarius in quarta conclusione manifestabitur.

¶Tertia cõclusio est iuxta primum membrum, Appetere proximis prodesse, est secundum se laudabile & virtuosum: vbi Autor volens complere singula tria membra, figillatim de hoc primo & in principali membro, scilicet episcopali operatione, non dicit sicut in præcedentibus, appetere episcopatum ratione episcopalis operationis ponendo episcopatum pro re appetita, & illud membrũ pro ratione appetendi: sed dixit, quòd appetere episcopalem operationem, quam significauit per ly proximis prodesse, est secundum se laudabile: vbi solam episcopalem operationem posuit & vt rem appetitam, & vt rationem appetendi, apponendo ly secundum se. Fecit autem hoc non casu, sed ex industria: quoniam in quarta conclusione tractaturus erat de episcopali operatione, & ratione appetendi, relata ad eam. Sufficit enim hæc declarasse in tertia.

¶Quarta conclusio literæ est, Appetere episcopatum, vt prosit subditis, præsumptuosum videtur, nisi manifesta necessitate imminente, præsertim quum aliquis charitatis zelo diuinitus ad hoc incitatur. Circa quam conclusionem singula primò declaranda sunt. Primò, quòd Autor non dicit præsumptuosum est, sed dicit præsumptuosum videtur. Tanquam nolit diffinire huiusmodi appetitum esse præsumptuosum, sed dicere quòd habet præsumptionis speciem: vt si non malus, saltem habeat speciem mali. Scriptum est autem, Ab omni specie mali abstinete vos. Secundò, quòd Autor non ponit hanc conclusionem vniuersalem, sed veram, vt in pluribus. Et propterea excipit ab ipsa. Et licet ex modo loquendi vnam tantùm exceptionẽ videatur facere in veritate, tamen sunt duæ exceptiones



ceptiones quarum vtraque est per se sufficiens ad excludendam præsumptionem ab huiusmodi appetitu. Vnde tertiò scito, quòd prima exceptio est, Nisi manifesta necessitate imminente. Vbi nota ly manifesta, ne teipsum seducas, existimando necessitatem imminere vbi necessitas fortè non est. Nec mirum si tu teipsum fefelleris, quum Helias deceptus fuerit putans se solum euasisse in diuino culto. Si igitur manifesta immineat Ecclesiæ necessitas, sufficiens exclusio præsumptionis habetur ab appetitu episcopatus vt prosit. Similiter quartò scito, quòd secunda exceptio est, quum aliquis charitatis zelo diuinitus ad hoc incitatur. Hæc enim sola causa sufficientissima est ad excusandum appetitum à præsumptione: quoniam cõstat diuinam incitationem ad nihil reprehensibilem esse. Sed diligentissimè considera ly diuinitus, quoniam charitatis zelum multi possunt sibi promittere, se incitantem: dum dicunt, scio q̃ non me mouet aliud quàm zelus animarum, Sed quòd huiusmodi incitatio diuinitus veniat nemo potest cognoscere, nisi vt supradictum est de prophetia. Et propterea ista exceptio ampletenda non est, acceptan da non est nisi aliquod speciale diuinum testimonium euidẽter adsit: vt de Isaia constat quòd vidit sepius purgatum. Et de Equitio monacho in li. Dialogorum habetur, q̃ vidit se in lingua tangi, ita quòd non potuerat deinceps continere se à diuinis alloquiis seu prædicatione. Ex quibus omnibus scire debes quinctò, quòd regula generalis est q̃ actus quandoque licitus & quandoque illicitus, non est ex suo genere illicitus, quoniam actus ex suo genere illicitus nulla potest fieri ratione licitus. Et propterea quia appetere episcopatũ vt prosit Ecclesiæ, quandoque est licitum & quãdoque præsumptuosum, consequẽs est q̃ ex suo genere non est actus illicitus: sed vt in pluribus illicitus & præsumptuosus. Et quum in appetitu licito episcopatus claudatur celsitudinis gradus ordinatus ad episcopalem operationem vt ad finem, eadem ratione consequens est vt appetitus celsitudinis episcopalis non sit ex suo genere illicitus: quoniam si ex suo genere esset illicitus aut præsumptuosus, non posset in aliquo casu licitè appeti in ordine ad finem episcopalis operationis.

Cuius oppositum in litera dicitur. Et si his adiunxeris, quòd actus ex suo genere, non solum non mortalis, sed nec illicitus, non facit ex circunstantiis, iudicandus est esse mortalis: sed magna opus est diligentia ac circunspectione rationis ad iudicium peccati mortalis ex solis circunstantiis particularibus: videbis non tam malum esse, quãtum multi putant, appetere episcopatum vt prosit Ecclesiæ. Quod dico de appetente proportionato, hoc est viro irreprehensibili, sobrio, ornato, prudente, pudico, hospitali, doctore, non vinolento, non percussore, modesto, non litigioso, non cupido, domui suæ bene præposito, nec aliàs impedito. Hæc enim sunt conditiones positæ ab Apostolo 1. ad Timot. 3. Si talis enim episcopatum appeteret in veritate vt prodesset, crediderim ego quòd attenta tanta necessitate Ecclesiæ carentis talibus vitiis non peccaret. Et si huiusmodi necessitatis oculus deficeret, non nisi venialiter peccaret ratione nonnullæ præsumptionis, qua se in animo suo alijs præferat: aliis autem, non solùm quibus præesse desiderat, sed qui forte melius quàm ipse locum illius episcopatus occuparẽt. Et propterea quanto magis sancti fuerint viri prisci, tanto magis inuenti sunt alieni ab huiusmodi appetitu. Et multi eorum inuenti sunt fugisse vt patet de Ambr. Martino, &c.

¶Quinta cõclusio, scilicet quilibet absque præsumptione potest appetere talia opera facere si esset Episcopus: & etiam potest appetere se esse dignum talibus operibus & episcopatu. Quæ quia manifesta est, nostra non indiget mora. *Annot.*

¶*Num præsumptuosum sit perfectum se existimare.*

mysteria adire. Si ergo aliquis non sentiat se esse purgatum, quatumcunque sibi episcopale iniungatur officium, non debet illud suscipere

¶Præterea, De beato Marco Hieronymus dicit in prologo super Marcum, quòd ampu tasse sibi post fidem pollicem dicitur, vt sacerdotio reprobus haberetur. Et similiter aliqui votum emittunt, vt nunquam episcopatum accipiant. Sed eiusdem rationis est ponere impedimentum ad aliquid, & omnino recusare illud: ergo videtur quòd absque peccato possit aliquis omnino episcopatum recusare.

¶SED CONTRA est quod Augustin. dicit ad Eudosium, Si qua opera vestra mater Ecclesia desiderauit, nec elatione auida suscipiatis, nec blandiente desidia respuatis. Postea subdit, Neque otium vestrum necessitatibus Ecclesiæ præponatis: cui parturienti si nulli boni ministrare vellent, quomodo nascerẽmini non inueniretis.

CONCLVSIO.

¶*Quanquam episcopatum appetere, illaudabile censeatur, illicitum tamen est, ac charitati, & humilitati repugnans, iniunctum à Superiore episcopatum recusare.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd in assumptione episcopatus duo sunt considerãda. Primò quidem, quid deceat hominem appetere secundum propriam voluntatem. Secundò quid hominem deceat facere ad voluntatem alterius. Quantum ergo ad propriam voluntatem, conuenit homini principaliter insistere propriæ saluti: sed quòd aliorum saluti intendat, hoc conuenit homini ex dispositione alterius potestatem habentis, vt ex supradictis patet. Vnde sicut ad inordinationem voluntatis pertinet, quòd aliquis proprio motu feratur in hoc quòd aliorum gubernationi præficiatur; ita etiam ad inordinationem voluntatis pertinet, quòd aliquis omnino contra Superioris iniunctionem prædictum gubernationis officium finaliter recuset, propter duo. Primò quidem, quia hoc repugnat charitati proximorum: quorum vtilitati se aliquis debet exponere pro loco & tempore. Vnde Augustin. decimonono de Ciui. Dei dicit, quòd negotium iustum suscipit necessitas charitatis. Secundò, quia hoc repugnat humilitati, per quam aliquis Superior mãdatis se subiicit. Vnde Gregor. dicit in Pastorali, Tunc ante Dei oculos vera est humilitas, cùm ad respuendum hoc quod vtiliter subire præcipitur, pertinax non est.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd quamuis simpliciter & absolutè loquendo, vita contemplatiua potior sit quàm vita actiua, & amor Dei quàm dilectio proximi. Tamen ex alia parte bonum multitudinis præficiatur aliorum gubernationi, intelligitur in ratione finis, in quod finis voluntatis talis est vt præsit. Et sic actus est malus ex suo genere, quia præsumptuosus, vt in secunda conclusione præcedentis articuli patet. Et tunc similitudo currit sine impedimento. Et hæc expositio magis ampletenda videtur, vtpote formalior.

¶*Num subditus teneatur obedire Prælato suo præcipienti sibi vt transgrediatur ea, quæ sunt suæ constitutionis.*

¶In eodem articulo in respõsione ad secundũ, nota inter tria genera impedimentorũ ad obediendũ, scilicet auferibiliũ à se vel à præceptore, vel à neutro. Primum impedimẽtũ ponit peccatũ mortale respectu ejus cui præcipitur. Et si ponit peccatũ mortale est diuino iure inhabilis ad præceptum. In secundo autem genere impediméti, quia Autor dicit q̃ tenetur dispensante præceptore obedire.

*Quæstio.*

¶In eodem articulo in respõsione ad secundũ dubium circa illud occurrit, præsumptuosum est q̃ aliquis perfectum se reputet. Et est ratio dubij, quia hoc videtur contrariari doctrinæ Apostolicæ, & etiam ipsius Autoris superius in tract. de humilitate. Nam si vir est perfectus, nulla præsumptio est quod se reputet perfectum. Imo hoc ad donum Dei spectat, secundum illud Apostoli, vt sciamus quæ à Deo nobis donata sunt.

¶Ad hoc dicitur, quòd hæc verba Autoris intelligenda sunt vt in pluribus: quoniam perfectorum paruus est numerus. Et propterea secundum cursum communem loquendi, præsumptuosum est quòd aliquis perfectum se reputet: quamuis in quibusdam, qui valde pauci videntur, nullius sit præsumptionis talis æstimatio. Et hæc de hoc articulo sufficiant.

*a ¶Super Quæstionẽ centesimæoctuagesimæquintæ Articulum secundum.*

*Annot.*

IN articulo secundo eiusdem quæstionis notata, quòd quum in corpore dicitur, quòd sicut ad inordinationem voluntatis pertinet quòd aliquis proprio motu feratur in hoc quòd aliorum gubernationi præficiatur, quãuis dissimiliter; quia in primo est moderatio vt in pluribus, & ex circũstantiis. In secũdo autem est moderatio ex suo genere. Sufficit autem veritati literæ, quòd similitudo teneat quantum ad ipsam inordinationem vndecunque veniat. Posset tamen & aliter exponi, vt similitudo teneat etiã quantũ ad inordinationẽ actus ex suo genere. Et sic fetti in hoc q̃ finis in voluntatis talis est vt præsit. Et sic actus est malus ex suo genere, quia præsumptuosus, vt in secunda conclusione præcedentis articuli patet. Et tunc similitudo currit sine impedimento. Et hæc expositio magis ampletenda videtur, vtpote formalior.

*Annot.*

*Quæstio.*

*Quæstio.*

*Quæstio.*

*Annot.*

*Annot.*

*Quol. 5. artic. 22.*

quotidianum dubium occurrit, an subditus teneatur obedire Prælato mandanti contra constitutionem seu regulam in iis in quibus potest & vult dispensare, puta quòd frangat ieiunium in feria 6. aut aliquid simile. Argumentum enim hinc sumitur quòd tenetur obedire ex quo aufert vinculum iuris dispensando: sicut præcipiendo acceptationem episcopatus, & amouendo impedimentum tenetur obedire.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd dupliciter contingit Prælatum mandare aliquid dispensando in vinculo constitutionis. Vno modo, quia id quod mandat est secundum se consonum religioni. Sed obuiat huiusmodi mandato impedimentum aliquod ex vinculo constitutionis: in quo tamen Prælatus potest dispensare. Verbi gratia, Mandat Prælatus alicui quòd vadat prædicatum, aut quòd disputet, legat, aut aliquid huiusmodi consonum suæ religioni faciat. Sed quia est feria sexta, & ille est debilis, & non potest vtrunque simul perficere, scilicet ieiunium, & mandatum adimplere: & propterea excusat se forte ab obedientia: procul dubio tenetur subditus obedire Prælato mandanti & dispensanti in ieiunio. Nec excusatur a trangressione præcepti, eo quòd consonum religioni præcipit, nec abutitur potestate dispensandi. Sed optimè vtitur ea ad subtrahendum impedimenta melioris boni. Et hoc optimè probat argumentum ex litera ista. Si autem Prælatus alio modo se habet in præcipiendo & dispensando: quia scilicet fo-sum actum præcipit in quo dispensat, puta nihil aliud præcipit quàm vt frangat ieiunium in feria sexta: non tenetur subditus obedire, &c. eo quòd actus iste qui præcipitur, non est proprie religioni consonans, nisi forte toleraibiliter. Vnde Bernardus, Vota mea Prælatus non minuat sine necessitate.

Annot. ¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli nota duo. Primum, differentiam in præueniendo ac impediendo obedientiam præcepti ab homine, & præcepti à iure siue diuino, siue naturali, siue scripto facti. Quoniam impedire primum præueniendo licet: secundum autem non: vt in litera dicitur. Et hoc deseruit in multis casibus. Secundò, quòd qui vouit non acceptare episcopatum, quantum est ex parte sui, votum validum fecit: & tenetur illud seruare. Et nisi cum pellatur, reus voti violati est, accepta[n]do episcopatum. Et hoc est verum tam in Religiosis quàm in secularibus, &c.

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæquintæ Articulum tertium.*

¶ *Num diuina ministeria exhibeantur hominibus pro remuneratione sanctorum meritorum.*

Quæstio. IN articulo tertio eiusdem quæstionis dubium occurrit circa illud, Diuina ministeria hominibus non committuntur propter eorum remunerationem. Videtur enim hoc esse falsissimum: quoniam & recta ratio & iura clamant quòd benemeriti de Ecclesia clerici debent ab Ecclesia remunerari ecclesiasticis beneficiis, quæ constat pertinere ad diuina ministeria, quum beneficiati ministri Dei sint.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primò, quòd verba ex ratione dicendi pensanda sunt. In litera autem ratio dicendi est differentia inter esse meliorem simpliciter, hoc est secundum charitatem: & esse melioremad hoc, id est ad regimen Ecclesiæ. Et volens concludere Autor quòd non est attendenda maior bonitas simpliciter: visus est dicta propositione, scilicet diuina ministeria non cõmittuntur in remunerationem proculdubio meriti quòd ex charitate est. Nam si beneficia ecclesiastica dispensanda essent in remunerationem meritorum charitatis, proculdubio quanto aliquis esset melior secundum charitatem, magis deberet sibi dari ecclesiasticum regimen. Ad hoc igitur excludendum. Autor dictam propositionem intelligendam de remuneratione meriti ex charitate. In cuius signum subiungit, Quam remunerationem expectare debent in futuro. Et sic cessat obiectio quæ de alio genere remunerationis loqtur, scilicet de remuneratione seruitiorũ ecclesiasticorum. Secundò dicitur, quòd loquendo etiam vniuersaliter de remuneratione, quòd in distributione ecclesiastici regiminis principaliter non debet attendi remuneratio, siue meriti, siue seruitiorum, siue quorumcunque aliorum beneficiorum, sed debet principaliter attendi vtilitas ecclesiæ, præcipuè spiritualis. Et propterea licet possint Prælati & debeant secundariò pensare Ecclesiastica seruitia recepta ab aliquo, non tamen adeo quòd propter remunetandum illum postponatur magis idoneus ad ecclesiasticum regimen. Sed cæteris paribus, potest & debet illum præficere, qui est magis benemeritus de Ecclesia. Et hoc solũ est quod recta ratio dictat circa distributionem ecclesiastici regiminis, &c.

¶ In eodem articulo diligenter aduerte distinctionem in litera positam scilicet quid conueniat distribuenti & quid acceptanti episcopatum. Et menti fige quòd distributor tenetur ad comparatiuam, hoc est ad eligendum meliorem ad regimen Ecclesiæ. Vbi tria includũtur. Primò quòd eligendus sit bonus secũdum charitatem, nullus enim peccator est eligibilis. Et loquor de peccato mortali. Secundò, tribus actibus consistens quòd sit bonus, seu idoneus ad Ecclesiæ regimen in principaliter, quæ in litera numerantur, scilicet institutio, defensio, & pacifica gubernatio. Tertiò, quòd sit magis idoneus ad hæc quàm quicunque alius possibilis haberi: alioquin vitium acceptionis personarum esset, si ille alius possibilis haberi melior isto, ad regimen poneretur. Et hoc quod dixi de distributore, intelligendum est etiam de quocunque ad quem spectat eligere: vt patet in litera. Is autem qui eligitur, non tenetur ad comparatiuam. Non enim tenet ad hoc q. licitè acceptet, reputare se aliis magis idoneũ ad Ecclesiæ regimẽ: sed tenetur ad positiua, q. nullũ in se impedimentũ inueniat ad prælationis officiũ assumendum &c. Sunt autem impedimẽta, vt in sequenti patet articulo. Et habetur extra. de renuntiatione, cap. Nisi cũ pridẽ, non solũ irregularitates, mortale peccatum & reliqua supradicta, sed etiam ignorandia, & peruersæ intentiones, fruendi temporaliter potius episcoparu quàm spiritualiter seruire, vt vtinam quotidie non videremus.

Annota. ¶ In eodem articulo in responsione ad tertium, nota differentiam inter ordinem naturæ & gratiæ, in litera manifestam. Et quia in regimine ecclesiastico non attenditur ordo naturæ, sed ordo gratiæ, ideo contingit ista diuersitas vt minus habẽs de gratia charitatis, plus habeat de gratia regiminis. Quocirca illius qui extra latitudinem ordinis gratiæ sunt, nihil habent vn de ecclesiastica regimina sibi debeantur secundum diuinę dispensationis ordinem, secus secundum abusum de quo verba Hierony. in litera habes.

¶ *Num Episcopus, Iurisperitus magis, quàm Theologus esse debeat.*

Quæstio. ¶ In eodem articulo dubium occurrit, an Episcopus debeat esse doctus, & doctor Theologiæ, an iuris canonici.

¶ Ad hoc quidam dicũt, quòd licet priscis Episcopis magis scientia Theologica conueniebat quã scientia Iuris, quia opus erat contra hæreticos Theologiæ gladio procedere, hodie tamẽ quia magis accidunt quæstiones spectãtes ad ius quã ad fidem, conuenit magis quòd Episcopi sint in iure periti, sed hi longe aberrant. Tum quia officium Episcoporũ, quod eis in consecratione imponitur, est prædicare. Materia autem prædicationis non est ius, sed Euangelium, dicente Domino, Prædicate Euangelium, sub quo sacra Scriptura comprehenditur, quæ est verè & propriè scientię Theologię. Nec minus tenentur hodie quàm olim Episcopi ad prædicandũ, quia non minus hodie quàm olim eis officium hoc imponitur, quamuis hodie tanta sit abusio, quòd non est qui faciat ferè vsque ad vnum. Tum quia magis tenetur Episcopus ad docendum populum seruare ea, quæ ad bonos mores spectant, quæ Iesus Christus mandauit seruari, quàm docere homines sacros canones, quos non ipse Dominus, sed homines ediderunt. Constat autem quòd docere seruare mandata dominica, spectat ad Theologicam scientiam, quam ipse Dominus Apostolis infudit. Et propterea dato quòd hodie cessassent quæstiones fidei, maxima tamen necessitas est doctrina morũ qui sunt secundum Domini mandata. Et ideo Episcopi tenentur omni tempore esse Theologi, iuxta illud Apostoli, Quosdam patres & doctores, proculdubio doctrinæ duplicis quam Dominus imposuit Apostolis, scilicet fidei & morum, dicens quo ad primam, Prædicate Euangelium: & quo ad secundam, Docentes seruare quæcunque mandaui vobis.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæquintæ Articulum quartum.*

Annot. IN articulo quarto eiusdem quæstionis centesimæoctuagesimæquintæ aduerte defectus in litera positos, sumptos ex Decretali Innocentij tertij, extra. de renuntiatione, capit. Nisi, cũm pridem. Et calum scandali ibi in genere, hîc specificè positum, scilicet quòd si propter fidem Christi aut Ecclesiæ iustitiã violandam scandalum contingit (vt accidit Sancto Thomæ Cantuariensi) non est propter huiusmodi scandalum cedendum Ecclesiæ. Et quum pateat non plus teneri hominem ad cedendum episcopatui, quàm ad nõ suscipiendum, habens in se aliquem horum defectuum, tenetur non suscipere oblatum sibi episcopatũ, multo magis quã teneatur post susceptum renuntiare. Quare reddeant qui promouentur etiam sine proprio appetitu, ad seipsos, pensent si aliquis horum defectuũ occurrit, &c.

a ¶ *Super*



¶ SED CONTRA, Nullus cogitur ad id quod est secundum se illicitum. Sed illi qui petunt cessionem à cura episcopali, ad cedendum compelluntur, vt patet extra. de renuntiatione, capitulo, quidam. Ergo videtur quòd deferere curam episcopalem, non sit illicitum.

CONCLVSIO.

*¶ Non licet Episcopo vt ad religionem transeat, episcopatum dimittere nisi ex rationabili causa & summi pontificis auctoritate.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd perfectio episcopalis status in hoc consistit, quòd aliquis ex diuina dilectione se obligat ad hoc quòd saluti proximorum insistat. Et ideo tandiu obligatur ad hoc, quòd curam pastoralem retineat, quandiu potest subditis sibi commissis proficere ad salutẽ, quam quidem negligere non debet neque propter diuinæ dilectionis quietem (cum Apostolus propter necessitatem subditorum etiam a contemplatione futuræ vitæ se differri patienter toleraret, secundum illud ad Philippenses primo, Ecce, quid eligam ignoro. Coarctor autem è duobus, desiderium habens, dissolui, & esse cum Christo, multò magis melius, permanere autem in carne necessarium est propter vos, & hoc cõfidens scio, quia manebo) neque propter quæcunque aduersa vitanda vel lucra conquirenda, quia sicut dicitur Iohannis 10. Bonus pastor ponit animam suam pro ouibus suis. Contingit tamen quandoque quòd Episcopus impeditur procurare subditorum salutem multipliciter. Quandoque quidem propter defectum proprium, vel conscientiæ, si sit homicida vel simoniacus: vel etiam corporis, puta si sit senex vel infirmus, vel etiam scientiæ, quæ sufficiat ad curam regiminis, vel etiã irregularitatis, puta si sit bigamus. Quandoq; autem propter defectum subditorum, in quibus non potest proficere. Vnde Gregorius dicit in secundo Dialogo. Ibi æquanimiter portandi sunt mali, vbi inueniuntur aliqui qui adiuuẽtur boni. Vbi autem omnino fructus de bonis deest, fit aliquando de malis labor superuacuus. Vnde sæpe agitur in animo perfectorum, quòd cùm labore suum sine fructu esse considerant, in loco alio ad laborem cum fructu migrant. Quandoque autem contingit ex parte aliorum, puta cùm de prælatione alicuius graue scãdalum susciatur. Nam vt Apostolus dicit primæ ad Corinth. 8. Si esca scandalizat fratrẽ meum, non manducabo carnes in æternum. Dum tamen scandalum non oriatur ex malitia aliquorum volentium fidem aut iustitiam Ecclesiæ conculcare. Propter huiusmodi enim scandalum non est cura pastoralis dimittenda, secundum illud Matthæi decimoquinto, Sinite illos (qui scandalizabantur de veritate doctrinæ Christi) cæci sunt, & duces cæcorum. Oportet tamen, quòd sicut curam regiminis assumit aliquis per prouidentiam superioris Prælati, ita etiam per eius autoritatem ex causis prædictis deserat suscepta[m]. Vnde extra. de renuntiatione dicit Innocentius tertius, Si pennas habeas, quibus satagas in solitudinem auolare, ita tamen astrictæ sunt nexibus præceptorum, vt liberum non habeas absque nostra permissione, volatum. Soli enim Papæ licet dispensare in voto perpetuo, quo quis se ad curam subditorum astrinxit, episcopatum suscipiens.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q. perfectio Religiosorum & Episcoporum secundum diuersa attenditur. Nam ad perfectionẽ religionis pertinet studium, quod quis adhibet ad propriam salutẽ. Ad perfectionem autem episcopalis status pertinet adhibere studium ad proximorũ salutem. Et ideo quandiu potest esse aliquis vtilis proximorum saluti, retrocederet, si ad statũ religionis vellet trãsire, vt solùm suę saluti insisteret qui se obligauit ad hoc quòd non solùm suam salutem, sed etiam aliorum procuraret. Vnde Innocentius tertius, dicit in Decretali prædicta, quòd facilius indulgetur vt monachus ad præsulatum ascendat,



Universidad de Navarra Biblioteca

*a ¶Super Quæstionis centesimæoctuagesimæquintæ Articulum quintum.*

Annota. IN Articulo quinto eiusdem quæstionis dubium occurrit de residentia Episcoporum in suis Ecclesiis, an scilicet teneantur iub peccati mortalis vinculo ad residendum in suis Ecclesiis. Et est ratio dubij, quoniam vtraque pars quæstionis habet pro se argumenta. Quòd enim non sit peccatum mortale, probatur ex hoc, quia aut hoc esset ex iure positiuo, & tunc hoc esset per accidens, scilicet malum quia prohibitum, quod est extra propositum, quum ius positiuum contraria tollatur consuetudine. Aut ex diuino seu morali iure, & hoc non, tum quia constat in pluribus casibus licitum esse nō residere, tum quia necessitas ista non nisi ex fine esset, scilicet salute animarū curanda. Quādo ergo Episcopus per aliū sufficienter vel etiam sufficientius curam gerit animarum quàm per se, non tenetur residere, etiā si nulla necessitas, nulla Ecclesiæ commoditas ad extra manendum inducat, &c. Tum quia infinitorum Episcoporum consuetudo videtur non residendi, nisi fortè ad breue tempus, in Ecclesiis suis, sed curias sequūtur multi, nec putant se reos qui bonos habent vicarios. Valde quoque durum & absurdum esset damnare tot Prælatos quos Ecclesia non prehēdit, sed honorificè tic moriētes tumulat. Præterea, Aut Episcopus tenetur ad residētiam tātum, aut ad opus tantūm, aut ad residendum & opus simul. Non ad residentiam tantùm, quia vanū esset. Non ad opus tantū, quia sic posset per aliuni supplere &
non residere. Nec ad vtrunque simul, tum quoniā quędā dioeceses sunt ita magnæ, vt impossibile videatur Episcopum posse personaliter omnia persoluere. Constat autem nullū teneri ex diuino aut ecclesiastico præcepto, ad impossibile. Tum quia aliqui Episcopi sunt illustris generis, quos nō decet ad huiusmodi ministeria personaliter descendere continue, &c. In oppositū autem est, quia pastor nec nomen pastoris meretur, si non personaliter attēdat suo gregi. Non enim quilibet ouium dominus, sed ille tantum qui pascit suas, vocatur pastor. Alioquin Principes habentes multos ouium grege, quos per alios pascunt, pastores ouium essent, quod est falsum. Episcopus autem est verè pastor, iuxta verbum Domini ad Petrum, Pasce oues meas.

¶Ad hoc dicitur quòd Episcopus tenetur ex præcepto diuini iuris, ad residendum personaliter in suo episcopatu. Ad cuius euidentiā tria agenda sunt. Primò, monstrabitur quòd hoc cadit sub præcepto diuino. Secundò, ex qualitate præcepti redditur ratio contingentium. Tertiò, satisfiet obiectis. Quo ad primum, Ad illud tenetur Episcopus sub præcepto diuino quod necessarium est ad finem Episcopi, qui est cura animarū: sed residentia Episcopi est necessaria ad curam animarum, ergo Episcopus tenetur sub diuino præcepto ad personaliter residendum in suo episcopatu. Maior propositio est per se nota, & patet inductiuè. Cōstat nanque q; omnis qui simpliciter tenetur ad aliquid agendū, tenetur ad medium necessariū ad illam actionem. Dixi autē simpliciter ad differentiam eorū qui tenētur ex suppositione. Verbi gratia, Famulus tenetur ad sequendum dominum, si prouideatur ei de equo & expensis. Milites aliqui tenentur ad pugnandum, si prouideatur eis de armis, &c. Episcopus autē non ex suppositione, sed absolutè & simpliciter tenetur ad curam animarum. Et propterea tenetur ad medium sibi possibile necessarium ad curam animarū. Nec solùm tenetur sed eadem necessitate qua tenetur ad finem, tenetur ad medium, ex quo mediū est ita necessarium quòd sine illo non potest finē consequi. Et quia constat quòd de necessitate præcepti diuini iuris tenetur Episcopus ad curam animarum, consequens est quòd etiam de necessitate præcepti teneatur ad medium necessariū ad curam animarum. Et sic patet maior. Minor autem scilicet residentia personalis Episcopi est necessaria ad curam animarū. probatur, Episcopus tenetur ad curam animarum mediātibus his actibus personalibus, scilicet doctrina ministratione sacramētorum, consecratiōnibus, visitatione, custodia, ac diligentia, ergo residentia personalis Episcopi est necessaria ad curam animarum. Consequentia ista est clarissima. Antecedens quo ad singulas eius partes probatur. Quo ad doctrinam patet ex autoritate Apostoli, Oportet Episcopum esse doctorem. Et non dicit, Oportet Episcopum habere doctorem. Et in ordinatione Episcopi dicitur, Vade, prædica populo Dei. Et non dicitur, Mitte ad prædicandum. Quo ad ministrationem sacramentorū patet ex eo, quòd tenetur ad ministrandum populo sacramenta quæ solus Episcopus potest ministrare, vt sunt sacramenta confirmationis & ordinationis. Quo ad consecrationē patet, quòd cōsecratio Ecclesiarum, clericorū, altarium, ac virginū, cōfectio chrismatis, benedictio olei sancti, corporalium; & reliquorum requisitorum ad vestiendum sacerdotem ac ornandum altare, ad solum Episcopum spectant. Quo ad visitationem, custodiam ac vigilantiā, patet ex eo, quòd nisi ad hæc personaliter teneretur, non esset ipse pastor custodiens gregem, & vigilās super eo, ac visitans singulas oues, vt cuique tribuat quod conuenit. Sed, vt dictum est, esset dominus ouium habens pastorem ouium, illum, scilicet mercenarium cui committit quòd vigilet, custodiat, & visitet. Et tamen liquidò constat Episcopos ipsos esse pastores ouium Christi, & ad illos spectant Ezechi. actus sex, cap. 34. à Domino expressi, scilicet consolidare infirmum, sanare ægrotum, alligare confractum, reducere abiectum, requirere perditum, custodire pingue ac forte. Ad illos denique in Petro dictū est, Pasce, non pascere facoues meas. Non obstat huic rationi, si dicatur quòd Episcopi exercēt hæc per Episcopos pauperes, quia quilibet Episcopus tenetur ad hæc omnia in sua dioecesi, ac per hoc incompossibilia sunt hæc duo simul, scilicet quòd quilibet Episcopus exerceat hæc in sua dioecesi per se vel alium Episcopum, & quòd omnibus dioecesibus fiat satis, nisi vnus Episcopus sit simul in diuersis locis, puta feria quinta in cœna Domini ad cōficiendum chrisma. Absurdum quidem est detestabilis quòd pauper Episcopus relicta sua Ecclesia, alteri seruiat. Nec etiā obstat si dicatus quòd per Episcopos ticulares supplentur hi defectus, quoniam per accidens est quòd inuenitur Episcopi titulares, ex hoc scilicet accidente quia Ecclesiæ aliquę sunt in manibus infidelium vel destructæ. Quod autem est per accidens, ab arte relinquitur, nec infirmat rationem per se solidam. Restat igitur ratione firmatum, quòd per se loquendo, quilibet Episcopus tenetur ex diuini iuris præcepto residere personaliter in suo episcopatu. Hæc de primo.

*Opusc. 18. cap. 19. & 20. Et Iohann. 10. lec. 3. co. 3. Et 1. Cor. 3. l. fi. co. 1. fin. & 2. Cor. 11. fi.*

¶Quo ad secūdum, quia præceptum de residentia est affirmatiuum, præcepta autem affirmatiua licet semper obligēt, non tamen obligant ad semper, sed pro loco & tempore: ideo videndum est pro quo tēpore obliget. Nam de loco nulla est quæstio, quia ad certum locum obligar, scilicet propriæ dioecesis. Quamuis igitur tempus pro quo obligat, affirmatiuum præceptum sit, illud tamen in quo oportet affirmationem ponere in exercitio, oportet diligenter considerare, quando opus est actum episcopalem ponere in exercitio. Sunt autem tripliciis differentiæ episcopales actus. Nam quidam exigunt certum & determinatum tempus, vt collatio ordinum, & confectio chrismatis, vt patet. Et ratione horū sufficeret quòd Episcopus resideret pro tunc quando exercere oportet hos actus. Quidam verò sunt indeterminati temporis, sed non frequenter occurrunt, vt consecrationes & benedictiones. Et ratione horum sufficeret Episcopum residere, ita quòd Ecclesia non pateretur defectus istorum. Quidam autem sunt temporis indeterminati & frequentis, ita quòd nullum tempus est exceptum in quo non facile & sæpe occurrat horum necessitas, vt est actus pascendi Christi gregem, oportet nanque pastoralibus actibus ita assiduum pastorem esse, vt quasi continuè pascat oues. Scriptum est enim, Qui præest in solicitudine. Et rursus. Solicitudo mea omnium Ecclesiarum, Quis infirmatur, & ego non infirmor? Quis scandalizatur, & ego non vror? A pastore quoque exiguntur illi actus supradicti in Ezechiele, quos aut continuum aut frequens valde exemplus exigere constat. Et ratione eorum tenetur Episcopus continuè in episcopatu residere, quoniam tanta temporis frequentia continuam exigit residentiam, cum ex frequentia exercitij actuum huiusmodi, tum quia ex præparatione ad istos actus. Nam licet omne tempus non occupetur in exercitatione actus pastoralis, nullum tamen tempus est exemptum in quo non oporteat Episcopum esse paratum ad exercitationem actus pastoralis. Et quia actus pascendi est principalis actus Episcopi, iuxta verbum Domini ad vniuersalis Ecclesiæ Episcopum, Pasce oues meas, & ex principali actu iudicium sumendum est, ideo per se loquendo Episcopus tenetur sub præcepto ad continuam residentiam in suo episcopatu, ita quòd hoc præceptum affirmatiuum ex natura rei præceptæ, sicut habet locum determinatum, scilicet propriam dioecesim, ita habet tempus determinatum, scilicet assiduè. Et sic licet præcepta affirmatiua formaliter obligent semper, sed non ad semper, sed pro loco & tempore quo oportet, & in hoc differant formaliter à negatiuis, hoc tamen præceptum gratia materiæ obligat ad semper seu assiduè, quod est quasi semper & ad certum locum. Et quoniam obligatio ista ad semper ex parte materiæ est, & materia ipsa mutabilitati subiecta est, idcireo contingit absque violatione præcepti Episcopum non semper residere. Quæcunque enim ita se habent ad huius præcepti materiam, quòd secundum rectæ iudicium rationis absoluunt illam à vinculo necessariæ continuitatis, excusant Episcopum ab obligatione ad residendum pro tunc. Sunt autem quæ ab huiusmodi vinculo absoluunt & excusant, tria, necessitas impedimenti, qualitas negotij, & conditio personæ. Et impedimentum quidem inuenitur dupliciter, scilicet ab extrinseco vel ab intrinseco. Si enim extrinseca persequutio vel infidelium vel principis Christiani, cogit Episcopum exulare vel recedere, vt contingit Beato Iohanni Euangelistæ, & Beato Thomæ Cantuariensi, licitè Episcopus subtrahit propriam præsentiam gregi suo. Et in huiusmodi persecutionibus seruanda vniuersaliter est regula in litera tradita, distinguendo scilicet quando expedit Ecclesiæ præsentia personalis Episcopi, etiam si corporalis illius vita auferenda credatur à Tyranno, quoniam bonus pastor ponit animam suam pro ouibus suis. Et quando expedit Ecclesiæ vt vita vel libertas personæ Episcopi conseruetur. Et Ecclesiæ siquidem bono sumenda est ratiō præsentiæ, aut absentiæ. Impedimentum autem intrinsecum, quod ex corporea procedit infirmitate, absoluit

loqcum

ARTICVLVS V.

*a ¶Vtrum liceat Episcopo propter aliquam persequutionem corporalem deserere gregem sibi commissum.*

AD QVINTVM sic procedit. Videtur quòd non liceat Episcopo propter aliquam persecutionē temporalem corporaliter deserere gregem sibi cōmissum. Dicit enim Dominus Iohannis decimo, quòd ille est mercenarius & non verè pastor, qui videt lupum veniētem, & dimittit oues, & fugit. Dicit autem Gregorius in Homil. quòd lupus super oues venit, cùm quilibet iniustus & raptor fideles quosque atque humiles opprimit. Si ergo propter persecutionem alicuius Tyranni Episcopus gregem sibi cōmissum corporaliter deserat, videtur quòd sit mercenarius & non pastor.

¶Præterea, Prouerbiorū sexto dicitur, Fili, si spoponderis pro amico tuo, defixisti apud extraneum manum tuam. Et postea subdit, Discurrere festina, suscita amicum tuum. Quod exponens Gregorius in Pastorali, dicit, Spōdere pro amico est animā alienam in periculo suæ cōuersationis accipere. Quisquis autem ad viuendum aliis in exemplum proponitur, non solùm vt ipse vigilet, sed etiam vt amicum suscitet, admonetur. Sed hoc non potest facere si corporaliter deserat gregem. ergo videtur quòd Episcopus non debeat causa persecutionis corporaliter suū gregem deserere.

¶Præterea, Ad perfectionē episcopalis status pertinet quòd proximis curā impendat, sed nō licet ei, qui est statū perfectionis professus, vt omnino deserat ea quæ sunt perfectionis: ergo videtur quòd non liceat Episcopo se corporaliter subtrahere ab executione sui officij, nisi fortè vt operibus perfectionis in monasterio vacet.

¶SED CONTRA est, quòd Apostolis, quorum successores sunt Episcopi, mandauit Dominus Matth. 10. Si vos persecuti fuerint in vna ciuitate, fugite in aliam.

CONCLVSIO.

*¶Vbi adest necessitas cōsulendi animarū saluti, non licet Episcopo, propter corporalē persecutionē episcopatū deserere, sed cùm nullū adest animarum periculū, licet.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd in qualibet obligatione præcipuè attēdi debet obligationis finis. Obligant autem se Episcopi ad exequendum pastorale officium, propter subditorū salutem. Et ideo vbi subditorum salus exigit personæ pastoris præsentiam, nō debet pastor personaliter suum gregem deserere, neq; propter aliquod commodum tēporale, neque etiam propter aliquod personale periculum imminens, cùm bonus pastor animam suam ponere teneatur pro ouibus suis. Si verò subditorum saluti posset sufficienter in absentia pastoris per alium prouideri, tunc licet pastori vel propter aliquod commodum Ecclesiæ, vel personæ periculum, corporaliter gregem deserere. Vnde Aug. dicit in epist. ad Honoratū, Fugiant de ciuitate in ciuitatē serui Christi, quando eorum quisq; specialiter à persecutoribus quæritur, vt ab aliis, qui nō ita quæruntur, non deseratur Ecclesia. Cùm autem omniū est commune periculū, ij qui aliis indigent, non deserātur ab iis, quibus indigēt. Si enim pernicio sum est, nautam in trāquillitate nauē deserere, quantò magis in fluctibus, vt dicit Nico. papa, & habetur 6. qō. 2.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd ille tanquam mercenarius fugit, qui commodum temporale, vel etiam salutem corporalem spirituali saluti proximorum præponit. Vnde Grego. dicit in Homil. Stare in periculo ouium non potest: qui in eo quòd ouibus præest, non oues diligit, sed lucrum terrenum quærit. Et ideo opponere se contra periculum trepidat, ne hoc quod diligit amittat. Ille autem qui ad euitandum periculum recedit absque detrimento gregis, non tanquam mercenarius fugit.

¶Ad secundum dicēdum, q; ille qui spondet pro aliquo, si per se implere non posit, sufficit vt per alium impleat. Vnde Prælatus si habet impedimentū, propter quod non possit personaliter curæ subditorum intendere, suæ spōsioni satisfacit, si per aliū protideat.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille qui ad episcopatum assumitur, assumit statum perfectionis secundum aliquod perfectionis genus, à quo si impediatur, ad aliud genus perfectionis non tenetur, vt scilicet necesse sit eum ad statum religionis transire. Imminet tamen sibi necessitas, vt animum retineat intendendi proximorum saluti, si opportunitas adsit, & necessitas requirat.

dicitur Cardinalis Romanæ ecclesiæ, quia incumbit perpetuò curæ vniuersalis Ecclesiæ, & præsumitur de iure vnus ex primis sapientibus ordis ad tegēdum ac pascendum Ecclesiam Dei. Secundò, iuxta doctrinam iuris communis editi ab Innocentio tertio extra de postula. capi. bonæ memoriæ, el primo, quòd falsum assumitur, scilicet quòd Cardinalis de iure potest esse episcopus cuiuscunque Ecclesiæ quantumcunque remotæ, quoniam, vt in dicta patet Decretali, propter impossibilitatem residēdi in vtraq; Ecclesia Romana, scilicet, & Rauennate, præfertur vtilitas vniuersalis Ecclesiæ, vt Cardinalis præsens sit Romæ, & non admittitur postulatio ipsius ad archiepiscopatum Ecclesiæ Rauennatis. Et quia textus clarus est, & rationi inditus sanctæ, ideo dicendum videtur q; cardinalatus & episcopatus sint de numero incompatibilium de iure, vt Panormita. etiam ibidem sentit, quicquid sit de cōsuetudine, si tamen consuetudo & non potius abusio appellanda est. Quum autem negotium ad bonum alterius partī cularis Ecclesiæ vel personæ ordinatum, exigit absentiam Episcopi, contingit licitè & illicitè Episcopum abesse. Nam quum quælibet particularis Ecclesia se habeat ad aliam particularem tam Ecclesiam quā personam, vt pars ad compartem, eo q; sumus omnes vnum corpus in Christo, singuli autem alter alterius membra, potest & debet illam adiuuare, dupliciter tamen vnum membrum ordinatur ad bonum alterius tam in naturalibus quàm in politicis, scilicet absolutè vel in casu. Et absolutè quidē quodlibet membrum, saluo suo naturali statu, confert alteri, sicut oculus videt sibi & pedibus ac manibus, & similiter pedes ambulant sibi & oculis, & sic de aliis. Et similiter quælibet Ecclesia ac persona in sua perfectione consistens, & sibi & cuilibet prodest. Scriptum est enim in symbolo, Sanctorum communionem. In casu autem necessitatis, videmus naturam membrorum quidem minus necessarium, pro magis necessario exponere, vt pedem pro capite, sed non econtra. Et rursus videmus quòd pro maiori necessitate membri minus opportuni, natura abhorret aliquid detrimenti sustinere in membro magis nobili & necessario, vt patet quando ne perdamus pedem, sustinemus læsionem aliqualem in capite, puta cauterium. Quoctea quum officium Episcopi præcipue circa spiritualia vertatur, & spirituale est magis necessarium Ecclesiæ quàm temporale, non licitè Episcopus propter temporale negotium alterius personæ vel Ecclesiæ priuaret Ecclesiam suam spirituali pastu ad quem personæ suæ præsentia tenetur. Sed econtra optimè faceret, si in temporalibus damnum sustineret suæ Ecclesiæ vt alteri in spiritualibus subueniret. Similiter quum vnum spirituale sit magis bonum necessarium quàm aliud, puta, negotium fidei vel pacis, quàm ministratio sacramentorum, & huiusmodi, laudabiliter Episcopus pro negotio fidei vel pacis, in aliena moratur Ecclesia. Et hac ratione Episcopi licitè sunt legati ad pacem inter reges Christianos componendam. Si enim cuiusquam inquit Ambrosius, officium est pacem facere, sacerdotis maximè officium est. Quod autem legati eant promiscuè ad temporalia negotia, abusionis est. Scriptum est enim, Nemo militans Deo implicat se negotiis secularibus. Posset quoque tanta necessitas alteri Ecclesiæ vel personæ in minus bono spirituali aut temporali imminere, vt laudabiliter Ecclesia eligeret sustinere aliquod detrimentum in seipsa per subtractionem sui pastoris ad tempus, vt tantæ alterius necessitati subueniret. Prudentiæ autem humanæ relinquitur pensanda quantitas alienæ necessitatis, cum quantitate damni spiritualis, præcipuè Ecclesiæ propriæ. Si enim bona fide prudens propter aliquod pietatis opus Ecclesiam suam ad tempus corporaliter deserit, etiam si minus rectè iudicaret, non imputaretur ei ad culpam mortalem ab eo qui intuetur quòd cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ. Conditio autem personæ excusans Episcopum à personali residentia, est vnica, quando scilicet persona talis est, vt melius aut saltem æquè bene pascatur Ecclesia à tali persona absente, quàm pascretur ab alio præsente. Ob hanc rationem sunt sex Episcopi vicini Romanæ ecclesiæ, habentes Romæ residentiam, quia sunt Episcopatus cardinales. Ob hanc quoque rationem posset vnus plures Ecclesias habere, deficientibus aliis idoneis, & excusaretur à iugi residentia in vna. Ob hanc quoque rationem, secundum quorundam opinionem, vt dictum est, concedunt iura vt Cardinalis Romanæ Ecclesiæ possit eligi in Episcopum alicuius particularis Ecclesiæ. Et quia excusatio ex isto capite est per accidens, per accidentem scilicet penuriam pastorum bonorum, ideo non est mirum si per accidens in huiusmodi casu oportet per aliquem titularem episcopum aut vicarium supplere opportunos actus qui personalem præsentiam in ecclesia exigunt. Quòd autem hæc quæ de personali residentia diximus, ita se habeant, ex ipso etiam iure scripto de clericis non residentibus satis patet, quia priuandi sunt non residentes absque ratione & rationabili causa: ex regulis quoque Gregorij in Pastorali, quas personam exigere industriam ac probitatem patet, constare quoque potest, & ex articulo hoc huius quæstionis patet hanc esse Autoris doctrinam, vbi nec persecutionis tempore concedit licitam esse absentiam pastoris, nisi in casu. Quanto ergo magis absque persecutione illicita est & perniciosa absentia pastoris sine rationabili causa? Hæc de secundo.

¶Quo ad

¶ Quo ad tertium, respondendo obiectis dicitur ad primum, quòd obligatio Episcopi ad residendum in sua Ecclesia, est ex præcepto diuini iuris, vt monstratum est. Et ad primá obiectionem in oppositum dicitur, quòd quia præceptum hoc est affirmatiuũ, ideo nihil illi obstat, q̃ in multis casibus cõtingit licitè non residere.

¶ Ad secundum verò dicitur, quòd nec illa comparatiua, scilicet sufficientius per aliũ quàm per se Episcopus regit, excusat ipsum à residétia, quia licet verum sit quòd sufficiétius per aliũ quàm per se Episcopus regat, non tamẽ ex hoc habetur quòd sufficienter regat. Quilibet enim malus rector sufficiétius per aliũ bonum quàm per se regit, & tamen dicit quòd nec ille alius sufficienter regat. Nec illa positiua, scilicet sufficienter per aliũ regit, excusat ipsum à residentia, quoniam licet per hoc sufficienter sit prouisum episcopatui ex parte Ecclesiæ, non tamen sufficienter ex parte Episcopi, quia nõ solùm tenetur ad prouidẽdum Ecclesiæ, sed tenetur ad personaliter pascendum Ecclesiam, vt monstratũ est. In debitis autem personalibus non absoluitur debitor si per alium facit. Verbi gratia, sacerdos si diuinum officium faciat per aliquem deuotum ac sanctũ clericum pro se dici, sufficienter satisfacit illis pro quibus tenetur orare, sed non propterea excusatur à dicendo officium, quia est debitum personale. Et similiter accidit in proposito. Vnde quum dicitur, Si residentia sub præcepto caderet, hoc esset ex necessitate finis, qui est salus animarum, conceditur, & dicitur q̃ salus animarum necessitat pastorẽ suum ad personale debitum, hoc est personalem curam animarũ, & quum dicitur, Salus animarum potest procurari absque personali Episcopi cura, ergo non necessitat ipsum ad personalem curam, respondetur quòd quia in moralibus non attenditur possibile secundum potentiam logicã, hoc est quòd non implicat cõtradictoria, sed secundum potentiã moralem officiorum. Constat autẽ ex Domini sententia, q̃ mercenarij officium nõ se extẽdit ad id quod præcipuum est in pastore, scilicet amorem ouium suarum non alienarum. Et propterea dicitur, q̃ per se loquendo, salus animarum ita necessitat pastorem ad personalem curam, quod regulariter non potest sine ipsius personali cura Episcopi haberi, quamuis per accidens contingere forte hoc possit. Sed quod est per accidens, non variat naturam moralium vinculorum. Et propterea non excusatur Episcopus à personali residentia, ex hoc quòd per optimum vicarium prouidet Ecclesiæ.

¶ Ad tertium dicitur, quòd non consuetudo sed abusus est tot Episcoporum non residentium & sequentium curias. Et quia vnusquisque præsumitur pœnitens in fine vitæ suæ, quando cum sanctæ Ecclesiæ communione recedit, ideo nihil honoris residentium tumulis Ecclesia adimit. Nec hoc videri debet durum ei qui illud Hieronymi considerat, Non omnes Episcopi sunt Episcopi.

¶ Ad secundum argumentum dicitur quòd Episcopus tenetur ad vtrunque simul, residentiam & opus. Et quum instatur contra hoc ex parte magnitudinis diœcesis, respondetur quòd nulla est adeo magna diœcesis, cui non possit vnus Episcopus personaliter exhibere omnia quæ sui sunt officij, si verè vult curã ouium suarum gerere. Quum autem instatur ex parte illustris generis, respondetur quòd nemo illustrior illo qui Pontifex assistens futurorum bonorum introuit semel in sancta. Qui de seipso dicit, Filius hominis non venit ministrari sed ministrare. Non accepter vir illustris episcopatũ si non vult pastorale officium exercere, sibi ipsi impurè illustris qui acceptauit episcopatũ, & exequatur quod promisit: Seruet Deo & ecclesiæ fidem. Turpem se recognoscat, si nomen, potentiam, honorem, ac diuitias Episcopi tenet in persona sua, officium autem alteri delegat. quoniam priora omnia suæ data sunt personæ, vt habeat simul cum illis personale officium Episcopi. Cum his tamen stat quod persona Episcopi salua conscientiæ puritate ex rationabili causa abstineat ab aliquo proprio sibi actu, & per alium exerceat. illum: puta, quòd prædicet per alium, vbi homo magis expediens fuerit, exemplo Valerij qui per Augustinum prædicabat, &c.

*Infrà qu. 186. art. 3. ad 5. Et opusc. 18. capit. 17. & 18.*

### ARTICVLVS VI.

*a ¶ Vtrum liceat Episcopo aliquid proprium habere.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur q̃ Episcopo non liceat aliquid propriũ possidere. Dominus enim dicit Matthæi decimooctauo, Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus, & veni, & sequere me. Ex quo videtur quòd volũtaria paupertas ad perfectionem requiratur. sed Episcopi assumũtur ad ſtatum perfectionis. ergo videtur quod non liceat eis proprium possidere.

¶ Præterea, Episcopi in Ecclesia tenent locũ Apostolorum, vt dicit gl. Lucæ decimo. Sed Apostolis Dominus præcepit vt nihil proprium possiderent, secundum illud Matthæi decimo. Nolite possidere aurum, neque argentum, neque pecuniã, in zonis vestris. Vnde & Petrus pro se & pro aliis dicit, Ecce nos relinquimus omnia, & secuti sumus te, Matthæi decimonono. Ergo videtur q̃ Episcopi teneantur ad huiusmodi mandati obseruantiam, vt nihil proprium possideant.

¶ Præterea, Hieronymus dicit ad Nepotianum, Cleros Græcè, Latinè sors appellatur, propter quod clerici dicũtur, quia de sorte Domini sunt, vel quia ipse Dominus sors, id est pars clericorum est. Qui autem Dominum possidet, nihil extra Deum habere potest. Si autem aurum, si argentũ, si possessiones, si variam supellectilem habet, cum istis partibus non dignatur Dominus fieri pars eius. Ergo videtur quòd nõ solùm Episcopi sed etiam clerici debeant proprio carere.

¶ SED CONTRA est quod dicitur duodecima quæstione prima, Episcopus de rebus propriis, vel acquisitis, vel quicquid de proprio habet, hæredibus suis derelinquat.

CONCLVSIO.

*¶ Non tenentur Episcopi ad hoc quòd sint proprio viuant.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad ea quæ sunt supererogationis, nullus tenetur, nisi se specialiter ad illud voto astrinxerit. Vnde Augustinus dicit in epistola ad Paulinã & Armentarium, Quia iam vouisti, iam te obstrinxisti, aliud tibi facere non licet. Priusquam esses voti reus, liberum fuit, quòd esses inferior. Manifestũ est autẽ quòd viuere absq; proprio, supererogationis est. Non enim cadit sub præcepto, sed sub consilio. Vnde Matthæi decimonono, cum dixisset Dominus adolescenti, Si vis ad vitã ingredi, serua mandata, postea superaddẽdo subdit, Si vis perfectus esse, vade, & vẽde omnia quæ habes, & da pauperibus. Non autẽ Episcopi in sua ordinatione ad hoc se obligãt vt absque proprio viuant, neque etiam viuere absque proprio ex necessitate requiritur ad pastorale officium, ad quod se obligant. Et ideo non tenentur Episcopi ad hoc quòd fine proprio viuant.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut suprà habitũ est, perfectio Christianæ vitæ non consistit essentialiter in voluntaria paupertate. sed volũtaria paupertas instrumentaliter operatur ad perfectionem vitæ. Vnde nõ oportet quòd vbi maior paupertas est, ibi sit maior perfectio, quinimò potest esse summa perfectio cũ magna opulentia. Nam Abraham, cui dictum est Genes. decimoseptimo, Ambula coram me, & esto perfectus, legitur fuisse dives.

¶ Ad secundum dicendum, quòd verba illa Domini possunt tripliciter intelligi. Vno modo, mysticè, vt non possideamus neque aurum neque argentũ, id est, vt prædicatores nõ innitantur principaliter sapiẽtiæ & eloquentiæ temporali, vt Hieronymus exponit. Alio modo, sicut Augustinus exponit in libro de Consensu Euagel. vt intelligatur hoc Dominũ non præcipiẽdo, sed magis permittẽdo dixisse. Permisit enim eis vt absque auro & argento & aliis sumptibus ad prædicandũ irent, accepturi sumptus vitæ ab his quibus prædicabant. Vnde subdit, Dignus est enim operarius cibo suo. Ita tamen quod si aliquis propriis sumptibus vteretur in prædicatione Euangelij, ad supererogationem pertineret, sicut Paulus de seipso dicit primæ ad Corinthios nono. Tertio modo, secundum quòd Chrysostomus exponit, vt intelligatur illa Dominũ præcepisse discipulis, quãtum ad illam missionem, qua mittebantur ad prædicandum Iudæis, vt per hoc excitarentur ad cõfitendum de virtute ipsius, qui eis absque sumptibus prouideret. Ex quo tamen non obligabantur ipsi vel successores eorum, vt absque propriis sumptibus Euangelium prædicarent. Nam & de Paulo legitur secundæ ad Corint. vndecimo, quòd ab aliis Ecclesiis stipendium accipiebat ad prædicandum Corinthiis, & sic patet quòd aliquid possidebat aliis sibi missum. Stultũ autem videtur dicere quòd tot sancti Pontifices, sicut Athanasius, Ambrosius, & Augustinus illa præcepta transgressi fuissent, si ad ea seruanda se crederent obligari.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd omnis pars est minor toto. Ille ergo cũ Deo alias partes habet, cuius studiũ diminuit circa ea quæ sunt Dei, dum intẽdit his quæ sunt mũdi. Sic autem non debẽt nec Episcopi nec clerici proprijs possidere, vt dũ curãt propria, defectũ faciant in iis quæ pertinẽt ad cultũ diuinũ.

¶ In responsione ad tertium eiusdem artic. diligenter aduerte hos duos perfectionis ſtatus, scilicet episcopalem & religiosum, nõ se habere vt magis perfectum & minus perfectum, sic vt in maiore includatur minus, sed vt diuersorum generum perfectiones. Et hinc prouenit quòd vota quædam, puta castitatis & paupertatis, sunt de essentia status perfectionis vnius, puta religiosi & nõ sunt de essentia ſtatus alterius, scilicet episcopalis. Hinc etiam oritur quòd qui vouit se religiosum fore, si interim vocetur ad episcopatum, tenetur implere prius votum religionis, profitendo religiosum ſtatum, & deinde potest transire ad episcopatum. Hoc enim nõ esset opus, si episcopalis ſtatus esset perfectior, vt perfectio eiusdẽ generis, vt vna religio est perfectior alia, sed trãseundo ad episcopatũ absque ingressu religionis satisfeciſſet voto religionis. Sicut qui vouit ingredi imperfectiorem religionẽ, facit satis suo voto ingrediẽdo perfectiorem religionem, vt infrà patet. Habẽt ergo se episcopalis & religiosus ſtatus vt duo perfectionis genera. Nã ille est velut perfectionis vniuersalis, iste perfectionis particularis. Ille, sicut solùsse, sicut margarita, aut animal perfectum. Ille, naturæ perfectiuæ aliorumsse, naturę sibi-ipsi proficientis, &c.

*Annot.*

*Annota.*

*Annot.*

*Annot.*

*a ¶ Super Quæstionis centesimæoctuagesimæquintæ Artic. sextum.*

IN artic. 6. eiusdem q. in responsione ad primũ, vide quòd volũtaria paupertas in actu exercito, vt nunc dictũ est, nec ad perfectionẽ, nec ad perfectionis ſtatũ exigitur, absolutè loquendo, sed ad talẽ perfectionis ſtatum, scilicet religiosum exigitur. Vnde Saluator noster dixit, Si vix perfectus esse, vende omnia quæ habes, & non dixit, Si vis perfectior esse, vende omnia quæ habes. Per illa siquidem verba, Si vis perfectus esse, denotauit perfectionem singularis personæ, quæ ad ſtatum religionis pertinet, & non denotauit perfectionem actiuam, quæ ad ſtatum episcopalem spectat. Et propterea fuerunt Episcopi sanctissimi sine paupertatis voto.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli, aduerte quòd litera loquitur de proprio siue in particulari siue in communi, quum dicit non tenerí viros perfectos ad obseruandum illa Euangelij mandata de non habẽdo proprios sumptus. Et probationes adducuntur de proprio in communi quo ad Paulum, Ambrosium, & Augustinum.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli nota quòd Deus dupliciter potest fieri pars mea. Vno modo respectu alterius partis meæ. Alio modo, respectu alterius partis non meæ. Et si primo Deus esset pars mea, esset compars alterí meæ parti, pura, gloriæ, famæ, delectationi, diuitiis, vel aliqui huiusmodi, & sic Deo iniuria, dum amatur vt pars, quia minus amatur quàm totum, vt in litera dicitur. Si verò secundo modo esset pars mea, tunc respectu mei esset totum, & haberet tantum rationem partis respectu partium alienarum. Verbi gratia. Quum hæreditas diuiditur in multos, pars mea est totum quod ad me spectat, & esset pars respectu aliorum hæredum: ita in proposito in Deo & Vniuerso. Si Deus portio seu pars mea est, ipse totum bonum meum est, & vocatur pars respectu aliorum bonorum quæ ab aliis appetuntur & quærũtur. Vnde iuxta sensum hunc scriptum, est, Dominus pars hæreditatis meæ: &, Pars mea Deus: & portio mea Dominus, &c.

a ¶ Super



*Annot.*

*Quol. 6. ar. 12.*

*a ¶ Super Quæstionis centesimæoctuagesimæquintæ Articulum septimum.*

IN articulo septimo eiusdem quæstionis sciendum est quòd inter bona Episcopi propria & ecclesiastica, differentia in tribus attenditur. Primò, in titulo. Secundò, in vsu. Tertiò, in restitutione. Nam respectu propriorum habet Episcopus titulum dominij. Respectu ecclesiasticorũ habet titulum dispensatoris, vt patet ex autoritate Augustini in litera allata, quæ habetur in Decretis duodecima quæstione secunda, differenter quoq; contenit vtrorunque vsus. Nam in vsu proprioruni liber est nec peccat, nisi sicut laicos peccare contingit in vsu rerũ suarũ, scilicet ex parte affectus inordinati, vt in litera dicitur. Respectu autem ecclesiasticorum, non est liber, sed obligatus ad creditam sibi dispensationẽ fideliter exequendam. Et hinc oportet, vt in litera fit, distinguendo colligere, & colligendo distinguere ex litera, q̃ tripliciter inuenitur ecclesiastica bona commissa esse fidei Episcopi. Primò, sunt bona quandoque cõmixta quæ ex iure distincta inueniuntur in quatuor partes, prout antiquitus erant. Et tunc seruãda est regula quæ in litera ponitur, & habetur ex multis capitulis Decretorũ duodecima quæstione secunda, & vt dicitur in litera, peccat mortaliter Episcopus vsurpãdo sibi aliquid portionum aliis debitarum. Et multo magis peccat, si non solùm ex iure, sed de facto distincta bona vsurpat sibi, vt si prædendam canonici, aut portionem deputatam fabricæ, aut bona hospitalium sibi vsurparet. Secũdò, committitur Episcopo dispensanda portio sua. Et respectu huius dicitur in litera, q̃ in vsu non peccat nisi sicut respectu proprioru, scilicet ex parte affectus. Tertiò, cõmittitur quandoque Episcopo dispensando annuus reditus distinctus à prædendis clericorum & reditibus hospitalium, vt hodie communiter inuenitur. Et tunc difficultates tam circa vsum quàm circa restitutionem, tertio loco propositam, insurgunt.

¶ Nam respectu proprioruin clarum est quòd etiam si illis abutitur, non tenetur ad restitutionem. Et per oppositum respectu ecclesiasticorum tam communium quàm distinctorum, si sibi aliquid vsurpat, clarum est quòd tenetur ad restitutionem. De portione autem sua si abutitur, non tenetur restituere, sicut nec quum abutitur propriis: quoniam simile est iudicium de vtrisque.

*¶ Num Episcopus habens reditus suos distinctos à prædendis clericorum teneatur ad dispensandum illos in reliquas portiones.*

*Quæstio.* ¶ Est ergo primò quæstio, an Episcopus habens reditus suos distinctos à prædendis clericorum teneatur ad dispensandum illos in reliquas portiones, puta, vnam pro fabrica & vnam pro pauperibus, an suo relinquatur arbitrio dispensatio.

*¶ Num talis infidelis dispensator teneatur ad restitutionem.*

*Quæstio.* ¶ Secunda, an talis infidelis dispensator teneatur ad restitutionem. Est autem primi dubij ratio, quia ex quo bona Episcopi dispensationi commissa, sunt distincta à portionibus debitis pauperibus & fabricæ. consequens videtur quòd fidei Episcopi relicta est distinctio reliquarum portionum, ac per hoc teneatur ad istas distinctiones. In oppositum autem est quia huiusmodi reditus videtur principaliter ordinatus ad sustentationem Episcopi. Et sicut prædendæ clericorum successerunt portioni clericis debitæ, ita hospitalia succeſſerunt portioni pauperibus debitæ, &c.

¶ Secundi verò dubij ratio est, quia Autor in litera quando bona commissa fidei Episcopi sunt indistincta nihil dicit de restitutione. Imò in quolibeto sexto, articulo duodecimo, dicit quòd quando reditus principaliter ordinatur ad sustentationem ministrorum, vt sunt prædendæ clericorum, non tenetur abutens ad restitutionem. Constat autem quòd reditus Episcopi est sicut prædenda illius. In oppositum autem est, quòd sequeretur quòd meretrices & consanguinei ditati ab Episcopis prodigè consumentibus reditus suos, non possent cogi ad restituendum Ecclesiæ, quod valde absurdum est.

¶ Ad primam harum quæstionum dicitur, distinguendo, quòd reditus episcopales aut sunt tenues, ita quòd sufficiant pro subsidio Episcopi: aut sunt mediocres, ita quod sufficiunt & parum abundant, aut sunt abundantes notabiliter supra id quod necessarium est ad sustentationem Episcopi. Et si primo aut secundo modo se habent, quum constet quòd principaliter ordinantur ad Episcopi sustentationem, idem videtur de reditibus istis iudicium, quod de prædendis clericorum, ita quòd quia quod parum superabundat pro nihilo à iure computatur, ideo iura de distributione in tot reliquas partes, scilicet pauperum & fabricæ, non videntur habere locum in istis. Et propterea non obligantur tales Episcopi ad huiusmodi distributionem. Si autem reditus sunt pingues & abundantes, ita vt in sapientis animo cadere non possit quòd sint Episcopi assignati pro eius sustentatione, tunc tenetur Episcopus duas quartas ad minus distribuere iuxta dictos canones in pauperes, & Ecclesiæ fabricam, seu supellectile, &c. Et ratio est, quia ex hoc quòd clerici habent seor sum suam portionem, non est subtracta à iure pauperibus portio illis debita ex iure, & similiter non est subtracta à iure portio illi ex iure debita, sed bona episcopalia remanent affecta tali iuris dispositione antiqua & sancta, ita quòd quemadmodum quando exant communia ecclesiastica bona, scilicet Episcopo, clero, pauperibus & fabricæ, communia erant Episcopo cum vinculo & debito talis distributionis, ita excluso vno membro, scilicet clero à tali communitate, quia iam habens proprias prædendas loco suæ portionis, remanent bona episcopalia communia reliquis tribus, ita quòd pauperibus remaneat debita quarta portio, quæ prius eis debebatur, & Ecclesiæ fabricæ, similiter suæ quarta portio. Videtur tamen quòd in casu necessitatis pauperũ, posset portio Ecclesiæ fabricæ non multum indigentis debita, pro pauperibus dispensari. Et hoc videtur Augustinus seruasse, qui fabricis vacare horrebat, & principalis intẽtio iuris ad fabricas viuas refertur. Nec obstat si dicatur quòd iura illa sunt per contrariam consuetudinem abrogata, sciente tanto tempore Romano pontifice, & non reprehendente, quoniam non consuetudo sed abusus est. Et similiter multa per patientiam tolerantur, quæ si ad iudicium deducerentur, arguerentur. Rursus dato quòd iura illa abrogata essent quo ad id quod est iuris positiui, hoc est, quo ad quotam portionem, puta quartam, non tamen possunt abrogari quo ad id quod est iuris diuini, hoc est, quòd sint Episcopi partes pauperum, & templorum suorum reparatores quo ad fabricam & supellectilem. Et propterea nulla ratione à fideli distributione pro subuentione vtrorunque excusantur, dato quòd excusentur à quota. Quod & sustineri posse videtur, & crediderim ego esse verum, quia iura illa ad ſtatum antiquum Ecclesiæ, in qua viuebant clerici in communi, directè respiciunt. Et per hæc responsio ad obiecta patet.

### ARTICVLVS VII.

*a Vtrum Episcopi mortaliter peccent, si bona ecclesiastica quæ procurant, pauperibus non largiantur.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd Episcopi mortaliter peccent, si bona ecclesiastica quæ procurant, pauperibus non largiãtur. Dicit enim Ambro. exponẽs illud Luc. 12. Hominis cuiusdam diuitis vberes fructus ager attulit, Nemo proprium dicat quod est commune. Plusquam sufficiat sumptui, violenter obtentum est. Et postea subdit, Neque minus est criminis habenti tollere, quàm cùm possis & abundas, denegare indigentibus. Sed violenter tollere alienum, est peccatum mortale. ergo Episcopi mortaliter peccant, si ea quæ eis supersunt, pauperibus non largiantur.

¶ Præterea, Super illud Isa. 3. Rapina pauperum in domo vestra, dicit gl. Hier. quòd bona ecclesiastica sunt pauperum. Sed quicunque id quod est alterius, sibi reseruat, aut aliis dat peccat mortaliter, & tenetur ad restitutionem. Ergo si Episcopi bona ecclesiastica, quæ eis superfluunt, sibi retineant, vel consanguineis vel amicis largiantur, videtur quòd teneantur ad restitutionem.

¶ Præterea, Multò magis aliquis potest de rebus Ecclesiæ ea quæ sibi sunt necessaria, accipere, quàm superflua cõgregare. Sed Hieronymus dicit in epistola ad Damasum papam, Clericos cõuenit stipendiis Ecclesiæ sustentari, quibus parentum & propinquorũ bona nulli suffragantur. Qui autem bonis parentum & opibus propriis sustentari possunt, si quod pauperum est accipiunt, sacrilegium committunt & incurrũt. Vnde & Apostolus dicit primæ ad Timoth. 5. Si quis fidelis habet viduas, subministret illis, & nõ grauetur Ecclesia, vt iis quæ verè viduę sunt, sufficiat. Ergo multò magis Episcopi mortaliter peccant, si ea quæ eis superfluunt de bonis ecclesiasticis, pauperibus non largiantur.

¶ SED CONTRA est, quòd plures Episcopi ea quæ supersunt, non largiuntur pauperibus, sed expendere videntur laudabiliter ad reditus Ecclesiæ ampliandos.

CONCLVSIO.

*¶ Peccant Episcopi si ecclesiastica bona ab ipsis obtenta & procurata, ac pauperibus seu clericis deputata, si ea subtraxerint illis, vel in proprium & suorum conuerterint vsum, & ad restitutionem tenentur: secus autem de propriis bonis, ad quorum restitutionem non tenentur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliter est dicendum de propriis bonis quæ Episcopi possidere possunt, & de bonis ecclesiasticis. Nam propriorum bonorum dominium habent. Vnde ex ipsa rerum conditione non obligantur, vt eas aliis conferant, sed possunt eas vel sibi retinere, vel etiam aliis pro libito elargiri. Possunt tamen in earum dispensatione peccare, vel propter inordinationẽ affectus, per quam contingit, vel q̃ sibi plura conferant quàm oporteat, vel aliis etiam non subueniant, secundũ quòd requirit debitum charitatis. Non tamen tenentur ad restitutionem, quia huiusmodi res sunt eorum dominio deputatæ, sed ecclesiasticorum bonorum sunt dispensatores vel procuratores. Dicit enim Augustinus ad Bonifacium, Si priuatũ possidemus quod nobis sufficiat, non illa bona nostra sunt, sed illorum quorũ procurationem gerimus, non proprietatem nobis vsurpatione damnabili vendicemus. Ad dispensatorem autem requiritur bona fides, secundum illud primæ ad Corinth. 4. Hic iam quæritur inter dispensatores, vt fidelis quis inueniatur. Sunt autem bona ecclesiastica non solùm in vsus pauperum, sed etiam ad cultum diuinum & necessitates ministrorum expendenda. Vnde dicitur duodecima quæstione secunda de reditibus Ecclesiæ vel oblatione fidelium, sola Episcopo ex iis vna portio mittitur, duæ ecclesiasticis fabricis, & erogationi pauperum prosuturæ, à presbytero sub periculo sui ordinis ministrétur, vltima clericis pro singulorum meritis diuidatur. Si ergo distincta sint bona quæ debent in vsum Episcopi cedere, idem videtur de reditibus istis iudicium, quod de prædendis clericorum, ita quòd quia quod parum superabundat pro nihilo à iure computatur, ideo iura de distributione in tot reliquas partes, scilicet pauperum & fabricæ, non videntur habere locum in istis. Et propterea non obligantur tales Episcopi ad huiusmodi distributionem. Si autem reditus sunt pingues & abundantes, ita vt in sapientis animo cadere non possit quòd sint Episcopi assignati pro eius sustentatione, tunc tenetur Episcopus duas quartas ad minus distribuere iuxta dictos canones in pauperes, & Ecclesiæ fabricam, seu supellectile, &c. Et ratio est, quia ex hoc quòd clerici habent seorsum suam portionem, non est subtracta à iure pauperibus portio illis debita ex iure, & similiter non est fabricæ subtracta à iure portio illi ex iure debita, sed bona episcopalia remanent affecta tali iuris dispositione antiqua & sancta, ita quòd quemadmodum quando exant communia ecclesiastica bona: his quatuor, scilicet Episcopo, clero, pauperibus & fabricæ, communia erant Episcopo cum vinculo & debito talis distributionis, ita excluso vno membro, scilicet clero à tali communitate, quia iam habens proprias prædendas loco suæ portionis, remanent bona episcopalia communia reliquis tribus, ita quòd pauperibus remaneat debita quarta portio, quæ prius eis debebatur, & Ecclesiæ fabricæ, similiter suæ quarta portio. Videtur tamen quòd in casu necessitatis pauperũ, posset portio Ecclesiæ fabricæ non multum indigentis debita, pro pauperibus dispensari. Et hoc videtur Augustinus seruasse, qui fabricis vacare horrebat, & principalis intẽtio iuris ad fabricas viuas refertur. Nec obstat si dicatur quòd iura illa sunt per contrariam consuetudinem abrogata, sciente tanto tempore Romano pontifice, & non reprehendente, quoniam non consuetudo sed abusus est. Et similiter multa per patientiam tolerantur, quæ si ad iudicium deducerentur, arguerentur. Rursus dato quòd iura illa abrogata essent quo ad id quod est iuris positiui, hoc est, quo ad quotam portionem, puta quartam, non tamen possunt abrogari quo ad id quod est iuris diuini, hoc est, quòd sint Episcopi partes pauperum, & templorum suorum reparatores quo ad fabricam & supellectilem. Et propterea nulla ratione à fideli distributione pro subuentione vtrorunque excusantur, dato quòd excusentur à quota. Quod & sustineri posse videtur, & crediderim ego esse verum, quia iura illa ad ſtatum antiquum Ecclesiæ, in qua viuebant clerici in communi, directè respiciunt. Et per hæc responsio ad obiecta patet.

¶ Ad secundam quæstionem dicitur, quòd reditus, decimæ, &c. episcopalia bona dupliciter possunt iudicari, vel vt propria vel communia. Si iudicantur quasi propria, vt prædendæ clericorum, sic quantumcunque pinguia sint, non tenetur ad restitutionem Episcopus qualitecunque illa consumens, & consequenter nec illis quibus prodigè data sunt. Sicut homo valde diues & abundans sua ſtatum suum, si non dat superflua quæ ex necessitate præcepti tenetur piè exponere, sed prodigè consumit, non tenetur ad restitutionem. Si autem iudicantur vt communia Episcopo, pauperibus, ecclesiastico cultui, sic Episcopus dissipans id quod debetur pauperibus & ecclesiastico cultui, tenetur ad restitutionem, sicut distributor communis boni in ciuitate, tenetur ad restituendum illis quibus non dat sibi debita bona. Differentia igitur quo ad restitutionis vinculum, ex natura propri vel communis boni pender. Natura siquidem proprij boni à restitutionis vinculo præseruat non dispensantem superflua, vt tenetur dispensare. Natura autem communis boni restitutionis vinculo stringit non distribuentem commune bonum quibus debet. Et propterea subtiliter perspiciendum est si reditus Episcopi se habent ad ipsum quasi proprium bonum vel vt commune. Et vt dictum est, si reditus Episcopi tantus est, vt rationabiliter appareat quòd quasi pro sua prædenda sit suæ commoditati addicta, tunc quasi propria bona censenda videntur, & consequenter non teneretur Episcopus dispensator ad restitutionem, & eadem ratione nec meretrices nec alij quibus donarentur, restituere teneretur Ecclesiæ de necessitate præcepti. Si autem reditus Episcopi tantus est, vt rationabiliter appareat quòd non quasi prædenda sibi respondeat, sed quia pater est pauperum, igitur tanta bona suæ sunt fidei commissa vt distribuenda tunc vt communia bona censenda videntur, ita quòd Episcopus talis male dispensant, & illi ad quos hæc peruenisset tenentur ad restitutionẽ omnium illorum, quæ

quæ pauperibus vel Ecclesiæ debentur. Rationabile autem videtur quòd si abundantes redditus ex ecclesiasticis decimis, aut possessionibus, & huiusmodi, constant, committa sint Episcopis vt patribus pauperum. Et de decimis quidem probatum est superius, quòd iniqua esset lex decimarum in nouo Testamento, si vltra honorabile stipendium ministrorum Dei habentis vniuersale dominium, tanta rerum affluentia vni deputaretur cum damno totius populi, nisi vt patri pauperum. Possessiones autem legatę aut donatæ Ecclesiæ cathedrali in tanta abundantia, proculdubio credẽdum est quòd vt patri pauperum Episcopo creditæ sunt. Ideo enim Episcopis datæ sunt, quia occulta fide perspiciebatur eos esse patres pauperũ. Et hæc videtur fuisse ratio tanti augmenti. Si verò reditus magni debentur Episcopo ex temporali dominio, quia scilicet Episcopus in eo quòd Episcopus est dominus in temporalibus alicuius ciuitatis & oppidorũ & ex dominij temporalis redditibus diues est, alia videtur ratio, quia oportet quòd non solùm vt Episcopus, sed vt dominus expendat, tenendo exercitum pro defensione patriæ, & habendo thesaurum, ne impugnetur patria, ita quòd tunc dexter oculus ad commune bonum patriæ sibi debitæ, respicere debet, sinister autem ad pauperes, quoniam temporale dominium datum est Ecclesiæ principaliter ad Ecclesiæ honorem, simul & autoritate, post honorem Dei, propter bonum commune ipsius dominij, sicut datum erat domino seculari, & secundariò vt exinde eleemosynæ fiant pauperibus. Quocirca tales Episcopi in illis solis casibus tenentur ad restitutionem, in quibus domini seculares tenerentur ad restitutionem.

*Annot.* ¶Ad obiecta ergo in oppositum dicitur, quòd locus ab autoritate negatiuè, infirmus est. Et fortè ideo Autor tacuit de restitutione, quia non est vna & eadem semper ratio, quando bona sunt indistincta, quia quandoque se habent vt propria, & quandoque vt communia, vt patet ex dictis. Ad id verò quod in quolibetis dicitur, respondetur quòd intelligitur quando tenuis Episcopi se habet ad ipsum vt prębenda etiam pinguis, non autem quando tam notabilis est excessus, vt non eadat in animo sapientis quòd non pro honorabili statu Episcopi sint datæ diuitiæ tantæ. Ad id verò quod de exactione à meretricibus, &c. obiicitur, patet responsio ex dictis.

¶In eodem articulo septimo in responsione ad primum, dubium occurrit circa illud, Non potest determinari quando sit ista necessitas quæ obliget ad mortale peccatum, quia constat ex superius in quæstione trigesimasecunda dictis, quòd ista necessitas est determinata, scilicet quando est extrema. Si ergo necessitas extrema est quæ obligat ad peccatum mortale, quomodo nunc dicitur, quòd non potest determinari quando est ista necessitas?

¶Ad hoc dicitur dupliciter. Primò, quòd verba literæ istius intelligenda sunt de necessitate extrema in particularibus. Vnde subdit, Sicut nec cætera particularia quæ in humanis actibus considerantur. Superius autem necessitas determinata est in communi, quòd est extrema. Secundò dicitur, & magis ad mentem autoritatis Ambrosij, quòd verba literæ istius intelliguntur in casu quo quis habet de superfluo naturæ & personæ, hoc est status. Vnde illud, Quum possis & abundas, in quo casu, vt patet ex supradictis, tenetur ex charitatis debito indigentibus illud erogare. Sed quanta tunc indigentia alicuius occurrere debeat, vt obliget habentem superfluum ad dandum isti, non subest scientificæ determinationi, sed relinquitur prudentiæ, ad quam singularium iudicium spectat.

*Annot.* ¶In responsione ad secundum eiusdem articuli nota alteram conditionem appositam respectu consanguineorum vel aliorum scilicet moderamen, & exponitur penes quid attenditur huiusmodi moderatio, scilicet penes exclusionem indigentiæ, & non penes appositionem diuitiarum. Da ergo Episcope, consanguineis vt non indigeant, sed non vt diuites fiant. Dixi alteram conditionem, quia altera iam dicta erat, scilicet, quòd nõ det de debitis aliis, sed de deputatis vsui Episcopi. Nam de debitis Ecclesiæ aut pauperibus non potest nisi sicut vni alteri pauperi distribuendo dare, sed de suo deputatis vsui potest pro suo libito dare.

*Annot.* ¶In responsione ad tertium vide, quod clericus seu Episcopus quantumcunque habeat patrimonialia, potest de ecclesiastica prębenda viuere, nisi in articulo necessitatis, &c. In quo tamen etiam si peccaret, viuendo de sua prębenda, non tenetur tamen ad restitutionem, quia peccatum consisteret in abusu quo non subueniret aliis quando subueniendum est. Libertas autem à restitutione consurgeret ex eo quòd prębenda se habet vt proprium clerici vel Episcopi bonum.

¶In responsione ad quartum videæ, qui augendis Ecclesiarum prouentibus tam laudabiliter creditis vos vacare, tabescentibus pauperibus, & vtinam non arescentibus, quoniam peccatis iuxta Autoris sententiam, tot pauperes puellas nobiles, tot pauperes ciues, pupillos, orphanos, viduásque posthabendo.

*a ¶ Super Quæstionis centesimæoctuagesimæquintæ Articulum octauum.*

*¶ Num Religiosus factus Episcopus teneatur sui ordinis socium habere, & cum duabus manibus habere.*

IN articulo octauo eiusdem quæstionis dubia duo occurrunt de Episcopis Religiosis. Alterum, de quibusdam regularibus actibus in speciali. Alterum, de modo vinculi. Est igitur primò dubium, an Religiosus factus Episcopus teneatur ad habẽdum socium sui ordinis, & bibendum cum duabus manibus, & similibus. Et est ratio dubij, quia hæc non impediunt officium pontificale, & propterea videtur ad hoc teneri. In oppositum autem est, quia hæc dissonare videntur ab Episcopali dignitate. *Quæstio.*

*¶ Num teneatur censuris suæ regulæ, & præceptis appositis.*

¶Dubium deinde est, an subdatur vinculo præcepti vel censuræ ecclesiasticæ in institutis regulę posito. Verbi gratia, Si in regula ieiunium feriæ sextæ statuitur sub præcepti aut censuræ ecclesiasticæ vinculo, an factus Episcopus subiectus sit vinculo præcepti, vel censuræ illius, ita quòd si transgrediatur, peccet mortaliter, vel sit excommunicatus. Et est ratio dubij, quia hinc apparet quòd subdatur huiusmodi vinculis, quia ex quo subditur statuto, subdatur etiam vinculo statuti. Eiusdem siquidem rationis est, quòd aliquis subdatur statuto, & vinculo statuti. In oppositum autem est, & quia non subditur pœnis in statuto appositis, puta grauis vel grauioris culpæ, & similium, & quia huiusmodi vincula derogare videntur episcopali dignitati ac perfectioni & cætera. *Quæstio.*

¶ Ad euidentiam horum sciendum est, quòd distinctio trimembris regularium obseruantiarum in litera posita, scilicet quòd quædam sunt promouentes seu custodientes perfectionem pontificiam, quædam impedientes, quædam neutræ, sic accipienda est, quòd aliquæ manifestè vtilitatem afferunt perfectioni pontificali, vt castitas, paupertas, abstinentia, ieiunia, moderata abdicatio honorum, & huiusmodi. Quædam manifestè impediunt officium pontificale, vt silentium, solitudo, & vniuersaliter quæcunque incompassibilia sunt cum pontificali officio, dignitate, & autoritate. Nec solùm hoc, sed quæcunque communiter dissonent à pontificali dignitate, & appellationem impedientium, intelliguntur. Quædam verò non communiter, sed in casu aliquo inueniuntur dissona ratione vel loci vel officij vel societatis & cætera. Et ab impedientibus quidem & communiter dissonis absoluitur ipso iure. Et quia de horum numero est obligatio ad habendum socium collateralem, ideo non tenetur ad socium habendum secum ex suo ordine, derogaret enim episcopali dignitati fratrem illi appropinquare vt socium, & derogat societatis rationi, quòd sequatur vt famulus. Societas enim est relatio æquiparantiæ. Accedit ad hæc, quòd Episcopus sicut ad aliam Ecclesiam & ad aliud officium ecclesiasticum persoluendum transfertur, ita ad alterius generis societatem ipso facto translatus intelligitur, ac per hoc absolutus à priori societate. Non enim duplici societate grauari debet, sicut nec duplici grauatur officio. Et quoniam quæcunque ad socialis vitæ vniformitatem aut depressionem actuum, seu gestuum in personis Religiosis spectant, dissonare videntur ab episcopali conuersatione, seu dignitate, seu autoritate, vel libertate, ideo ad nullum talium remanet obligatus. Et de eorum numero videntur huiusmodi obser-

*Suprà qõ. 88. art. 11. ad 4. Et 4. dist. 38. q. 1 art. 4. q. 1. ad 5.*



uantiæ scilicet bibere sedendo, aut cum duabus manibus, & similia. Sicut enim Religiosus factus episcopus reuiuiscit quodammodo ad vitæ cluisem, dum à iugo monasticæ regulæ absolutus adire potest hæreditatem, vt patet decimaoctaua quæstione prima capit. Statutum, ita à depressione actuum spectantium ad priorem statum, absolutus videtur, vt absolutio à iugo monasticæ regulæ dicta in canone, non sit quasi frustra dicta, sed aliquid operatur, vltra executionem ab incompossibilibus, ad quæ omnino constabat, vtpote incompossibilia, Episcopum non teneri. Ab impedientibus verò in casu, non absolui videtur Episcopus ipso iure, sed in casu tantum, si qua sunt talia. Videntur nanque hæc esse illa de quibus in litera dicitur, quòd possunt Episcopi secum dispensare sicut Prælati Religionum. Et hæc sunt abstinentia à carnibus, & ieiunia, & huiusmodi ad quæ constat Episcopum remanere obligatum, vtpote fouentia perfectionem vitæ. Et ideo Religiosus cui secundum regularia institutа inhibetur esus carnium, factus Episcopus, non potest feria sexta in die natalis Domini vesci carnibus, sed peccat mortaliter hoc faciendo, quia beneficium canonis concedentis esum carnium in natali Domini, non comprehendit ipsum, quia excipit eos qui regulari obseruantia non sunt astricti ad abstinentiam à carnibus.

¶Ad secundum verò dubium dicitur (saluo meliori iudicio) quòd vinculа præceptorũ, & censurarum videntur inter dissona computanda, ita quòd ipsi actus qui præcipiuntur, aut sub censuris positi sunt, licet non dissonent, sed consonent episcopali perfectioni ac dignitati, &c. vt ieiunare feria sexta, & in aduentu, & huiusmodi, vinculum tamen præcepti aut censuræ superadditum, ab episcopali statu dissonat. Et ratio est, quia Episcopalis status se habet ad statum religiosum (vt in litera dicitur) sicut magistri status ad statum discipuli. Cõstat autem quòd frequentia studij ad meditandum, & lectioni vacandum, ita conuenit discipulo quòd non minus conuenit magistro. Sed quo ad huiusmodi assiduitatem ad meditandum & legendum sub præceptis aut pœnis, si aliquis astringatur, statui discipulorum conuenit, non statui magistrorum. Et ideo sicut Religiosus factus episcopus, absolutus est à vinculo præceptorũ & censurarum Prælatorum religionis, qui sunt quasi pædagogi Religiosorum in disciplina perfectionis, ita sunt absoluti à vinculo præceptorum & censurarum regulæ & statutorum. Quoniam regula est tanquam Prælatus inanimatus, sicut e contra Prælatus est sicut lex animata. Secus autem est de vinculo votorum castitatis, &c. quoniam illa non ex superioris regulæ aut hominis vinculo, sed ex propria promissione Deo facta, vim suam retinent.

¶Ad obiectorum ergo primum dicitur, quòd mutatio status efficit, vt non fit respectu huius transeuntis de statu in statum eadem ratio de subiectione ad statutum & ad vinculum statuti.

¶Et hæc responsio patet, quia quantum ad vinculum suspensionis, constat ex iure communi, q. Episcopus non subiacet vinculo suspensionis, nisi de Episcopo fiat mentio. Mutatio ergo status efficit quòd respectu huiusmodi non est eadem ratio de subiectione ad statutum & ad vinculum superadditum in statuto.

Quocirca sicut de suspensionis vinculo ex iure scripto habemus casum decisum, ita de aliis vinculis ex iure naturalis rationis, videtur simili modo casus decidẽdus propter rationem allatam.

¶Ad alterum obiectum dicitur, quòd ratio non valet, quia vincula sunt duplicia quædam ferentia secum executionem, vt sunt vincula præceptorum & censurarum. Quædam verò non nisi mediante iudice habentia executionem, vt sunt vincula ad aliàs ligantia. Et ad hæc cõstat clarissimè Episcopum non obligari, quia non subiacet amplius Prælatis religionum, per quos exequenda sunt huiusmodi pœnæ, & si aliqua etiam vincula ad tales pœnas essent deferentia secum executionem, non propterea ligarent Episcopum, quia cõcernunt vel supponunt socialẽ conuictum, à quo absoluti constat esse Episcopum, ac per hoc ab omnibus spectatibus & cõsequentibus ad illum. Et fortè vincula omnium præceptorum & censurarum in regula & statutis Religiosorum interpretanda sunt supposito consortio personarum, à quo Episcopus est exemptus, vt patet. Nec tale ratiocinium habeo certitudinem quam dixerim.

*a ¶ Super Quæstionis centesimi octuagesimæ sextæ Articul. primum.*

*¶ Num, & propter quid religio nomen Perfectionis nominat.*

IN articulo primo quæstionis centesimæoctuagesimæsextæ duplicitèr dubium quædam ferens secum rationem & cõclusionem principalem. Primum est, quia cõclusio principalis est, Religio perfectionis statum nõminat. Ratio autem literæ nihil aliud probat, nisi quòd religio est anonomasiacè nomen perfectionis, & non probat quòd sit nomen status, vt clarè patet in litera. Secundum est, quia nec etiam probatur in litera quòd religio sit nomen perfectionis, sed variantur termini. Nam aliud est cõiunctio ad Deum per holocaustum sui, quod facit virtus religionis, & aliud est cõiunctio ad Deum per amore quę facit charitas. Et ex dictis constat, perfectio in hac scientia non in prima cõsistit. Et quia in hac litera assumitur secundum cõiunctio. Et sic concluditur ex quarto termini quòd religio est nomen perfectionis.

*Quæstio.*

*Quæstio.*

*Aliud claudicans.*

¶Ad ea

¶Ad primum dubium dicitur, quòd quia præsens articulus non quærit, an religio sit status, quoniam hoc ex supradictis de statu manifestum est, sed quærit, an status religionis seu Religiosorum sit status perfectionis, vt patet ex titulo, & clarius liquet ex distinctione articulorum huius quæstionis, quum dicitur, Circa primum quæruntur decem. Primò, vtrum Religiosorum status sit perfectus, ideo ratio ad conclusionem nihil dicit de statu sed de perfectione. Nec propterea reprehensione dignum est quòd in conclusione fiat mētio de statu, quia non apponitur in ea status tanquam substantiuum perfectionis de qua formaliter quæstio est & conclusio.

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd tam status quàm nomen perfectionis non dicitur vno modo tantùm, puta, formaliter seu elicitiuè, sed multis modis dicitur, sicut nomina ad vnum, ita quòd quemadmodum sanum dicitur de animali, medicina, & vrina diuersimodè, ita aliquod perfectionis nomen dicitur, quia ipsam formaliter significat & elicit, vt charitas Dei & proximi. Et similiter status charitatis est status perfectionis formaliter & elicitiuè, dum actum dilectionis, in quo formaliter perfectio consistit, elicit. Aliquod verò perfectionis nomen est, quia factiuum perfectionis significat, vt episcopatus. Et similiter aliquis perfectionis status est, quia perfectiuus est, vt status episcopalis. Aliquod autem perfectionis nomen est, quia exercitium & disciplinam ad perfectionem significat, vt religio antonomasicè sumpta. Et similiter aliquis perfectionis status est, quia in exercitio ad perfectionem cōsistit, vt status Religiosorum antonomasicè nuncupatorum. Et quoniam à proximitate huiusmodi exercitij ad ipsam perfectionem ex sui inirio, quod est holocaustum hominis, præcipuè apparet, quia huiusmodi holocaustum mancipatiui hominis Deo, quod in professione religionē inchoante fit, maximè proximū est vnioni charitatis ad Deum, idcirco Autor in litera ex illa vnione concluſit, non istam, vt argumentum obiicit, sed approximationem ad istam. Et per hoc infert religionem nominare statum perfectionis, non formaliter, sed accessiuè.

Annota. ¶In eodem articulo primo in responsione ad tertium, duo nota. Primò, quum legis quòd religio nominat statum perfectionis ex intentione finis, non propterea concipias intentionem perfectionis vt finis, sufficere ad statum perfectionis, quasi omnes tendentes ad perfectionem, vt finem, sint in statu perfectionis. Hoc enim falsissimum est. Plus enim ad perfectionis statum requiritur, vt patet ex supradictis de statibus. Sed Autor hoc in loco modum docet quo religamur, sicut Augustinus dicit in libro de Vera religione: Vel religio dicitur ex eo quòd Deum reeligimus, quem amiseramus negligentes, vt August. dicit in decimo de Ciuitate Dei. ergo videtur quòd religio non nominet perfectionis statum.

¶Præterea, Religio secundum Tullium est, quæ naturæ diuinæ cultum & cæremoniam affert, sed afferre Deo cultum & cæremoniam magis videtur pertinere ad ministeria sacrorum ordinum, quàm ad diuersitatem statuum, vt ex supradictis patet. ergo videtur quòd religio non nominet perfectionis statum.

¶Præterea, Status perfectionis diuiditur contra statum incipientiū & perficientium: sed etiam in religione sunt aliqui incipientes & aliqui perficientes. ergo religio non nominat perfectionis statum.

¶Præterea, Religio videtur esse pœnitentiæ locus. Dicitur enim in Decretis septima quæstione prima, Præcipit sancta synodus: vt quicunque de pontificali dignitate ad monachorum vitam & pœnitentiæ descenderit locum, nunquam ad pontificatum resurgat, sed locus pœnitentiæ opponitur statui perfectionis. Vnde Dionysius in sexto capit. Ecclesiasti. Hierarchiæ ponit pœnitentes in infimo loco, scilicet inter purgandos. ergo videtur quòd religio non sit status perfectionis.

¶SED CONTRA est, quòd in collationibus Patrum dicit Abbas Moyses, de Religiosis loquens, Ieiunio rum inediam, vigilias, labores, corporis nuditatem, lectionem, cæteráque virtutes debere nos suscipere nouerimus, vt ad perfectionem charitatis istis gradibus possimus ascendere. Sed ea quæ ad humanos actus pertinent, ab intentione finis speciem & nomen recipiunt. ergo Religiosi pertinent ad statum perfectionis. Dionysius etiam sexto capit. Ecclesiasticæ Hierarchiæ dicit eos, qui nominantur Dei famuli, ex Dei puro seruitio & famulatu vniri ad amabilem perfectionem.

CONCLVSIO.

*¶Religio statum perfectionis significat, cùm sit qua Deo homo totaliter per debitum cultum inhæret.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut ex supradictis patet, id quod communiter multis conuenit, antonomasicè attribuitur ei, cui per excellentiam conuenit, sicut nomen Fortitudinis vendicat sibi illa virtus, quæ circa difficillima firmitatem animi seruat, & Temperantiæ nomen vendicat sibi illa virtus quæ temperat maximas delectationes. Religio autem, vt suprà habitum est, est quædam virtus per quam aliquis ad Dei seruitium & cultum aliquid exhibet. Et ideo antonomasicè Religiosi dicuntur illi, qui se totaliter mancipant diuino seruitio, quasi holocaustum Deo offerentes. Vnde Gregorius dicit super Ezechielem, Sunt quidam, qui nihil sibimetipsis reseruant, sed sensum, linguam, vitam, atque substantiam, quam percepe-runt, omnipotenti Deo immolant. In hoc autem perfectio hominis consistit, quòd totaliter Deo inhæreat, sicut ex supradictis patet. Et secundum hoc religio perfectionis statum nominat.

status religionis dicitur perfectionis, quia scilicet est perfectionis vt finis ad quem tendit, & non est perfectionis vt formæ aut vt effectus. Secundò quum ibidem legis, in religione quosdam incipientes & quosdam proficientes, distingue quòd dupliciter hi gradus sumi possunt, vel simpliciter vel in horum graduum simpliciter in incipientes, proficientes, & perfectos, attenditur secundum charitatis progressum, vt superius patet. Et sic in ecclesia Dei quidam dicuntur simpliciter incipientes, quidam proficientes, quidā perfecti. Distinctio verò horum graduum in genere intelligitur secundum illius generis latitudinē, & non dicuntur tales simpliciter, sed in tali genere, puta in religione incipientes, vel in tali religione, puta solitaria, incipientes aut proficientes, aut perfecti. Et cum hac distinctione omnia clarè consonant.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd exhibere aliqua ad cultum Dei est de necessitate salutis. Sed quòd aliquis se totaliter & sua diuino cultui deputet, ad perfectionem pertinet.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cùm de virtute religionis ageretur, ad religionem pertinent non solùm oblationes sacrificiorum, & alia huiusmodi, quæ sunt religioni propria, sed etiam actus omnium virtutum, secundum quòd referuntur ad Dei seruitium & honorem, efficiuntur actus religionis. Et secundum hoc, si aliquis totam vitam suam diuino seruitio deputet, tota vita sua ad religionem pertinebit. Et secundum hoc, ex vita religiosa, quam ducunt Religiosi, dicuntur qui sunt in statu perfectionis.

¶Ad tertium dicendum, quòd, sicut dictum est, religio nominat statum perfectionis ex intentione finis. Vnde non oportet quòd quicunque est in religione, iam sit perfectus, sed quòd ad perfectionem tendat. Vnde super illud Matthæi decimonono, Si vis perfectus esse, &c. dicit Origenes, quòd ille qui mutauit pro diuitiis paupertatem, vt hat perfectus, non in ipso tempore, quo tradidit bona sua pauperibus, fiet omnino perfectus, sed ex illa die incipiet speculatio Dei adducere eum ad omnes virtutes. Et hoc modo in religione non omnes sunt perfecti, sed quidam incipientes, quidam proficientes.

¶Ad quartum dicendum, quòd religionis status principaliter est institutus ad perfectionem adipiscendam per quædam exercitia, quibus tolluntur impedimenta perfectæ charitatis. Sublatis autem impedimentis perfectæ charitatis, multò magis excluduntur occasiones peccati, per quod totaliter tollitur charitas. Vnde cùm ad pœnitentem pertineat causas peccatorum excidere, ex consequenti status religionis est cōuenientissimus pœnitentiæ locus. Vnde in Decretis trigesimatertia quæstione secunda, canone, Admonere. consulitur cuidam, qui vxorem occiderat, vt potius monasterium ingrediatur, quod dicit esse melius & lætius, quàm quòd pœnitentiam publicam agat remanendo in seculo.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrùm quilibet Religiosus teneatur ad omnia consilia.*



D SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd quilibet Religiosus teneatur ad omnia consilia. Quicunque enim profitetur statum aliquē, tenetur ad ea quæ illi statui cōueniunt, sed quilibet Religiosus profitetur statum perfectionis. ergo quilibet Religiosus tenetur ad omnia consilia, quæ ad perfectionis statum pertinent.

¶Præterea, Gregorius dicit super Ezechiel, quòd ille qui præsens seculum deserit, & sit omnia bona, quæ valet, quasi iam Aegyto derelicto, sacrificium præbet in eremo. sed deserere seculum, specialiter perconsequuntur perfectam charitatem. Affirmatiua est, Tenetur Religiosus vt ad huiusmodi consilia impleda intendat. Probatio vtriusque, Quia eadem est ratio obligationis ad ista consilia consequentia perfectam charitatem, & obligationis ad perfectam charitatem. Sicut eadem est ratio generandi subsātiam, puta leonem & proprietates consequentes ad illam naturam. Corollarium est, Non peccat Religiosus, si prætermittat huiusmodi cōsilia, sed si ea cōtemnat. Probatio, Quia solus contemnens tacit contra huiusmodi obligationem. Iuxta tertium similiter membrū duas conclusiones ponit. Negatiua est, Non tenetur Religiosus ad omnia cōsilia disponētia ad perfectionem. Affirmatiua est, Tenetur Religiosus ad illa duntaxat consilia, quæ determinatè sunt ei taxata secūdum regulam suæ professionis. Probatio vtriusque ex propositis est: quia diuersæ sunt viæ consiliorū ad perfectionem. Est autem circa hæc dicta dubium vnum, an quum in hac litera dicitur, Tenetur Religiosus, seu peccat, si ea contemnat, intelligatur de vinculo & peccato culpæ mortalis, an de vinculo & peccato indeterminatè. Et est ratio dubij: quoniam contemptus mortale peccatum importare videtur. Obligatio autem ad consilia in regula taxata, non importat peccatum mortale.

¶Ad hoc dicitur, quòd præsens litera loquitur de vinculo & peccato in communi, & non determinatè ad mortale, vel veniale. Vnde nihil obstat litera, si gratia materiæ modò verificatur de mortali, modò de veniali. Inferius autem distinguitur inter venialem & mortalem transgressionem, vel omissionem Religiosorum.

Quæstio. ¶In eodem artic. secundo in responsione ad secundum dubium occurrit circa id quod in litera dicitur, tam de perfecta dilectione Dei, quàm de profectu in operādo omne bonum, quod quis potest operari, pro quanto ibi dicitur quòd omnes ad vtrunque profectum sic tenentur, q. prætermittere sine peccato aliquo modo illu possunt, dūmodo desit cōtemptus.

*1 ¶Num omnes teneantur habere intentionem proficiendi in charitate vsque ad perfectam charitatem, quantum eis possibile fuerit.*

Quæstio. ¶Est siquidem hîc duplex dubium. Primum, an omnes teneantur habere intentionem proficiendi in charitate vsque ad perfectam charitatem, & simul habere intentionem faciendi omne opus bonum sibi possibile. Secundum est, an contemnens huiusmodi intentiones & executiones, peccet mortaliter. Est autem primi dubij ratio, quia pro parte affirmatiua sonat litera præsens, dum dicit, quòd omnes aliqualiter ad hoc tenentur, & quòd sine peccato vitatur executio vtriusque profectus, dummodo desit contemptus. Ex hoc enim quòd excipit contemptum, ponit requiri intentionem. Contemptus enim intentionem tollit: & econtra, omissio intentionis contemptum ponit. Pro parte autem negatiua est: quia ex hoc nouus laqueus iniicitur animabus. Multi enim sunt boni viri qui non intendunt operam dare vt perfectam habeant charitatem, sed sufficit eis si intendant seruare præcepta obligantia ad mortale: iuxta verbum Domini, Si vis ad vitam ingredi, serua mandata. Et similiter non intendunt omne quòd possunt etiam iuxta sui conditionem status, bonum facere. Secundi autem dubij ratio est. Nam pro parte affirmatiua est, quia cōtemptus ex suo genere est peccatum mortale: ac per hoc omnis cōtemptus est peccatum mortale. Pro negatiua verò, quia huiusmodi contemptus pro tanto in litera ponitur peccatū, pro quanto per ipsum firmatur animus contra spiritualem profectum. Sed firmare animum contra spiritualem profectum, non est peccatum mortale, vt patet de illo qui iurat se nō mutuaturum aut fideiussurum amplius. Talis enim firmat animum contra spiritualem profectum, & tamen non peccat mortaliter, vt suprà dictum fuit.

¶Ad euidentiam horum consideranda sunt hic tria interuenientia. Primum est, executio: secundum, intentio: tertium, contemptus. Et de executione quidem tam interioris, quàm exterioris profectus in hoc, vel illo singulari actu, seu opere occurrente, constat, quòd si omittatur, non propter ea peccatum à quolibet omittente incurritur: vt clarè in litera dicitur. Vnde non peccat etiam venialiter potens dare eleemosynam si occurrenti huic pauperi non dat, &c. hoc de aliis: quia ad singulare hoc nulla lege aliligatur. De intentione verò, qua quis intendit non proficere in bonitate aut bonis operibus, sed solùm præcepta diuina seruare communi modo, dicendum est quòd huiusmodi intentio peccatum est: quia firmando quis animum contra spiritualem profectum, ponit inquantum in se est, obicem directè Spiritui sancto. Non est tamen peccatum mortale: quia infra limites præceptorum communi modo seruandorum sistendo, saluatur dilectio Dei super omnia, & intentio progressus ad vitā æternam, ac per hoc & perfectissimæ charitatis tāquam finis. Charitas enim vitæ maximè perficitur in ingressu patriæ, & multorum bonorum operū tanquam mediorum necessariorum ad conseruandam charitatem, & eundum ad patriam. De contemptu autem scito, quòd vt Autor in quæst. de veritate quæstio. 15. artic. quinto ad secundum dicit, Non omnis contemptus facit peccatum mortale, sed solùm contemptus Dei. Et propterea si in proposito contemptus interuenit non præceptorum, sed consiliorum Dei, quoniam in ipsis contemnitur Deus consilians, sicut cōtemnendo præcepta contemnitur Deus præcipiens: ideo peccatum mortale esset ex contemptu consiliorum, consilia aut profectum charitatis omittere. Interuenit autem talis contemptus, quando homo refugit subiici consiliis diuinis, vt consiliis: & profectui charitatis, vt perfectiori viæ. Contemptus enim Dei est, nolle subiici diuinæ regulæ: quod hîc manifestè accideret. Si quis autem spiritualem profectum & diuina consilia, vt postea à Deo ordinata, reueretur: sed quia non obligatur ad illa, & non sunt necessaria ad salutem, non vult illa amplécti, & nihil curat de illis pro se: talis non contemnit Deum, sed potius operum executionem: ac per hoc non peccat mortaliter ex huiusmodi incuria deliberata, quæ nonnullus contemptus est, omittendo intentionem & executionem profectus spiritualis, & operum bonorum quæ posset facere. Et per hoc patet solutio vtriusque dubij.

¶Ad obiecta autem primi dubij respondendo dicitur, quòd ex hoc quòd in litera excipitur contemptus, non habetur quòd omissio intentionis sit peccatū: quoniam omissio intentionis potest ex alia causa quàm ex contemptu procedere. Similiter ex hoc quòd tenentur omnes aliquo modo habere intentionem proficiendi, sed non ponendo obicem Spiritui sancto, non iacitur nouus laqueus animabus, vt patet.

¶Ad obiecta verò secundi dubij dicitur, quòd licet contemptus Dei sit ex suo genere peccatum mortale: & hic solus apud Theologos videtur appellari simpliciter contemptus, quum distinguitur peccare ex contemptu contra peccare ex infirmitate aut ignorantia: contemptus tamē secundum quid (qualis est contemptus operationis exercendæ) non est ex suo genere peccatum mortale. Et quia contemptus Dei importat nō solum contemptum Dei in seipso, sed in suis præceptis ac consiliis, legibúsque ac regulis ministrorum suorum, qui sunt Ecclesiæ Prælati: ideo iuxta huiusmodi contemptus præsentiam vel absentiam, pecca-



Annota. *a ¶Super Quæstionem centesimamoctuagesimam sexta Articulum secundum.*

¶IN articulo 2. eiusdem Q. 186. perspice quam ordinatè & breuiter litera procedat, proponendo trimembrem distinctionem de modo quo aliquid spectat ad perfectionem, scilicet formaliter, vel consequenter, vel dispositiuè, seu instrumentaliter, & post declarata omnia distinctionis membra, ponendo iuxta singula membra conclusiones. Et iuxta primum ponit duas, negatiuam & affirmatiuam. Negatiua est, Non tenetur Religiosus habere charitatem. Affirmatiua est, Tenetur Religiosus tendere & operam dare vt habeat perfectionem. Probatio vtriusque, Quia religionis status via est ad perfectionem. Iuxta secundū verò duas similes conclusiones ponit, cum corollario. Negatiua est, Nō tenetur Religiosus ad consilia quæ conse-

Annota. 4. dist. 1. q. 2. ar. 6. q. 2. ad 3.

tum mortale ex cõtemptu radicaliter uel excutiendum est. Ex c. oauctem quòd in litera vnicus effectus cõtemptus appetitur, scilicet firmitas animi, contra spiritualem profectum, nõ habetur quòd in hoc effectu cõsistat cõtemptus aut cõtemptus culpa: sed solum quòd huiusmodi firmitas comitatur cõtemptum. Cum hoc autem dat, & quòd contemptus sit peccatum mortale, & quòd huiusmodi firmitas, si aliunde quàm ex contemptu proueniat, non est peccatum mortale: quamuis semper sit peccatum.

*Infrà articu. 4. Corin. & ad primũ. Et cpus. 18. ca. 7. & 8.*

¶*Super Quæstionis centesimæoctuagesimæsextæ Articulum tertium.*

¶*Num bona temporalia sint impedimenta speculationem.*

*Quæstio.*

IN articu. tertio eiusdem quæstionis in responsione ad quartũ, dubium occurrit circa illud, Bona temporalia impedimenta sunt ad speculationem. Nã bona temporalia moderata, necessaria sunt ad felicitatem speculatiuã. Pauper enim impeditur à contemplatione, dum oportet, cum sollicitum esse circa opportuna ad victum.

¶Ad hoc dicitur, quòd felicitas speculatiua dupliciter cõsideratur: vel secundum se, vel in tali subiecto, scilicet homine. Et si cõsideratur secundum se, impeditur & à temporalibus bonis & ab ipsius hominis conditione, quæ eget cibo, potu, somno, quiete, & huiusmodi. Nã hæc omnia à contemplatione abducunt animam, vt experimur cõtinue. Si verò consideratur felicitas cõtemplatiua, vt est hominis, sic bona temporalia sunt necessaria nõ vt eligenda propter contemplationem directè, sed vt consequentia ex necessitate materiæ, scilicet hominis. Ad vitã quippe speculantis hominis conferuãdam eligenda occurrunt temporalia. Et propterea quãto pauciora, sufficientia tamen, eliguntur, tanto minus cõtemplatio impeditur.

¶*Num habitæ diuitiæ repugnãt cuicunque perfectioni statui.*

*Quæstio.*

¶In eadem responsione ad quartum, collata cũ responsione ad quintum, dubium occurrit circa illud, Diuitiæ habitæ per se natæ sunt perfectionem charitatis impedire, quia si natæ sint per se charitatis perfectionem impedire, ergo cõmuniter loquendo, in omni homine nãtæ sunt charitatis perfectionẽ impedire. Quod

ARTICVLVS III.

¶*Vtrum paupertas requiratur ad perfectionem religionis.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd paupertas nõ requiratur ad perfectionem religionis. Non enim videtur ad statum perfectionis pertinere illud qd̃ illicite fit: sed quòd homo omnia sua relinquat, videtur esse illicitum. Apostolus enim 1. ad Cor. 8. dat formã fidelibus eleemosynas faciendi, dicens, Si voluntas prompta est, secundũ illud quod habet, accepta est, id est, ve necessaria retineatis. Et postea subdit, Non enim vt aliis sit remissio, vobis autem tribulatio. Glo. id est paupertas. Et super illud 1. ad Timot. 6. ¶Habentes alimenta, & quibus tegamur, dicit glo. Et si nihil intulerimus vel ablaturi simus, non tamẽ omnino abiicienda sunt hæc temporalia. Ergo videtur quòd voluntaria paupertas non requiratur ad perfectionem religionis.

¶Præterea, Quicunque se exponit periculo, peccat: sed ille qui omnibus suis relictis, voluntariam paupertatem sectatur, exponit se periculo. etiam spirituali: secundum illud Prouerb. 30. Ne forte egestate compulsus furer, & periurem nomen Dei mei. & Eccles. 27. Propter inopiam multi deliquerunt. & etiam corporali. Dicitur enim Eccle. 7. Sicut protegit sapientia, sic protegit & pecunia. & Philosophus dicit in quarto Ethic. q̃ videtur quædam perditio ipsius hominis esse corruptio diuitiarum, quia per has homo viuit: ergo videtur quòd voluntaria paupertas non requiratur ad perfectionem religiosæ vitæ.

¶Præterea, Virtus in medio consistit, vt dicitur in secũdo Ethic. sed ille, qui omnia dimittit per voluntariam paupertatem, non videtur in medio consistere sed magis in extremo: ergo non agit virtuosè. Et ita hoc non pertinet ad vitæ perfectionem.

¶Præterea, Vltima perfectio hominis in beatitudine consistit: sed diuitiæ conferunt ad beatitudinem. Dicitur enim Eccl. 31. Beatus dies qui inuentus est sine macula. & Philosophus dicit in primo Ethic. quòd organicè diuitiæ deseruiunt ad felicitatem: ergo voluntaria paupertas non requiritur ad perfectionem religionis.

¶Præterea, Status Episcoporum est perfectior, quàm status religionis: sed Episcopi possint proprium habere, vt suprà habitum est: ergo & Religiosi.

¶Præterea, Dare eleemosynam, est opus maximè Deo acceptum, & sicut Chrysost. dicit, medicamentum, quod maximè in pœnitentia operatur: sed paupertas excludit eleemosynarum largitionẽ: ergo videtur quòd paupertas ad perfectionem religionis non pertineat.

¶SED CONTRA est quod Gregor. dicit quarto Moral. Sunt nõnulli iustorum, qui ad comprehendendũ culmen perfectionis accincti, dum altiora interius appetunt, exterius cũcta derelinquunt: sed accingi ad comprehẽdendum culmẽ perfectionis, priùs pertinet ad Religiosos, vt dictum est: ergo eis competit vt per voluntariam paupertatem cuncta exterius derelinquant.

CONCLVSIO.

¶*Ad perfectionem charitatis in religione consequendam, necessaria summopere est paupertas voluntaria.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, status religionis est quoddam exercitiũ & disciplina, per quam peruenitur ad perfectionem charitatis. Ad quod quidem necessarium est, quod aliquis affectum suum totaliter abstrahat à rebus mundanis. Dicit enim Augustinus in 10. Confessio. ad Deum loquens, Minus te amat, qui tecum aliquid amat quod non propter te amat. Vnde in lib. 83. Quæstionum dicit Augustinus, quòd mirimentum charitatis est diminutio cupiditatis: perfectio, nulla cupiditas. ex hoc autem quod aliquis res mundanas possidet, allicitur animus eius ad earum amorem. Vnde Augustinus dicit in epistola ad Paulinum & Therasiam, quòd terrena diligunter arctius adepta, quàm concupita. Nã vnde iuuenis ille tristis discesserit, nisi quia magnas diuitias habebat? Aliud est enim nolle incorporare quæ desunt, aliud iam incorporata diuellere. Illa enim velut extranea repudiantur, ista verò velut mẽbra præscinduntur. Et Chry. dicit super Matth. quòd appositio diuitiarum maiorem accẽdit flammam, & vehementior fit cupido. Et inde est quòd ad perfectionem charitatis acquirendam primum fundamentum est voluntaria paupertas, vt aliquis absque proprio viuat, dicente Domino, Matth. 19. Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus, veni, & sequere me.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd sicut glo. ibidem subdit, nõ ideo subdit Apostolus vt nobis non sit tribulatio, id est paupertas, quin melius esset: sed infirmis timet deficere, quos sic dare monet vt egestatem non patiantur. Vnde similiter etiam ex glos. alia non est intelligendum quòd non liceat omnia temporalia abiicere, sed quòd hoc non ex necessitate requiritur. Vnde & Ambrosius dicit in primo de Offic. Dominus nõ vult, scilicet ex necessitate præcepti, simul effundi opes, sed dispensuri: nisi fortè vt Heliæus boues suos occidit & pauit pauperes ex eo quod habuit, vt nulla cura teneretur domestica.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd ille qui omnia sua dimittit propter Christum, non exponit se periculo neq; spirituali, neque corporali. Spirituale enim periculum ex paupertate prouenit, quando non est voluntaria: quia ex affectu aggregãdi pecunias, quem patiuntur illi, qui inuoluntariè sunt pauperes, incidit homo in multa peccata: secundum illud 1. ad Timoth. vlti. Qui volunt diuites fieri, incidunt in tentationem & in laqueum diaboli. Iste autem affectus deponitur ab iis, qui voluntariam paupertatem sequuntur. Magis autem dominatur in iis qui diuitias possidẽt, vt ex supradictis patet. Corporale etiam periculum non imminet illis qui intentione sequendi Christum omnia sua relinquunt, diuinæ prouidentiæ se committentes. Vnde Augustinus dicit in lib. de Sermone Domini in monte, Quærẽtibus regnum Dei & iustitiam eius non debet subesse solicitudo, ne necessaria desint.

¶Ad tertium dicendum, q̃ medium virtutis secundum Philosophum in 2. Ehic. accipitur secundum rationem rectam, non secundum quãtitatem rei. Et ideo quicquid potest fieri secundum rationem rectam, nõ est vitiosum ex magnitudine quãtitatis, sed magis virtuosum. Esset autem præter rationem rectam si quis omnia sua consumeret per intemperantiam vel absq; vtilitate. Est autẽ secundum rationem rectam, quòd aliquis diuitias abiiciat vt contemplationi sapientiæ vacet: quod etiam Philosophi quidam leguntur fecisse. Dicit enim Hiero. in epistola ad Paulinum, Crates ille Thebanus, homo quondam ditissimus, cùm ad philosophandum Athenas pergeret, magnum auri pondus abiecit: nec putauit se posse simul diuitias & virtutes possidere. Vnde multo magis secundum rationem rectam est, vt homo omnia sua relinquat ad hoc q̃ Christũ perfectè sequatur. Vnde Hier. dicit in epistola ad Rusticum monachum, Christum nudum nudus sequere.

¶Ad quartum dicẽdum, quòd duplex est beatitudo siue felicitas. Vna quidem perfecta, quam expectamus in futura vita: alia verò imperfecta: secundũ quam aliqui dicuntur in hac vita beati. Vitæ autem



autem præsentis felicitas est duplex. Vna quidem secundum vitam actiuam: alia verò secundum vitam contemplatiuam: vt patet per Philosophum in 10. Ethic. Ad felicitatem autem vitæ actiuæ, quæ consistit in exterioribus operationibus, instrumentaliter diuitiæ coadiuuant: quia vt Philosophus dicit in 10. Ethic. multa operamur per amicos, & per diuitias, & per ciuilem potentiam, sicut per quædam organa. Ad felicitatem autem contemplatiuæ vitæ non multum operantur, sed magis impediunt, inquantum sua solicitudine impediunt animi quietem, quæ maximè necessaria est contemplanti. Et hoc est quod Philosophus dicit in 10. Ethic. quòd ad actiones multis opus est. Speculanti verò à nullo talium, scilicet exteriorum bonorum ad operationem necessitas: sed impedimenta sunt ad speculationem.

¶Ad futuram verò beatitudinem ordinatur quis per charitatem. Et quia voluntaria paupertas est efficax exercitium perueniendi ad perfectam charitatem, ideo multum valet ad cælestem beatitudinem consequendam. Vnde & Dominus Matth. 19. dicit, Vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus: & habebis thesaurum in cælo. Diuitiæ autem habitæ per se quidem natæ sunt perfectionem charitatis impedire, principaliter alliciendo animum & distrahendo. Vnde dicitur Matth. 13. quòd solicitudo seculi & fallacia diuitiarum suffocant verbum Dei: quia vt Gregorius dicit, dum bonum desiderium ad cor intrare non sinunt, quasi auditum status vitales vetant. Et ideo difficile est charitatem inter diuitias conseruare. Vnde Dominus dicit Matthæi 19. quòd diues difficile intrabit in regnum cælorum. Quod quidem non intelligendum est de eo, qui actu habet diuitias. Nam de eo, qui affectum in diuitiis ponit, dicit hoc esse impossibile secundum expositionem Chrysost. cùm subdit, Facilius est camelum per foramen acus transire, quàm diuitem intrare in regnum cælorum. Et ideo non simpliciter dicit esse beatus, sed qui inuentus est sine macula, & post aurum non abiit. Et hoc ideo, quia rem difficilem fecit. Vnde subditur, Quis est hic, & laudabimus eum? Fecit enim mirabilia in vita sua: vt scilicet inter diuitias positus, diuitias non amaret.

¶Ad quintum dicendum, quòd status episcopalis non ordinatur ad perfectionem adipiscendam, sed potius vt ex perfectione, quam quis habet, alios gubernet, non solùm ministrando spiritualia, sed etiam temporalia, quod pertinet ad vitam actiuam, in qua multa operanda occurrunt instrumentaliter per diuitias, vt dictum est. Et ideo ab Episcopis, qui profitentur gubernationem gregis Christi, non exigitur vt proprio careant, sicut a Religiosis, qui profitentur disciplinam perfectionis acquirendæ.

¶Ad sextum dicendum, quòd abrenuntiatio propriarum diuitiarum comparatur ad eleemosynarum largitionem, sicut vniuersale ad particulare: & holocaustum ad sacrificium. Vnde Gregor. dicit super Ezechiel. quòd illi qui ex possessis rebus subsidia egentibus ministrant, in bonis quæ faciunt, sacrificium offerunt: qui aliquid Deo immolant, & aliquid sibi reseruant. Qui verò nihil sibi reseruant, offerunt holocaustum, quod est maius sacrificio. Vnde etiam Hieronym. contra Vigilantium dicit, Quod autem asseris eos melius facere, qui vtantur rebus suis: & paulatim fructus possessionum pauperibus diuidant: non à me eis, sed a Deo respondetur, Si vis perfectus esse, &c. Et postea subdit, Ite quem tu laudas, secundus & tertius gradus est, quem & nos recepimus, dummodo sciamus prima secundis & tertiis præferenda. Et ideo ad excludendum errorem Vigilantij, dicitur in libro de Eccles. dogmatibus, Bonum est facultates cum dispensatione pauperibus erogare: melius est pro intentione sequendi Dominum in simul donare, & absolutum in solicitudine egere cum Christo.

ARTICVLVS IIII.

¶*Vtrum perpetua continentia requiratur ad perfectionem religionis.*

*Supra q. 88. artic. 11. Cor. si. Et opus. 18. ca. 9. Et opus. 19. ca. 1. Et in Prolo. super Iohã. lectio 2. col. 2.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd perpetua continentia non requiratur ad perfectionem religionis. Omnis enim vitæ Christianæ perfectio ab Apostolis Christi cœpit. Sed Apostoli continentiam non videntur seruasse: vt patet de Petro, qui socrum legitur habuisse, Matth. 8. ergo videtur, quòd ad perfectionem religionis non requiratur perpetua continentia.

¶Præterea, Primum perfectionis exemplar nobis in Abraham ostenditur, cui Dominus dixit Gen. 17. Ambula coram me, & esto perfectus. Sed exemplatum non oportet quòd excedat exemplar: ergo non requiritur ad perfectionem religionis perpetua continentia.

¶Præterea, Illud quod requiritur ad perfectionem religionis, in omni religione inuenitur. Sunt autem aliqui Religiosi, qui vxoribus vtuntur. Nõ ergo religionis perfectio exigit perpetuam continentiam.

¶SED CONTRA est quod Apostolus secundæ ad Corinth. 7. dicit, Mundemus nos ab omni inquinamento carnis & spiritus, perficientes sanctificationem nostram in timore Dei. Sed munditia carnis & spiritus conseruatur per continentiam. Dicitur enim primæ Corinth. 7. Mulier innupta & virgo cogitat quæ Domini sunt, vt sit sancta spiritu & corpore. ergo perfectio charitatis requirit continentiam.

CONCLVSIO.

¶*Votum perpetuæ continentiæ requiritur ad religionis perfectionem, sicut voluntaria paupertas.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad statum religionis requiritur abstractio eorum, per quæ homo impeditur, ne ferat totaliter in Dei seruitium. Vsus autem carnalis copulæ retrahit animũ ne totaliter feratur in Dei seruitiũ, dupliciter. Vno modo, propter vehementiam delectationis, ex cuius frequenti experientia augetur concupiscentia: vt etiam Philosophus dicit in tertio Ethico. Et inde est, quòd vsus venereorum retrahit animum ab illa perfecta intentione tendendi in Deum. Et hoc est quod Augustinus dicit in primo Soliloquiorum, Nihil esse sentio quod magis ex arte deiiciat animum virilem, quàm blandimenta fœminæ corporúmque ille contactus, sine quo vxor haberi non potest. Alio modo propter solicitudinem, quam ingerit homini de gubernatione vxoris, filiorum & rerum temporalium, quæ ad eorum sustentationem sufficiant. Vnde Apostolus dicit, quòd qui sine vxore est, solicitus est quæ sunt Domini, quomodo placeat Deo. Qui autem cum vxore est, solicitus est quæ sunt mundi, & quomodo placeat vxori. Et ideo continentia perpetua requiritur ad perfectionem religionis, sicut & voluntaria paupertas. Vnde sicut damnatus est Vigilantius, qui adæquauit diuitias paupertati: ita damnatus est Iouinianus, qui adæquauit matrimonium virginitati.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd perfectio non solum paupertatis, sed etiam continentiæ, introducta est per Christum: qui dicit Matth. 19. Sunt eunuchi qui castrauerunt seipsos propter regnum cælorum. Et postea subdit, Qui potest capere, capiat. Et ne alicui spes perueniendi ad perfectionẽ tolleretur, assumpsit ad perfectionis statum etiam illos, quos inuenit matrimonio iunctos. Non autem poterat absque iniuria fieri, quòd viri vxores desererent, sicut absque iniuria fiebat quòd omnes diuitias derelinquerent. Et ideo Petrum, quem inuenit matrimonio iunctum, non separauit ab vxore: Iohannem tamen volentem nubere à nuptiis reuocauit.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in libro de Bono coniugali, melior est castitas cælibum, quàm castitas nuptiarum: quarum Abrahã habebat vnam in vsu, ambas in habitu: castè quippe coniugaliter vixit. Esse autem castus sine coniugio potuit, sed tunc non oportuit. Nec tamen quia antiqui Patres perfectionem animæ simul cum diuitiis & matrimonio habuerũt, quòd ad magnitudinem virtutis pertinebat, propter hoc infirmiores quique debent præsumere se tantæ esse virtutis, vt cum diuitiis & matrimonio possint ad perfectionem peruenire: sicut nec aliquis præsumit hostes inermis inuadere, quia Samson cum mandibula asini multos hostium peremit. Nam illi Patres, si tem-

*Annota.*

¶*Super Quæstionis centesimæoctuagesimæsextæ Articulum quartum.*

IN artic. quarto eiusdẽ quæst. centesimæoctuagesimæsextæ dubium occurrit in responsione ad primum circa illud, Dominus assumpsit ad perfectionis statum illos quos inuenit matrimonio iunctos, an sit sermo de statu religionis, an de statu episcopali. Si de statu religionis, falsa est ergo conclusio principalis in hoc articulo, scilicet votum cõtinentiæ requiritur ad statũ perfectionis religionis. Si de statu episcopali, ergo nulla est differentia inter votum paupertatis & castitatis, quæ in litera assignatur: quum episcopalis status neutrum votum exigat.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia Apostoli vocati sunt, ordine quodam ad vtrunque statum. Primò, religionis: dum discipuli cõstituti sunt, dicente Petro, Ecce nos reliquimus omnia, & secuti sumus te. Deinde episcopatus: dum Apostoli cõstituti sunt. Quamuis hoc non iuerit confirmatum nisi post resurrectionem Domini, dicente Domino Petro, Pasce oues meas. Et per ipsum cæteri ordinati sunt Episcopi. Ideo verba literæ huius de vtroque statu indistinctè loquuntur. Verùm quòd Dominus ali quod exegerit votum, scilicet paupertatis in statu perfectionis religiosæ, ad ipsam religionis naturam commendandam & obseruandam spectat. Quòd autem votum castitatis non exegerit, non ad statum sed ad perfectionis excellentiam, quam ipse discipulis contulit, spectat. Sicut enim diuitiarum proprietas perfectorum animos non allicit: aut distrahit, vt de Abraham apparet, ita matrimonij vsus perfectorũ animos non deijcit: vt de eodem & patribus priscis in hac litera in responsione ad secundum patet. Et propterea episcopalis status, qui perfectiuus est, neutrum votum: religiosus autem qui tendentium ad perfectionem est, vtrũque exigit.

¶*Super*

a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæsextæ Artic. quintum.*

Annot. IN art. quinto eiusdé q. nota, q̃ obedientia fit cum castitate & alia duo vota in quibus religio consistit, non sunt de ratione perfectionis aut status perfectionis absolutæ, sed de ratione pertectionis religiosæ, & status perfectionis religiosorum. Nam episcopalis status perfectionis status est, & perfectior statu religioso, & nullũ trium votorum exigit; vt patet in Episcopis antiquis, & nũc Orientalis Ecclesiæ, quo ad votũ castitatis, vt vniuersaliter quoad votum paupertatis, & in Ro. põtifice quo ad votum obedientiæ. Et in litera ratio assignatur, quia ad imperfectionis statum spectat indigentia ditectionis ab alio.

Opusc. 18. cap. 10. Et opusc. 19. cap. 1.

Annot. ¶ In eodem art. in respõsione ad primũ, nota illud, Et comparatur obedientia ista ad illã, sicut vniuersale ad particulare. Hinc enim habes q̃ Religiosus ex voto obedientiæ tenetur obedire Prælato, nõ solum in iis quæ religioni propria sunt, sed in cõmunibus, hoc est in iis quæ sunt de necessitate salutis: & eadem ratione sub voto castitatis eorundem cadit non solũ abstinere à coniugio, sed ab omni violatione castitatis: puta adulterio, incestu, &c. Et similiter sub eorum paupertatis voto cadit non solũ carere propriis bonis, sed nõ accipere alienaita q̃ Religiosus q cõtra Superioris præceptũ fornicationẽ & furtum cõmittit, nõ solum cõtra diuina agit præcepta, sed contra sua vota. Et ratio est, quia professio Religiosi se habet ad seculatia vincula, sicut vniuersale ad particularia, vt in litera dicitur.

Annot. ¶ In respõsione ad secũdũ eiusdẽ articuli, distinguere memẽto inter statum & personas religiosas, & sic perspicies, q̃ status ipse religiõis obedientiam exigit ducem ad perfectionem, quia status excitantium & discentium magistro directoréque eget. Personæ autem religiosæ quãdoque in tãtũ perfectionis culmen peruenerunt, vt non egeãt duce: sed per internos habitus seipsos optimè regũt delectabiliter. Verũ quia personæ istæ ex obedientia statui religioso cõueniente cõseruantur, ideo à nulla religiosa persona dissonat, quòd obedientia religionis est comes.

Annot. ¶ In respõsione ad tertiũ eiusdẽ artic. vide hinc q̃ Papa eximẽdo aliquem Religiosum ab obedientia sui Prælati, non dispẽsat in voto obedientiæ, nõ solũ ea ratiõe, q̃ à libertas ab obdiẽtia sui Prælati sit tũc per accidens, s. rollendo à Prælato potestatẽ super illis quos exipus fuisset continentiæ & paupertatis seruandæ studiosius hoc implesset.

¶ Ad tertium dicendum, quod illi modi vivendi secundum quos homines matrimonio vtuntur, non sunt simpliciter & absolutè loquendo, religiones, sed secundum quid: inquantum scilicet in aliquo participant quædam quæ ad statum religionis pertinent.

ARTICVLVS V.

*¶ Vtrum obedientia pertineat ad perfectionem religionis.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̃ obedientia non pertineat ad perfectionem religionis. Illa enim videntur ad perfectionem religionis pertinere, quæ sunt supererogationis, ad quæ non omnes tenentur: sed ad obediendum Prælatis suis omnes tenentur secundum illud Apostoli ad Hebræos vltimo: Obedite præpositis vestris, & subiacete eis: ergo videtur quòd obedientia nõ pertineat ad perfectionem religionis.

¶ Præterea, Obedientia pertinere videtur propriè ad eos, qui debent regi sensu alieno, quod est indiscretorum: Sed Apostolus dicit ad Hebræos quinto, quòd perfectorum est solidus cibus, qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni & mali. ergo videtur quòd obedientia non pertineat ad statum perfectorum.

¶ Præterea, Si obedientia requireretur ad perfectionem religionis, oporteret quòd omnibus Religiosis conueniret. Non autem omnibus conuenit. Sunt enim quidam Religiosi solitariam vitam agentes, qui non habent superiores quibus obediant. Prælati etiam religionum ad obedientiam non videntur teneri. Ergo obedientia non videtur pertinere ad religionis perfectionem.

¶ Præterea, Si votum obedientiæ ad religionem requireretur, consequẽs esset quòd Religiosi tenerentur Prælatis suis in omnibus obedire; sicut & per votum continentiæ tenentur ab omnibus venereis abstinere, sed non tenentur Prælatis suis obedire in omnibus, vt suprà habitum est, cùm de virtute obedientiæ ageretur: ergo votum obediẽtiæ non requiritur ad religionem.

¶ Præterea, Illa seruitia sunt Deo maximè accepta, quæ liberaliter & non ex necessitate fiunt: secundum illud secundæ ad Corinthios nono, Non ex tristitia aut ex necessitate: sed illa quæ fiunt ex obedientia, fiunt ex necessitate præcepti: ergo laudabiliter fiunt bona opera, quæ quis propria sponte facit. Votum ergo obedientiæ non competit religioni, per quam homines quærunt ad meliora peruenire.

¶ SED CONTRA, Perfectio religionis maximè consistit in imitatione Christi: secundum illud Matth. 19. Si vis perfectus esse, &c. sequere me. sed in Christo maximè commendatur obedientia: secundum illud ad Phil. 2. Factus est obediens vsque ad mortem: ergo videtur quod obediẽtia pertineat ad perfectionem religionis.

CONCLVSIO.

*¶ Obedientia necessaria est ad religionis perfectionem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, status religionis est quædam disciplina vel exercitium tendendi in perfectionem. Quicunque autem instruuntur vel exercitantur, vt perueniant ad aliquem finem, oportet quòd directionem alicuius sequantur, secundum cuius arbitrium instruantur vel exercitentur vt perueniant ad aliquem finem, quasi discipuli sub magistro. Et ideo oportet quòd Religiosi in iis quæ pertinent ad religiosam vitam, alicuius instructioni & imperio subdantur. Vnde & septima quæstione secunda dicitur, Monachorum vita subiectionis habet verbũ & disciplinatus. Imperio autem & alterius instructioni subiicitur homo per obedientiam. Et ideo obedientia requiritur ad religionis perfectionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obedire Prælatis in iis quæ pertinent ad necessitatem virtutis, non est supererogationis; sed omnibus commune: sed obedire in iis quæ pertinent ad exercitium perfectionis, pertinet propriè ad Religiosos. Et cõparatur ista obedientia ad aliam, sicut vniuersale ad particulare. Illi enim qui in seculo viuunt, aliquid sibi retinent, & aliquid Deo largiuntur: & secundum hoc obedientiæ Prælatorum subduntur. Illi verò qui viuunt in religione, totaliter se & sua tribuunt Deo, vt ex supradictis patet: vnde obedientia eorum est vniuersalis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd, sicut Philosophus dicit in 2. Ethic. homines exercitãtes se in operibus, perueniunt ad aliquos habitus: quos cùm acquisierint eosdem actus maximè possunt operari. Sic ergo obediendo, illi qui non sunt perfectionem adepti, ad perfectionem perueniũt. Illi autem qui iam sunt perfectionem adepti, maximè prompti sunt ad obediendum, non quasi indigentes dirigi ad perfectionem acquirendam, sed quasi ex hoc se conseruantes in eo quod ad perfectionem pertinet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd subiectio Religiosorum principaliter attenditur ad Episcopos, qui comparantur ad eos sicut perfectores ad perfectos: vt patet per Dion. 6. ca. Cæs. hierar. Vbi etiam dicit, quòd monachorum ordo Põtificum consummatiuis virtutibus mancipatur, & diuinis eorum illuminationibus edocetur. Vnde nec ab Episcoporum obedientia, nec eremitæ nec etiam Prælati religionum excusantur. Et si à dioecesanis Episcopis totaliter vel ex parte sunt exẽpti, obligantur tamen ad obediendum summo Pontifici, non solùm in iis quæ sunt communia aliis, sed etiam in iis quæ specialiter pertinent ad disciplinam religionis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd votum obedientiæ ad religionem pertinens, se extendit ad dispositionem totius humanæ vitæ. Et secundum hoc votum obedientiæ habet quandam vniuersalitatem, licet non se extendat ad omnes particulares actus: quorum quidam ad religionem non pertinent, quia non sunt de rebus pertinentibus ad dilectionem Dei & proximi, sicut confricatio barbæ, vel leuatio festucæ de terra. & similia, quæ non cadunt sub voto, sed sub obedientia. Quidam verò etiam contrariantur religioni. Nec est simile de voto cõtinentiæ per quam excluduntur actus omnino perfectioni religionis contrarij.

¶ Ad quintum dicendum, quòd necessitas coactionis facit inuoluntarium: & ideo excludit rationem laudis & meriti: sed necessitas consequens obedientiam non est necessitas coactionis, sed liberæ voluntatis, inquantum homo vult obedire: licet fortè non vellet id quod mandatur, secundum se consideratum, implere. Et ideo quia necessitati aliqua faciendi quæ secundum se non placent, per votum obedientiæ homo se subiicit propter Deum: ex hoc ipso ea quæ facit sunt Deo magis accepta, etiam si sint minora: quia nihil maius potest homo Deo dare, quàm quòd propriam voluntatem propter ipsum voluntati alterius subiiciat. Vnde in quacunque ratione dicitur: sed etiã ratione, quia votũ obedientiæ principaliter fit sibi, vt hic dicit ex Dionysio. Et propterea non cõsueuit Papa Dispensationis nomine in huiusmodi vti sicut vtitur si in voto castitatis dispensaret: sed simpliciter vtitur sua potestate, quãdo expedit id fieri. Nec obstat q̃ Religiosi in professione sua exprimunt se promittere obedientiã proprio capiti suæ religionis: tum quia hoc intelligitur saltem in capitis Ecclesiæ potestate ac obedientia: tum quia hoc intelligitur in suo gradu: ita q̃ à capite religionis est sub capite Ecclesiæ, promittendo obedientiã capiti subordinato, intelligitur promittere obedientiam principaliter capiti vniuersali cui illud particulare caput subordinatur.

¶ In respõsione ad quartũ aduerte quòd quum dicitur actus indifferentes contineri sub voto obedientiæ, est sermo formalis, hoc est stante indifferentia actus. Nam si cõtingat in aliquo casu actu secundum se indifferentem, esse vtilem ad aliquid eorum quæ ad religionem spectant: tunc nõ sunt indifferentes, sed vtiles, & cadunt sub voto obedientiæ ac præcepto superioris. Verbi gratia, Si festuca in terra iacens leuanda præcipitur, quia opportuna est ad ægri seruitium.

*¶ Num Religiosus meretur magis operando quæ sibi displicent, quã quæ sibi non displicent.*

Quæstio.

¶ In respõsione ad quintum, circa illud, Ex hoc ipso, ea quę faciunt, sunt Deo magis accepta, dubiũ occurrit, an Religiosus plus mereatur faciẽdo ea quæ magis sibi displicẽt, q̃ faciendo quæ nõ displicẽt. Et est ratio dubij, q̃a hinc appatet pars affirmatiua vera, scilicet q̃ plus mereatur faciendo illa quæ sibi displicẽt. In oppositũ autẽ est, q̃ non est deterioris cõditionis, cui nihil operis religiosi secundũ se displicet, quãuis cui displicet aliquid eorũ: esset autẽ deterioris conditionis, si is cui displicent, plus meretur apud Deũ illamet faciendo.

¶ Ad hoc dicitur q̃ quia hoc q̃d est opus aliquod displicere secundũ sensũ Religioso & nõ alij, nõ pueuit ex magnitudine operis, sed ex dissonãtia ad affectũ istius & non illius, & hinc fit vt huiusmodi tale opus reddatur difficile, illi autẽ nõ fit difficile. ideo huiusmodi difficultas nõ auget meritum: quoniã difficultas q̃ se tenet ex parte operãtis, non auget meritũ: sed est signum imperfectionis affectus. Et propterea simpliciter loquendo, non magis meretur Religiosus operans ea q̃ secundũ se illi displicẽt, quam quàm aliquis Religiosus operans illamet sine vlla displicentia. Potest tamen huiusmodi difficultas, & difficultatis superatio, maioris charitatis esse effectus & signum, dum ille ex charitate qua superat huiusmodi difficultatem, delectabilius operatur istãmet operã: quàm alius sine displicentia illamet operatur.

¶ Ad obiectionem in oppositũ dicitur, quòd Autor non dicit maius meritum ex displicentia & sua difficultate, sed ex priori voto, quo suã voluntatem ad hæc necessitauit ex obedientia agenda. Per hoc enim magis placent illi Deo sic operãdo, quàm illi qui sine obedientiæ jugo eadem delectabiliter operantur. Et hoc intendit Autor, vt patet ex Sarabaitis subiunctis.

*¶ Super Quæstionis centesimæoctuagesimæsextæ Articulum sextum.*

Annot. IN articu. sexto eiusdem quæstionis in respõsione ad primum, attende quod quia non explicitè habetur, quòd à domino Iesu Christo instituta sit votiua obligatio in religionis progressu, ideo Autor ex firmitate & immobilitate sequendi Christum votum institutum esse elicit, religiosæ perfectionis statum assumentibus. Nam vouere nihil aliud est, quã immobilitate animum ne possit retrogredi.

*¶ Super Quæstionis cẽtesimæoctuagesimæsextæ Articulum septimum.*

Annot. IN articulo septimo eiusdem quæstionis nota quòd status religionis habet vt terminum à quo secularem vitam, & vt terminum ad quem perfectionem charitatis. Et propterea est & quies respectu solicitudinis secularis, & exercitium ac disciplinalis motus ad perfectionẽ charitatis. Et inter hęc duo, scilicet quietem à solicitudine seculari, & motum ad perfectionem mediat immobilitas animi qua firmatur Religiosus in hoc statu. Et quia immobilitas ista fit oblatione sui & suorum omnium ad Deum, ideo etiam holocaustum voeatur. In quo ex vniuersalitate oblationis concluditur consistere in tribus votis religionum, sicut ex vniuersali quiete intellectus practici circa secularia, cuius actus est solicitudo, idem concluditur. Et ex munditia affectiuę partis, quæ comprehendit appetitum intellectiuũ, & sensitiuum idem concluditur.

Annot. ¶ In respõsione ad tertiũ



quàm aliquis Religiosus operans illamet sine vlla displicentia. Potest tamen huiusmodi difficultas, & difficultatis superatio, maioris charitatis esse effectus & signum, dum ille ex charitate qua superat huiusmodi difficultatem, delectabilius operatur istãmet operã: quàm alius sine displicentia illamet operatur.

¶ Ad obiectionem in oppositũ dicitur, quòd Autor non dicit maius meritum ex displicentia & sua difficultate, sed ex priori voto, quo suã voluntatem ad hæc necessitauit ex obedientia agenda. Per hoc enim magis placent illi Deo sic operãdo, quàm illi qui sine obedientiæ jugo eadem delectabiliter operantur. Et hoc intendit Autor, vt patet ex Sarabaitis subiunctis.

2. 2. quæ. 108. artic. 4. Cor. Et 3. contra cap. 130. Et opusc. 18. cap. 11. & 15. Et opusc. 19. cap. 5.

*¶ Super Quæstionis centesimæoctuagesimæsextæ Articulum sextum.*

Annot. IN articu. sexto eiusdem quæstionis in respõsione ad primum, attende quod quia non explicitè habetur, quòd à domino Iesu Christo instituta sit votiua obligatio in religionis progressu, ideo Autor ex firmitate & immobilitate sequendi Christum votum institutum esse elicit, religiosæ perfectionis statum assumentibus. Nam vouere nihil aliud est, quã immobilitate animum ne possit retrogredi.

*¶ Super Quæstionis cẽtesimæoctuagesimæsextæ Articulum septimum.*

Annot. IN articulo septimo eiusdem quæstionis nota quòd status religionis habet vt terminum à quo secularem vitam, & vt terminum ad quem perfectionem charitatis. Et propterea est & quies respectu solicitudinis secularis, & exercitium ac disciplinalis motus ad perfectionẽ charitatis. Et inter hęc duo, scilicet quietem à solicitudine seculari, & motum ad perfectionem mediat immobilitas animi qua firmatur Religiosus in hoc statu. Et quia immobilitas ista fit oblatione sui & suorum omnium ad Deum, ideo etiam holocaustum vocatur. In quo ex vniuersalitate oblationis concluditur consistere in tribus votis religionum, sicut ex vniuersali quiete intellectus practici circa secularia, cuius actus est solicitudo, idem concluditur. Et ex munditia affectiuę partis, quæ comprehendit appetitum intellectiuũ, & sensitiuum idem concluditur.

Annot. ¶ In respõsione ad tertiũ

collationibus Patrum dicitur, deterrimum genus monachorum, esse Sarabaitas, quia suas necessitates curantes, absoluti à seniorum iugo, habent libertatem agendi quòd libitum fuerit: & tamen magis quam ij qui in cœnobiis degunt, in operibus diebus ac noctibus consumuntur.

ARTICVLVS VI.

*¶ Vtrum requiratur ad perfectionem religionis, quòd paupertas, continentia, & obedientia, cadant sub voto.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd non requiratur ad perfectionem religionis quòd prædicta tria, scilicet paupertas, continentia, & obedientia, cadant sub voto. Disciplina enim perfectionis assumendæ ex traditione Domini, est accepta: sed Dominus dans formam perfectionis Mat. 19. dicit, Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus: nulla mẽtione facta de voto. ergo videtur quòd votum non requiratur ad disciplinam religionis.

¶ Præterea, Votum consistit in quadam promissione Deo facta. Vnde Ecclesiastici quinto cùm dixisset Sapiens, Si quid vouisti Deo, ne moreris reddere, statim subdit, Displicet enim ei infidelis & stulta promissio: sed vbi est exhibitio rei, non requiritur promissio. ergo sufficit ad perfectionem religionis, quòd aliquis seruet paupertatem, continentiam, & obedientiam, absque voto.

¶ Præterea, Augustinus dicit ad Pollentium de adulterinis coniugiis, Ea sunt in nostris officiis gratiora, quæ cùm liceret nobis etiam non impendere, tamen causa dilectionis impendimus. Sed ea quæ sunt sine voto licet non impendere, quod non licet de iis quæ fiunt cum voto: ergo videtur gratius esse Deo siquis paupertatem, continentiam, & obedientiam, absque voto obseruaret. Non ergo votum requiritur ad perfectionem religionis.

¶ SED CONTRA est, quòd in veteri lege Nazaræi cum voto sanctificabantur: secundum illud Numeri 6. Vir siue mulier cùm fecerint votum vt sanctificentur, & se voluerint Domino consecrare, &c. Per eos autem significantur illi qui ad perfectionis summam pertinguntur: vt dicit gloss. Gregorij ibidem. Ergo votum requiritur ad statum perfectionis.

CONCLVSIO.

*¶ Necessarium est, vt quicunque religionẽ perfectionem profitentur, voto obligent se ad perpetuam obedientiam, continentiam, atque paupertatem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad Religiosos pertinet quòd sint in statu perfectionis: sicut ex supradictis patet. Ad statum autem perfectionis requiritur obligatio ad ea quæ sunt perfectionis, quæ quidẽ Deo fit per votum. Manifestum est autem ex præmissis, quòd ad perfectionem Christianæ vitæ pertinet paupertas, continentia, & obedientia. Et ideo religionis status requirit, vt ad hæc tria aliquis voto obligetur. Vnde Gregorius dicit super Ezechielem, Cùm quis omne quod habet, omne quod viuit, omne quod sapit, omnipotenti Deo vouerit, holocaustũ est. Quod quidem pertinere postea dicit ad eos, qui præsens seculum deserunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad perfectionẽ vitæ Dominus pertinere dixit, quòd aliquis eum sequatur, non qualitercunque, sed vt vlterius retro non abiret. Vnde & ipse dicit Lucæ 9. Nemo mittens manum ad aratrum, & respiciẽs retrò, aptus est regno Dei. Et quamuis quidam de discipulis eius retrorsum abierint, tamẽ Petrus loco aliorum Domino interroganti, Nunquid & vos vultis abire? respondit, Domine, ad quem ibimus? Vnde & Augustinus dicit in libro de Consensu Euangelistarum, quòd sicut Matthæus & Marcus narrant, Petrus & Andreas, non subductis ad terram nauibus tanquam causa redeundi, secuti sunt eum, sed tanquam iubentem vt sequerentur, hæc autem immobilitas sequelæ Christi firmatur per votum. Et ideo votum requiritur ad perfectionem religionis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd perfectio religionis requirit, sicut Gregorius dicit, vt aliquis omne quod vouit Deo, exhibeat. Sed homo non potest totam vitam suam Deo actu exhibere: quia non est tota simul, sed successiuè agitur. Vnde non aliter homo potest totam vitam suam Deo exhibere nisi per voti obligationem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd inter alia quæ licet nobis non impendere, est etiam propria libertas, quam homo cæteris rebus chariorem habet. Vnde cùm aliquis propria sponte voto sibi adimit libertatem abstinendi ab iis quæ ad Dei seruitium pertinent, hoc fit Deo acceptissimum, Vnde Augustinus dicit in epistola ad Armentarium & Paulinam, Non te vouisse pœniteat, imò gaude iam tibi non licere quod cum tuo detrimento licuisset. Felix necessitas, quæ in meliora compellit.

ARTICVLVS VII.

*¶ Vtrum conuenienter dicatur in his tribus votis consistere religionis perfectionem.*

*Infrà qõ. 188. artic. 1. ad 2. & art. 2. ad 2. Et veri. q. 2. artic. 11. ad 5. Et opusc. 18. ca. 15. Et opusc. 19. ca. 1.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter dicatur in his tribus votis consistere religionis perfectionem. Perfectio enim vitæ magis cõsistit in interioribus, quàm in exterioribus actibus: secundum illud ad Roma. 14. Non est regnum Dei esca & potus, sed iustitia & pax, & gaudium, in Spiritu sancto. Sed per votum religionis aliqui obligantur ad ea quæ sunt perfectionis. Ergo magis dicuntur ad religionem pertinere vota interiorum actuum: puta contemplationis, dilectionis Dei & proximi & aliorũ huiusmodi, quam votum paupertatis continentiæ, & obedientiæ: quæ pertinent ad exteriores actus.

¶ Præterea, Prædicta tria cadunt sub voto religionis, inquantum pertinent ad quoddam exercitium tendendi in perfectionem. sed multa alia sunt, in quibus Religiosi exercitantur: sicut abstinentia, vigiliæ, & alia huiusmodi. ergo videtur quòd inconuenienter ista tria vota dicantur essentialiter ad statum perfectionis pertinere.

¶ Præterea, Per votum obedientiæ aliquis obligatur ad omnia implenda, secundum præceptum Superioris, quæ ad exercitium perfectionis pertinent. ergo sufficit votum obedientiæ absque aliis duobus votis.

¶ Præterea, Ad exteriora bona, pertinent non solùm diuitiæ, sed etiã honores. Si ergo per votum paupertatis, Religiosi terrenas diuitias abdicant, oportet esse etiam aliud votum per quod honores mundanos contemnant.

¶ SED CONTRA est quod dicitur extra. de statu monachorum, quòd custodia castitatis, & abdicatio proprietatis sunt annexæ regulæ monachali.

CONCLVSIO.

*¶ Religionis status consistit ex integratur ex tribus votis, Obedientiæ, Continentiæ & Paupertatis.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd religionis status potest considerari tripliciter. Vno modo, secundum quòd est exercitiũ tendendi in perfectionem charitatis. Alio modo, secundum quod quietat animum humanum ab exterioribus solicitudinibus: secundum illud primæ ad Corinth. 7. Volo vos sine solicitudine esse. Tertio modo, secundum quòd est quoddam holocaustum per quod aliquis totaliter se & sua offert Deo. Et secũdum hoc ex his tribus votis integratur religionis status. Primò enim quantum ad exercitium perfectionis requiritur, quòd aliquis à se remoueat illa per quæ posset impediri, ne totaliter eius affectus tendat in Deum, in quo consistit perfectio charitatis. Huiusmo-

venerea & temporalia referuntur ad obedientiã, ideo remotæ materiæ rationem habent respectu voti obedientiæ. Actiones autem, quia soli voluntati subsunt, & propriæ & propinquæ materiæ respectu obedientiæ, voti rationem habent.

*Annot.* ¶In reiponsione ad quartum perspice diligenter quòd inter honorem & venerea ac temporalia bona hæc est differẽtia manifestè, q̃ honor nõ est honorati actus, sed honorantis. Habe-

re autem diuitias, ac vti venereis, est in potestate voluntaria eius cuius sunt, & qui delectatur. Et propterea aliter oportet fieri & intelligi abdicationẽ honoris, & diuitiarum, & venereorum. Nam abdicatio horum fit auferendo à sua voluntate potestatem licitè possidendi proprium, & vtendi venereis. Abdicatio autem honoris non potest ad ipsos honores referri qui in alienа sunt potestate, sed referunt ad merita honorum. Et ideo in litera distinguuntur merita honorum, dicendo quòd est duplex, scilicet virtus, & exteriorum excellentia. Debetur siquidem virtuti honor: & vt dicitur in quarto Ethico, exteriorum excellentia honorarut ex debito quodam, pro quanto sunt instrumenta virtutum: & deberent esse signa virtutum, sicut vt in pluribus sunt signa status virtuosi puta regentium, dominantium, primatum. Et ex vulgari obseruantia. Excellentes siquidem in his exterioribus honorantur à vulgo. Rursus quia virtuti debetur vterque honor, scilicet secularis & sanctus: de sancto patet in litera ex sacra Scriptura: de seculari patet, quia virtutis præmium dicitur. Et ex ratione, quia ex quo debetur exteriori excellentiæ ratione virtutis, cuius est signum aut instrumentum, à fortiori debetur ipsi virtuti. Propter quod enim vnumquodque illud magis: vt dicitur in primo Posteriorum. Et quia Religiosi secularem vitam à se abdicant ideo in litera de seculari honore loquendo, vtrunque tangitur: scilicet & quòd Religiosi seculari honori renuntiant, & quòd hoc faciunt abdicando à se illius non radicale meritum, quod est virtus: sed illius proximum meritum, quod est vita secularis. Hoc enim exemplum Saluator nobis tradidit, dum noluit honorari ab hominibus volentibus eum in regem sibi præficere. De honore autẽ sancto in litera simpliciter dicitur, quòd non conuenit religiosis renuntiare illi. Vbi aduertendum est, quòd quia honor ecclesiasticus proculdubio sanctus honor est, quia Ecclesia ipsa sancta est: ideo non spectat ad perfectionẽ religionis renuntiare ecclesiastico honorious. Quocirca reprehensione digni sunt Religiosi, abdicantes suis, honoros magisterij in Theologia: sicut reprehendendi essent, si presbiteros nollent habere suos, quia honorandi sunt loco & aliis reuerentiæ signis. Et loquor de religionibus institutis ad prædicandum, in quibus cõstat sanctos Patres huiusmodi honore donatos. Habes ad hoc quoque Autorem in libro contra impugnantes religionem, dicentem in capitulo secundo, non quemlibet honorem ad mundum pertinere, sed qui consistit in rebus mundanis. Non enim potest dici quòd honor sacerdotij pertineat ad mundum, & similiter nec honor magisterij: cùm doctrina, quam consequitur talis honor, sit de spiritualibus bonis. Sicut ergo Religiosi non renuntiant per votum sacerdotio, ita nec magisterio. hæc ibi.

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæsextæ Articulum octauum.*

*Annota* IN articulo octauo in corpore articuli, nota quòd actus proprij, qui sunt finis religionis, sunt actus ordinati ad dilectionẽ Dei, & proximi, quæ est religionis finis. Huiusmodi autem auctus sunt propria materia voti obedientiæ: vt oratio, lectio, prædicatio, cura infirmorum, & huiusmodi.

¶ *Num Papa possit Religiosum à sua exime re potestate.*

*Quæstio.* ¶In eodem articulo in responsione ad tertium circa illud, Papa non potest Religiosum à sua obedientia eximere, dubium occurrit: quoniam hoc repugnat supradictis. Minus enim, est Papam eximere aliquem à sua obedientia, quàm constituere illum supra se: sed Papa potest ex supradictis subdere se alteri, vt iudicit: ergo à fortiori potest aliquem eximere à se. Et si non potest aliquem eximere à se, multo minus potest aliquem constituere iudicem supra se.

¶Ad hoc dicitur, quòd quemadmodum Papa non potest aliquem à sua obedientia eximere totaliter, quia non potest suam potestatem minuere: potest tamen sponte partialiter seu secundum quid aliquem eximere, statuendo vel concedendo quòd non teneatur apostolico præcepto obedire, nisi cùm contineat talem clausulam, quod pertinet ad vsum potestatis papalis: ita Papa non potest se subiicere alicui, ita quòd ille sit totaliter seu simpliciter iudex supra Papam, quia non potest minuere suam potestatem: sed oportet vel quòd subtrahat personam suam totaliter à potestate papali, renuntiando papatui & sic Papa non erit subditus, sed persona spoliata à seipsa papatu subdita erit vel quòd habeat totam suã potestatem si est Papa. Et hoc à solo Christo Domino dependet quòd Papa habeat talem & tantam potestatem. Vnde nec ipse Papa, nec alius potest efficere quòd manẽs Papa minorem habeat potestatem. Potest tamen non vti sua potestate: sicut subiicere se alterius iudicio. Et sicut statuendo ius commune, subiicit se communi iuri: & concedendo priuilegium, obligatus remanet deinde ad obseruandum priuilegium quod à principio gratiosè concesserat ita ex quo spõte se subdit alicuius iudicio, tenetur state sub illius iudicio. Sed quia hæc vincula ad vsum, vel non vsum suæ potestatis spectant, & in ipso remanet, postquam se subdidit iuri vel iudici plenitudo potestatis papalis: ideo quamuis non debeat, potest tamen de plenitudine potestatis ius & iudicem reuocare, sicut & priuilegia quæcunque concessa tollere, ita quòd si tollat seu reuocet ius aut iudicem aut priuilegium, etiam si peccet Papa reuocando, effectum tamen intentum efficit sua potestas: ita quòd remaneret ius illud nullum, & iudex nõ esset amplius iudex, & priuilegium nihil amplius valeret. Multa ẽm fieri prohibentur, quæ tamen facta tenent.

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæsextæ Articulum nonum.*

*Annota* IN articu. nono eiusdem quæstio. colligе expositionem regularum & statutorum religionis cuiuscũque. Distinguitur siquidem in litera quatuor genera contentorum in regula. In primo sunt actus virtutum qui communiter sunt in præcepto, vt diligere Deum & proximum. In secundo sunt actus virtutũ qui communiter sunt de consilio, vt diligere inimicos in particulari. In tertio sunt exteriores obseruantiæ, quæ sunt prima materia trium votorum, vt castum esse, & nihil proprium habere, &c. In quarto sunt reliquæ exteriores obseruantiæ regulares, vt abstinere à carnibus, vti laneis ad carnem, & huiusmodi. De primo dicitur, & manifestum est, quòd trãsgressio est mortalis. De secundo verò, quòd non est mortalis transgressio: quia hæc spectant ad perfectionem charitatis, quæ est finis religionis. Religiosus autem non tenetur esse perfectus. Apponitur tamen in litera exceptio, quum subditur, Nisi propter contemptum. Et ratio exceptionis assignatur: quia Religiosus tenetur tendere ad perfectionem charitatis. Huic autem tensioni contrariatur perfectionis contemptus. De tertio genere dicitur & patet, quòd transgressio est mortalis. De quarto autem, quòd non est mortalis nisi propter contemptum regulæ: quia hic directè contrariatur professioni, qua se obligat ad vitam secundum regulam, vel propter præceptum à regula vel Prælato factum quia hoc esset contra obedientiæ votum. Ex quibus habes quòd Religiosi omnes: vltra communia vincula omnium Christianorum, & tria religionis vota, & præcepta facta à regula vel Prælato, quæ tamen sub voto obedientiæ comprehenduntur, habent duplex vinculum peccati mortalis propter contemptum, scilicet contemptum perfectionis, & contemptum regulæ. Vtrunque enim in litera habes. Primum, respectu actuum virtuosorum qui sunt in consilio. Secundum, respectu regularium obseruantiarum vltra tria vota. Et quoniam contempus regulæ est nolle subiici regulæ, quod directè contrariatur professioni ipsius regulæ: ideo nulla de hoc quæstio est. Patet enim contemni Deum in ipsa regula, qui eam per suos ministros constituit, & cui promissio facta est de subiectione ad illam: ac per hoc causare peccatum mortale. Sed de contemptu perfectionis non ita apparet: quoniam à Doctoribus quasi appositum videtur Religiosis quòd tendere ad perfectionem tenentur sub vinculo peccati mortalis. Et propterea scito, quòd Religiosus non aliter tenetur ad perfectionem tendere quàm seruando regulam suam. Et ideo hi duo contemptus seinuicem comitantur ita quòd impossibile est vt quis non contemnat regulam suam & contemnat perfectionem: quia si non contemnit regulam, iam permanet in professione tendendi ad perfectionem, ac per hoc non contemnit perfectionem. Et similiter si non contemnit perfectionem, consequens est, vt velit subiici regulæ per quam tenetur ad perfectionem tendere. Vnde Dionysius & alij doctores non apposuerunt, sed exposuerunt id quod cõuenit Religiosis ex auctoritate Domini dicentis adolescenti, Si vis perfectus esse, &c. vbi apparet quòd voluntas tendendi in perfectionem, principium esse debet voluntariæ paupertatis, ac per hoc reliquarũ partium religiosorum.

¶ *Nũ Religiosus transgrediendo præceptum Dei contentum in regula, plus peccet, quàm non contentum in regula.*

*Quæstio.* ¶Dubium circa hanc literam remanet vnum: an Religiosus transgrediens præceptum Dei contentum in regula, plus peccet quàm transgrediens præceptũ Dei non contentum in regula, cæteris paribus. Et est ratio dubij, quia hæc non ponuntur in regulis & humanis iuribus vt præcepta, sed vt manifesta. In oppositum autem est, quia sicut ad consilia contenta in regula obligatur Religiosus, & alia non: ita ad diuina præcepta contenta in regula magis obligatur quàm ad alia.

*Supra q. 88. artic. 11. ad 4. & quæst. 185. ar. 8. Et 4. di. 38. qõ. 1. arti. 4. q. 1. ad 5. Et quol. 1. ar. 20.*

¶Ad hoc dicitur, quòd quãdmodum id quod cadit sub iure positiuo communi, si in regula statuatur, obligatur illius professor duplici vinculo, scilicet iuris canonici, & propriæ regulæ ad id seruandum. Verbi gratia, Si in regula indicuntur inter alia ieiunia, etiam illa ieiunia quæ sunt ab Ecclesia instituta, tenetur Religiosus ille ieiunare non solùm ex Ecclesiæ statuto, sed ex suæ regulæ mandato. Ita si præcepta Dei vel naturalis iuris in regula statuantur seruanda, tenetur professor illius regulæ ex duplici capite ad illa præcepta seruanda, scilicet ex diuino iure, & ex sua regula. Non enim inconuenit præceptum à iure iterum præcipi ab alio iure vel iudice, vt patet. Nec propterea putes me dicere quòd omnia præcepta diuina contenta in regula, cadant etiam sub præcepto regulæ: quia stat quòd cadant sub simplici statuto regulæ: ita quòd ex regula non habeant vim præcepti, si cessaret vinculum diuini aut ecclesiastici præcepti. Sed etsi caderent etiam sub præcepto regulæ, non propterea esset duplex peccatum, aut alterius speciei circunstantiam habens, sed esset grauius peccatum quoniam peccati species non ex parte præceptorum attenditur: quãuis ex autoritate præcipientiũ & magis præcipientiũ aggrauetur.

¶ *Num & qua ratione Religiosorum transgressio imputetur ad pœnam, non autem ad culpam.*

*Quæstio.* ¶In eodem articu. in responsione ad primum, circa illud, quod non obligat ad culpam neque mortalem neque venialem, sed solùm ad pœnam taxatam sustinendam, &c. dubium hic occurrit dupliciter. Primò, quia absolutè videtur implicare quòd sit obligatio in propriis actibus voluntariis ad pœnam & non culpam, cum pœna soli culpæ debeatur. Secundò, quia in statutis religionis ordinis Prædicatorum, in qua dicuntur obligari ad pœnam & non culpam, contrarium exprimitur: dum pluries dicitur, leuis culpa est: grauis culpa est, & tamen est ibi sermo de huiusmodi obseruantiis.

¶Dubium secundò occurrit, an obligatio ad pœnam intelligatur, si imponatur à Prælato vel etiam si non imponatur.

¶Dubium tertiò occurrit, an si non sustineatur pœna, incurratur culpa.

¶Dubium quartò occurrit, quia vltima verba aduersantur primis: dum dicitur, q̃ ex negligentia, libidine, vel contemptu, possunt tales Religiosi peccare in istis venialiter vel mortaliter. Nam vbi voluntaria tranfgressio nõ est culpa, ibi negligentia multò minus est culpa: cùm negligẽtia ideo sit peccatũ quia est voluntaria.

¶Ad primum dubium dicitur, q̃ in particularibus legibus oportet particulariter

## QVÆST. CLXXXVI. ARTIC. VIII.

di autem sunt tria. Primum quidem, cupiditas exteriorum bonorum, quæ tollitur per votum paupertatis. Secundum autem, est concupiscentia sensibilium delectationum, inter quas præcellunt delectationes venereæ quæ excluduntur per votum continentiæ. Tertium autem est inordinatio voluntatis humanæ, quæ excluditur per votum obedientiæ. Similiter autem solicitudinis secularis inquietudo præcipuè ingeritur homini circa tria. Primò quidem circa dispensationem exteriorum rerum & hæc solicitudo per votum paupertatis homini aufertur. Secundò, circa gubernationem vxoris & filiorum, quæ amputatur per votum continentiæ. Tertiò, circa dispensationem propriorum actuum, quæ amputatur per votum obedientiæ, quo aliquis se alterius dispositioni committit. Similiter & holocaustum est, cùm aliquis totum quod habet, offert Deo: vt Gregorius dicit super Ezechielem. Habet autem homo triplex bonum, secundum Philosophum in primo Ethicorum. Primò quidem, exteriorum rerum: quas quidem totaliter aliquis Deo offert per votum voluntariæ paupertatis. Secũdò autem bonum proprij corporis, quod aliquis præcipuè offert Deo per votum continentiæ, quo abrenuntiat maximis delectationibus corporis. Tertium autem bonum est animæ, quod aliquis totaliter Deo offert per obediẽtiam, qua aliquis offert Deo propriam voluntatem: per quam homo vtitur omnibus potentiis & habitibus animæ. Et ideo conuenienter ex tribus votis status religionis integratur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, votum religionis ordinatur, sicut in finem, ad perfectionem charitatis: ad quam pertinẽt omnes interiores actus virtutum, quarum mater est charitas: secundum illud primæ ad Corinth. 13. Charitas patiẽs est, benigna est, &c. Et ideo interiores actus virtutum, puta humilitatis, patientiæ, & huiusmodi, non cadunt sub voto religionis, quod ordinatur ad ipsos sicut ad finem.

¶Ad secundum dicendum, quòd omnes aliæ religionum obseruantiæ ordinantur ad prædicta tria principalia vota. Nam si qua sunt instituta in religionibus ad procurandum victum (puta labor, mendicitas, vel alia huiusmodi) referuntur ad paupertatem, ad cuius cõseruationem Religiosi per hos modos victum suum procurant. Alia verò, quibus corpus maceratur, sicut vigiliæ, ieiunia, & si qua sunt huiusmodi, directè ordinantur ad votum continentiæ obseruandum. Si qua verò in religionibus instituta sunt pertinentia ad humanos actus, quibus aliquis ordinatur ad religionis finem, scilicet ad dilectionem Dei & proximi (puta, lectio, oratio, visitatio infirmorum, vel si aliquid aliud est huiusmodi) comprehendantur sub voto obedientiæ: quod pertinet ad voluntatem, quæ secundum dispositionem alterius suos actus ordinat ad finem. Determinatio autem habitus pertinet ad omnia tria vota tanquam signum obligationis. Vnde habitus regularis simul datur vel benedicitur cum professione.

¶Ad tertium dicendum, quòd per obediẽtiam aliquis offert Deo suam voluntatem: cui etsi subiiciantur omnia humana, quædam tamen sunt quæ specialiter sibi tantum subduntur, scilicet actiones humanæ. Nam passiones pertinent etiam ad appetitum sensitiuum. Et ideo ad cohibendum passiones carnalium delectationum, exteriorum appetibilium, impedientes perfectionem vitæ, necessarium fuit votum continentiæ & paupertatis. Sed ad disponendum actiones proprias, secundum quòd requirit perfectionis status, requiritur votũ obedientiæ.

¶Ad quartum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in tertio Ethic. honor propriè & secundum veritatem non debetur nisi virtuti. Sed quia exteriora bona instrumentaliter deseruiunt ad quosdam actus virtutum, ex consequenti etiam eorum excellentiæ honor aliquis exhibetur, & præcipuè à vulgo, quod solam excellentiam exteriorem recognoscit. Honori ergo, qui Deo & Sanctis omnibus exhibetur propter virtutem (vt dicitur in Psal. Mihi autem, nimis honorati sunt amici tui Deus) abrenuntiare non competit Religiosis, qui ad perfectionem virtutis tendunt. Honori autem qui exhibetur exteriori excellentiæ, abrenuntiant ex hoc ipso quòd secularem vitam derelinquunt. Vnde, ad hoc non requiritur speciale votum.

ARTICVLVS VIII.

*¶Vtrùm votum obedientiæ sit potissimum inter tria vota religionis.*

AD OCTAVUM sic proceditur. Videtur quòd votum obediẽtiæ non sit potissimũ inter tria vota religionis. Perfectio enim religiosæ vitæ à Christo sumpsit exordium: sed Christus specialiter dedit consilium de paupertate: non autem inuenitur dedisse consilium de obedientia. ergo votum paupertatis est potius quàm votum obedientiæ.

¶Præterea, Ecclesiast. 26. dicitur, quòd omnis ponderatio non est digna animæ continentis: sed votum dignioris rei est eminentius: ergo votum continentiæ est eminentius quam votum obedientiæ.

¶Præterea, Quantò aliquod votum est potius, tantò videtur esse magis dispensabile: sed vota paupertatis & continentiæ sunt adeò annexa regulæ monachali, vt contra ea nec summus Pontifex possit licentiam indulgere, vt Religiosus non obediat suo Prælato. ergo videtur quòd votum obedientiæ sit minus voto paupertatis & continentiæ.

¶SED CONTRA est, quod Gregor. dicit 25. Moral. Obedientia victimis iure præponitur, quia per victimas aliena caro, per obedientiam verò voluntas propria mactatur: sed vota religionis sunt quædam holocausta, sicut suprà dictum est: ergo votum obedientiæ est præcipuum inter omnia religionis vota.

CONCLVSIO.

*¶Inter omnia religionis vota, Obedientiæ votum maximum est, per quod Deo homo offert totam suam voluntatem, quæ omnibus corporis & fortunæ bonis longè præstantior est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd votum obedientiæ est præcipuum inter tria vota religionis. Et hoc triplici ratione. Primò quidem, quia per votum obedientiæ aliquid maius homo offert Deo, scilicet ipsam voluntatem, quæ est potior quàm corpus proprium, quod offert homo Deo per continentiam: & quàm res exteriores quas offert homo Deo per votum paupertatis. Vnde illud quod fit ex obedientia, est magis Deo acceptum, quàm id quod fit per propriam voluntatem: secundum illud Hieronymi, quod dicit ad Rusticum monachum, Ad id tendit oratio, vt doceam te non tuo arbitrio dimittendum. Et post pauca subdit, Non facias quod vis: comedas quod iuberis: habeas quantum acceperis: vestiaris quod datur. Vnde & ieiunium non redditur Deo acceptum cum propria voluntate: secundum illud Isa. 58. Ecce, in diebus ieiunij vestri inuenitur voluntas vestra. Secundò, quia votum obedientiæ continet sub se alia vota, sed non conuertitur. Nam Religiosus est teneatur ex voto continentiam seruare & paupertatem: tamen hæc etiam sub obedientia cadunt, ad quam pertinent multa alia præter continentiam & paupertatem seruare. Tertiò, quia votum obedientiæ propriè se extendit ad actus propinquos fini religionis. Quantò autem aliquid propinquius est fini, tantò melius est. Et inde etiam est quòd votum obedientiæ est religioni essentialius. Si enim aliquis absque voto obedientiæ voluntariam pauertatem & continentiam etiam voto seruet, non propter hoc pertinet ad statum religionis, qui præfertur etiam ipsi virginitati ex voto obseruatæ. Dicit enim Augustinus in libro de Virginitate, Nemo quantum puto ausus fuerit virginitatem præferre monasterio.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd consilium obedientiæ includitur in ipsa Christi sequela. Qui enim obedit, sequitur alterius voluntatem. Et ideo magis pertinet ad perfectionem, quàm votum paupertatis: quia vt Hierony. dicit super Matth. id quod perfectionis est addidit Petrus cùm dixit, Et secuti sumus te.

¶Ad secundum dicendum, quòd ex verbo illo non habetur quòd cõtinentia præferatur omnibus aliis actibus virtuosis, sed cõiugali castitati, vel etiam exterioribus diuitiis auri & argenti, quæ pondere mensurantur. Vel per continentiam intelligitur vniuersaliter abstinentia ab omni malo, vt suprà habitum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd Papa in voto obedientiæ non potest sic cum Religioso

## QVÆST. CLXXXVI. ARTIC. IX. 663

ARTICVLVS IX.

*¶Vtrum Religiosus semper peccet mortaliter transgrediendo ea quæ sunt in regula.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd Religiosus semper peccet mortaliter, transgrediendo ea quæ sunt in regula. Facere enim contra votum est peccatum damnabile, vt patet per id quod Apostolus dicit primæ ad Timotheum 5. quòd viduæ quæ volunt nubere, damnationem habent, quia primam fidem irritam fecerunt. Sed Religiosi voto professionis ad regulam astringuntur, ergo peccant mortaliter, transgrediendo ea quæ in regula continentur.

¶Præterea, Regula imponitur Religioso sicut lex quædam: sed ille qui transgreditur præceptum legis, peccat mortaliter: ergo vi detur quòd monachus transgrediens ea quæ sunt in regula, peccet mortaliter.

¶Præterea, Contemptus inducit peccatum mortale: sed quicunque frequenter aliquid iterat quod nõ debet facere, videtur ex contemptu peccare: ergo videtur quòd si Religiosus frequenter transgrediatur id quod est in regula, peccet mortaliter.

¶SED CONTRA est, quòd status religionis est securior quàm status secularis vitæ: vnde Gregor. 1. Moral. comparat vitam secularem mari fluctuanti, vitam autem religionis portui trãquillo. Sed si quælibet transgressio eorum quæ in regula continentur, Religiosum obligaret ad peccatum mortale, status religionis esset periculosissimus propter multitudinem obseruantiarum. Non ergo quælibet transgressio eorum quæ in regula continentur, est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

*¶Religiosus non peccat mortaliter, quæcunque in regula continentur transgrediendo, sed tantum quæ ad tria attinent vota, & alia quæcunque ex contemptu operis, vel præcepti seruare omisit.*

Secunda secundæ S. Thom. Tit 4

loqui. Et ideo quia tota ratio legis obligantis nõ ad culpam sed ad pœnam est, vt in litera dicitur, quia tali modo placuit obligari, oportet consequenter dicere ad efficaciam legis tuendam, quòd pœna hoc in loco non sumitur vt distinguitur contra pœnalitatem, sed vt distinguitur contra culpam: prout malum pœnæ distinguitur contra malum culpæ, & continet sub se non solùm pœnam propriè dictam, sed etiã pœnalitates. Afflictiones namque quæ non pro culpa infliguntur, etsi non sint propriè pœnæ, sunt tamen pœnalitates quædam, quæ communi nomine Pœnæ vocantur: quia constant in pati & priuatione boni aliqualiter debiti, & sunt contra naturalem voluntatem.

¶Ad secũdam verò obiectionem dicitur, quòd statuta illa de culpis fuerunt edita in ordinem Prædicatorũ antequam fuerit factum statutum istud de non obligando ad culpam: quoniam hoc statutũ non à principio ordinis: sed fuit editũ in secundo capitulo generalissimo anno Domini 1237. post editas constitutiones dicti ordinis: ideo p accidens remanserũt illa nomina grauis & leuis culpæ. Et ideo obiectio nulla est.

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd tripliciter pœna in huiusmodi inuenitur: quãdoque non taxata, sed taxanda ac imponenda à Prælato, vt contingit professoribus dicti ordinis de pœna leuis culpæ: & ad talem non obligantur, nisi imponatur. Quandoque taxata, sed imponenda: vt contingit eisdem de pœna grauis culpæ: quæ quidem taxata est, sed imponenda restatq; in Capitulo illo dicitur, Pro huiusmodi veniã petẽtibus &non proclamatis dẽtur, &c. In hoc ẽm q; dicit dentur, non ponenda dicit à Prælato. Et ad huiusmodi etiã non tenentur isti, nisi imponantur. Et vtriusq; liberatis est ratio, quia non tenetur Religiosus ad plus quàm sua lex ordinat: & ideo ex quo lex non ordinat absolutè, q; faciant pœnitentiã talem, sed q; detur taliter errantibus talis & tanta pœnitentia, nõ est reus violatæ legis: quia nõ data sibi pœnitentia abstinet. Quandoq; autem pœna inuenitur taxata, & inposita ab ipsa lege: vt contingit eisdem circa pœnam fracti septies silentij inter duo capitula. Non enim dicit lex q; imponatur aut detur, sed q; qui fregerit totiens silentium, sedeat in vno prandio in terra. Et ad huiusmodi pœnitentias tenentur, etiam si nullus Prælatus imponat.

¶Ad tertiũ dubium, quod, vt patet ex solutione præcedentis dubij, solũ habet locum, quãdo pœnitẽtia peruenit ad vtrãque conditionẽ, scilicet q; est taxata & imposita siue à iure scripto siue à iure animato, quod est Prælatus: respondetur q; licet quidã dicant q; peccatũ incurritur si pœnitentia non fit, quia sic obligãtur ad euitandam culpam vt subeant pœnã: quia tamẽ sine ratione hoc dicitur, & legis vniuersalitati derogat: ideo dicẽdum est, q; sicut non peccat frangẽdo silentium, ita non peccat omittendo pœnam taxatam & impositam. Et ratio est, quia lex vniuersalis & non particularis est, quum dicimus, nolumus q; statuta nostra obligent ad culpam, sed solũ ad pœnam. Constat autem q; si transgressio in operando excusaretur à culpa, & omissio pœnitentiæ nõ excusaretur à culpa, iam particularis esset lex ista, & respectu agendorum & non respectu patiendorum. Et consequenter cũ Religiosi non aliter teneantur ad huiusmodi pœnitentias, nisi ex vigore statutorum suorũ, sequeretur quòd statuta obligarent ad culpam sine contemptu & præcepto. Cuius oppositum in eis habetur. Et licet speciale exemplum allatum sit ex ordine fratrum Prædicatorũ, dicta sunt tamen hæc ad declarãdum cætera similia in quibuscunque religionibus, sicut etiam reliqua intelligenda sunt tam sequentia quàm antecedentia: quoniam de similibus idem est iudicium.

¶Ad quartum dubium respondendo oportet diligenter notare verba Autoris in litera hac dicentis, quòd huiusmodi transgressiones non sunt culpæ ex suo genere: ita quòd sensus legis obligantis ad pœnam & non ad culpam, est quòd statuit actum illum, esse extra genus culpæ, non qualitercunque, sed ex suo genere: hoc est, non ex parte operantis, sed secundum suam naturam. Et propterea trifariam potest ex parte operantis ingredi genus culpæ actus qui secundum se extra genus culpæ à lege positus est. Numerantur autem in litera tres modi quibus ex parte operantis actus huiusmodi fit culpa. Primus, qui manifestus est, dicitur ex contemptu. Patet enim quòd siquis ex cõtemptu frangat silentium, peccat, & hoc etiam erat in lege cautum. Sed connumeratus est ab Autore hic modus inter alios, quia ex parte operantis se tenet. Secundus est ex cupiditate, & hic manifestatur per locum à maiori. Comedere enim, actus extra genus culpæ est, & necessarius, ac sub præcepto naturali cadens: & tamen si cupiditas excessiua adsit, peccatum fit. Multo ergo magis actus non præceptus, sed excusatus secundum se à culpa, puta comedere carnes, si ex cõcupiscentia fiat, peccatum erit. Tertius ex negligẽtia: qui potest dupliciter intelligi. Primò, vt quandocunque omissioni actus adiungitur negligentia, vt causa illius: tũc isti Religiosi peccãt, sicut, cũ cupiditas est causa actus, etiã peccare dicũtur. Et hæc quidẽ expositio vera est proculdubio: quoniã si verè interuenit ibi negligentia vt causa, nõ euaditur culpa. Sed quia in dubium vertit augmentũ, an incuria actus regularis, puta eundi ad lectionẽ hora debita, sit verè negligentia, an nõ oportet dicere ad hoc, & respondetur affirmatiuè, q; est verè negligentia quæ est culpa. Ad cuius euidentiã scito, q; non minus inuenitur culpa volendo indebitè, quàm optando indebitè, quum culpa principaliter sit in voluntate. In operationibus aũt hoc inuenitur, q; licet aliquis sine culpa possit volũtariè opus aliquod, puta orationẽ vel lectionem omittere, si tamen orat vel legit, peccat negligenter orãdo aut legendo. Vnde similiter in volitionibus dicendũ est, q; licet aliquis possit sine culpa aliquid nolle, si tamen vult, peccat nisi rectè velit. Inter Religiosum autem absolutè omittentẽ voluntariè ire ad lectionem hora debita, & eundẽ negligenter omittentem ire ad lectionẽ hora debita, hæc est differentia, q; ille absolutè non vult ire, seu vult non ire ad lectionem: iste autem vellet ire, sed negligentia detinetur ne eat. Et propterea in illo nulla ratio culpæ inuenitur, nisi ex genere actũ, quæ culpæ ratio ex eo tum lege sublata est. In isto autem culpæ ratio aliunde ingreditur, scilicet ex hoc q; vult, & segniter vult. Tenetur enim ex quo vult sine vlla mala conditione velle. Et hæc est secunda expositio. Et sic Religiosi isti dupliciter possunt in regularibus obseruãtiis ex negligentia deficere culpabiliter, scilicet ex negligẽtia extrinseca, iuxta primã expositionem: puta, quum ex mentis tepore omittit ire ad lectionẽ: vel ex negligentia intrinseca iuxta secundam expositionem: puta quum ex affectus tepiditate omittit ire ad lectionem. Et per hæc patet solutio obiectionis in oppositum. Falsum nãque assumitur, quum dicitur, q; vbi volũtaria trãsgressio nõ est culpa, ibi nec negligentia est culpa: quoniam stat volũtariam transgressionem non esse culpam ex suo genere, & negligentiam esse culpam ex parte operantis, &c. Probatio autem nihil valet, quia voluntarium culpabile non solũm inuenitur ex genere actus, sed etiam ex parte operantis: ex qua parte negligentia Religiosi ad regulares obseruantias excusata à culpa ex suo genere à religionis suæ vinculo, voluntaria culpa est ex specialibus.

*Quæstio.*

¶*Num & quando iuris positiui præceptum obliget ad mortale.*

¶In eodẽ art. nono in respõsione ad secundũ, dubium magnũ occurrit penes quid discernitur iuris positiui præceptũ obligans ad peccatũ mortale, à nõ præcepto: an penes materiã, an penes pœnã, an penes modũ, an penes verbũ. Quòd enim materia nõ sufficiat ad discernẽdũ præceptũ positiui iuris à nõ præcepto, ex eo habetur, q; ius positiuũ maiori vinculo supponit quãdoq; minorẽ materiã. Excõmunicatio militer nec pœna aliqua vniuersaliter adæquat præceptũ. Nã licet pœna aliqua, sc excõmunicationis, præceptũ cõtineat: non tamen econtra omne præceptũ ponitur sub pœna excõmunicationis. Reliquę verò ecclesiasticę pœnę aut sine culpa, vt interdictũ & irregularitas: aut cũ veniali culpa, vt suspensio, incurri possũt. Cõmunes quoq; pœnæ, vt oratio, ieiunia, & huiusmodi, cõstat q; sine mortali culpa infliguntur. De modo verò loquendi, puta quia lex vtitur imperatiuo modo clarè liquet q; nõ inducit vinculũ præcepti. Modus enim huiusmodi, imperiũ grãmaticè denotat, nõ iuridicè. Quòd nullum deniq; simplex verbũ inueniatur inducens vniuersaliter vim præcepti, patet discurrendo per singula quæ afferuntur ad propositũ. Inhibentur siquidẽ, & prohibẽtur mẽdacia omni iure. Et similiter debent & tenẽtur omnes homines omni iure nõ mẽtiri. Et tamẽ mendaciũ constat nõ cadere sub præcepto, Statuitur, decernũtur, ac mãdãtur proculdubio multa sine præcepti vinculo. Cõia quidẽ esse statuti, decreti nomina, quotidie experimur. Mãdati verò nomẽ testatur Hiero. à præcepto deficere. Et q; demũ ipsum verbum Præcipio, nõ vniuersaliter inducat præcepti vim patet primò ex Euãgelio: vbi dicitur Dominũ præcepisse Curatis ne cui dicereẽt. Et cõstat q; nõ peccabãt sed bene agebãt publicando Christi miracula Curati. Secũdò, ex Aug. in regulę principio dicẽte, Hęc sunt quæ vt obseruetis præcipimus in monasterio constituti. Et tamẽ cõstat nõ omnia subiecta esse sub præcepto. Tertiò, ex Arist. in 6. Ethi. diffiniẽte q; præcipere significat propriũ prudẽtię actũ, quẽ cõstat cõmunẽ esse bonis operibus, siue sint cõtraria venialibus, siue mortalibus. Præcipimus enim & tacere & nõ adulterare: illud veniali, hoc mortali opponitur. Quia igitur ambigua valde est discretio ista vniuersalis, dicẽdũ est id quod particulariter cõstat aut rationabile videtur. Cõstat in primis, vt tactũ est, q; quædã pœna, scilicet excõicationis maioris, vim cõtinet præcepti: ita q; quãdocũq; imponitur aut inhibetur aliqd sub pœna excõmunicationis siue late, siue nõ late sententię, obligatur q; obedire, si vult peccatũ mortale euadere: quia excõmunicationis pœna tãtæ indignationis est, vt nõ nisi propter mortale incurrat aut demereatur q; sil. Cõstat secũdò, q; quũ præcipitur aliqd in virtute sanctę obediẽtię obligatio est ad mortale: q; cõpositio horũ verborũ solita est semper præcepti vim importare ex cõi Ecclesię vsu. Cõstat tertiò, q; siue in cõi siue in municipali iure, vocabulũ aliquod secũdũ cõmunẽ sensum, cõsueuit firmiter reputari obligatiuũ ad mortale, p culdubio vbi ẽq; idem ponitur, habet vim huiusmodi præcepti: vt in regula fratrũ Minorũ patet de vocabulo Teneãtur: vt habetur in Clemẽ. de verb. sign. exiui de paradiso. Et per oppositũ cõstat quartò, q; quocũq; lex vtat verbo, si cõis sensus intelligetur, pbatione: q; p eãdẽ rationẽ clarũ est. Rationabile aũt videt, q; vbi in iure inuenitur vocabulũ Præcepti, ibi sit obligatio ad mortale: q; in dicta Clemẽ. exiui de paradiso. præsupponit Præcepti vocabulũ obligatoriũ esse ad tale ꝑceptũ ita q; hoc nõ cõtineãtur ibi tãquã aliquid pecuniare illius regulæ f. Minorũ quæ ibi exponiẽ. sed tãquã cõmune quid omnibus supponiẽ. vt patet intuẽti. Dixi aũt hoc esse rationabile propter dictã autoritatẽ iuris canonici. Et nõ dixi esse cõstãs, aut necessariũ, quia ex vi vocabuli Præcipere seu præceptũ, licet importet vim obligatiuã, non tã ad mortale. Inter obligationẽ nãq; ad mortale, & libertatẽ ad opera consiliorum, medium præcepti: sed quædam proponantur per modum ordinationis cuiusdam vel statuti obligantis ad certam pœnam. Sicut in lege ciuili nõ facit semper dignum pœna mortis corporalis transgressio legalis statuti, ita nec in lege Ecclesiæ omnes ordinationes vel publica statuta obligant ad mortale, & similiter nec omnia statuta regulæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd tunc committit aliquis vel transgreditur ex contemptu, quando voluntas eius renuit subiicere ordinationi legis vel regulæ: & ex hoc procedit ad faciendum contra legem vel regulam. Quãdo autem econuerso propter aliquam particularem causam, puta concupiscentiam vel iram inducitur ad aliquid faciendum contra statuta legis vel regulæ, non peccat ex contemptu, sed ex aliqua alia causa, etiam si frequenter ex eadem causa vel alia simili peccatum iteretur. Sicut & Augustinus dicit in libro, de Natura & gratia, quòd non omnia peccata committuntur ex contemptu superbiæ. Frequentia tamen peccati dispositiuè inducit ad contemptum: secundum illud Prouerbiorum decimooctauo, Impius cùm in profundum venerit peccatorum, cõtemnit.

ARTICVLVS X.

*a ¶Vtrum Religiosus eodem genere peccati grauius peccet quàm secularis.*

*Suprà qõ. 184. artic. 8. cor. fin. Et 4. dist. 14. qo. 1. art. 5. q. 3. ad 3.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd Religiosus eodem genere peccati non grauius peccet, quàm secularis. Dicitur enim Ecclesiastici quarto. Si vnus ceciderit, ab altero subleuabitur. Væ soli, quia cùm ciderit, non habet sublevantem se. Sed magis videntur Religiosi ex toto corde requirunt Dominum Deum Patrum suorum: & non imputabit eis, quòd minus sanctificati sunt. Sed magis videntur Religiosi ex toto corde Dominum Deum Patrum suorum sequi: quàm seculares qui ex parte se & sua Deo dant, & ex parte sibi reseruant, vt Gregorius dicit super Ezechielẽ. Ergo videtur quòd minus imputetur eis si in aliquo à sanctificatione deficiant.

¶Præterea, Ex hoc quòd aliquis bona opera facit, minus contra peccata eius Deus irascitur. Dicitur enim Secundi Paralipomenon nono, Impio præbes auxilium: & his qui oderunt Dominum, amicitia iungeris. Et idcirco iram quidem Domini merebaris: sed bona opera inuenta sunt in te. Religiosi autem plura bona opera faciunt, quam seculares. Ergo si aliqua peccata faciunt minus contra eos Deus irascitur.

¶Præterea, Præsens vita sine peccato non transigitur, secundum illud Iacob. 3. In multis offendimus omnes. Si ergo peccata Religiosorum essent grauiora peccatis secularium, sequeretur quòd Religiosi essent peiorisconditionis quàm seculares: & sic non esset sanum consilium ad religionem transire.

¶SED CONTRA est quòd de maiori malo magis videtur esse dolendum, sed de peccatis eorum qui sunt in statu sanctitatis & perfectionis, maximè videtur esse dolendum. Dicitur enim Hier. vigesimotertio, Contritum est cor meum in medio mei. Et postea subdit, Propheta nanque & sacerdos polluti sunt: & in domo mea inueni malum eorum. Ergo Religiosi & alij, qui sunt in statu perfectionis cæteris paribus grauius peccant.

CONCLVSIO.

*¶Religiosus peccans ex contemptu, vel contra votum, vel alteri scandalum prabens; grauius quàm secularis peccat, secus si ex infirmitate vel ignorantia tantum peccet.*



¶RESPONDEO dicendum, quòd peccatũ quod à Religiosis committitur, potest esse grauius peccato secularium eiusdem speciei tripliciter. Vno modo, si sit contra votum religionis, puta si Religiosus fornicetur vel furetur: quia fornicando facit contra votum continentiæ, & furando facit contra votum paupertatis, & non solùm contra præceptum diuinæ legis. Secundò, si ex contemptu peccet: quia ex hoc videtur esse magis ingratus diuinis beneficiis, quibus est sublimatus ad statum perfectionis, sicut Apostolus dicit ad Hebræos decimo, quòd fidelis grauiora meretur supplicia ex hoc, quòd peccando filium Dei conculcat per contemptum. Vnde & Dominus conqueritur Hieremiæ vndecimo, Quid est quòd dilectus meus in domo mea facit scelera multa? Tertio modo peccatum Religiosi potest esse maius propter scandalum: quia ad vitam eius plures respiciunt. Vnde dicitur Hieremiæ vigesimotertio, In Prophetis Hierusalem vidi similitudinem adulteriantium & iter mendacij: & confortauerunt manus pessimorum, vt non conuerteretur vnusquisque a malitia sua. Si verò Religiosus non ex contemptu, sed ex infirmitate vel ignorantia aliquod peccatum, quòd non est contra votum suæ professionis, committit absque scandalo (puta in occulto) leuius peccat eodem genere peccati, quàm secularis: quia peccatum eius si sit leue, quasi absorbetur ex multis operibus bonis, quæ facit. Et si sit mortale, facilius ab eo resurgit. Primò quidem propter intentionem, quam habet rectam ad Deum: quæ etsi ad horam intercipiatur, de facili ad pristina reparatur. Vnde super illud Psal. Cùm ceciderit non collidetur, dicit Origenes, Iniustus si peccauerit, non pœnitet: & peccatum suum emendare nescit: Iustus autem scit emendare, scit corrigere. Sicut ille qui dixerat, Nescio hominẽ: paulò pòst cùm respectus fuisset à Domino, flere cœpit amarissimè. Et ille qui de tecto mulierem viderat & concupierat eam, dicere voluit: Peccaui & malum coram te feci. Iuuatur etiam à sociis ad resurgendum, secundum illud Ecclesiastici quarto. Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cùm ciderit, non habet sublevantem se.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd autoritas illa loquitur de iis, quæ per infirmitatem vel ignorantiam committuntur. Non autem de iis quæ committuntur per contemptum.

Ad secundum dicendum, quòd Iosaphat etiam cui illa verba dicuntur, non ex malitia, sed ex quadam infirmitate humanæ affectionis peccauit.

¶Ad tertium dicendum, quòd iusti non de facili peccant ex contemptu, sed quandoque labuntur in aliquod peccatum ex ignorantia vel infirmitate, à quo de facili releuantur. Si autem perueniant ad hoc, quòd ex contemptu peccent, efficiuntur pessimi & maximè incorrigibiles: secundum illud Hieremiæ 2. Confregisti iugum, dirupuisti vincula: dixisti, Non seruiam. In omni colle sublimi, & sub omni ligno frondoso tu prosternebaris meretrix. Vnde Augustinus dicit in Epistola ad plebem Hipponensem, Ex quo Deo seruire cœpi: quomodo difficile sum expertus meliores, quàm qui in monasteriis profecerunt: tanto non sum expertus peiores, quàm qui in monasteriis ceciderunt.

*a ¶Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ sextæ Articulum decimum.*

*Annot.*

IN artic. decimo eiusdem centesimæ octuagesimæ sextæ quæstionis, nota primò, tu qui vota religionis, supererogationis bona putas extendi, literæ verba in principio corporis articuli: & vel inde deprehende errorem tuum, dum legis quòd Religiosus forniceando, contra castitatis votum: & furando, cõtra paupertatis votum agit: & non solùm contra diuinum præceptum, quum fornicationẽ vitare, non esse bonum supererogationis, sed necessitatis.

¶Nota secundò in respõsione ad tertium, tu fauens Religiosis, Prælatos suos contemnentibus, & à suis regularibus obseruãtiis recedẽtibus, quantum criminis incurras: quum tales experientia Augustini, & iudicio diui Thomæ, & autoritate Hieremiæ sint pessimi, & correptionis incapaces. Nam sicut fauorent præstans Religiosis, particeps es bonorum quæ ab ipsis fiunt: ita fautor malorum, particeps es criminum eorum.

¶Super

DEINDE considerandum est de iis quæ competunt Religiosis.

¶Et circa hoc quæruntur sex.

¶Primò, vtrum liceat eis docere, prædicare, & aliquæ, vel Prælato. Nam Prælat? lex est animata. Vnde quandiu quis subiectionem ad regulam in sua voluntate retinet: quod semper est quãdiu vult vt subditus suæ regulæ viuere: quamuis ex minus bona & indeuota voluntate intendat trãsgredi eandem regulam, nunquam peccat ex contemptu. Caueat tamen ne frequentia peccandi disponat ipsum paulatim, & tandem deducat ipsum ad voluntatem nõ subiiciendi se regulæ: quoniam vt in litera dicitur, frequentia peccati disponitur ad contemptum, sicut consuetum veniale non contemptum dispositiuè inducit ad mortale.

a ¶*Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ-septimæ Articulum primum.*

¶*Num quis prædicando in mortali peccato existens peccet mortaliter.*

Quæstio. IN articulo primo quæstionis centesimæoctuagesimæseptimæ dubium occurrit, an prædicando quis sit peccato mortali peccet mortaliter. Et est ratio dubij, quia ex hac litera apparet quòd peccat mortaliter: quoniã expressè dicitur, quòd peccatum reddit illicitũ prædicationis actũ. Constat autem quòd non est sermo de peccato venia liquoniam prædicando in veniali non peccat: alioquin omnes fere prædicando semper peccarent. Igitur sermo est de mortali. Præterea, Ratio Scripturæ allegatę, quum dicitur, Peccatori autem dixit Deus, &c. est ista, Existimasti, inique, quòd tui similis: vt patet intuenti cõtextum Psalmi. Sed hæc existimatio est peccatum mortale: ergo.

Opusc. 18. capi. vlti. & opusc. 19. cap. 2.

¶In oppositum autem est, quia iuxta Autoris doctrinã inferius in tertia parte soli actus ad quos homo sanctificatur exercendos sunt prohibiti vt nõ fiant in peccato mortali. Ad prædicationem autem homo nõ sanctificatur, per aliquem ordinem aut Ecclesiæ sacramentum, vt patet ex eo quòd in veteri Testamento cuilibet licitum erat prædicare.

¶Ad hoc dicitur, quòd licet prædicare secundũ se non sit actus alicuius ordinis, quia tamen ecclesiasticalege factus est actus ordinis sacri, nam solis diaconibus & superioribus licet prædicare: ideo prædicationis actus iam est sanctus vtrinq, scilicet secundum se, vt patet: & secundum sanctificationẽ ministri ad hunc actum: quãuis non primò, sed secundariò. Et propterea sicut sacrilegij crimen incurrit ex ercens actus factorum ordinũ in peccato mortali: ita sacrilegus est exercens prædicationis actum in peccato mortali: quod in quolibeto nostro primo sub dubia opinione dimissum est: quia consideratus fuit actus prædicandi secundum suam naturam tantum. Obiectio tamen in oppositum ex litera nõ conuincit peccatũ mortale esse prædicare in mortali peccato: quoniam concesso quòd littera loquatur de mortali in verbo peccatũ non tamen sequitur quòd loquatur de mortali in verbo illicitum, dum dicit quòd peccatum reddit illicitum prædicationis actum. Nam secundum se loquendo, ex mortali redditur prædicationis illicitus, sed non mortaliter. Illicitus quidem, quia monstrosa est prædicatio peccatoris, dum vita repugnat prædicationi. Non mortaliter autem: quia interpretatiuè tantum infert in malo Prædicatore æstimationem quòd Deus sit sibi similis, scilicet dicens & non faciens: ratione cuius reprehenditur à Deo malus prædicator in allata auctoritate Psalmi. Prædicatores enim quũ sint missi à Deo, iuxta illud, Quomodo prædicabũt nisi mittantur? si prædicando diuina sunt mali, præ se ferunt quòd Christus qui misit illos, tuetur illis similis, scilicet recta docẽs, & non rectè viuẽs sicut sunt ipsi qui sunt illius nuntij.

¶Secundò, vtrum liceat eis de negotiis secularibus se intromittere.

¶Tertiò, vtrum teneantur manibus operari.

¶Quartò, vtrum liceat eis de eleemosynis viuere.

¶Quintò, vtrum liceat eis mendicare.

¶Sextò, vtrum liceat eis vestimenta cæteris viliora deferre.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum Religiosis liceat docere, prædicare, & alia huiusmodi facere.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Religiosis non liceat docere, prædicare, & alia huiusmodi facere. Dicit enim septima quæstione prima in quodam statuto Constantinopolitanæ synodi, Vita monachorum subiectionis habet verbum & disciplinatus, non docendi, vel præsidendi, vel pascendi alios. Hieronymus etiã dicit ad Riparium & Desiderium, Monachus non doctoris sed plangentis habet officium. Leo etiam papa dicit, vt habetur decimasexta quæstione prima, Præter Domini sacerdotes nullus audeat prædicare, siue monachus siue laicus ille sit, qui cuiuslibet scientiæ nomine gloriatur. Sed non licet transgredi proprium officium & statutum ecclesiæ. ergo videtur quòd non liceat religiosis docere, prædicare, & alia huiusmodi facere.

¶Præterea, In statuto Nicænæ synodi, quod ponitur vigesimaprima quæstione prima, sic dicitur, Firmiter & indissolubiliter omnibus præcipimus, vt aliquis monachus pœnitentiam nemini tribuat, nisi iniucem sibi, vt iustum est. Mortuum non sepeliat, nisi monachum secum in monasterio commorantem, vel si fortuito quemcunque aduenientium fratrum ibi mori contingat. Sed sicut ista pertinent ad officium clericorum, ita etiam prædicare, & docere: ergo cùm alia sit causa monachi & alia clerici, vt Hieronymus dicit ad Heliodorum, videtur quòd nõ liceat Religiosis prędicare, docere, & alia huiusmodi facere.

¶Præterea, Gregorius dicit in Registro, Nemo potest ecclesiasticis obsequiis deseruire, & in monastica regula ordinatè persistere. & hoc habetur decimasexta quæstione prima. Sed monachi tenentur in monastica regula ordinatè persistere, ergo videtur quòd non possint ecclesiasticis obsequiis deseruire. Docere autem & prædicare pertinent ad ecclesiastica obsequia: ergo videtur quòd non liceat eis prædicare, aut docere, aut aliquid huiusmodi facere.

¶SED CONTRA est quod Gregorius dicit, & habetur secunda quæstione prima, Eadem enim ex autoritate huiusmodi decreti, quod Apostolico moderamine & pietatis officio à nobis est constitutum, sacerdotibus monachis Apostolorum figuram ducentibus liceat prædicare, baptizare, communionem dare, pro peccatoribus orare, pœnitentiam imponere, atque peccata soluere.

CONCLVSIO.

*¶Non licet Religiosis prædicare, docere, aliáque ieiunandi populum officia exercere, nisi vel sint ordinati, & hoc exercendi à superiori iurisdictionem susceperint.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd aliquid dicitur alicui nõ licere dupliciter. Vno modo, quia habet in se quòd contrariatur ei quod dicitur non licere: sicut nulli homini licet peccare, quia habet in se quilibet homo rationem & obligationem ad legem Dei, quibus contrariatur peccatum. Et hoc modo dicitur alicui non licere prædicare, vel docere, vel aliquid huiusmodi facere: quia habet in se aliquid quod iis repugnat, vel rationem præcepti: sicut iis qui sunt irregulares. ex statuto Ecclesię non licet ascendere ad sacros ordines. Vel propter peccatum: secundum illud Psal. Peccatori autem dixit Deus, Quare tu enarras iustitias meas? Hoc autem modo non est illicitum Religiosis prædicare, docere, & huiusmodi facere: tum quia ex voto & præcepto regulæ non obligantur ad hoc quòd ab his abstineant: tum etiam quia non reddunter ad hoc minus idonei ex aliquo peccato commisso, sed magis idonei ex exercitio sanctitatis, quod assumpserunt. Stultum autem est dicere, vt per hoc quòd aliquis in sanctitate promouetur, efficiatur minus idoneus ad spiritualia officia exercenda. Et ideo stulta est quorundam opinio dicentium, quòd ipse status religionis impedimentum affert talia exequendi. Quorum errorem Bonifacius papa rationibus supradictis excludit, dicens, vt habetur decimasexta quæstione prima, Sunt nonnulli nullo dogmate fulti, audacissimo quidem zelo magis amaritudinis, quàm dilectionis inflammati, asserentes monachos quia mundo mortui sunt, & Deo viuunt, sacerdotalis officij potestate indignos. Sed omnino labuntur. Quod ostendit: primò quidem, quia non contrariatur regulæ. Subdit enim, Neque enim Beatus Benedictus monachorum præceptor almificus, huiusmodi rei aliquo modo fuit interdictor. Et similiter nec in aliis regulis hoc prohibetur. Secundò, improbat prædictum errorem ex idoneitate monachorum, cùm in fine capituli subdit, Quantò quisque est excellentior, tantò & in illis spiritualibus, scilicet operibus, potentior. Alio modo dicitur aliquid non licere alicui, non propter contrarium quod habeat, sed propter hoc, quòd deficit ei vnde illud possit: sicut diacono non licet Missam celebrare, quia non habet ordinem sacerdotalem: & presbytero non licet sententiam ferre, quia non habet episcopalem autoritatem. In quibus tamẽ est distinguendum: quia ea quæ sunt ordinis, committi non possunt nisi ei qui ordinem habet: sicut diacono non potest committi, quòd celebret Missam, nisi fiat sacerdos. Ea verò quæ sunt iurisdictionis, committi possunt eis qui non habent ordinariam iurisdictionem: sicut prolatio sententiæ committitur ab Episcopo simplici sacerdoti. Et hoc modo dicitur non licere monachis & aliis Religiosis prædicare, docere, & alia huiusmodi facere, quia status religionis non dat eis potestatem huiusmodi faciendi. Possunt tamen ista facere, si ordinem recipiant vel ordinariam iurisdictionem, aut etiam si eis committantur ea quæ sunt iurisdictionis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex verbis illis habetur, quòd monachi, ex hoc quòd sunt monachi, non nanciscuntur potestatem talia faciendi: non autem quòd ex hoc quòd sunt monachi, habeant aliquid contrarium executioni talium actuum.

¶Ad secundum dicendum, quòd illud etiam statutum Nicæni cõcilij præcipit, vt monachi non vsurpent sibi ex hoc quòd sunt monachi, potestatem huiusmodi actus exercendi: non autem prohibet quin ista possint eis committi.

¶Ad tertium dicendum, quòd ista duo se non cõpatiuntur scilicet quòd aliquis ordinariam curam ecclesiasticorum officiorum, habeat, & monasticam regulam in monasterio seruet. Per hoc tamen non excluditur, quin monachi & alij Religiosi possint interdum circa ecclesiastica officia occupari ex commissione Prælatorum, qui ordinariam curam habent: & præcipuè illi, quorum religiones ad hoc sunt specialiter institutæ vt infrà dicetur.

ART



*Num quoquomodo sint Religiosis secularia negotia interdicta, & quomodo ex cupiditate, non ex charitate, vel cupiditate.*

a ¶*Super Quæstionis centesimæoctuagesimæseptimæ Articulum secundum.*

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum Religiosis liceat secularia negotia tractare.*

Quæstio. IN articulo secũdo eiusdem quæstionis centesimæoctuagesimæseptimæ, dubium primò occurrit circa titulum & conclusionem responsiuam simulan pet secularia negotia hoc in loco. intelligãtur omnia secularia negotia, an quædã. Et est ratio dubij, quia si intelliguntur omnia, sequitur primò quod causa charitatis licitum erit Religiosis negotiationes exercere, vt faciunt mercatores. Si verò intelliguntur quædam, oportuisset illa determinaris quod in litera non fit.

Infrà qo. 188. ar. 2. ad 2. Et opusc. 19. ca. 11. Et Rom. 16. co. 1. fi. Et 2. Ti. 2. col. 2.

¶Dubiũ secundò occurrit circa distinctionem, quæ in litera fit pro decisione quæstionis: sed ex charitate vel cupiditate: tum quia distinctio hæc nõ ad ipsa negotia, sed ad causas spectat. Et propterea ex hac distinctione & decisione non habet quòd negotiũ eis liceat, aut quòd nõ. Tum quia non solùm secularia, sed etiã ecclesiastica & religiosa negotia sunt eisdẽ ex cupiditate prohibita: ac per hoc nõ est doctrina dignum dicere quòd ex cupiditate sint Religiosis secularia negotia interdicta.

¶Ad horum euidẽtiam sciendũ est, quòd hîc est sermo de negotiis secularibus quodãmodo vniuersaliter & quodammodo nõ vniuersaliter. Si enim ad subiectam tam negotiorum secularium spectatur, sermo est vniuersaliter de negotiis secularibus. Si autem ad actus quos secularia negotia exigunt, spectatur: sermo non est de negotiis secularibus vniuersaliter, sed particulariter de actu intromittendi se aliquo modo à negotiis secularibus. Quod in litera tripliciter palam fit. Primò, in diuisione quæstionis in suos articulos: vbi dicitur, Secũdò, vtrũ liceat eis de negotiis secularibus se intromittere. Secundò, in titulo articuli huius: vbi dicitur, Vtrum liceat Religiosis negotia secularia tractare: & non dicit exercere. Tertiò, in conclusione responsiua principali: vbi duos actus circa secularia negotia licitos dicit Religiosis, scilicet dirigere & ministrare. Negotia ergo secularia, vt distinguuntur contra ecclesiastica, quæcunque sint & quantumcunque prohibita sint clericis quo ad ipsorum exercitium concessa dicit Autor Religiosis quo ad aliquem actum. Sed diligenter aduerte ad actus licitos, & conditiones quatuor in litera appositas. Prima conditio est, quòd non ex cupiditate, hoc est, propter lucrum, aut emolumentum aliquod temporale pro se vel alio, hoc fiat. Et ratio huius est, quia sic sunt prohibita clericis. Secunda est, quòd ex charitate, hoc est, propter amorem quo proximus in Deo diligitur, hoc fiat. Et ratio huius est, quia sic spectat huiusmodi opus ad finem religionis, qui est perfectio charitatis. Tertia est, quòd de licentia Superioris hoc fiat. Et est ratio, quia Religiosus non habet velle neque nolle: & sic inuenitur statutum ab Ecclesia quo ad actum ministrandi: vt patet in canone in litera allato. Quarta est, quòd cum debita moderatione hoc fiat. Non enim omnis modus ministrandi aut dirigendi decet Religiosos. Non enim deceret Religiosum sic dirigere proximorum negotia, aut eis inseruire, vt personaliter sint exactores, & quasi negotiorum gestores secularibus tumultibus se immiscẽant: sed ita oportet, dum necessitas charitatis vrget, se exhibere, vt & ipsi non se implicent secularibus negotiis, quamuis tractent illa, & nomen Domini in Religiosis non blasphemetur. Hoc enim modò beatus Leodegarius de regni Franciæ regimine se intromisit. Et multi probi Religiosi dirigunt & adiuuant

*Nam quoquomodo sint Religiosis secularia negotia interdicta, & quomodo ex cupiditate, non ex charitate, vel cupiditate.*

¶*Vtrum Religiosis liceat secularia negotia tractare.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut suprà dictum est, status religionis est ordinatus ad perfectionem charitatis consequendam. Ad quam quidem principaliter pertinet Dei dilectio: secundariò autem dilectio proximi. Et ideo Religiosi præcipuè & propter se debent intendere ad hoc, quòd Deo vacent. Si autem necessitas proximis



uiduas, aliásque miserabiles personas in suis negotiis. Et licet directio etiam moderata esse debeat, præcipuè tamen circa actum ministerij seu adiutorij, moderatione opus est. Nam non omnis seruitij aut auxilij actus conuenit Religioso. Decedere enim constat Religiosos personaliter secularibus vendítionibus, emptionibus, mutuis, custodiis, &c. deseruire. Sed opem ferre eundo ad locum aliquem, vel ad cõferendum dum cum aliquo, & huiusmodi, non dedecet. Vnde & de Didaco episcopo beati Dominici patris nostri legitur, quòd causa conficiendi coniugium inter filiũ regis Hispaniæ, & quandam puellam in Gallias iuit. Ex quibus patet solutio vtriusque dubij. Primi quidẽ, quia iam patet quòd de omnibus & non de omnibus negotiis secularibus quodãmodo est sermo, & quòd in litera determinatur explicitè qui actus secundum genus suum sint Religiosis liciti circa secularia negotia, scilicet dirigere & ministrare. Secũdi autẽ, quia Autor non solùm causas agendi, sed actus ipsos circa negotia secularia diffcernit: dicens illos duos secũdum suum genus licitos Religiosis, seruatis illis quatuor cõditionibus expositis. Et sic quamuis hinc nõ habeatur, quòd negotium est eis licitum, & quòd non: quia hoc nõ est hîc quæsitũ: habetur tamen quòd Religiosi possunt se intromittere de negotiis secularibus, & quibus actibus, & qualiter: quòd sub præsenti quæstione eadebat. Hæc etiã decisio non est communis secularibus & ecclesiasticis negotiis, vt secunda obiectio ingerit: quoniam etiã exercere ipsa ecclesiastica negotia Religiosis licet: & non solùm dirigere aliis, aut ministrare aliis in illis.

¶In responsione ad tertium, meméto illius documẽti, Omnia mihi licent, sed non omnia expediunt. Et rursus omnia mihi licent, sed non omnia ædificant. Adire curias & palatia propter pias causas, licitum fatemur, sed timeamus dã- 3. dist. 17. num ac ruinam. Nã Petrus, vt Bernardus prænum ac ruinam. 9. 3. ar. 1. notauit, semel palatium quæst. 4. intrauit, & ter Dominũ Et quoli. negauit. Curiam Diogenes definiuit, quòd est 9. artic. 4. locus ad decipiẽdum & Et opusc. prævalendum, qui sunt 19. cap. 4. actus diabolo permissi à co. 7. & c. Deo, tertij Regum 22. 17. ad 1. Fugiẽdæ sunt à Religioso curiæ & palatia, etiam ecclesiastica: quum Petrus non regnale aut prætoris, sed pontificium palatium ingressus nephando laqueo captus fuerit.

a ¶*Super Quæstionis centesimæoctuagesimæsecundæ Articulum tertium.*

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum Religiosi manibus operari teneantur.*

AD TERTIVM sic procedi- tur. Videtur quòd Religiosi manibus operari teneantur. Non enim excusantur Religiosi ab obseruantia præceptorum. Sed operari manibus est in præcepto: secundum illud 1. ad Thess. 4. Operemini manibus vestris, sicut præcepimus vobis. Vnde August. in libro, de Operibus monachorum. dicit,

IN articulo tertio eiusdem quæstionis, nota vtrunque glossam præceptorum iuris naturæ alteram, in responsione ad primum: alteram in corpore articuli. Habes siquidem hinc primò quòd præcepta naturalia ad commune bonum absolutè necessaria, non ligant singulos: & propterea ad manuale opus, quòd necessarium est in vita humana, non tenentur singuli absolutè, sicut nec ad generationi vacandum. Habes secundò, quòd præcepta naturalia solum propter necessarium finem aliquem assequendum, nullum obligant: qui finem illum necessarium aliunde consequi potest. Et propterea non tenentur manualiter operati propter victum, qui aliunde victum licitè habent.

¶Sed circa hanc glos. dubium occurrit. Nam si pro regula habẽdum est, quòd ordinatum est ad finem intantũ est necessarium, inquantum finis sine eo haberi non potest, & non aliter: sequeretur quòd homo licitè posset non implere præcepta multa, ex eo quòd posset aliter quàm per obseruantiam illius præcepti consequi talem finem. Verbi gratia, Præceptum ieiunij ordinatur ad domandam carnem,

& men

& mentem eleuandam. Qui ergo potest hæc ali ter quàm per ieiunium habere, non tenetur ad ieiunium. Similiter præceptum de officio diuino dicendo ordinatur ad mentis ascensum septies in die ad Deum. Si quis ergo absque diuino officio possit septies in die ad Deum mente conscendere, non tenetur ad Ecclesiasticum officium: & sic de similibus. Quæ omnia constat esse falsa.

¶Ad hoc dicitur, quòd verba literæ possunt dupliciter intelligi. Primò, vt opus præceptum ad finem aliquem careat vinculo præcepti, si aliter potest finis haberi. Et hunc sensum accepit obiectio: & falsus est, nec intentus ab Autore. Secundo, vt finis necessarius non inducat vim præcepti in opus aliquod, si vel quando sine tali opere haberi potest. Et hic est sensus literæ verus & intentus, directè seruiens proposito Autoris. Est autem inter hos duos sensus ista differentia. Nam iuxta secundum sensum, vinculum præcepti supponitur cadere supra id quod vocatur finis, puta comedere & bibere: & exinde deducitur ius præcepti super opere quod vocatur ordinari ad finem, puta super opere manuali. Et propterea dicitur, quòd quia ratio præcepti in tali ordine ad finem est ex eo solùm quòd finis cadit sub præcepto altero, ideo si finis ille potest aliter haberi, non trahitur vinculum præcepti à primo ad secundum, hoc est, à fine ad tale ordinatum ad finem. Iuxta primum verò sensum, vinculum præcepti præsupponitur cadere super actu ordinato ad finem, puta super ieiunio ordinato ad mētis eleuationem, &c. Sed quia potest alia via acquiri talis finis, neganda dicitur vis præcepti ab actu ordinato ad finem. Vbi facilè videre potes quòd ille secundus sensus verus est: & proposito literæ directè seruiens, & per hoc intentus ab Autore. Iste autem primus eneruat vniuersam iuris positiui vim: vtpote determinationem ab ipso factam tollere permittens cuilibet. Ex eo namque quòd lex determinauit tali medio vtendum esse ad tadem finem oportet subditos legi ad illud medium se habere vt necessarium ex legis dispositione siue ipse illo medio egeat absolutè siue non egeat absolutè. Procul est igitur à sensu literæ & Autoris mente intellectus iste.

*¶Num antiqua fuerit religionum institutio.*

*Quæstio.* ¶In eodem tertio articulo quæritur quis ferat homines contumaces, id est Religiosos non operantes: de quibus ibi loquitur, Saluberrimis Apostoli monitis resistentes, non sicut infirmiores tolerari, sed sicut fortiores prædicari. Ergo videtur quòd Religiosi teneantur manibus operari.

¶Præterea, Secundæ ad Thessalonicenses tertio super illud, Si quis non vult operari, nec manducet, dicit glossa, Dicunt quidam de operibus spiritualibus hoc Apostolum præcepisse, non de opere corporali, in quo agricolæ vel opifices laborant. Et infrà, Sed superfluò conantur & sibi & cæteris caliginem adducere, vt quod vtiliter monet charitas, non solùm facere nolint, sed nec etiam intelligere. Et infrà, Vult seruos Dei corporaliter operari vnde viuant. Sed præcipuè Religiosi serui Dei nominantur, vtpote se totaliter diuino seruitio mancipantes: sicut patet per Dionysium sexto capit. Cælest. Hierar. Ergo videtur quòd teneantur manibus operari.

¶Præterea, Augustinus dicit in libro de Operibus monachorum, Quid agant qui operari corporaliter nolunt, scire desidero. Orationibus, inquiunt, vacamus, & psalmis & lectionibus, & verbo Dei. Sed quòd per ista non excusentur ostendit per singula. Nam primò de oratione dicit, Citius exauditur vna obedientis oratio, quàm decem millium contemptorum: illos contemptores intelligens & indignos exaudiri, qui manibus non operantur. Secundò, de diuinis laudibus subdit, Cantica verò diuina cantare, etiam manibus laborantes facilè possunt. Tertiò subiungit de lectione, Quòd autem se dicunt lectioni vacare, nonne illic inueniunt quod præcipit Apostolus? Quæ est ergo ista peruersitas lectioni nolle obtemperare, dum vult ei vacare? Quartò, subiungit de prædicatione, Si autem alicui sermo erogandus est, & ita occupatur vt manibus operari non valeas, nunquid in monasterio omnes hoc possunt? Quando ergo non omnes possunt, cur omnes sub hoc obtentu vacare volunt? quanquam si omnes possent, vicissitudinem facere deberēt, non solum vt cæteri necessariis operibus occuparentur, sed etiam quia sufficit vt multis audientibus vnus loquatur. Ergo videtur quòd Religiosi non debeant cessare à manuali opere propter huiusmodi spiritualia opera, quibus vacant.

¶Præterea, Luc. duodecimo super illud, Vende quæ possidetis, &c. dicit glossa, Non tantùm cibos vestros communicate pauperibus, sed etiam vēdite possessiones vestras, vt omnibus vestris simul pro Domino spretis, postea labore manuum operemini, vnde viuatis vel eleemosynā faciatis. Sed ad Religiosos pertinet propriè omnia sua relinquere: ergo videtur quòd etiam eorum sit de labore manuum suarum viuere, & eleemosynas facere.

¶Præterea, Religiosi præcipuè videntur teneri Apostolorum vitam imitari, quia statum perfectionis profitentur: sed Apostoli manibus propriis laborabant: secundum illud primæ ad Corinthios quarto capit. Laboramus operantes manibus nostris. Ergo videtur quòd Religiosi teneantur manibus operari.

¶SED CONTRA, Ad præcepta obseruanda quæ communiter omnibus proponuntur, eodem modo tenentur Religiosi & seculares. Sed præceptum de opere manuali communiter omnibus proponitur: vt patet secundæ ad Thessalonicens. 3. Subtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinatè, &c. Fratrem autem nominat quemlibet Christianum: sicut & primæ ad Corinthios septimo, Si quis frater vxorem habet infidelem, &c. Et ibidem dicitur: Si quis non vult operari, nec manducet, Non ergo Religiosi magis tenentur manibus operari, quam seculares.

CONCLVSIO.

*¶Non magis tenentur Religiosi ad manualia opera, quàm seculares, qui ad ea tenentur vel ad victum quærendum, vel otium fugandum, vel vt habeant vnde tribuant necessitatem patientibus.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd labor manualis ad quatuor ordinatur. Primò quidem & principaliter ad victum quærendum. Vnde & primo homini dictum est, In sudore vultus tui vescēris pane tuo. Et in Psal. Labores manuum tuarum quia manducabis, &c. Secundò, ordinatur ad tollendum otium, ex quo multa mala oriuntur. Vnde dicitur Ecclesiast. 33. Mitte seruum tuum in operationem, ne vacet. Multam enim malitiam docuit otiositas. Tertiò, ordinatur ad cōcupiscentiæ refrænationem, in quantum per hoc maceratur corpus. Vnde secundæ ad Corint. 6. dicitur, In laboribus, in ieiuniis, in vigiliis, in castitate. Quartò autem ordinatur ad eleemosynas faciēdas. Vnde dicitur ad Ephesios quarto, Qui furabatur, iam non furetur: magis autem laboret, operando manibus suis quod bonum est, vt habeat vnde tribuat necessitatem patienti. Secundum ergo, quòd labor manualis ordinatur ad victum quærendum, cadit sub necessitate præcepti, prout est necessarium ad talem finem. Quod enim ordinatur ad finem, à fine necessitatem habet: vt scilicet intantum sit necessarium, inquantum finis sine eo esse non potest. Et ideo qui non habet aliunde vnde viuere possit, tenetur manibus operari, cuiuscunque sit conditionis. Et hoc significāt verba Apostoli dicētis, Qui non vult operari, nec manducet: Quasi diceret, Ea necessitate aliquis tenetur ad operandum manibus, qua tenetur ad manducandum. Vnde si quis absque manducatione posset vitam transigere, non teneretur manibus operari. Et eadem ratio est de illis qui non habent alias, vnde licitè viuere possint. Non enim intelligitur aliquis posse facere quod non licitè facere potest. Vnde & Apostolus non inuenitur opus manuū præcepisse, nisi ad excludendum peccatum eorum qui illicitè victum acquirebant. Nam primò quidem præcipit Apostolus opus manuale ad euitandum furtum: vt patet ad Ephesios quarto, Qui furabatur, iam non furetur: magis autem laboret, operando manibus suis. Secundò, ad vitandum cupiditatem alienarum rerum. Vnde dicit primæ ad Thessalonicens. 4. Operemini manibus vestris, sicut præcepimus vobis, & vt honestè ambuletis ad eos qui foris sunt. Tertiò, ad euitanda turpia negotia, ex quibus aliqui victum acquirunt. Vnde secundæ ad Thessalonicens. 3. dicit, Cùm essemus apud vos, hoc denuntiabamus vobis, quoniam si quis non vult operari, nec manducet. Audiuimus enim quosdā inter vos ambulare inquietè nihil operantes: sed curiosè agentes. gloss. qui fœda cura necessaria sibi prouident. His autem qui huiusmodi sunt, denūtiamus & obsecramus, vt cum silentio operantes, panem suum manducēt. Vnde Hier. dicit super epistolam ad Gal. quòd Apostolus hoc dixit non tam officio docentis, quàm vitio gentis. Sciendum tamen quòd sub opere manuali intelliguntur omnia humana officia, ex quibus homines licitè victū lucrantur, siue manibus siue pedibus siue lingua fiant. Vigiles enim & cursores, & alij huiusmodi, de suo labore viuentes, intelliguntur de operibus manuum viuere. Quia enim manus est organum organorum, per opus manuum omnis operatio intelligitur, de qua aliquis victum licitè potest lucrari. Secundum autem quòd opus manuale ordinatur ad otium tollendum, vel ad corporis macerationem, non cadit sub necessitate præcepti secundum se consideratum: quia multis aliis modis potest vel caro macerari, vel etiam otiū tolli, quàm per opus manuale. Maceratur enim caro per ieiunia & vigilias: & otium tollitur per meditationes sacrarum Scripturarū, & laudes diuinas. Vnde super illud Psalm. Defecerunt oculi mei in eloquium tuū. dicit glos. Non est otiosus qui verbo Dei tātùm studet: nec pluris est qui extra operatur, quàm qui studium cognoscendæ veritatis exercet. Et ideo propter has causas Religiosi non tenētur ad opera manualia, sicut nec seculares: nisi fortè ad hoc per statuta sui ordinis obligentur: sicut Hier. dicit in epist. ad Rusticū monachum. Aegyptiorum monasteria hunc tenēt morē, vt nullū absq; opere aut labore suscipiant: non tam propter victus necessitatem, quàm propter animæ salutem, ne vagentur pernicios cogitationibus. Inquantum verò opus manuale ordinatur ad eleemosynas faciendas, non cadit sub necessitate præcepti, nisi fortè in aliquo casu, in quo ex necessitate aliquis eleemosynam facere teneretur: & non posset alias habere vnde pauperibus subueniret: in quo casu obligarentur similiter Religiosi & seculares ad opera manualia exequenda.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præceptum illud quod ab Apostolo proponitur, est de iure naturali. Vnde super illud secundæ ad Thessalonicens. tertio, Vt subtrahatis vos ab omni fratre inordinatè ambulante, dicit glossa, aliter quàm ordo naturæ exigit. Loquitur autem de iis qui ab opere manuali cessābant. Vnde & natura, manus homini dedit loco armorum & tegumentorum quæ aliis animalibus tribuit: vt scilicet per manus hæc & alia omnia necessaria conquirat. Ex quo patet quòd communiter ad hoc præceptum tenentur etiam Religiosi & seculares, sicut ad omnia alia legis naturalis præcepta. Non tamen peccant quicunque manibus non operantur: quia ad illa præcepta legis naturæ, quæ pertinent ad bonum multorum, non tenentur singuli: sed sufficit quòd vnus vacet vni officio, & alius alteri: puta quòd quidam sint opifices, quidam agricolæ, quidam iudices, quidam doctores, & sic de aliis: secundum illud Apostoli primæ ad Corinthios decimosecundo, Si totum corpus oculus, vbi auditus? & si totum auditus, vbi odoratus, &c.

¶Ad secundum dicendum, quòd glossa illa sumitur ab Augustino in libro de Operibus monachorum: in quo loquitur contra monachos quosdam, qui dicebant non esse licitum seruos Dei manibus operari: propter hoc quod Dominus dicit Matth. 6. Nolite sitis animæ vestræ quid manducetis. Nec tamen per hæc verba inducitur necessitas Religiosis manibus operandi, si habent aliunde vnde viuere possint. Quod patet per hoc quod subdit, Vult seruos Dei corporaliter operari, vnde viuant. Hoc autem non magis pertinet ad Religiosos quàm ad seculares. Quod patet ex duobus. Primò quidem, ex ipso modo loquendi quo Apostolus vtitur, dicens, Vt subtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinatè. Fratres enim omnes Christianos vocat: nondum enim erant tunc temporis religiones institutæ. Secundò, quia Religiosi non tenentur ad alia quàm seculares, nisi propter regulæ professionem. Et ideo si in statutis regulæ non contineatur aliquid de opere manuali, non tenentur aliter ad operandum manibus Religiosi quàm seculares.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnibus illis operibus spiritualibus, quæ ibi tangit Augustinus potest aliquis vacare dupliciter. Vno modo, quasi deseruiens vtilitati communi. Alio modo, quasi insistens vtilitati priuatæ. Illi ergo qui prædictis operibus spiritualibus publicè vacant, excusantur per huiusmodi opera spiritualia ab opere manuali, duplici ratione. Primò quidem, quia oportet eos totaliter esse occupatos circa huiusmodi opera. Secundò, quia huiusmodi opera exercentibus debetur subministratio victus ab iis quorum vtilitati deseruiunt. Illi verò qui prædictis operibus non quasi publicis, sed quasi priuatis vacant: non oportet, quòd per huiusmodi opera à manualibus operibus abstrahantur: nec etiam sit eis debitum, vt de stipendiis fidelium viuant. Et de talibus loquitur Augustinus. Quod enim dicit, Cantica diuina decantare manibus operantes possunt, exemplo opificum, qui fabulis linguas dant: cùm tamen manibus ab opere non recedant, manifestum est quòd non potest intelligi de iis qui horas canonicas in Ecclesia decantant: sed intelligitur de iis qui Psalmos vel hymnos dicunt, quasi priuatas orationes. Similiter quod dicit de lectione & oratione, referendum est ad orationes & lectiones priuatas, quas etiam laici interdum faciunt: non autem ad illos, qui publicas orationes in ecclesia faciunt, vel etiam publicas lectiones in scholis legūt. vnde non dicit, Qui dicunt se vacare doctrinæ vel institutioni: sed, qui dicunt se vacare lectioni. Similiter etiam de prædicatione loquitur, non quæ fit publicè ad populum, sed quæ specialiter fit ad vnum vel ad paucos per modum priuatæ admonitionis. Vnde signanter dicit, si alicui sermo erogandus est. Nam sicut gloss. dicit primæ ad Corinthios, sermo est qui priuatim fit: prædicatio, quæ fit in communi.

¶Ad quartum dicendum, quòd illi qui omnia propter Deum spernunt, tenentur manibus operari, quando aliàs non habent vnde viuant, vel vnde eleemosynas faciant, in casu in quo facere eleemosynam cadit sub præcepto: non autem aliter, vt dictum est. Et secundum hoc loquitur gloss. inducta.

¶Ad quintum dicendum, quòd hoc quòd Apostoli manibus laborauerint, quandoque quidem fuit necessitatis, quandoque verò supererogationis. Necessitatis quidem, quando ab aliis victum inuenire non poterant. Vnde super illud primæ ad Corinthios quarto, Laboramus operantes manibus nostris. dicit glossa, quia nemo dat nobis. Supererogationis autem: vt patet per illud quòd habetur primæ ad Corinthios nono, vbi dicit Apostolus, quòd nō est vsus potestate, quam habebat viuendi de Euangelio. Hac autem supererogatione vtebatur Apostolus tribus de causis. Primò quidem, vt occasionem præcidendi auferret pseudoapostolis, qui propter sola temporalia prædicabant: vnde dicit secundæ ad Corinthios vndecimo, Quod autem facio, & faciam, vt amputem eorum occasionem, &c. Secundò, ad euitandum grauamen eorum quibus prædicabat, vnde dicit secundæ ad Corinthios 12. Quid minus habuistis præ cæteris Ecclesiis, nisi quòd ego ipse non grauaui vos? Tertiò, ad dandum exemplum operandi otiosis. Vnde secundæ ad Thessalonicens. tertio, dicit, Nocte & die operātes, vt formam daremus vobis ad imitandum nos. Quod tamen Apostolus non faciebat in locis in quibus habebat facultatem quotidie prædicandi, sicut Athenis, vt Augustinus dicit in libro, de Operibus monachorum. Non autem propter hoc Religiosi tenentur Apostolum in hoc imitari, cùm non teneantur ad omnes supererogationes: vnde nec alij Apostoli manibus operabantur.

ARTICVLVS IIII.

*a ¶Virum Religiosis liceat de eleemosynis viuere.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd Religiosis non liceat de eleemosynis viuere. Apostolus enim 1. ad Timoth. 5. præcipit quòd viduæ quæ possūt aliunde sustentari, non viuāt de eleemosynis Ecclesiæ, vt Ecclesia sufficiat illis quæ verè viduæ sunt. Et Hieronymus dicit ad Damasum Papam, quòd qui bonis parētum, & opibus sustentari possunt, si quod pauperū est accipiunt, sacrilegium profectò committunt. Et per abusionem talium, iudicium sibi patet. Priuatas autem orationes laudabile valde est aliquid nostræ mētis inter opera manualia ad Deum transmittere. *Auctor.* ¶In eodē articulo in responsione ad quintum, nota diligētissimè tu qui præsides Ecclesiæ quanta te oporteat solicitudine subtrahere occasionem Prædicatoribus & Confessoribus prædicandi vel confessiones audiēdi propter temporalia bona: vt hodie videmus accidere, quoniam si Confessores & Prædicatores non lucrarētur, pauci inuenirentur. Nūc autem quærunt, supplicant, solumq; interdū, vt loca habeant. Paulus Apostolus priuauit seipsum stipendio victus ne alij prædicarent propter temporalia. Non exigo à te tantā perfectionem: sed vt ab Ecclesia tua hu iusmodi vitros eiicias, & paucos habeas gratis dantes quod gratis acceperunt.

*a ¶Super Quæstionis centesimæoctuagesimæseptimæ Articulo quartum.*

*Auctor.* IN articulo quarto eiusdem quæstionis, nota Autorē duas radices docere liciti victus, ex bonis tēporalibus, scilicet vel de suo, vel de sibi debito. Vbi dubium statim occurrit circa distinctionem horum membrorum, quia secundum coincidit necessario cum primo. Nam quātumcunq; aliquid sit alicui debitum, nisi fiat suum, non licitè viuet de illo, alioquin liceret viuere de alieno. Et confirmatur: quia sicut viuere ex eleemosyna, quod in primo ponitur membro, tunc est licitum, quum id quod eleemosynaliter datur est factum suum: ita viuere ex sibi debito, quòd ponitur in secundo membro, tūc est licitum, quādo illud quod debetur, factum est suum, vt patet discurrendo in singulis quatuor casibus enumeratis in litera, &c. ¶Ad hoc dicitur quòd in litera non distinguitur viuere ex suo contra viuere ex nō suo, vt obiectio interpretatur, sed distinguitur viuere ex suo absolutè contra viuere ex suo ex debito, ita quòd formaliter fit distinctio inter causas qui- bus licet viuere ex aliquo: & discernitur inter esse suum pro vna causa non confusè, & ando vnde vel qualiter sit suum, sed tota ratio licitè viuendi ex illo est: quia est sui, & interesse suū ex debito. Ita quòd ratio viuendi iste attenditur nō penes effectum illum communem, qui est esse suum, sed penes causam, hoc est penes rationem debiti. Et propterea non nominauit in secundo membro Autor ly suum, sed solummodo sibi debitum

*Opusc. 18. artic. 7.*

bitum retinebat enim ad formalia penes quæ attenditur distinctio. Non coincidunt ergo distinctionis membra formaliter intellecta de causis, sed docemur quòd viuere nihil licet ex aliquo duplici de causa: vel quia meum est, nihil aliud considerando, sed solam hanc communem rationem, quia meum est: vel quia debitum est mihi, hoc est sic meum est, scilicet ex debito. nec refert in proposito an sumatur suum pro suo totaliter, vel pro suo quo ad præsentem vsum. Sufficit namque proposito ratio sui: siue hoc siue illomodo. Quoniam vnicuique viuere licet de suo, altero istorum modorum, vt patet.

*¶Num vsus illicitus temporalium bonorum ex eleemosyna oblatorum sit peccatum mortale, & ad restitutionem coram.*

Quæstio. ¶In eodem artic. quarto circa illud redderetur Religiosis vsus prædictorum donorũ illicitus si ab actibus iustitiæ desisterent, quia, &c. dubium occurrit. Primo, an talis vsus illicitus sit peccatum mortale. Secundò, an obliget ad restitutionem sic illicitè vtentes. Ratio primi dubij est, quia hinc apparet quòd est peccatũ mortale, ex eo scilicet q̃ est actus fraudis in re notabili. Omnis enim defraudatio proximi & multo magis benefactoris in re notabili est ex suo genere peccatum mortale: quia est contra dilectionem proximi. Sed vt in litera dicitur, Religiosi desistentes à religiosis actibus fraudant quantum ex parte sua est, suos benefactores in notabili bono, tam temporali quod susceptum est, & quo abuuntur, quàm spirituali quod reddendum est. Inde autem apparet quòd non est mortale: quia non interuenit ibi fraus formaliter, sed interpretatiuè. Est enim præter intentionẽ huiusmodi Religiosorum talis fraus. Nec est euentus istius fraudis omnino inopinatus benefactoribus: quoniã facilè nosse possunt donantes perpetua immobilia quòd fluxu temporis cadunt status Religiosorũ: quum humana omnia caduca esse constet. Et sic videtur quòd donando absque prouisione quod deuoluantur ad alios inferuientes religiosis actibus implicitè acceptarunt se frustrandos quandoque suo intento. Scienti autem & volenti non fit fraus sicut nec iniuria. Ratio secundi dubij est: quia sicut miles tenetur ad stipendij restitutionẽ si desistit à militaribus actibus, ita Religiosus tenetur ad restitutionem, quum huiusmodi eleemosynæ sint quasi stipendia ipsorum. Et confirmatur: quia sicut stipendium militare non datur nisi militaturis in veritate: ita stipendium sustentationis Religiosorum non datur nisi religiosè viuere volentibus, non fingentibus: ita quòd sicut milites armatæ militiæ non efficiunt suum, sed tenentur illud restituere si ficti suscipiunt, aut ficti profequuntur: ita Clerici & Religiosi, si aut ficti suscipiunt, aut ficti profequuntur, non efficiunt stipendia sua, sed tenentur ad restitutionem.

¶In oppositum autem est, quia durus est hic sermo, & tot Ecclesiæ declinasse videtur à religiosa vita, vt si ad restitutionẽ tenerẽtur, oporteret magnam dãnationem inducere.

¶Ad euidẽtiam horum considerãdum est, quòd inter Religiosos & Principes, seu quoscũq; alios qui contulerunt eleemosynas eis, non est habitudo secundũ aliquem cõtractum iustitiæ propriè dictæ, sed solum secũdũ debitũ gratitudinis. Nã donantes beneficiũ eleemosynæ conferũt: & Religiosi naturali iure tenẽtur tali dono gratiam retribuere suis religiosis actibus: quoniã non alia ab eis ex pectatur respõsio. Vnde & in litera de beneficio donõq; mentio fit, quæ constat ad gratiæ virtutem spectare. Et quia gratiæ contrariatur ingratitudo: id circo tunc solum interuenit in huiusmodi omissione peccatũ mortale, quando contingit ingratitudo mortalis. Vt autẽ ex supradictis de ingratitudine patet, in duobus casibus ingratitudo inuenitur peccatũ mortale. Vel formaliter, quũ cõtemptus interior adest beneficij: vel materialiter, quũ illud omittitur: quod talis est conditionis quòd necessariò exhibendum est beneficio: & propterea in proposito si Religiosi in cõtemptum prorumpũt suscepti beneficij, ingrati mortaliter & formaliter sunt. Et si omittunt religiosos actus ad quos de necessitate præcepti tenẽtur, ingrati quoque mortaliter sunt, materialiter tamen. Si autem omittunt aliquos religiosos actus ad quos nõ tenentur sub præcepto, ingrati veniaiter ac materialiter sunt. Et ideo in litera optimè dicitur absolutè, quòd illicitus red deretur eis vsus prædictorum donorum, si ab actibus religiosis desisterent. Et per hæc patet solutio primi dubij.

¶Ad obiectionem autẽ in oppositum dicitur, q̃ quãdo deest cõtemptus reddendę gratię seu solẽuendi debitũ beneficio, non est fraus nisi materialiter: eo quòd non est intẽtione ingratitudinis opera datur. Fraus autẽ in reddenda gratia materialiter, nõ semper est mortalis, sed vt dictũ est, iuxta conditionẽ omissi mẽsuratur: quod in proposito est actus religiosus præceptus vel nõ præceptus. Nam præceptus actus si omittitur, ingratitudinis fraudem mortalẽ inducit. Siverò omittitur actus debitus, sed non præceptus, veniałẽ tãm fraudem inducit. Et sic sæpe fraus in his, illicitum vsum mortaliter vel veniałiter reddit.

¶Ad secundum autem dubium dicitur, quòd Religiosi desistentes à religiosis actibus, etiam præceptis, non tenentur ad restitutionem: sed priuandi sunt superioris autoritate, vsu talium bonorum, si à præceptis desistunt. Et ratio quare non tenentur ad restitutionem, est, quia peccatum eorum consistit in abusu rei suæ, & non in vsurpatione alieni. Bona siquidem eis eleemosynariter collata, facta iam sunt sua ex dono largitorum. Et propterea in litera dicitur, quòd talium donorum vsus eis illicitus redderetur. Ratio autem quare tollenda sunt à talibus Religiosis huiusmodi bona, in promptu est, vt scilicet superioris autoritate impleatur intentio pia eorum qui donarunt ad Dei honorem, & Deo dicati reditus non prophanẽtur.

¶Ad obiectionẽ autem in oppositum ex similitudine stipendij militaris respondetur quòd si militudo nõ tenet: quia in stipendio militari intelligitur interuenire cõtractus iustitiæ commutatiuæ, exigentis æqualitatem mercedis & locatæ operæ militis. Et ideo sicut in cæteris contractibus commutationum deficiente altero extremo æqualitatis, restitutio est facienda: ita & in stipendio militari. Sed in proposito nõ interuenit contractus aliquis iustitię, sed liberalis collatio beneficij tẽporalis ex vna parte, & gratitudinis vinculũ, quod non legale sed morale debitum inducit, ex altera parte. Et propterea ex quo à principio nulla fuit fraus, facta sunt Religiosorum, quæ eis liberaliter collata sunt: & consequenter abutendo illis, abutuntur non alienis, sed suis. Et per hæc patet responsio ad confirmationem: quia scilicet stipendiũ non sit militis, huc à principio, siue post desistat à militia, quantum ad illam partem ex qua desistit: quia dantur ei vt merces operi secundum formã iustitiæ. Sed eleemosynæ Religiosis donatæ, sunt statim suæ, & à principio fraus defuit: quia non vt merces, sed vt liberale donũ ad eos deuenit. Et ideo desistentes à debitis actibus, etsi peccent abutendo donis susceptis non tamen ad restitutionem tenentur: quia non vtuntur alienis, sed abutuntur propriis.

RESPONDEO dicendum, quòd vnicuique licet viuere de eo quod suum est, vel sibi debitum. Fit autem aliquid alicuius ex liberalitate donantis. Et ideo Religiosi & Clerici, quorum Monasteriis vel Ecclesiis ex munificentia Principum vel quorumcunque fidelium sunt facultates collatæ ex quibus sustententur, possunt de eis viuere licitè absque hoc quòd manibus laborent, & tamẽ certum est eos de eleemosyna viuere. Vnde & similiter si aliqua mobilia Religiosis a fidelibus conferantur, possunt de eis licitè viuere. Stultum est enim dicere quòd aliquis in eleemosynam possit accipere magnas possessiones, non autem panem vel paruam pecuniam. Sed quia huiusmodi beneficia Religiosis videntur esse collata ad hoc, quòd liberius religiosis actibus insistere possint, quorũ cupiũt se fore participes qui tẽporalia subministrant: redderetur eis vsus prædictorum donorum illicitus, si ab actibus religiosis desisterent: quia sic quãtum est de se, defraudarent intentionem eorum qui talia beneficia contulerunt. Debitum autem est alicui aliquid dupliciter. Vno modo, propter necessitatem, quæ facit omnia communia: vt Ambrosius dicit. Ideo si Religiosi necessitatem patiãtur, licitè possunt de eleemosynis viuere, quæ quidem necessitas potest esse tripliciter. Primò quidem, propter corporis infirmitatem: ex qua cõtingit quòd non possunt sibi labore manuum victum quærere. Secundò, si illud quod ex opere manuali conquirunt, eis ad victum non sufficiat. Vnde Augustinus dicit in libro de Operibus monachorum, quòd bona opera fidelium subsidio supplendorum necessariorum deesse non debent seruis Dei qui manibus operantur: vt horæ quibus ad expediendum animum ita vacatur, vt illa corporalia opera geri non possunt, non opprimant egestate. Tertiò, propter pristinam conuersationem eorum qui non consueuerant manibus laborare. Vnde Augustinus dicit in libro de Operibus monachorum, quòd si habeant aliquid in seculo, quo facile sine opificio sustentarent istam vitam, quam conuersi ad Deum indigentibus dispertiti sunt, & credenda est eorum infirmitas & ferenda. Solent enim tales delicatius educati laborem operum corporalium sustinere non posse. Alio modo efficitur aliquid alicui debitum ex eo quod ipse exhibet, siue sit aliquid temporale, siue spirituale: secundum illud primæ ad Corinthios 9. Si nos vobis spiritualia seminauimus, non magnum est, si carnalia vestra metamus. Et secundum hoc quadrupliciter possunt Religiosi de eleemosynis viuere, quasi sibi debitis. Primò quidem, si prædicent autoritate Prælatorum. Secundò, si sint ministri altaris: quia vt dicitur primæ ad Corinthios 9. Qui altario deseruiunt, cum altario participant. Ita & Dominus ordinauit his qui Euangelium annuntiant, de Euangelio viuere. Vnde & Augustinus dicit in libro, de Operibus monachorum, Si Euangelistæ sunt, fateor, habent potestatem viuendi de sumptibus fidelium: si ministri altaris dispensatores sacramentorum, bene sibi istam non arrogant, sed planè vendicant potestatem. Et hoc ideo, quia sacrificium altaris vbicunque agatur, commune est toti populo fidelium. Tertiò, si instant studio sacræ scripturæ ad communem vtilitatem totius Ecclesiæ. Vnde Hieronymus dicit contra Vigilantium, Hæc vndique vsque hodie perseuerat consuetudo, non solum apud nos, sed etiam apud Hebræos, vt qui in lege Domini meditantur die ac nocte, & patrem non habent in terra nisi solum Deum, totius orbis foueantur ministeriis. Quartò, si bona temporalia quæ habebant, monasterio largiuntur: de eleemosynis monasterio factis possunt viuere. Vnde Augustinus dicit in libro de Operibus monach. quòd iis qui relicta vel distributa, siue ampla, siue qualicunque opulentia, inter pauperes Christi pia & salubri humilitati numerari volunt, vicem sustentandæ vitæ eorum res ipsa communis & fraterna charitas debet: qui laudabiliter agunt, si manibus operentur. Quod si nolint, quis audeat eos cogere? Nec est attendendum, vt ibidem subditur, in quibus monasteriis, vel in quo loco, indigentibus fratribus quisquis hoc quod habebat impenderit omnium enim Christianorum vna respublica est. Si verò aliqui sunt Religiosi, qui absque necessitate & vtilitate, quam afferant, velint otiosi de eleemosynis quæ dantur pauperibus, viuere: hoc est eis illicitum. Vnde Augustinus dicit in libro de Operibus monachorum, Plerunque ad professionem seruitutis Dei ex conditione seruili aliqui veniunt, vt ex vita rusticana, & ex opificum exercitatione & plebeio labore de quibus non apparet vtrum ex proposito seruitutis Dei veniant, an vitam inopem & laboriosam fugientes, vacui palci atque vestiri velint, & insuper honorari à quibus contemni conterique consueuerunt. Tales ergo se, quo minus operentur, de infirmitate corporis excusare non possunt. Præteritæ quippe vitæ consuetudine conuincuntur. Et postea subdit, Si nolunt operari, nec manducent. Neque propterea ad pietatem diuites humiliantur, vt pauperes ad superbiam extollantur. Nullo enim modo decet, vt in ea vita vbi senatores fiunt laboriosi, fiant opifices otiosi: & quò veniunt relictis deliciis suis, qui fuerunt prædiorum domini, ibi sint rustici delicati

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd autoritates illæ sunt intelligendæ de tempore necessitatis: quando scilicet non posset aliter pauperibus subueniri. Tũc enim tenerentur non solùm ab eleemosynis accipiendis desistere, sed etiam sua, si qua haberent, largiri ad pauperum sustentationem.

¶Ad secundum dicendum, quòd Prælatis competit prædicatio ex officio: Religiosis autem potest competere ex commissione. Et ita cum laborant in agro dominico, possunt exinde viuere: secundum illud Iacobi ad Timoth. secundo, Laborantem agricolam oportet primum de fructibus percipere. Vbi dicit glos. scilicet Prædicatorem qui in agro Ecclesiæ ligone vel ibi Dei excolit corda auditorum, possunt etiam de Euangelijs viuere qui prædicatoribus ministrant. Vnde super illud ad Romanos decimoquinto, Si spiritualium eorum participes facti sunt Gentiles, debent & in carnalibus ministrare eis. dicit glos. scilicet Iudæis, qui miserunt Prædicatores à Hierosolymis. Sunt & aliæ causæ, ex quibus alicui debetur, vt de sumptibus fidelium viuat, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd cæteris paribus, dare est perfectius, quàm accipere: & tamen dare vel relinquere omnia sua pro Christo, & modica accipere ad sustentationem vitæ, melius est quàm dare aliqua particulariter pauperibus, vt ex supradictis patet.

¶Ad quartum dicendum, quòd accipere munera ad diuitias augmentandas, vel accipere victum ab aliquo sibi non debitum, absque vtilitate & necessitate, præstat occasionem peccati, quod non habet locum in Religiosis, vt ex supradictis patet.

¶Ad quintum dicendum, quòd quando apparet manifesta necessitas & vtilitas, propter quam aliqui Religiosi de eleemosynis viuant absque opere manuali, non scandalizantur ex hoc infirmi: sed malitiosi, more Pharisæorum: quorum scandalum contemnendum Dominus docet Matt. 15. Sed si non esset euidens necessitas & vtilitas, posset exinde generari scandalum infirmis, quod esset vitandum. Idem tamen scandalum imminere potest de iis qui facultatibus communibus otiosè vtuntur.

ARTICVLVS V.

*a ¶Virum Religiosis liceat mendicare.*

AD QVINTVM sic procedi-
tur. Videtur, quòd Religiosis non liceat mendicare. Dicit enim Augusti. in lib. de Operibus monach. Tam multos hypocritas sub habitu monastica nulli tales inueniri debent Religiosi. Quod ergo de illis dictum est, quoque dictum intelligatur. Itaque si quis vult regulam seruare, & caret à transgressione præceptorum: sed pigritia ac inutilitatis ipso regnante, quasi inutilis viuit in monasterio, peccat quidem, sed non mortaliter, viuendo ex monasterij prouentibus. Debet huic dici, Qui non laborat, non manducet. & cogi debere ad operandum aliquid.

¶In eodem articulo in responsione ad quintum, aduerte quòd Autor respondet directè quo ad Religiosos viuentes ex quotidianis eleemosynis, & postmodum in calce extendit responsionem suam ad Religiosos communibus reditibus abutentes: vt per hoc ostendat argumentum non esse ex propriis contra viuentes ex quotidianis eleemosynis, sed ex communibus. Videtur enim hoc argumentum aduersariorum impugnantium religiones mendicantium, nouiter tunc exortas,

*a ¶Super Quæstionis centesimæoctuagesimæseptimæ Articulum quintum.*

*¶Num Christus mendicauerit.*

IN articulo quinto occurrit dubium de Christo, an fuerit ad literam mendicus. Quæstio. Et est ratio dubij, quia glos. allata hoc dicit. & Autor vtitur illa, tanquã Christus ad literam mendicauerit. In oppositum est, quia non spiritui Christum mendicare: & propterea voluntarie dici apparet quòd Christus mendicauerit.

¶Ad hoc dicitur, quòd ex his quæ scripta in Euangelio sunt, aperè intelligi potest quòd Dominus Iesus non est dedignatus etiam in propria persona mendicare: iuxta glos. allatam, & Hieronymi autoritatem. Nam Lucæ 12. mendicauit locum vbi Pascha cum discipulis celebraret. Lucæ quoque decimonono mendicauit

vt illum

CONCLVSIO.

*¶Possunt Religiosi ex eleemosynis absque manuali operis lucro viuere, præcipuè si religiosis operibus ad proximorum vtilitatem vacent.*

*a*

Universidad de Navarra Biblioteca

aſellum ſuper quem venit in Hieruſalem. Nam ab illius dominis petitus eſt, dicendo, quia Dominus illius operam deſiderat. Lucæ quoque primo, mendicaſſe inſinuatur victum à mulieribus quæ ſecum ibant, miniſtrantes eidem de facultatibus ſuis. Nam ipſum induxiſſe illas ad hoc miniſterium, credendum eſt. Lucæ quoque 19. mendicaſſe legitur à Zachæo hoſpitium. Vt enim patet in litera, pauperem petere neceſſariũ ad victũ, eſt mendicare. Ex his autẽ ſcriptis, quũ multa Dominus fecerit quæ nõ ſunt ſcripta, credi rationabiliter poteſt: multis aliis vitiis Dominum mendicaſſe: vt impleret Scripturã, Ego autem mẽdicus ſum: vt nullũ relinqueret vtilitatis humanæ genus inexpeitum à ſe, vt exemplũ cæteris relinqueret tantæ humilitatis.

*¶ Num laudabile & licitum ſit diuitiẽ diuitis retentis ad tempus victũ humilitatis gratia mendicare.*

*Quæſtio.* ¶In eodem arti. quinto ejuſdem quæſtionis dubio occurrit, an laudabile ſeu licitum ſit hominem diuitem retentis diuitiis ad tempus mendicare victum propriũ humilitatis gratia. Et eſt ratio dubij, quoniã apparet hoc vituperabile: quia mẽdicus debet eſſe pauper, iuxta illud, Ego autem mendicus ſum & pauper, vbi gloſa dicit, Mẽdicus dicitur qui ab alio petit, pauper qui ſibi nõ ſufficit. Mẽdicans ergo diues inuenitur faciendo ſe pauperẽ, quod eſt illicitum.

¶In oppoſitũ autẽ eſt, quia ſicut diuiti licitum eſt alia humilitatis opera exercere, ita laudabiliter poteſt perſonã pauperis aſſumere & mendicare. Dicitur enim in litera, quòd mendicare quantum ad actum, quia obiectionis eſt, humilitatis virtuti tribuitur. Cuius etiã ſignum eſt, ꝙ aliqui diuites vouẽt peregrinationem aliquam ſe paraturos mendicando: quod non vouerent niſi laudabilem humilitatis actum ſe vouere ſcirent.

¶Ad hoc dicitur, quòd diuitẽ humilitatis gratia ad tempus mẽdicare cõtingit tripliciter. Primò abſolutè, vt non ſolũm mẽdicet, ſed de acquiſito ex mendicitate viuat vt actus mendicandi ſit ob abiectionẽ, & actus veſcẽdi talibus ſit propter auſteritatem victus. Et huiuſmodi mendicitas licet poſſit eſſe vtilis ſaluti animæ alicuiꝰ particularis perſonæ ſic diſpoſitæ, vt non niſi iſto modo ſciat has virtutes acquirere: regulariter tamẽ loquẽdo, incompacta ac indiſcreta mendicitas eſt, ac per hoc vituperabilis. Mendicum enim propriè oportet eſſe pauperem, alioquin actus diſſonat à perſona. Debet enim humilitatis actus conformis eſſe perſonæ, nec rectitudo diſcretionis habet vt auſteritaremvitæ diues ex iis quæ pauperibus dantur comparet, niſi fortè ipſe longe largius refunderet pauperibus. Secundò contingit vt non ſolùm mendicet, ſed non viuat de mendicato, ſed illud egenis det. Et ſic mendicare laudabile procul dubio eſt: quoniam cum abiectione propria victum verè pauperi quærit diues, & perinde eſt quo ad mendicatum ac ſi mendicaret pro alio. Quod cuilibet licitum eſt, & opus conſtat eſſe miſericordiæ. Tertiò contingit, vt in aſſumpta peregrinatione & mendicet & viuat de mendicato, & ſic licitum & laudabile eſt diuitem mendicare. Quod probatur, Tum quia quod in propria poteſtate conſiſtit, & poteſt alicui dari in pœnitentiam, licitè ac laudabiliter poteſt ſponte fieri, quum nihil tale detur in pœnitentiam niſi actus virtutis, Sed aliquibus datur in pœnitentiam, vt peregrinentur mendicantes: ergo propria ſponte poteſt quis peregrinari mendicãdo. Tum quia huic actui nihil obſtat, niſi quòd iſte homo non eſt pauper ſed diues. Sed hoc non obſtare patet ex eo, quòd licet iſte homo ſit diues, iſte tamen peregrinus eſt pauper, ac per hoc licitè mendicat. Nam præſupponitur quòd iſte ſine ſumptibus aſſumat peregrinationem, & peragat: ita quòd ſicut Alexius ſimpliciter dimiſit omnia propter Chriſtũ, & pauper peregrinè mendicauit, ita iſte ad tempus dimiſſis omnibus propter Chriſtum humiliter & auſterè ſequendum, peregrinari pauper ac mẽdicus eligit. Et per hoc patet ſolutio ad obiectionem. Nam quia eſt peregrinus pauper, non meutitur facto dũ mendicat.

*communem vtilitatem mendicare licet, non autem ad ocium fouendum, vel ad lucri cupiditatem.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa mendicationem duo poſſunt cõſiderari, vnum quidẽ ex parte ipſius actus mendicationis, qui habet ſibi quandam abiectionem cõiunctam. Illi enim vidẽtur abiectiſſimi inter homines eſſe, qui non ſolùm ſunt pauperes, ſed intantũm ſunt egentes, quòd neceſſe habent ab aliis victum accipere. Et ſecundum hoc cauſa humilitatis aliqui laudabiliter mendicant, ſicut & alia aſſumunt, quæ ad abiectionẽ quandam pertinent, quaſi efficaciſſimam medicinã cõtra ſuperbiam, quam vel in ſeipſis vel etiã in aliis per exemplum extinguere volunt. Sicut enim infirmitas, quæ eſt ex ſuperexceſſu caloris, efficaciſſime ſanatur per ea quæ in frigiditate excedunt: ita etiam pronitas ad ſuperbiam efficaciſſimè curatur per ea quæ multum abiecta vidẽtur. Et ideo dicitur in Decret. de pœnitent. diſtinct. 2. capit. Si quis ſemel exercitio humilitatis: Si quis ſe vilioribus officiis ſubdat, & miniſteriis indignioribus tradat: ita nanque arrogãtiæ & humanæ gloriæ vitium curari poterit. Vnde Hierony. in Epiſto. ad Oceanum cõmendat Fabiolã de hoc quod optabat, vt ſuis diuitiis pariter effuſis pro Chriſto, ſtipem acciperet: quod etiam beatus Alexius perfecit: qui omnibus ſuis propter Chriſtum dimiſſis, gaudebat ſe etiã à ſeruis ſuis eleemoſynas accepiſſe. Et de beato Arſenio legitur in vitis Patrũ, quòd gratias egit de hoc quòd neceſſitate cogente oportuit eũ eleemoſynam petere. Vnde & in pœnitentiã pro grauibus culpis iniungitur aliquibus, vt peregrinentur mendicantes. ſed quia humilitas ſicut & cæteræ virtutes abſque diſcretione eſſe non debet, ideo oportet diſcretè mendicitatem ad humiliationem aſſumere: vt ex hoc homo notam cupiditatis nõ incurrat vel cuiuſcunque alterius inducentis. Alio modo poteſt conſiderari mẽdicitas ex parte eius, quod quis mendicando acquirit, & ſic ad mendicandum poteſt homo ex duobus induci. Vno modo ex cupiditate habendi diuitias vel victum ocioſè: & talis mendicitas eſt illicita. Alio modo ex neceſſitate vel vtilitate. Ex neceſſitate quidẽ: ſicut cùm aliquis non poteſt aliunde habere. vnde viuat niſi mendicet. Ex vtilitate autem, ſicut cùm aliquis intendit ad aliquid vtile perficiendum, quod ſine eleemoſynis fidelium facere non poteſt: ſicut petuntur eleemoſynæ pro conſtructione pontis vel Eccleſiæ vel quibuſcũque operibus quæ vergũt in vtilitatem communem: ſicut ſcholares, vt poſſint vacare ſtudio ſapientiæ. Et hoc modo mendicitas eſt licita: ſicut ſecularibus, ita Religioſis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Auguſt ibi loquitur expreſsè de iis qui ex cupiditate mendicant.

¶Ad ſecundum dicendum, quod prima gloſa loquitur de petitione quæ fit ex cupiditate: vt patet ex verbis Apoſtoli. alia autẽ gloſa loquitur de illis, qui abſque omni vtilitate, quam faciunt, neceſſaria petunt, vt ocioſi viuant. Non autem ocioſè viuit, qui qualitercunque vtiliter viuit.

¶Ad tertium dicendum, quòd ex illo præcepto legis diuinæ non prohibetur alicui mendicare. Sed prohibetur diuitibus, ne tam tenaces ſint, vt propter hoc aliqui egeſtate mendicare cogantur. Lex autem ciuilis imponit pœnam validis mendicãtibus qui non propter vtilitatem vel neceſſitatem mendicant.

¶Ad quartum dicendum, quòd duplex eſt turpitudo: vna inhoneſtatis, alia exterioris defectus, ſicut turpe eſt homini eſſe infirmum vel pauperem. Et talis turpitudo mendicitatis non pertinet ad culpam, ſed ad humilitatem pertinere poteſt, vt dictum eſt.

¶Ad quintum dicendum, quòd prædicantibus ex debito debetur victus ab iis quibus prædicant. Si tamen non quaſi ſibi debitum: ſed gratis dandum mendicando petere velint, ad maiorem humilitatem pertinet.

*a ¶Super Quæſtionis centeſimæoctuageſimæoctauæ Articulum ſextum.*

*Annot.* IN articulo ſexto eiuſdem quæſtionis in reſponſione ad tertium notã Auguſtini documentum circa diſcernendum animum hominis vtentis nouitate aliqua in magis religioſa aut humili. Non eſt enim iudicium temerarium à fructibus eorum iudicare eos. ſanctioris nanque animi ſanctiora opera teſtes eſſe debent, & ꝓpterea ex aliis operibus conſideranda indabili cauſa eligens: & propterea nulla eſt hic ratio peccati mortalis. Nec etiam propter pœnam legis ciuilis, ſcilicet quia huiuſmodi pœna non facit, ſed ſuppoſitam punit culpam, quæ de ſe non eſt mortalis. Secundò, quòd mendicans ex cupiditate habendi diuitias, ſi eſt infra latitudinem pauperum & mendicando ſperat dues fieri, peccat quidem indebito medio vtens ad explendum improbum appetitum: ſed quoniã nec contra charitatem Dei aut proximi agit, neminẽmque decipit, ex quo infra latitudinẽ pauperum eſt, quãuis non tam pauper ſit vt deberet mendicare, à mortali excuſatur peccato. Tertiò, quòd mendicus ex cupiditate diuitiarum ſi extra pauperũ latitudinẽ eſt: peccat mortaliter. Et tenetur mendicatũ dare pauperibus. probatur, Talis vſurpat fraudulenter ſibi eleemoſynas datas pauperi, ergo peccat mortaliter, & tenetur pauperi reſtituere. Conſequentia clara eſt: & antecedens probatur ſic, Non ſibi ſed pauperi dantur eleemoſynæ, quas mẽdicat: & ipſe ſibi vſurpat eas: ergo manifeſtantur aſſumpta intuendo, quòd quum quis donat eleemoſynã mendico diuiti & cupido ex parte mendici inuenitur non ſola cupiditas: ſed mendacium, quod facto dicit dum mendicando pro ſe fatetur ſe pauperem: quum mendicare actus ſit egentis aliena ope. Hoc autem mendacio primo decipit dantem eleemoſynam: & facit donationem eleemoſynæ inuoluntariam, inquantum terminatur donatio ad hũc mẽdicum. Nam licet donans ſponte donet: ex ignorantia tamen facti qua decipitur ab iſto mendicante, prouenit quòd det huic proſcenti facto ſe pauperem. Et propterea huic mendico non pauperi non acquiritur dominium illius eleemoſynę. Donatio enim inuoluntaria quantum ad id quo eſt inuoluntaria, non eſt donatio. Secundò fraudat pauperes quarũ perſonam aſſumit, & quia dum donans eleemoſynam mendico huic, ſcili cet non pauperi, in veritate ſponte donat pauperi, ſed non huic: ideo actus donandi eleemoſynam in hoc caſu eſt ſpõtaneus & liberalis vt exit à donante & vt terminatur ad pauperem, & eſt inuoluntarius vt terminatur ad hunc mendicũ qui ſingit ſe pauperẽ. Et ideo donator eleemoſynæ hic nõ damnificatur: & ꝓpterea non eſt ſibi reſtituenda eleemoſyna. Sed dãnificatur pauper & ꝓpterea pauperi reſtituenda eſt eleemoſyna vſurpata ab iſto mendico. Et quia pauper nullus determinatè fraudatus eſt: ſed pauperes in communi: ideo cuicunque pauperi detur, ſatisfactum eſt. Et ex hoc patet reſponſio ad obiecta, habes etiam hinc quòd mendicantes in aliorum perſona fraudulenter, & ſimiliter quæſtores fingentes mirabilia, & promittentes tot & tanta nõ ſeruanda, no ſolùm peccãt mortaliter pernitioſo mendacio vſurpando quæ ſibi in aliena perſona ſeu officio dantur: ſed tenentur efficere vt ad intentionem piam donantium quæ accepta ſunt perducantur.

*Opuſ. 19. cap. 8.*

*Quæſtio.*

¶In eodem quinto articulo dubium occurrit circa mendicos ex cupiditate, an peccẽt mortaliter. Videtur enim ꝙ ſic ex eo quòd committunt mendacium pernitioſum, dum mentiũtur ſe pauperes ipſo actu mendicandi: & ſic fraudulẽter obtinẽt eleemoſynas: & offendunt verè pauperes qbus illæ eleemoſynæ darentur. Qui enim fraudulẽter acquirit, mortaliter peccat, & ad reſtitutionẽ tenetur. Et confirmatur ex dicto Scoti in 2. q. dist. 15. quarti ſenten. quòd huiuſmodi donatio eleemoſynę nõ eſt voluntaria: quia ex ignorantia quæ, vt patet in 3. Ethico. cauſat inuoluntarium. Si enim donans ſciret mendicantẽ non eſſe pauperem, non daret. Ex ignorãtia igitur donat: ac per hoc nõ donat. Et conſequenter iniquè alter poſſidet.

¶In oppoſitũ autem eſt: quia mendicare ex ſuo genere non eſt peccatũ: & adiũcta cupiditas nõ eſt ſecundum ſe mortalis: vt ſupponitur. ergo totũ ſimul, ſcilicet actus mendicandi ex tali cauſa, ſcilicet cupiditate, non eſt peccatum mortale; probatur ſuppoſitum, quia cupiditas habendi diuitias, & ſimiliter cupiditas ocioſi victus non eſt ſecundum ſe mortalis, vt patet. Et de nulla alia cupiditate eſt ſermo præſens, niſi de vtraq; hac: vt patet in litera.

¶Ad hoc reſpõdetur dicendo tria. Primò quòd mendicans ex cupiditate ocioſi victus ex quo in veritate eſt pauper, nullam fraudem committit in proximum: ſed ſolũ peccat in ſeipſum, ocioſam vitam & abiectam abſque vlla ratio-



nabili cauſa eligens: & propterea nulla eſt hic ratio peccati mortalis. Nec etiam propter pœnam legis ciuilis, ſcilicet quia huiuſmodi pœna non facit, ſed ſuppoſitam punit culpam, quæ de ſe non eſt mortalis. Secundò, quòd mendicans ex cupiditate habendi diuitias, ſi eſt infra latitudinem pauperum & mendicando ſperat dues fieri, peccat quidem indebito medio vtens ad explendum improbum appetitum: ſed quoniã nec contra charitatem Dei aut proximi agit, neminẽmque decipit, ex quo infra latitudinẽ pauperum eſt, quãuis non tam pauper ſit vt deberet mendicare, à mortali excuſatur peccato. Tertiò, quòd mendicus ex cupiditate diuitiarum ſi extra pauperũ latitudinẽ eſt: peccat mortaliter. Et tenetur mendicatũ dare pauperibus. probatur, Talis vſurpat fraudulenter ſibi eleemoſynas datas pauperi, ergo peccat mortaliter, & tenetur pauperi reſtituere. Conſequentia clara eſt: & antecedens probatur ſic, Non ſibi ſed pauperi dantur eleemoſynæ, quas mẽdicat: & ipſe ſibi vſurpat eas: ergo manifeſtantur aſſumpta intuendo, quòd quum quis donat

*¶Vtrum liceat Religioſis, vilioribus veſtibus vti quàm cæteri.*

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd non liceat Religioſis vilioribus veſtibus vti quàm cæteri: quia, ſecundum Apoſtolum primæ ad Theſſal. vltimo, Ab omni ſpecie mala abſtinere debemus. Sed vilitas veſtium habet ſpeciem mali. Di cit enim Dominus Matthæi ſeptimo, Attendite à falſis prophetis qui veniunt ad vos in veſtimentis ouium. Et ſuper illud Apocal. ſexto. Ecce equus pallidus, &c. dicit gloſſa, Videns diabolus nec per apertas tribulationes nec per apertas hæreſes ſe poſſe proficere: præmittit falſos fratres qui ſub habitu religionis obtinent naturam nigri & rufi equi peruertendo fidem. Ergo videtur quòd Religioſi non debeant vilibus veſtibus vti.

¶Præterea, Hieronymus dicit ad Nepotianum: Veſtes pullas id eſt, nigras æquè vita vt candidas. Ornatus & ſordes pari modo fugiendi ſunt: quia alterum delicias: alterum gloriam redolet. Ergo videtur quod cùm inanis gloria ſit grauius peccatum quàm deliciarum vſus, quòd Religioſi qui debent ad perfectionem tendere, magis debeant vitare veſtes viles quàm pretioſas.

¶Præterea, Religioſi maximè intendere debent operibus pœnitentiæ. Sed in operibus pœnitentiæ non eſt vtendum exterioribus ſignis triſtitiæ, ſed magis lætitiæ ſignis. Dicit enim Dominus Matthæi ſexto, Cùm ieiunatis nolite fieri ſicut hypocritæ triſtes. Et poſtea ſubdit, Tu autem cùm ieiunas vnge caput tuum, & faciem tuam laua. Quod exponens Auguſtinus in libro de Sermone Domini in monte dicit, In hoc capitulo maximè aduertendum eſt non in ſolo rerum corporearum nitore atque pompa: ſed etiam in ipſis ſordibus luctuoſis eſſe poſſe iactantiam: & eo periculoſiorem, quo ſub nomine ſeruitutis Dei decipit. Ergo videtur quòd Religioſi non debeant vilioribus veſtibus indui.

¶SED CONTRA eſt quòd ad Hebræ. 11. Apoſtolus dicit, Circuierunt in melotis & in pellibus caprinis, gloſſa. vt Helias & alij. Et in Decretis vndecima quæſtione quarta dicitur, Si intuiti fuerint deridentes eos, qui vilibus & religioſis veſtibus amicti ſunt, corrigantur. Priſtinis enim temporibus omnis ſacratus vir cum mediocri ac vili veſte conuerſabatur.

CONCLVSIO.

*¶Ex animi humilitate, non autem elatione licet Religioſis vti vilioribus veſtibus quàm cæteri.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut Auguſtinus dicit in 3. de Doctrina Chriſtiana, in omnibus exterioribus rebus non vſus rerum, ſed libido vtentis in culpa eſt. Ad quam diſcernendam attendendum eſt quòd habitus vilis & incultus dupliciter poteſt conſiderari. Vno modo prout eſt ſignum quoddam diſpoſitionis vel ſtatus humani: quia, vt dicitur Eccleſiaſt. 19. Amictus hominis annuntiat de eo. Et ſecundum hoc vilitas habitus eſt quandoque ſignum triſtitię. Vnde & homines in triſtitia exiſtentes ſolent vilioribus veſtibus vti, ſicut econuerſo in tempore ſolennitatis & gaudij vtuntur cultioribus veſtimentis. Vnde & pœnitentes vilibus veſtibus induuntur: vt patet Ionę 3. de Rege qui indutus eſt ſacco. Et tertij Regum vigeſimoprimo de Achab, qui operuit cilicio carnem ſuam. Quandoque verò eſt ſignum contemptus diuitiarum & mundani faſtus. Vnde Hieronymus dicit ad Ruſticum monachum, Sordes veſtium candidæ mentis indicia ſunt: vilis autem tunica contemptum ſeculi probat: ita duntaxat ne animus tumeat, nec habitus fermóque diſſentiat. Et ſecundum vtrunque horum competit Religioſis vilitas veſtium: quia religio eſt ſtatus pœnitentiæ & cõtemptus mundanæ gloriæ. Sed quòd aliquis velit hoc aliis ſignificare, contingit propter tria. Vno modo ad ſui humiliationem. Sicut enim ex ſplendore, veſtium animus hominis eleuatur, ita ex humilitate veſtiũ humilia tur. Vnde, de Achab qui carnem ſuam cilicio induit, dicit Dominus ad Heliam, Nónne vidiſti Achab humiliatum coram me: vt habetur tertij Regum vigeſimoprimo. Alio modo propter exemplum aliorum. Vnde ſuper illud Matthæi tertio, Habebat veſtimentum de pilis camelorum, &c. dicit gloſſa: Qui pœnitentiam prædicat, habitum pœnitentiæ prætendit. Tertio modo propter inanem gloriam, ſicut Auguſtinus dicit quòd in ipſis ſordibus luctuoſis poteſt eſſe iactantia. Duobus ergo primis modis laudabile eſt abiectis veſtibus vti. Tertio verò modo vitioſum eſt. Alio modo poteſt conſiderari habitus vilis & incultus ſecundum quòd procedit ex auaritia, vel negligentia: & ſic etiam ad vitium pertinet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vilitas veſtium de ſe non habet ſpeciem mali, imò potius ſpeciem boni, ſcilicet contemptus mundanæ gloriæ. Et inde eſt quòd mali ſub vilitate veſtium ſuam malitiam occultant. Vnde Auguſtinus dicit in libro de Sermone Domini in monte: quòd non ideo debent oues odiſſe veſtimentum ſuum, quòd pleramque illo ſe occultant lupi.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd Hieronymus ibi loquitur de veſtibus vilibus quæ deferuntur propter humanam gloriam.

¶Ad tertium dicendum, quòd ſecundum doctrinam Domini in operibus ſanctitatis nihil homines facere debent propter apparentiam. Quod præcipuè contingit quando aliquis aliquid nouũ facit. Vnde Chryſo. dicit ſuper Matt. Orans nihil nouum faciat quod aſpiciant homines, vel clamando, vel pectus percutiendo, vel manus expandẽdo: quia ſcilicet ex ipſa nouitate homines reddunt intentos ad conſiderandũ. Nec tamen omnis nouitas intentos faciens homines ad conſiderandum reprehenſibilis eſt. Poteſt enim & bene & malè fieri. Vnde Aug. dicit in lib. de Sermo. Domini in monte, quòd qui in profeſsione chriſtianitatis inuſitato ſqualore & ſordibus intentos in ſe oculos hominũ facit: cùm illud voluntatem faciat, non neceſsitatem patiatur: cæteris eius operibus poteſt cognoſci vtrum hoc contemptu ſuperfluí cultus an ambitione aliqua faciat. Maximè autem videntur hoc non ex ambitione facere Religioſi, qui habitum vilem deferunt quaſi ſignum ſuæ profeſsionis qua contemptum mundi profitentur.

## QVAESTIO CENTESIMA octuageſimaoctaua, de Religionum varietate, in octo articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de differentia religionum.

¶Et circa hoc quæruntur octo.

¶Primò, vtrum ſint diuerſæ religiones, vel vna tantum.

tentio eorum est, an ex sanctitate maiore, an ex ambitione aliqua nouitas emanat. A fructibus eorum, inquit Dominus, cognoscetis eos.

*a ¶Super Quæstionu centesimæoctuagesimæoctauæ Articulum primum.*

*Annot.*

IN articulo primo quæstionis 188. aspice in corpore artic. 3. perfectio charitatis quę est religionis finis, quamuis principaliter consistat in actu interiori charitatis, quia tamen per exteriores actus charitatis diffunditur finis religionis diuersificatur non solùm penes distinctionẽ dilectionis Dei vel proximi, sed etiam penes diuersitatem actuum exteriorum, quibus diligitur proximus: vt sunt diuersa opera misericordiæ. Et propterea in litera diuersitas religionum ex parte diuersitatis finis declaratur ex diuersitate operum misericordię, dum dicitur, siue aliquid horum spiritalitem, alia ad redimendos captiuos, &c. ordinetur.

*Infrà art. 6. cor.*

*¶Num instituentes vt tertiũ habitus personæ collegialiter in communi viuentes profiteantur tria vota religionis, sint noue religionis institutores.*

*Quæstio.*

¶In eodem art. in respõsione ad quartũ, dubium occurrit an sine licentia Apostolicæ sedis, instituentes vt aliquæ personæ collegialiter viuentes in communi, iuxta regulas personarum tertij habitus profiteantur tria vota, scilicet castitatis, paupertatis, & obedientiæ, sint institutores nouæ religionis, & consequenter peccent, ac puniendi sint vt institutores nouæ religionis absque licentia Apostolica. & est ratio dubij, quia collegium sic professentium est collegium religiosarum personarum: ac per hoc est ibi aliqua vna religio. Omnis enim persona religiosa, est aliqua religione religiosa, sed non est ibi aliqua antiqua religio, vt patet. Ergo est ibi noua religio: ac per hoc eius institutio est institutio nouæ religionis. In oppositum est quia instituentes & seruantes hæc sine vlla Apostolica licentia, arbitrantur se magnum obsequium præstare Deo, & viri religiosi nõ ignorantes omnisque veneratione digni apparent.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia pœnæ non sunt extendendæ: ideo in huiusmodi inhibitionibus proprietas videtur seruanda nominum. Et ideo quum appellatione Religionis propriè intelligatur, status personarum tria vota solennia emittentium: & in proposito vota quæ ab huiusmodi mulieribus sic emittuntur sint tantum vota simplicia & non solennia, vt declarat tum est per Bonifacium octauũ in sexto de voto & voti redemptione: cõsequens est vt instituentes talia vota emitti ab illis, non sint institutores nouæ religionis: nec illæ personæ emittẽtes talia vota, fiunt propterea ex non religiosis religiosæ. Secus autem est si emitterent tria religionis vota de speciali indulgentia sedis apostolicæ: vt in multis collegiis terrianorum fit. Nam talia vota essent solennia: ita q̃ dirimerent matrimonium post contractum, vt Xistus quartus declarauit. Et per hoc patet solutio ad obiecta. Et si instetur quòd licet non fiat per hoc noua religio: sit tamen per hoc nouus ordo: ac per hoc licet non agatur contra statutum Innocentij extra. de relig. dom. ne nimia. agitur tamen contra statutum Gregorij. cap. religionum. in sexto eodemtit. vbi inhibetur non solùm noua religio: sed etiam nouus ordo. Respondetur quòd non proprie hæc sit nouus ordo, sed præexistenti, & approbato ordini tertianorum superadditur simplex votum castitatis, paupertatis, & obedientiæ. Videtur enim potius per hæc vota perfici ipse tertianorum coniuentium ordo quàm nouus ordo institui. Videtur tamen mihi quòd non sit laudabile hæc tria vota simplicia apponere, sed votum apponere castitatis sanctum est: quoniam ex his tribus votis simplicibus, laqueos incurrit, & intentũ non assequitur, vt religiosè propterea fiant: & emergunt eædem quæstiones quodammodo perplexæ coram iudicibus aliquibus.

*a ¶Super Quæstionis centesimæoctuagesimæoctauæ Articulum secundum.*

*Annot.*

IN articulo secundo eiusdem quæstionis in responsione ad primum aduerte quòd operatio vitæ actiuæ dupliciter se habet ad diuinam contemplationem. Primò, vt effectus ipsius contemplationis. Et sic prædicate dicitur opus vitæ actiuæ ex contemplatione emanans. Alio modo, vt effectus ipsius Dei contemplativi finis. Et sic omnia opera misericordiæ siue spiritualia siue corporalia sint, ex contemplatione deriuantur. Et hoc modo in litera hac dicitur, quòd dum Religiosi intuitu Dei operibus vitæ actiuæ insistunt, studio cõtemplationis non priuantur. Nisi enim aciem mentis suæ in Deum vt finem fixissent, nunquam voluntas eorum moueret eos ad opera vitæ actiuæ propter Deum exercenda.

*Non nisi summi Pontificis auctoritate reuocata est aliter sentia. Opusc. 19. capitulo 1. principio.*

¶Super



*a ¶Super Quæstionu centesimæ octuagesimæoctauæ Articulum tertium.*

*¶Num propter mundanum bonum liceat Religiosis bellare.*

*Quæstio.*

IN articulo tertio eiusdem quæstionis, dubium occurrit, ex eo quòd contraria sibi inuicem apparent quæ dicuntur in litera de causa militiæ. Nam dicitur quòd propter nihil mundanum militandum est Religiosis: & similiter ad tertium subiungitur, quòd militia secularis interdicitur pœnitentibus. Et tamen dicitur quòd propter salutis publicæ vel pauperum defensionem Religiosis licet pugnare. Constat nanque quod publica salus mundanum bonum est. Et similiter libertas oppressorum mundanum bonum est: quum vtrunque sit bonum temporale commune Christianis & Paganis: apud vtrosque enim est salus publica, & oppressorum defensio.

¶Præterea, Appellatione secularis militiæ aut venit solùm bellum iniustum, & hoc non, quia iniustum bellum etiam non pœnitentibus interdicitur, aut aliquod bellum iustum. & quum omne bellum iustum ordinetur ad publicum bonum defendendum, sequeretur, quòd aliquod bellum iustum esset interdictum pœnitentibus quod non esset interdictum Religiosis institutis ad bellandum, quia Religiosi tales, vt in litera dicitur, possunt pro publica salute bellare, pœnitentes autem solùm pro diuino obsequio. Hoc autem est inconueniens, quia Religio est status pœnitentiæ eminentius quàm quicunque alius pœnitendi modus, vt patet ex antedictis, &c.

¶Ad hoc dicitur quòd per aliquid mundanum hic intelligitur dominium temporale, gloria, honor, pecunia, & quicquid pecunia æstimabile est. contra huiusmodi autem mundanum distinguitur diuinum obsequium, quod est virtutis religionis actus, siue hoc diuinũ obsequium præfertur in materia etiã religionis, puta in recuperatione aut conseruatione Terræ sanctæ propter Christi reuerentiam qui ibi corporaliter conuersabatur, &c. siue in materia alterius virtutis, puta pietatis vel misericordiæ, vel iustitiæ, vt contingit in defensione publicæ salutis, & pauperum ac oppressorum, nulla ergo est controuersia inter dicta in litera, sed formalis diuersitas ponitur inter militiam, dat quæ ad diuinum obsequium spectant. Et dum Religiosi operibus vitæ actiuæ insistunt intuitu Dei, consequens est, quòd in eis actio ex contemplatione diuinorum deriuetur. Vnde non priuantur omnino fructu contemplatiuæ vitæ.

¶Præterea, Idem iudicium videtur esse de monachis & canonicis regularibus, vt habetur extra. de postulando. Ex parte, & de statu monachorum. Quod Dei timorem. dicitur enim quòd a sanctorum monachorum consortio non separantur seiuncti. Et eadem ratio videtur esse de omnibus aliis Religiosis. Sed monachorum religio est instituta ad vitam contemplatiuam. Vnde Hieronymus dicit ad Paulinum, Si cupis esse quòd dicitur monachus, id est solus, quid facis in vrbibus? Et idem habetur extra. de renuntiatione. Nisi cum pridem. Et de regularibus. Licet quibusdam. Ergo videtur quod omnis religio ordinetur ad vitam contemplatiuam & nulla ad actiuam.

¶Præterea, Vita actiua ad præsens seculum pertinet. Sed omnes Religiosi seculum deserere dicuntur. Vnde Gregorius dicit super Ezechielem, Qui præsens seculum deserit & agit bona quæ valet, quasi iam Aegypto derelicto sacrificium præbet in eremo. Ergo videtur quòd nulla religio possit ordinari ad vitam actiuam.

¶SED CONTRA est quod dicitur. Iac. primo, Religio munda & immaculata apud Deum & patrem hæc est, visitare pupillos & viduas in tribulatione eorum. Sed hoc pertinet ad vitam actiuam. Ergo conuenienter religio potest ordinari ad vitam actiuam.

CONCLVSIO.

*¶Religionum nonnullæ ad vitæ actiuæ opera sunt institutæ, aliquæ verò ad contemplatiuæ, cum religionum status ad charitatis perfectionem sit institutus.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut supradictum est, religionis status ordinatur ad perfectionem charitatis, quæ se extendit ad dilectionem Dei & proximi. Ad dilectionem autem Dei directè pertinet contemplatiua vita, quæ soli Deo vacare desiderat. Ad dilectionem autem proximi directè pertinet vita actiua, quæ deseruit necessitatibus proximorum. Et sicut ex charitate diligitur proximus propter Deum, ita etiam obsequium delatum in proximos redundat in Deum, secundum illud Matthæi vigesimoquinto, Quod vni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis. Vnde & huiusmodi obsequia proximis facta inquantum ad Deum referuntur dicuntur esse sacrificia quædam, secundum illud ad Hebr. vltimo, Beneficentiæ & communionis nolite obliuisci, talibus enim hostiis promeretur Deus. Et quia ad religionem propriè pertinet sacrificium Deo offerre (vt suprà habitum est) consequens est, quòd conuenienter religiones quædam ad opera vitæ actiuæ ordinentur. Vnde & in collationibus Patrum Abbas Nestorius distinguens diuersa religionum studia, dicit, Quidam summam intentionis suæ erga eremi secreta & cordis constituunt puritatem, quidam erga institutionem fratrum & cœnobiorum curam, quosdam xenodochij, id est hospitalitatis, delectat obsequium.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Dei seruitium & famulatus saluatur etiam in operibus vitæ actiuæ, quibus aliquis seruit proximo propter Deum, sicut dictum est. in quibus etiam saluatur singularitas vitæ non quantùm ad hoc quòd homo cum hominibus non conuersetur, sed quantùm ad hoc quòd homo singulariter iis intendat quæ ad diuinum obsequium spectant.

¶Ad secundum dicendum, quòd eadem est ratio de monachis & omnibus aliis religiosis quantum ad ea quę sunt communia omni religioni, puta quòd totaliter se dedicent diuinis obsequiis, & quòd à secularibus negotiis se abstineant. Sed nõ oportet similitudinem esse quantum ad alia quæ sunt propria monasticæ professioni, quæ specialiter ad vitam contemplatiuam ordinantur. vnde in prædicta Decretali, de postulando, non dicitur simpliciter, quòd sit idem iudicium de Canonicis regularibus quòd de monachis, sed quantum ad supradicta, scilicet quòd in forensibus causis officio aduocationis non vtantur. Et in Decretali inducta de statu monachorum, postquam præmiserat quòd non putantur à consortio monachorum seiuncti canonici regulares, subditur, Regulæ tamen inseruiunt laxiori. Ex quo patet quòd non ad omnia tenentur ad quæ monachi.

¶Ad tertium dicendum, quòd dupliciter aliquis potest esse in seculo. Vno modo per præsentiam corporalem. Alio modo per mentis affectum. Vnde & discipulis suis Dominus dixit, Ego elegi vos de mundo. De quibus tamen ad Patrem loquitur dicens, In mundo sunt, & ego ad te venio. Quamuis ergo Religiosi, qui circa opera vitæ actiuæ occupantur, sint in seculo secundum præsentiam corporalem, non tamen sunt in seculo quantum ad mentis affectum, quia in exterioribus occupantur non quasi quærentes aliquid in mundo, sed solùm propter diuinum obsequium. Vtuntur enim hoc mundo tanquam non vtentes, vt dicitur 1. ad Corint. 7. Vnde Iaco. primo postquam dictum est, Religio munda & immaculata est visitare pupillos & viduas in tribulatione, subditur, & immaculatum se custodire ab hoc seculo, vt scilicet affectus rebus seculi non detineatur.

ARTICVLVS III.

*¶Vtrum aliqua religio ordinari possit ad militandum.*

*Infrà art. 4. ad secundum & quintum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd nulla religio ordinari possit ad militãdum. Omnis enim religio pertinet ad statum perfectionis. Sed ad perfectionem vitæ Christianæ pertinet quod Dominus dicit Matthæi 5. Ego dico vobis non resistere malo, sed si quis percusserit te in vnam maxillam, præbe ei & alteram, quod repugnat officio militari. Ergo nulla religio potest instituti ad militandum.

¶Præterea, Grauior est compugnatio corporalium præliorum quàm concertationes verborum quæ in aduocationibus fiunt. Sed Religiosis interdicitur officio aduocationis vti, vt patet in Decretali, de postulando supra inducta. Ergo videtur quòd multò minus aliqua religio possit institui ad militandum.

¶Præterea, Status religionis est status pœnitentiæ, vt suprà dictum est. Sed pœnitentibus secundum iura interdicitur militia. Dicitur enim in Decretis de pœniten. distin. 5. Contrarium omnino est ecclesiasticis regulis post pœnitentiæ actionem redire ad militiam secularem. Ergo nulla religio congruè instituti potest ad militandum.

¶Præterea, Nulla religio institui potest ad aliquid iniustum. Sed sicut Isidorus dicit in libro Etym. Iustum bellum est quod ex edicto imperiali geritur. Cùm ergo Religiosi sint quædam priuatæ personæ, videtur quòd non liceat eis bellum gerere: & ita ad hoc non potest institui aliqua religio.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit ad Bonifacium, Noli æstimare neminem Deo placere posse qui armis bellicis ministrat. In his enim erat sanctus Dauid cui Dominus ob aliquid mundanum, non vt materiam sed vt finem, & militiam ob diuinum obsequiũ in operibus misericordiæ, quorum materia est aliquid mundanum, puta salus Reipublicæ, vel pauperis releuatio. Hæc enim eadem sub militia seculari cadunt, vt sunt quædam bona temporalia defendenda, & sub militia religiosa, vt sunt materia pietatis & misericordiæ quã Religiosus animus & actus offert Deo militando. Et per hoc patet solutio primæ obiectionis.

¶Ad secũdum per idem respondetur quòd applatione militiæ secularis venit militia ordinata ad dominij temporalis & Reipublicę & huiusmodi mundanorum bonorum defensionem. Et hæc sicut interdicitur pœnitentibus, ita & Religiosis. Militia autem ob diuinum obsequium vocatur & est, quæ opera misericordiæ in eisdem quoque materiis Deo offert. Et hæc non interdicitur Religiosis, neque pœnitentibus: ita quòd non liceat pœnitentibus & religiosis deputatis ad militandum esse milites stipendiarios in quocunque bello iusto, sed in illo tantùm quòd pietatis & misericordię aut religionis causa suscipitur, militare possunt, vt offerant Deo hæc ipsa opera misericordiæ militando, pro subuentione proximorum suorũ ob diuinum intuitum.

¶Super

a ¶*Super Quæstionis centesimæoctuagesimæoctauæ Articulum quartum.*

*Annot.*

IN articulo quarto eiusdem quæstionis in responsione ad secundum aduerte diligenter duo. Primo, quòd proprius actus fratrum Prædicatorum non est prædicare, sed subuenire Prælatis, hoc est Episcopis in prædicationis actu, ita quòd non conueniat eis prædicare nisi ministerialiter. Et propterea si Prælati quorum sunt ministri, eis prohibent, eos renocant simpliciter vel ad tempus aut locum à tali ministerio, tenentur cessare absolutè loquendo. Priuilegiati autem à summo Pontifice, secundum illa se possunt regere inuitis inferioribus Episcopis, non autem inuito ipso Romano pontifice. Secundò, & habetur in responsione ad tertium, quòd non statim vt aliquis est religiosus ordinis Prædicatorum aut similis, propterea est Prædicator etiam ministerialiter, quia non omnibus passim commissum intelligitur hoc ministerium, sed oportet vt ad hoc exponantur à propriis Prælatis religionum. Et vltra hoc ab Episcopis, vel Romano pontifice acceptentur, vel acceptati ex priuilegio sint. Cessat ergo præsumptio.

*Annota.* ¶In responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte duo. Primò rationabilem expositionem vt formam septuagintaduorum discipulorum Domini gerant: omnes minores sacerdotes, qui scilicet assumuntur in adiutorium Episcoporum. Tales autem sunt non solùm presbyteri curati, sed delegati ad prædicandum, & confessiones audiendum. Et hoc consonare Euangelio patet ex officio illis commisso, scilicet vt præirent Dominum in omnem ciuitatem bini. Hoc enim magis delegatis quàm Curatis qui soli ad singulas alliguntur parochias, conuenit. Secundò rationem quare oportuit tales Religiosos in huiusmodi ministerium assumere, scilicet propter multitudinem fidelis populi, & difficultatem inueniendi Curatos sufficientes & idoneos. Et sub hac secunda ratione includitur terria, quia scilicet de facto malè consultum populo Christiano inuenitur sine huiusmodi supplemento quod Deus dedit. Et Romanus pontifex gratiosè suscipiendo approbauit. Sed nõ omnes capiunt verbum istud.

magnum testimonium perhibuit. Sed ad hoc institutæ sunt religiones vt homines Deo placeant. Ergo nihil prohibet aliquam religionem institui ad militandum.

CONCLVSIO.

*¶Congruè institui ad militandum aliqua religio potest non quidem propter aliquid mundanum, sed ad diuini cultus, & publicæ salutis vel pauperum & oppressorum defensionem.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, religio institui potest non solùm ad opera vitæ contemplatiuæ, sed etiam ad opera vitæ actiuæ, inquantum pertinent ad subuentionem proximorum & obsequium Dei, non autem inquantum pertinent ad aliquid mundanum tollendum. Potest autem officium militare ordinari ad subuentionem proximorũ non solùm quantum ad priuatas personas, sed etiam quantum ad totius Reipublicæ defensionem. Vnde Iuda Machabæo, primi Machabæorum tertio dicitur, quòd præliabatur prælium Israël cum lætitia, & dilatauit populo suo gloriam. Ordinari etiam potest ad conseruationem diuini cultus. Vnde ibidem subditur Iudam dixisse, Nos pugnabimus pro animabus nostris & legibus nostris. Et infrà decimotertio dicit Simon, Vos scitis quanta ego & fratres mei & domus patris mei fecimus pro legibus, & pro sanctis prælia. Vnde conuenienter potest institui aliqua religio ad militandum, non quidem propter aliquid mundanum, sed propter defensionem diuini cultus & publicæ salutis, vel etiam pauperum & oppressorum, secundum illud Psalm. Eripite pauperem, & egenum de manu peccatoris liberate.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliquis potest non resistere malo dupliciter. Vno modo condonando propriam iniuriam. Et sic potest ad perfectionem pertinere, quando ita fieri expedit ad salutem aliorum. Alio modo tolerando patienter iniurias aliorum. Et hoc ad perfectionem pertinet, vel etiam ad vitium si aliquis potest conuenienter iniurianti resistere. Vnde Ambrosius dicit in libro de Officiis, Fortitudo quæ per bella tuetur à Barbaris patriam, vel domi defendit infirmos, vel à latronibus socios, plena est iustitia, sicut etiam ibidem Dominus dicit: Quæ tua sunt ne repetas, & tamen si aliquis non repeteret ea quæ sunt aliorum, si ad eum pertineat peccaret. Homo enim laudabiliter donat sua, non autem aliena. Et multo minus ea, quæ sunt Dei, non sunt negligenda, quia vt Chrysostomus dicit super Matthæum, iniurias Dei dissimulare, nimis est impium.

¶Ad secundum dicendum, quòd exercere aduocationis officium propter aliquid mundanum repugnat omni religioni. Non autem si hoc aliquis exerceat secundum dispositionem sui Prælati pro monasterio suo, vt in eadem Decretali subdit. Neque etiam pro defensione pauperum, aut viduarum. Vnde in Decretis distinctione octuagesimaoctaua dicitur, Decreuit sancta Synodus nullum deinceps clericum, aut possessiones conducere, aut secularibus negotiis se permiscere nisi propter curam pupillorum, &c. Et similiter militare propter aliquid mundanum est omni religioni contrarium, non autem militare propter obsequium Dei.

¶Ad tertium dicendum, quòd militia secularis interdicitur pœnitentibus, sed militia quæ est propter diuinum obsequium, imponitur alicui in pœnitentiam, sicut patet de iis quibus iniungitur vt militent in subsidium Terræ sanctæ.

¶Ad quartum dicendum, quòd religio non sic instituitur ad militandum, quòd Religiosis propria autoritate liceat bella gerere, sed solùm autoritate Principum, vel Ecclesiæ.

ARTICVLVS IIII.

*¶Vtrum aliqua religio possit institui ad prædicandum, vel confessiones audiendum.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd nulla religio possit institui ad prædicandum, vel confessiones audiendum. Dicitur enim 7. quæstio. prima, Monachorum vita subiectionis habet verbum & discipulatus non docendi vel præsidendi, vel pascendi alios, & eadem ratio esse videtur de aliis Religiosis. Sed prædicare & confessiones audire est pascere vel docere alios. non ergo ad hoc aliqua religio potest institui. *Opus. 10. cap. 4.*

¶Præterea, Id ad quod religio instituitur, videtur esse maximè proprium religioni, vt suprà dictum est. Sed prædicti actus non sunt proprij Religiosorum, sed potius Prælatorum. Non ergo ad huiusmodi actus potest aliqua religio institui.

¶Præterea, Inconueniens videtur quòd autoritas prædicandi & confessiones audiendi infinitis hominibus committatur. Sed non est certus numerus eorum qui in religione recipiuntur. Ergo inconueniens est quòd aliqua religio instituatur ad actus prædictos.

¶Præterea, Prædicatoribus debetur victus à fidelibus Christi, vt patet primæ ad Corinthios nono. Si ergo committitur prædicationis officium alicui religioni ad hoc institutæ, sequitur, quòd fideles Christi teneantur ad exhibendum sumptus infinitis personis, quod cedit in magnum eorum grauamen. Non ergo debet aliqua religio institui ad huiusmodi actus exercendos.

¶Præterea, Institutio Ecclesiæ debet sequi institutionẽ Christi. Sed Christus primo misit ad prædicandum duodecim Apostolos, vt habetur Lucæ nono. Et postea misit septuagintaduos discipulos, vt habetur Lucæ decimo. Et sicut glossa ibidem dicit, Apostolorum formam tenent Episcopi, septuagintaduorum discipulorum minores presbyteri, scilicet curati. Ergo præter Episcopos & presbyteros parochiales non debet aliqua religio institui ad prædicandum vel ad confessiones audiendum.

¶SED CONTRA est quod in collationibus Patrum Abbas Nestorius de diuersitate religionum loquẽs ait, Quidam eligentes ægrotantium curam, alij intercessionem, quæ pro miseris atque oppressis impenditur. exequentes, aut doctrinæ insistentes, aut eleemosynas pauperibus largientes, inter magnos atque summos viros pro affectu suo, ac pietate viguerunt. ergo sicut ad ægrotantium curam aliqua religio potest institui, ita etiam ad docendum populum per prædicationem, & alia huiusmodi opera.

CONCLVSIO.

*¶Conuenientissimum est vt ad ea explenda, quæ ad animarum salutem spectant, aliquæ instituantur religiones, ad prædicandum scilicet, & confessiones audiendum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dictum est, conuenienter religio institui potest ad opera vitæ actiuæ secundum quòd ordinantur ad vtilitatem proximorum, & ad obsequium Dei & conseruationem diuini cultus. Magis autem procuratur vtilitas proximorum per ea quæ pertinent ad spiritualem animæ salutem, quàm per ea quæ pertinent ad subueniendum corporali necessitati, quanto spiritualia corporalibus sunt potiora. Vnde supradictum est, quòd eleemosynæ spirituales sunt corporalibus potiores. Hoc etiam pertinet magis ad obsequium Dei, cui nullum sacrificium est magis acceptum quàm zelus animarum, vt Gregorius dicit super Ezech. Maius etiam est spiritualibus armis contra errores hæreticorum & tentationes dæmonum, fideles defendere, quàm corporalibus armis populum fidelem tueri, & ideo conuenientissimum est ad prædicandum, & ad alia huiusmodi quæ pertinent ad salutem animarum, aliquam religionem institui.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui operatur ex virtute alterius, agit per modum instrumenti. Minister autem est sicut instrumentum animatum, vt Philosophus dicit in pri



in primo Politicorum. Vnde quòd aliquis autoritate Prælatorum prædicet, vel alia huiusmodi faciat, non supergreditur disciplinatus vel subiectionis gradum, qui competit Religiosis.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut religiones aliquæ instituuntur ad militandum non quidem vt militent autoritate propria, sed autoritate Principũ, vel Ecclesiæ, quibus ex officio competit, sicut dictum est. ita etiam religiones instituuntur ad prædicandum & confessiones audiendum, nõ quidem autoritate propria, sed autoritate Prælatorum superiorum & inferiorum, ad quos ex officio pertinet. Et ita subseruire Prælatis in tali ministerio est huiusmodi religionis proprium.

¶Ad tertium dicendum, quòd à Prælatis non conceditur talibus Religiosis vt quilibet indifferenter possit prædicare vel confessiones audire, sed secundum moderationem eorum qui huiusmodi religionibus præficiuntur, vel secundum taxationem ipsorum Prælatorum.

¶Ad quartum dicendum, quòd plebs fidelis non tenetur ex debito iuris ad sumptus ministrandos nisi ordinariis Prælatis, qui propter hoc decimas & oblationes fidelium recipiunt, & alios ecclesiasticos reditus. Sed si aliqui in huiusmodi actibus gratis velint fidelibus ministrare, non potest iuste ab eis sumptus exigentes, non propter hoc grauantur fideles, quia & ipsi possunt liberaliter recompensare temporalem subuentionem, ad quam etsi non teneantur ex debito iuris, tenentur tamen ex debito charitatis. Non autem ita quòd eis sit tribulatio, aliis autem remissio, vt dicitur secundæ ad Corinthios octauo. Si tamen non inuenirentur qui gratis se huiusmodi obsequiis manciparent, tenerentur ordinarij Prælati, si ipsi non sufficerent, per alios ad hoc idoneos, quærere, quibus sumptus ipsi ministrarent.

¶Ad quintum dicendum, quòd formam septuagintaduorum discipulorum non solùm tenent presbyteri curati, sed quicunque alij minoris ordinis qui Episcopis in eorum officio subseruiunt. Non autem legitur quòd septuagintaduobus discipulis Dominus aliquas determinatas parochias assignaret, sed quòd mittebat eos ante faciem suam in omnem ciuitatem & locum quo erat ipse venturus. Opportunum autem fuit vt præter ordinarios Prælatos alij assumerentur ad huiusmodi officia propter multitudinem fidelis populi & difficultatem inueniendi sufficientes personas distribuendas singulis plebibus: sicut etiam & religiones ad militandum necesse fuit institui propter defectum secularium Principum ad resistendum infidelibus in aliquibus terris.

ARTICVLVS V.

*¶Vtrum sit instituenda aliqua religio ad studendum.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd non sit instituenda aliqua religio ad studendum. Dicitur enim in Psal. Quoniam non cognoui literaturam, introibo in potentias Domini. Glo. id est, in virtutẽ Christianam. Sed perfectio Christianę virtutis maximè videtur ad Religiosos pertinere. ergo eorum non est studio literarum insistere.

¶Præterea, Id quod est dissensionis principium, Religiosis non competit, qui in vnitatem pacis congregantur. Sed studium dissensionem inducit. Vnde & in Philosophis subsecuta est diuersitas sectarum. Vnde & Hieronymus super epistolam ad Titum dicit, Antequam diaboli instinctu studia in religione fierent, & diceretur in populis, Ego sum Pauli, ego Apollo, ego Cephæ, &c. ergo videtur quòd nulla religio debeat institui ad studendum.

¶Præterea, Professio Christianæ religionis differre debet à professione Gentilium. Sed apud Gentiles aliqui Philosophiam profitebantur, & nunc etiam aliqui seculares dicuntur aliquarum scientiarum professores. Non ergo Religiosis competit studium literarum.

¶SED CONTRA est, quòd Hieronymus in epistola ad Paulinum inuitat eum ad discendum in statu monastico dicens, Discamus in terris, quorum scientia nobis perseueret in cælis. Et infrà, Quicquid quæsieris, tecum scire conabor.

CONCLVSIO.

*¶Conueniens est vt aliquæ instituantur religiones, quæ studio bonarum artium & scientiarum vacent.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dictum est, religio potest ordinari ad vitam actiuam & ad vitam contemplatiuam. Inter opera autem vitæ actiuæ principaliora sunt illa, quæ ordinantur directè ad salutem animarum, sicut prædicare, & alia huiusmodi. Competit ergo studium literarum Religiosis tripliciter. Primò quidem quantum ad id quod est proprium contemplatiuæ vitæ, ad quam studium literarum dupliciter adiuuat. Vno modo directè coadiuuando ad contemplandum, illuminando scilicet intellectum. Vita enim contemplatiua, de qua nunc loquimur, principaliter ordinatur ad considerationem diuinorum, vt suprà habitum est, in qua dirigitur homo per studium ad considerandum diuina. Vnde in laudem viri iusti dicitur in Psalm. quòd in lege Domini meditabitur die ac nocte. Et Eccles. 39. dicitur, Sapientiam antiquorum exquiret sapiens & in prophetis vacabit. Alio modo studium literarum iuuat ad contemplatiuam vitam indirectè, remouendo contemplationis pericula, scilicet errores qui in contemplatione diuinorum frequenter accidunt iis qui Scripturas ingnorant. Sicut in collationibus Patrum legitur, quòd Abbas Serapion propter simplicitatem incidit in errorem anthropomorphitarum, id est eorum qui Deum habere humanam formam arbitrantur. Vnde dicit Gregorius in sexto Moralium, quòd nonnulli, dum plus exquirunt contemplando quam capiunt, vsque ad peruersa dogmata erumpunt. Et dum veritatis esse discipuli humiliter negligunt, magistri errorum fiunt. Et propter hoc dicitur Eccles. secundo, Cogitaui in corde meo abstrahere à vino carnem meam, vt animum meum transferrem ad sapientiam, deuitaremque stultitiam. Secundo necessarium est studium literarum Religiosis institutis ad prædicandum, & alia huiusmodi exercendum. Vnde Apostolus dicit ad Titum primo de Episcopo, ad cuius officium huiusmodi actus pertinent, Amplectentem eum, qui secundum doctrinam est & fidelem sermonem, vt potens sit exhortari in doctrina sana & eos qui contradicunt arguere. Nec obstat quòd Apostoli absque studio literarum ad prædicandum sunt missi: quia, vt Hieronymus dicit in epistola ad Paulinum, Quicquid aliis exercitatio & quotidiana in lege Dei meditatio tribuere solet, hoc illis Spiritussanctus suggerebat. Tertiò studium literarum religioni congruit quantum ad id quod est omni religioni commune. Valet enim ad vitandam carnis lasciuiam. Vnde & Hieronymus dicit ad Rusticum monachum, Ama scripturarum studia, & carnis vitia non amabis. Auertit enim animum à cogitatione lasciuiæ, & carnem macerat propter studij laborem, secundum illud Ecclesiast. trigesimoprimo, Vigilia honestatis tabefaciet carnes. Valet etiam ad auferendam cupiditatem diuitiarum. Vnde Sapientiæ septimo dicitur, Diuitias nihil esse duxi in comparatione illius. Et primi Machabæ. decimosecundo dicitur, Nos autem nullo horum indiguimus, scilicet exteriorum subsidiorum, habentes solatio sanctos libros qui in manibus nostris sunt. Valet etiam ad obedientiæ documentum. Vnde Augustinus dicit in libro de Operibus monachorum, Quæ est ista peruersitas, sectioni nolle obtemperare dum vult ei vacare? Et ideo manifestum est quòd congruè potest institui religio ad studium literarum.

a ¶*Super Quæstionis centesimæoctuagesimæoctauæ Articulum quintum.*

IN articulo quinto eiusdem quæstionis centesimæoctuagesimæoctauæ in responsione ad tertium nota diligentissimè conclusionem & rationem illius, scilicet quòd Religiosis non conuenit studium Philosophiæ, & huiusmodi, quia tota eorum vita mancipata est diuinis obsequiis. Vnde sicut negotia secularia sunt absolutè prohibita Religiosis omnibus, ita studia scientiarum secularium, scilicet Philosophiæ, mathematicæ & artium huiusmodi liberalium: verùm sicut pietatis gratia de superiorum licentia moderatè possunt Religiosi secularia tractare negotia, vt dictum est superius: ita diuinæ scientiæ gratia licitum est Religiosis cum Superiorum suorum beneplacito vacare Logicæ, philosophiæ naturali, & huiusmodi, vt scilicet possint errores confutare & diuinitatis mysteria intelligere. Et hæc bene aduertant Religiosi qui totum vitæ suæ tempus in scientiis secularibus consumunt.

a ¶*Super*

a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæoctauæ Articulum sextum.*

*Annot.* IN articulo sexto eiusdem quæstionis, nota quòd quum in corpore articuli dicitur quòd illa religio simpliciter præfertur, alteráque ordinatur ad finem absolutè potiorem, vel quia est maius bonum, vel quia ad plura bona ordinatur, ista secunda pars disiunctiuæ, non habet pro subiecto propositionis finem, sed religionem, ita quòd non est sensus quòd finis est potior, vel quia est maius bonum, vel quia ad plura bona ordinatur, quoniam finis vt sic, non habet finem, alioquin procederetur in infinitum, sed est sensus quòd dupliciter religio ordinatur ad finem potiorem, vel quia finis est maius bonum, vel quia ipsa religio ordinatur ad plura bona, sicut religio quæ ordinatur ad orandum, melior est quàm illa quæ ordinatur ad propriæ lectioni vacandum, quia melius contemplatio fit orando quàm legendo. Religio tamen quæ ad vtrunque bonum ordinatur, scilicet orationem & lectionem, melior est simpliciter vtraque, quia habet finem potiorem, ex eo quòd finis eius complectitur vtrunque bonum, illarum verò vnicum tantùm. Et hac ratione constituuntur in supremo religionis gradu, illæ religiones quæ non solùm contemplantur, sed contemplata docent.

*Infrà q°. 189. artic. 6. cor. & ad secundum. Et Opus. 20. cap. 1. fin.*

*Annot.* ¶ In responsione ad secundum perspice, quòd hinc habes solutionem vulgaris quæstionis, an scilicet euntes recto corde, & opere ad bellum contra infideles, sint martyres, si in bello occiduntur. Habes siquidem hoc in loco ab Autore partem negatiuam. Et ratio in litera redditur, quia martyres proprie sunt qui ad proprium sanguinem fundendum vsque ad priuationem vitæ tendunt directè, vt testes Christi sint. Isti autem tam Religiosi quàm seculares directè tendunt ad alienum sanguinem fundendum vel fugandum. Vnde non sunt absolutè loquendo, si occidantur, martyres. Verùm quia alia est quæstio de martyrio, & alia de merito martyrij, ideo Autor excluso martyrio à Religiosis militibus, de merito martyrij tractat, & docet quòd sicut in casu necessitatis melius est infirmorum curæ dare operam quàm contemplationi, quamuis absolutè optima sit Mariæ pars, & maioris meriti, necessitatis articulo est curam infirmi habere, quàm contemplari vel prædicare tita in articulo necessitatis, puta si Ecclesia periclitaretur non solùm quo ad personarum oppressionem, sed quo ad fidei libertatem, maioris meriti esset pro Ecclesiæ defensione vsque ad mortem bellando se exponere quàm contemplari vel prædicare. Et tunc merito martyrij non carerent qui in tali bello sic occiderentur. Præferentur enim in huiusmodi casibus milites isti omnibus Religiosis, vtpote martyribus æquales in merito.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli sexti, in exemplo de mediis ad continentiam seruandam, attéde quòd non exempli tantùm, sed veritatis doctrinam continet. Nam pauperes nudos vacare generationi videmus. Similiter laborantes continuè laboribus maximis vacare, etiam generationi perspicimus, famelicos autem & sitibundos nequaquam, iuxta illud, Sine Cerere & Baccho friget Venus. melius ergo medium ad continentiam seruandam est abstinere à tibo & potu, quàm casere caligis, aut calceis, & quàm laborare & huiusmodi.

*Annot.*

a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæoctauæ Articulum septimum.*

*Annot.* IN articulo septimo eiusdem quæstionis aduerte in titulo ly perfectionem religionis. Est enim triplex status perfectionis habetur à viris perfectis non Religiosis, nec Prælatis. Est & perfectio status religiosi, de qua est sermo. Est & perfectio status episcopalis de qua sermo habitus est. Nunc igitur de perfectione media quæ perfectio religionis appellatur, est quæstio, an minor sit habere aliquid in communi, & quia huiusmodi perfectio est perfectio hominis secundum talem statum, & ordinatur ad perfectionem hominis absolutè, quæ in charitate consistit: ideo in litera ex mentis humanæ dispositione vel impeditione ad spiritualia & speciales fines religionum declaratur intentum.

*Opusc. 17. ca. 15. Et opusc. 10. cap. 6.*

*Annot.*

¶ *Num necessaria tantùm ad vitam seruare magis sit ad Religiosorum vitam contemplatiuam proficientium conducens.*

*Quæstio.* ¶ In eodem articulo septimo eiusdem quæstionis centesimæoctuagesimæoctauæ dubium occurrit, circa conclusionem de modo paupertatis religionum ordinatarum ad contemplandum & contemplata prædicandum. Dicitur enim in litera quòd modus paupertatis talium est, si modica quæ sunt necessaria ad victum, congruo tempore procurata conseruantur. Habet enim conclusio hæc difficultatem propter duo. Primò, quia iste modus viuendi habet plus solicitudinis quàm viuere ex moderatis possessionibus, quoniam experientia restatur quòd si viuitur ex possessionibus, solicitudo incumbit valde paucis, & reliqui vacant studio & saluti animarum. Si autem viuitur ex procuratione, hoc est ex mendicitate, oportet multos Religiosos tempore messis & vindemiæ emittere ad quæstum vltra quotidianos quæstus, ita quòd magistra rerum experientia testatur minorem incumbere solicitudinem viuentibus ex moderatis possessionibus quàm ex eleemosynis procuratis. Secundò quia iste modus viuendi de facto est adeò extensus ad tot quæstores vtriusque sexus, vt impossibile sit amplius viuere ex mendicitate nisi eum maxima feruitute deuiante à studio literarum, quæ multiplicatio non erat tempore præterito.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd ratio maioris solicitudinis in viuendo ex modica procuratione & conseruatione est triplex. Prima est multitudo promiscua quodammodo eorum qui ad huiusmodi religiones recipiuntur. Non enim deberent omnes ad harum religionum professionem recipi, sed soli idonei ad officium prædicandi & confessiones audiendi, & ministri eorum necessarij, melius enim esset paucissimos habere in conuentu ad officium diuinum & Missas celebrandum, quàm in tot ministris vices magnarum ecclesiarum lurripere in Missis & diuinis officiis, non sine vilitate diuini cultus quo ad ministros & populum dum tot fiunt Missæ quot auditores spectati, & huiusmodi. & culpa extenditur dum hoc laudatur. Secunda est nimius sumptus. Nam quod triginta religiosi hodie exigunt, paulo ante centum fortè sufficiebant. Nunc si deesset pitantia conuentui, error magnus esset. Olim sat erat quandoque habere illam. Imò legitur Beatum Dominicum procuratorem conuentus Bononiensis arguisse, quia destrueret ei fratres, quia sæpe dabat eis pitantiam, & tamen quantum ex illa lectione memini, non dabat forte bis in hebdomada pitantiam procurator ille. Olim vestes veteres & lacerate, resarcitæ tamen in vsu erant, modo consumitur ærarium magnum in vestibus. Tacco de fabricis sumptuolis quæ à mendicantibus fiunt. Et breuiter expensæ modernæ tantùm distant ab antiquis, vt non sit mirum si multa opus sit solicitudine. Tertia est vitæ imperfectio, quia Religiosi deficiunt in vitæ perfectione, quo fit vt & Prælatis solicitudo sit consolatos fratres conseruandi in vitio &c. & seculares non videntes perfectionem quæ in talibus exigitur, non dant largitet, & Deus principalis retributor iustissimè subtrahit eleemosynas ratè meritis de sua professione, & tamen Autor doctrinam suam de Religiosorum paupertate fundat super præsumpta perfectione professionis quæ non quærit to perfectionis Ecclesiæ posse facultates quæ sunt profectò communia, possidere.

CONCLVSIO.

*¶ Quippiam diuitiarum, ac temporalium bonorum propriorum possidere, perfectioni religionis repugnat, non autem in communi pro vitæ honestæ necessitate.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, perfectio non consistit essentialiter in paupertate, sed in Christi sequela, secundum illud Hieronymi super Matthæum, Quia non sufficit omnia relinquere, addidit Petrus quod perfectum est, scilicet secuti sumus te. Paupertas autem est sicut instrumentum vel exercitium perueniendi ad perfectionem. Vnde in collationibus Patrum Abbas Moyses dicit, Ieiunia, vigiliæ, meditatio scripturarum, nuditas ac priuatio omnium facultatum, non perfectio sed perfectionis instrumenta sunt. Est autem priuatio omnium facultatum, siue paupertas perfectionis instrumentum, inquantum per remotionem diuitiarum tolluntur quędam charitatis impedimenta, quæ sunt præcipuè tria. Quorum primum est solicitudo quam secum diuitiæ afferunt. Vnde Dominus dicit Matthæi decimotertio, Quod autem seminatum est in spinis, hic est qui verbum Dei audit, & solicitudo seculi istius & fallacia diuitiarum suffocat verbum. Secundum autem est diuitiarum amor, qui ex diuitiis possessis augetur. Vnde & Hieronymus dicit super Matthæum, quòd quia diuitiæ habitæ difficile contemnuntur, non dixit Dominus Matthæi decimonono, Impossibile est diuitem intrare in regnum cælorum, sed difficile. Tertium autem est inanis gloria, vel clario, quæ ex diuitiis nascitur, secùdum illud Psal. Qui confidunt in virtute sua, & in multitudine diuitiarum suarũ gloriantur. Horum ergo trium primum a diuitiis separari non potest totaliter, siue sint magnæ siue paruæ, necesse est enim hominem aliqualiter solicitari de acquirendis vel conseruandis exterioribus rebus. Sed si res exteriores non quærantur vel habeantur nisi in modica quantitate quanteũ sufficiunt ad simplicem victum, talis solicitudo non multum impedit hominem. Vnde nec perfectioni repugnat Christianæ vitæ. Non enim omnis solicitudo a Domino interdicitur, sed superflua & nociua. Vnde super illud Matthæi sexto, Ne soliciti sitis animæ vestræ quid manducetis, &c. dicit Augustinus in libro de Sermone Domini in monte, Non hoc dicit vt ista non procurentur quàm tum necessitatis est, sed vt non ista intueantur, & propter ista faciant quicquid in Euangelij prædicatione facere iubentur. Sed abundans diuitiarum possessio abundantiorem solicitudinem ingerit per quam animus hominis multum distrahitur & impeditur ne totaliter feratur in Dei obsequium. Alia verò duo, scilicet amor diuitiarum & elatio seu gloriatio de diuitiis, non consequuntur nisi abundantes diuitias. Differt tamen circa hoc vtrum diuitiæ abundantes vel moderatæ in proprio vel in communi habeantur, Nam solicitudo quæ circa proprias diuitias adhibetur, pertinet ad amorem priuatum quo quis se temporaliter amat. Sed solicitudo quæ adhibetur circa res communes, pertinet ad amorem charitatis quæ non quærit quę sua sunt, sed communibus intẽdit. Et quia religio ad perfectionem charitatis ordina-

ARTICVLVS VI.

*¶ Vtrum religio quæ vacat vitæ contemplatiuæ, sit potior ea, quæ vacat operibus vitæ actiuæ.*

* * *

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd religio quæ vacat vitæ contemplatiuæ non sit potior ea quæ vacat operibus vitæ actiuæ. Dicitur enim extra. de regularibus & transeuntibus ad religionem, capitulo. Licet, Sicut maius bonum minori bono præponitur, ita communis vtilitas speciali vtilitati præfertur. Et in hoc casu rectè præponitur doctrina silentio, solicitudo contemplationi, & labor quieti. Sed religio est melior quæ ad maius bonum ordinatur; ergo videtur quòd religiones quæ ordinantur ad vitam actiuam, sint potiores illis, quæ ordinantur ad vitam contemplatiuam.

¶ Præterea, Omnis religio ordinatur ad perfectionem charitatis, vt suprà habitum est. Vnde super illud ad Hebræos decimosecundo, Nondum vsque ad sanguinem restitistis, dicit glossa, Perfectior in hac vita dilectio nulla est ea, ad quam sancti martyres peruenerunt, qui contra peccatum vsque ad sanguinem certarunt. Certare autem vsque ad sanguinem competit religionibus, quæ ad militiam ordinatur: quæ tamen pertinent ad vitam actiuam: ergo videtur quòd huiusmodi religiones sint potissimæ.

¶ Præterea, Tanto videtur esse aliqua religio perfectior, quanto est arctior. Sed nihil prohibet, aliquas religiones ad vitam actiuam ordinatas esse actioris obseruantiæ, quàm sint illæ quæ ordinantur ad vitam contemplatiuam: ergo sunt potiores.

¶ SED CONTRA est quod Dominus Luc. 10. dicit optimam partem esse Mariæ, per quam vita contemplatiua significatur.

CONCLVSIO.

*¶ Potior est religio quæ ad vitam contemplatiuam ordinatur, quàm quæ ad actiuam simpliciter.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, differentia vnius religionis ad aliam principaliter quidem attenditur ex parte finis, secundariò autem ex parte exercitij. Et quia non potest quid dici altero potius, nisi secundum id in quo ab eo differt, ideo excellentia vnius religionis super aliam principaliter quidem attenditur secundum religionis finem, secundariò autem secundum exercitium. Diuersimodè tamen vtraque comparatio attenditur. Nam comparatio quæ est secundum finem, est absoluta, eo quòd finis propter se quæritur. Comparatio autem quæ est secundum exercitium, est respectiua, quia exercitium non quæritur propter se sed propter finem. Et ideo illa religio alteri præfertur, quæ ordinatur ad finem absolutè potiorem, vel quia est maius bonum, vel quia ad plura bona ordinatur. Si verò fit finis idem, secundariò attenditur præeminentia religionis, non secundum quantitatem exercitij, sed secundum proportionem eius ad finem intentum. Vnde & in collationibus Patrum inducitur sententia beati Antonij qui prætulit discretionem, per quam aliquis omnia moderatur, & ieiuniis, & vigiliis & omnibus huiusmodi obseruantiis. Sic ergo dicendum est, quòd opus vitæ actiuæ est duplex. Vnum quidem quod ex plenitudine cõtemplationis deriuatur, sicut doctrina & prædicatio. Vnde & Gregorius dicit in 5. Homilia super Ezechielem, quòd de perfectis viris post contemplationem suam redeuntibus dicitur, Memoriam suauitatis tuæ eructabunt. Et hoc præfertur simplici contemplationi. Sicut enim maius est illuminare quàm lucere solùm, ita maius est cõtemplata aliis tradere quàm solùm contemplari. Aliud autem opus est actiuæ vitæ quod totaliter consistit in occupatione exteriori. Sicut eleemosynas dare, hospites recipere, & alia huiusmodi quæ sunt minora operibus contemplatiuis, nisi fortè in casu necessitatis, vt ex suprà dictis patet. Sic ergo summum gradum in religionibus tenent quæ ordinantur ad docendum & prædicandum quæ & propinquissimæ sunt perfectioni Episcoporum, sicut & in aliis rebus fines primorum coniunguntur principiis secundorum, vt Dionysius dicit septimo capitulo de Diuinis nomin. Secundum autem gradum tenent illæ quæ ordinantur ad contemplationem. Tertius est earum quæ occupantur circa exteriores actiones. In singulis autem horum graduum potest attendi præeminentia secundum quòd vna religio ordinatur ad altiorem actum in eodem genere, sicut inter opera actiuæ vitæ potius est in redimere captiuos, quàm recipere hospites. Et in operibus vitæ contemplatiuæ potior est oratio quàm lectio. Potest etiam attendi præeminentia si vna earum ad plura horum odinetur quàm alia, vel si conuenientiora statuta habeat ad finem propositum consequendum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Decretalis illa loquitur de vita actiua, prout ordinatur ad salutem animarum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd religiones quæ instituuntur propter militiam, directius ordinantur ad hoc quòd effundant sanguinem hostium, quàm ad hoc quòd eorum sanguis effundatur, quod propriè martyribus competit. Nihil tamen prohibet huiusmodi Religiosos in aliquo casu meritum martyrij consequi, & secundum hoc præferri aliis Religiosis, sicut & opera actiua interdum in aliquo casu præferuntur contemplationi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd altitudo obseruantiarum non est illud quod præcipuè in religione commendatur, vt beatus Antonius dicit. Et Iũ. quinquagesimooctauo dicitur, Nunquid tale est ieiunium quod elegi, per diem affligere hominem animam suam? Assumitur tamen in religione vt necessaria ad carnis macerationem, quæ si fine discretione fit, periculum deficiendi habet annexum, sicut beatus Anto. dicit. Et ideo nõ est potior religio ex hoc quòd habet arctiores obseruantias, sed ex hoc quòd ex maiori discretione sunt eius obseruantiæ ordinatæ ad finem religionis, sicut ad continentiam efficacius ordinatur maceratio carnis per abstinentiam cibi & potus, quæ pertinent ad famem & sitim, quàm per subtractionem vestium, quæ pertinẽt ad frigus, & ad nuditatem, quàm per corporalem laborem.

ART



ARTICVLVS VII.

*¶ Vtrum habere aliquid in communi, diminuat perfectionem religionis.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd habere aliquid in communi, diminuat perfectionem religionis. Dicit enim Dominus Matthæi decimonono, Si vis perfectus esse, vade & vende omnia quæ habes, & da pauperibus. Ex quo patet quòd carere mundanis diuitiis, pertineat ad perfectionem Christianæ vitæ. Sed illi qui habent aliquid in communi non carent diuitiis mundanis. ergo videtur quòd non attingant omnino ad perfectionem Christianæ vitæ.

¶ Præterea, Ad perfectionem consiliorum pertinet vt homo mundana solicitudine careat. Vnde & Apostolus primæ ad Corinthios septimo, dans consilium de virginitate dicit, Volo vos sine solicitudine esse. Sed ad solicitudinem præsentis vitæ pertinet quòd aliqui reseruent sibi aliquid in futurum. Quam quidem solicitudinem Dominus discipulis prohibet Matthæi sexto dicẽs, Nolite soliciti esse in crastinum. ergo videtur quòd habere aliquid in communi diminuat perfectionem Christianæ vitæ.

¶ Præterea, Diuitiæ communes quodammodo pertinent ad singulos qui sunt in communitate. Vnde Hieronymus ad Heliodorum episcopum dicit de quibusdam loquens, Sunt ditiores monachi quàm fuerant seculares. Possident opes sub Christo paupere, quas sub locuplete diabolo non habuerunt. Suspirat eos Ecclesia diuites, quos tenuit mundus antè mendicos. Sed quòd aliquis habeat diuitias proprias, derogat perfectioni religionis. ergo etiam perfectioni religionis derogat quòd aliquid in communi habeatur.

¶ Præterea, Gregorius in tertio Dialogorum, narrat de quodã sanctissimo viro Isaac, quòd cùm ei discipuli humiliter innuerent vt pro vsu monasterij possessiones quæ offerebantur acciperet, ille solicitus suæ paupertatis custos fortem sententiam tenebat dicens, Monachus qui in terra possessiones quærit, monachus non est. Quod intelligitur de communibus possessionibus quæ pro communi vsu monasterij ei offerebantur. ergo videtur quòd habere aliquid in communi tollat perfectionem religionis.

¶ Præterea, Dominus perfectionem religionis discipulis tradens Matthæi decimo dicit, Nolite possidere aurum neque argentum, neque pecuniam in zonis vestris, non peram in via, per quod, vt Hieronymus dicit, arguit Philosophos, quia vulgo appellantur Bacchoperiti, quasi contemptores seculi, & omnia pro nihilo ducentes, cellarium secum vehant. ergo videtur quòd reseruare aliquid siue in proprio, siue in communi, diminuat perfectionem religionis.

¶ SED CONTRA est quod Prosper dicit in libro de Vita contemplatiua, & habetur duodecima quæstione prima, Satis ostenditur & propria debere propter perfectionem contemni, & fine impedimento perfectionis Ecclesiæ posse facultates quæ sunt profectò communia, possidere.

CONCLVSIO.

*¶ Quippiam diuitiarum, ac temporalium bonorum propriorum possidere, perfectioni religionis repugnat, non autem in communi pro vitæ honestæ necessitate.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, perfectio non consistit essentialiter in paupertate, sed in Christi sequela, secundum illud Hieronymi super Matthæum, Quia non sufficit omnia relinquere, addidit Petrus quod perfectum est, scilicet secuti sumus te. Paupertas autem est sicut instrumentum vel exercitium perueniendi ad perfectionem. Vnde in collationibus Patrum Abbas Moyses dicit, Ieiunia, vigiliæ, meditatio scripturarum, nuditas ac priuatio omnium facultatum, non perfectio sed perfectionis instrumenta sunt. Est autem priuatio omnium facultatum, siue paupertas perfectionis instrumentum, inquantum per remotionem diuitiarum tolluntur quędam charitatis impedimenta, quæ sunt præcipuè tria. Quorum primum est solicitudo quam secum diuitiæ afferunt. Vnde Dominus dicit Matthæi decimotertio, Quod autem seminatum est in spinis, hic est qui verbum Dei audit, & solicitudo seculi istius & fallacia diuitiarum suffocat verbum. Secundum autem est diuitiarum amor, qui ex diuitiis possessis augetur. Vnde & Hieronymus dicit super Matthæum, quòd quia diuitiæ habitæ difficile contemnuntur, non dixit Dominus Matthæi decimonono, Impossibile est diuitem intrare in regnum cælorum, sed difficile. Tertium autem est inanis gloria, vel clario, quæ ex diuitiis nascitur, secũdum illud Psal. Qui confidunt in virtute sua, & in multitudine diuitiarum suarũ gloriantur. Horum ergo trium primum a diuitiis separari non potest totaliter, siue sint magnæ siue paruæ, necesse est enim hominem aliqualiter solicitari de acquirendis vel conseruandis exterioribus rebus. Sed si res exteriores non quærantur vel habeantur nisi in modica quantitate quanteũ sufficiunt ad simplicem victum, talis solicitudo non multum impedit hominem. Vnde nec perfectioni repugnat Christianæ vitæ. Non enim omnis solicitudo a Domino interdicitur, sed superflua & nociua. Vnde super illud Matthæi sexto, Ne soliciti sitis animæ vestræ quid manducetis, &c. dicit Augustinus in libro de Sermone Domini in monte, Non hoc dicit vt ista non procurentur quàm tum necessitatis est, sed vt non ista intueantur, & propter ista faciant quicquid in Euangelij prædicatione facere iubentur. Sed abundans diuitiarum possessio abundantiorem solicitudinem ingerit per quam animus hominis multum distrahitur & impeditur ne totaliter feratur in Dei obsequium. Alia verò duo, scilicet amor diuitiarum & elatio seu gloriatio de diuitiis, non consequuntur nisi abundantes diuitias. Differt tamen circa hoc vtrum diuitiæ abundantes vel moderatæ in proprio vel in communi habeantur, Nam solicitudo quæ circa proprias diuitias adhibetur, pertinet ad amorem priuatum quo quis se temporaliter amat. Sed solicitudo quæ adhibetur circa res communes, pertinet ad amorem charitatis quæ non quærit quę sua sunt, sed communibus intẽdit. Et quia religio ad perfectionem charitatis ordina-

darent efficaecm contenti solis necessariis ad vitam, parua immineret eis solicitudo procurandi victum. Et per hoc soluitur etiam secunda obiectio. Nam desistere à perfectionis studio ob negligentiam & vsum non necessariorum, ratio est quare Deus non aperit eis manum secularium. Cuius euidentissimum signum est, quòd vbicunque vir aliquis perfectæ vitæ nominatur & creditur, vsiro omnia offeruntur à fidelibus.

¶ *Num loculos habere contrarietur perfectioni vt eam diminuens.*

*Quæstio.*

¶ Circa loculos Domini dubium occurrit an sit opus perfectionis vel imperfectionis habere loculos, & huiusmodi. Et est ratio dubij, quia Augustinus in libro de Opere monachorum, & super illud, Producens fœnum iumentis, dicit, Dominus noster Iesus Christus more suæ misericordiæ infirmioribus compatiens, quum ei possent Angeli ministrare, loculos habere dignatus est. Et Nicolaus quartus in Decretali, Exiit, qui seminat. in sexto, de verborum significatione, dixit quòd infirmorum personam Christus suscepit in loculis. Et rursus, Egit nanque Christus & docuit perfectionis opera, egit etiam & infirma, sicut interdum in fuga patet & loculis. Sed vtrinque perfectè perfectus existens, vt perfectis, & imperfectis se viam salutis ostenderet, qui vtrosque saluare venerat, vbi manifestè insinuatur quòd habere loculos imperfectorum est.

¶ In oppositum est autoritas literæ huius & rationis in ea allatæ quæ potest sic extendi, Habere loculos nihil minuit de personali perfectione, alioquin Abraham cui dictum est, Esto perfectus, & Christus & Apostoli non fuissent perfecti personaliter. nihil etiam minuit de perfectione status episcopalis. Alioquin tot sancti Episcopi non fuissent perfecti, vt Ambrosius, Augustinus, Gregorius. Nihil etiam minuit de perfectione religionis. Alioquin Benedictus, Antonius, Bernardus, Dominicus, &c. nō fuissent perfecti religiosi. Nihil ergo minuit de perfectione habere loculos.

¶ Ad hoc dicitur quòd proculdubio habere loculos nihil minuit de perfectione vitæ aut status religiosi vel episcopalis propter rationes quas Autor affert, & hic & in tertio contra Gent. diffusè, & exempla Christi & Apostolorum, & obseruantiam tot perfectorum Sanctorum Episcoporum, & Religiosorum, quorum opera sunt doctrina vitæ Christianæ. Pro intelligentia autem verborum quæ in oppositum possunt induci, scito quòd aliquod opus esse infirmitatis, vel infirmorum vel imperfectorum, vel imperfectum, contingit tur, quam perficit amor Dei vsque ad contemptum sui, habere aliquid proprium perfectioni repugnat religionis. Sed solicitudo quæ adhibetur circa bona communia, pertinere potest ad charitatem, licet per hoc impediri possit aliquis altior charitatis actus, puta contemplationis diuinæ aut instructionis proximorū. Ex quo patet quòd habere superabundantes diuitias in communi, siue in rebus mobilibus, siue in immobilibus, est impedimentum perfectionis, licet non totaliter excludat eam. Habere autem de rebus exterioribus in communi siue mobilibus siue immobilibus, quantum sufficit ad simplicem victum, perfectionem religionis non impedit, si consideretur paupertas per cōparationem ad communem finem religionum, qui est vacare diuinis obsequiis. Si autem consideretur per comparationem ad speciales fines religionum, sic præsupposito tali fine paupertas maior vel minor est religioni accommoda. Et tanto erit vnaquæque religio secundum paupertatem perfectior, quanto habet paupertatem magis proportionatā suo fini. Manifestum est enim quòd ad exteriora & corporalia opera vitæ actiuæ indiget homo copia exteriorum rerum. Ad contemplationem autem pauca requiruntur. Vnde Philosophus dicit in decimo Ethicorum, quòd ad actiones multis opus est, & quanto vtique maiores sunt & meliores pluribus. Speculanti autem nullo talium ad operationem est necessitas, sed solis necessariis indiget, alia verò impedimenta sunt ad speculationem. Sic ergo patet quòd religio quæ ordinatur ad actiones corporales actiuæ vitæ, puta ad militandum vel ad hospitalitatem sectandam, imperfecta esset si communibus careret diuitiis. Religiones autem quæ ad contemplatiuam vitam ordinantur, tanto perfectiores sunt, quanto eorum paupertas minorem eis solicitudinem temporalium ingerit. Tanto autem solicitudo temporalium rerum magis impedit religionē, quanto solicitudo spiritualium maior ad religionem requiritur. Manifestum est autem, quòd maiorem solicitudinem spiritualium requirit religio quæ est instituta ad contemplandum, & contemplata aliis tradendum per doctrinam & prædicationem, quam illa quæ est instituta ad contemplandum tantum. Vnde talem religionem decet paupertas talis quæ minimam solicitudinem ingerit. Manifestum est autem quòd minimam solicitudinem ingerit seruare res vsui hominum necessarias tempore congruo procuratas. Et ideo tribus gradibus religionum suprapositis triplex gradus paupertatis competit. Nam illis religionibus quæ ordinantur ad corporales actiones actiuę vitæ, competit habere abundantiam diuitiarum communium. Illis autem religionibus, quæ sunt ordinatæ ad contemplandum, magis competit habere possessiones moderatas, nisi simul oporteat tales Religiosos per se vel per alios hospitalitatem tenere & pauperibus subuenire. Illis autem quæ ordinantur ad contemplata aliis tradenda, competit vitam habere maximè ab exterioribus solicitudinibus expeditam. Quod quidem fit dum modica, quæ sunt necessaria vitæ, congruo tempore procurata conseruantur, & hoc Dominus paupertatis institutor docuit suo exemplo. Habebat enim loculos Iudæ commissos, in quibus recōdebantur ei oblata, vt habetur Iohannis duodecimo. Nec obstat quod Hieronymus dicit super Matthæum, Si quis obiicere voluerit quoniam Iudas pecunia in loculis portabat, respondemus quòd rem pauperum in vsus suos couertere, nefas putauit, scilicet soluendo tributum, quia inter illos pauperes præcipuè erant eius discipuli, in quorum necessitates pecunia loculorum Christi expendebatur. Dicitur enim Iohannis quarto, Discipuli abierunt in ciuitatem vt cibos emerent. & Iohannis decimotertio dicitur quòd discipuli putabant, quia loculos habebat Iudas, quòd dixisset ei Iesus, Eme ea quæ opus sunt nobis ad diem festum, aut vt egenis aliquid daret. Ex quo pātet quòd conseruare pecuniam, aut quæcunque alias res communes ad sustentationem Religiosorum congregationis eiusdem vel quorumcunque aliorum pauperum, est perfectioni conforme, quam Christus docuit suo exemplo. Sed & discipuli post resurrectionem à quibus omnis religio sumpsit originem, pretia prædiorum conseruabant, & distribuebant vnicuique prout opus erat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd, sicut dictum est, ex illo verbo Domini non intelligitur quòd ipsa paupertas sit perfectio, sed perfectionis instrumentum. Et sicut ostensum est, minimum est inter tria principalia instrumenta perfectionis. Nam votum continentiæ præeminet voto paupertatis, & votum obedientiæ præfertur vtrique. Quia verò instrumentum non propter se quæritur, sed propter finem, non tanto aliquid fit melius, quanto maius est instrumentum, sed quanto est magis fini proportionatum. Sicut medicus non tanto magis sanat, quanto maiorem dat medicinam, sed quanto medicina est magis proportionata morbo, sic ergo non oportet quòd religio tanto sit perfectior, quanto maiorem habet paupertatem, sed quanto eius paupertas est magis proportionata fini communi & speciali. Etsi daretur quòd excessus paupertatis faceret religionem perfectiorem secundum hoc quòd est pauperior, non tamen faceret eam perfectiorem simpliciter. Posset enim esse quòd alia religio excederet in iis quæ pertinent ad contimentiam & obedientiam. Et sic esset simpliciter perfectior, quia quod in melioribus excedit est simpliciter melius.

¶ Ad secundum dicendum, quòd per hoc quòd Dominus dicit Matthæi sexto, Nolite soliciti esse in crastinum, non intelligitur quòd nihil reseruetur in futurū. Hoc enim periculosum esse Beatus Antonius in collationibus Patrū ostendit dicens, quòd priuationem omnium facultatum ita sectantes, vt ex ipsis nec quidem vnius diei victum sibimet vnúmve denarium superesse patentur, & alia huiusmodi facientes, ita videmus repentè deceptos, vt arreptum opus non potuerint congruo exitu terminare. Et, vt Augustinus dicit in libro de Operibus monachorum, si hoc verbum Domini, Nolite soliciti esse in crastinum, ita intelligatur, vt nihil in crastinum reponatur, non est actione moris priuatiuè seu contrarij, & sic blasphemum est dicere Dominum opera infirma egisse, quoniam quod sic est infirmum vel imperfectum, caret perfectione vel sanitate morali quam debet habere. Alio modo negatiuè, & hoc dupliciter vel in genere moris vel in genere naturæ. Si intelligatur in genere naturæ negatio perfectionis, sensus est quod actus aliquis est infirmus vel imperfectus, quia ipse ex vna, & actus contrarius ex altera parte sic se habent quòd actus ipse vel defectū aliquem naturæ sonat, quem non sonat alter, vel excellentiam aliquam sonat alter, quam non sonat ipse. Verbi gratia, Occidere hominem solitariè sumptum, est actus malum sonans. Conseruare autem hominem, est actus contrarius, sonans solitariè bonum, ac per hoc potest dici quòd occidere hominem est malum, & conseruare hominem est bonum. Et sic est in genere naturæ. Nam in genere morum, vtrunque potest esse bonum & malum. Similiter in proposito viuere sine loculis, excellentiæ magnę est, imò diuinitatis, vt si Christo Angeli continuè ministrassent, sicut & Paulum eremitam coruus pascebat, & per oppositum viuere cum loculis, infirmitatis est humanæ necessitatis. Illud perfectionis supra hominem, hoc imperfectionis humanæ. Et sic proculdubio Augustini verba intelligenda sunt, vt patet ex eo quòd contra loculos non humanam perfectionem, sed diuinam distinguit potestatem dicendo, Cui Angeli administrabant. Et hunc sensum ipsemet Augustinus exponit, vt habetur in Decretali duodecima quæstione prima, canone, exemplum. Exemplum Domini accipite conuersantis in terra. Quare loculos habuit, cui Angeli ministrabant, nisi quia Ecclesia loculos habitura erat?

¶ Si verò in genere moris intelligatur, negatio perfectionis dupliciter intelligi potest. Primò simpliciter. Et tunc sensus est quòd opus aliquod secundum suum genus est imperfectum vel infirmum in genere moris, quia non habet ex sua ratione omnem perfectionem possibilem reperiri in opere aliquo sub genere moris. Et in hoc sensu omne opus morale secundum suum genus perfectius se, est imperfectum & infirmum negatiuè, quia non habet perfectionem inuentam in actu secundum suam rationem perfectiorem. Et sic verissimum est quòd Dominus in carne mortali vtraque opera egit & docuit, scilicet perfecta & imperfecta, hoc est maiora & minora. Minus est enim seruare castitatē quàm animam suam ponere pro amicis suis, & vtrunque egit & docuit Christus. Et similiter minus est instruere mulierem quàm prædicare populo. Vtrunque egit Christus, & sic de aliis.

¶ Secundò



¶ Secundò de actibus solitariè sumptis, & tunc est sensus quod duorum actuum contrariorum ille dicitur perfectionis qui solitariè sumptus sonat virtutem quam non sonat alter actus contrarius, & ideo dicitur imperfectionis. Verbi gratia, Si proponantur hi duo actus contrarij, scilicet bibere vinum, & abstinere à vino, dicetur proculdubio quòd bibere vinum est imperfectionis, & abstinere à vino est perfectionis: quia abstinere à vino sonat prima facie virtutem, quum tamen secundum veritatem neuter virtutis actus sit, & vterque possit bene & male fieri. Et hoc modo Saluator noster egit & docuit & perfectionis & imperfectionis opera. Hoc enim modo fugere, sonat imperfectionem & fumiter permanere sonat virtutem. Et similiter viuere sine loculis, excellentiæ magnę est, imò diuinitatis, vt si Christo Angeli continuè ministrassent, sicut & Paulum eremitam coruus pascebat, & per oppositum viuere cum loculis, infirmitatis est humanæ necessitatis. Illud perfectionis supra hominem, hoc imperfectionis humanæ. Et sic proculdubio Augustini verba intelligenda sunt, vt patet ex eo quòd contra loculos non humanam perfectionem, sed diuinam distinguit potestatem dicendo, Cui Angeli administrabant. Et hunc sensum ipsemet Augustinus exponit, vt habetur in Decretali duodecima quæstione prima, canone, exemplum. Exemplum Domini accipite conuersantis in terra. Quare loculos habuit, cui Angeli ministrabant, nisi quia Ecclesia loculos habitura erat?

*Annota.* ¶ In responsione ad primum perspice literę perfectam responsionem. Primò nanque ostendit quòd non quanto pauperior tanto perfectior religio, quia paupertas instrumentum est ad perfectionem religionis. Secundò vel propter varias opiniones, vel quia aliqualiter verificari potest q⁹ paupertas maior auget perfectionem religionis, subiungit distinguendo de religionis perfectione, scilicet simpliciter vel secūdum quid, & dicit quòd etiam si cōcederetur quòd quanto pauperior religio, tanto perfectior, ly perfectior, denotaret perfectionem secūdum quid, hoc est esset perfectior in hoc, scilicet in latitudine boni paupertatis, & non denotaret perfectionem simpliciter, hoc est, non propterea esset religio perfectior absolutè, quia alia religio posset pauperiorem excedere secundum latitudinem alterius maioris boni, puta continentiæ, vel obedientiæ, vel charitatis, quæ enim secundum meliora excedit est simpliciter melior vt patet.

*Annot.* ¶ In responsione ad tertium iuncta simul cor- poterunt ista seruare qui se per multos dies a conspectu hominum separatos includunt, viuentes in magna intentione orationum. Et postea subdit, An fortè quo sunt sanctiores: eo sunt volueribus dissimiliores? Et postea subdit, Si enim vrgeantur ex Euangelio vt nihil reponant in crastinum, respondent, Cur ergo ipse Dominus loculos habuit vbi pecuniam collectam reponeret? Cur tanto antè fame imminente frumenta sanctis Patribus missa sunt? Cur Apostoli indigentiæ sanctorum necessaria procurarunt? Quod ergo dicitur, Nolite soliciti esse in crastinum, secundum Hieronymum sic exponitur, Sufficit nobis præsentis temporis cogitatio, futura quæ incerta sunt Deo relinquamus. Secundum Chrysostomum sic, Sufficit labor quem pateris propter necessaria, noli de superfluis laborare. Secundum Augustinum sic, Cùm aliquid boni operamur, non temporalia quæ significantur per crastinum, sed æterna cogitemus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd verbum Hieronymi habet locum vbi sunt superabundantes diuitiæ quæ habentur quasi propriæ, vel per quarum abusum etiam singuli de communitate superbiunt & lasciuiunt. Non autem habet locum in diuitiis moderatis communiter conseruatis ad solam sustentationem vitæ qua singuli indigent. Eadem enim est ratio quòd singuli vtantur iis quæ pertinent ad necessaria vitæ, & quòd communiter conseruentur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd Isaac possessiones renuebat accipere, quia timebat ne per hoc ad superfluas diuitias veniretur, per quarum abusum impediretur religionis perfectio. Vnde Gregorius ibidem subdit, Sic metuebat paupertatem tuæ securitatis perdere, sicut auari diuites solent periturās diuitias custodire. Non autem legitur quòd renuerit recipere aliqua necessaria ad vitæ sustentationem communiter conseruandam.

¶ Ad quintum dicendum, quòd Philosophus in primo Politicorum, dicit, Panem & vinum & alia huiusmodi esse diuitias naturales, pecunias verò diuitias esse artificiales. Et inde est, quòd quidam Philosophi nolebant vti pecunia, sed aliis rebus quasi secundum naturam viuentes. Et ideo Hieronymus ibidem per sententiam Domini qui similiter vtrunque interdicit, ostendit quòd in idem redit habere pecuniam & alias res vitæ necessarias. Et tamen licet Dominus huiusmodi non portari in via ab iis qui ad prædicandum mittebantur ordinauerit, non tamen ea in communi conseruari prohibuit. Qualiter tamen illa verba Domini intelligenda sint, suprà ostensum est.

ARTICVLVS VIII.

*a* ¶ *Vtrùm perfectior sit religio in societate viuentium quàm agentium solitariam vitam.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd perfectior sit religio in societate viuentium quàm agentium solitariam vitam. Dicitur enim Ecclesiastici quarto, Melius est duos esse simul quàm vnum. Habent enim emolumentum societatis suæ. Igitur videtur perfectior esse religio in societate viuentium.

¶ Præterea, Matthæi decimooctauo dicitur, Vbi fuerint duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum ego in medio eorum. Sed nihil potest esse melius quàm Christi societas. ergo videtur quòd viuere in congregatione sit melius quàm ducere solitariam vitam.

¶ Præterea, Inter alia religionis vota votum obedientiæ excellentius est, & humilitas est maximè Deo accepta. Sed obedientia & humilitas magis obseruantur in conuersatione quàm in solitudine. Dicit enim Hieronymus in epistola ad Rusticum monachum, In solitudine citò subrepit superbia, dormit quando voluerit, facit quod voluerit. Econtrario autem ipse docet eum qui in societate viuit dicens, Non facias quod vis, comedas quod iuberis, habeas quantum acceperis, subiiciaris cui non vis, seruias fratribus, præpositum monasterij timeas vt Deum diligas, vt parentem. ergo videtur quòd religio in societate viuentium sit perfectior ea quæ solitariam vitam agit.

¶ Præterea, Dominus dicit Lucæ vndecimo, Nemo accendit lucernam, & in absconditio ponit neque sub modio. Sed illi qui solitariam vitam agunt videntur esse in absconditio positi, nihil vtilitatis hominibus afferentes. ergo videtur quòd eorum religio non sit perfectior.

¶ Præterea, Id quod est secundum naturam hominis, videtur ad perfectionem virtutis pertinere. Sed homo est naturaliter animal sociale, vt Philosophus dicit in primo Politicorum. Ergo videtur quòd agere solitariam vitam non sit perfectius quàm agere vitam socialem.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus in libro de Operibus monachorum illos sanctiores esse dicit, qui à conspectu hominum separati nulli ad se præbent accessum viuentes in magna intentione orationum.

CONCLVSIO.

*¶ Perfectior est religio solitariam vitam ducentium, si debitè assumatur, quàm in communi simpliciter viuentium.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd solitudo sicut & ipsa paupertas, non est ipsa essentia perfectionis, sed perfectionis instrumentum, vnde & in collationibus patrum dicit Abbas Moyses quòd pro puritate cordis solitudo sectanda est, sicut & ieiunia & alia huiusmodi. Manifestum est autem quòd solitudo non est instrumentum congruum actioni, sed contemplationi, secundum illud Oseæ secundo, Ducam eam in solitudinem, & loquar ad cor eius. Vnde non congruit religionibus, quæ sunt ordinatæ ad opera vitæ actiuæ siue corporalia siue spiritualia, nisi fortè ad tempus, exemplo Christi qui vt dicitur Lucæ sexto, exiit in montem solus orare, & erat pernoctans in oratione Dei. Competit autem religionibus quæ sunt ad contemplationem ordinatæ. Considerandum est tamen quòd id quod est solitarium, debet esse sibi per se sufficiens. Hoc autem est cui nihil deest, quod pertinet ad rationem perfecti. Et ideo solitudo competit contemplanti, qui iam ad perfectum peruenit. Quod quidem contingit dupliciter. Vno modo ex solo diuino munere, sicut patet de Iohanne Baptista qui fuit repletus Spiritu sancto adhuc ex vetero matris suæ. Vnde cùm adhuc puer esset, erat in desertis, vt dicitur Lucæ primo. Alio modo per exercitium virtuosi actus, secundum illud ad Hebræos quinto, Perfectorum est solidus cibus, eorum qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni ac mali. Ad exercitium autem huiusmodi iuuatur homo ex aliorum societate dupliciter. Vno modo quantum ad intellectum vt instruatur in his quæ sunt contemplanda. Vnde Hieronymus dicit ad Rusticum monach- pori articuli, perspicue quam vituperabiliter tantas diuitias multi Religiosi diuites in communi consumant in sumptuosis fabriciis, & copiosi reditus qui monasteriis monachorum & huiusmodi sunt dati non ad impedimentum præstandum contemplatiuæ vitæ, quam vt Autor in litera dicit magnarum diuitiarum solicitudo impedit, sed vt vel hospitalitati vacent, aut patres pauperum sint diuertuntur in superfluas expensas, ita vt impleatur verbum Hieronymi, quòd suspirat eos Ecclesia diuites. Sat eis esse deberet quòd habentes necessaria vt pauperes Christi tam in vitu quàm in habitationibus reliqua pauperibus erogarent vt gauderet Ecclesia eorum diuitiis. Non est enim rationabile tot ad ecclesiastica collegia donaras diuitias, & nisi quia bene vtebātur illis, & non ad diuitias, aut pompam vt hodie à multis fieri videtur arbitrantibus obsequium se præstare Deo in huiusmodi sumptibus.

*a* ¶ *Super Quæstionis centesimæoctauæ Articulum octauum.*

*Annot.* ¶ N articulo octauo eiusdem quæstionis hoc solum dicendum est vt tendentibus ad vitam solitariam bene explanetur, primò doctrina hæc, & examinent se si propter animi passionem solitudinem quærunt, aut propter perfectionem vitæ iam assecutam, ita vt sint iam patientes, benigni, humiles, mansueti, & contenti pane & aqua, &c. Perfectorum, inquit Apostolus, solidus est cibus eorum qui exercitatos habent pro consuetudine sensus ad discernendum practicè & assuetè bonum, & malū. Quis est hic, & laudabimus eum?

*a* ¶ *Super*

monach-

4 ¶ *Super Quæstionis vltimæ Articulum primum.*

*Annot.* IN Articulo primo quæstionis vltimæ colligequatuor interuenire in declaratione quæ fic in litera, scilicet occasiones peccandi, impedimenta perfectæ charitatis, charitas & perfectio charitatis, quæ distribuenda ita sunt vt charitati opponatur occasiones peccadi, & perfectioni charitatis impedimenta perfectæ charitatis. Quibus collectis adiunge quintum, scilicet affectu hominis ad terrena, & perspice, quia affectus hominis ad terrena, vtriusque mali est pater, scilicet occasionem peccandi & impedimentorum perfectæ charitatis. Merito religionis status qui affectum hominis à terrenis tollit contra vtrunque malum apponitur in remedium. Et quia primum malum pertinet contra præcepta, secundum contra consilia, ideo religionis status medecina optima est & ad obseruandum præcepta & consilia, & non solum ad seruanda consilia. Et hoc experientia continua teftatur.

*Annot.* ¶ In eodem primo articulo in responsione ad quintum collige & nota quatuor comparationes in illa fieri. Prima est præceptorum charitatis ad præcepta alia & consilia. Et consistit in hoc quòd præcepta charitatis se habent ad vtraque vt finis ad ea quæ sunt ad finem, licet diuersimode. Nam ad consilia se habent vt finis qui potest haberi sine illis, perfectius tamé habetur per illa. Potest enim diligi Deus cum proximo sine obseruatia castitatis, paupertatis, &c. Perfectior tamen dilectio acquiritur per castitatis & paupertatis obseruantiã, Secũda cõparatio quæ ponitur ibi, Sic ergo perfecta obseruantia, est inter obseruantiam perfectam præceptorum charitatis & consilia. Et attenditur secundũ duo, scilicet secundũ ordiné naturæ, & secundũ ordiné temporis. Et dicitur quòd secũdum ordinem intentionis qui est ordo naturæ, perfecta obseruantia præceptorum charitatis præcedit, quoniã ex eo quod intenditur quis perfectè diligere Deum, eligit votum castitatis & paupertatis, quia finis prior est ordine intentionis eo q̃ est ad finem. Secundum ordinem verò temporis dicitur, quòd interdum consilia præcedunt obseruantiã perfectam præceptorum charitatis. Et dixit interdum, nõ semper, quia potest esse quod etiam prius tẽpore quis perfectè diligat Deum quàm cõsilia exequatur, vt patet in Abraham qui perfectè dilexit sine consiliorum obseruatione.

monachum, Mihi placet, vt habeas sacrum contubernium nec ipse te doceat, secundo quantum ad affectum, vt scilicet noxiæ affectiones hominis reprimantur exemplo & correctione aliorum, quia vt dixit Gregorius trigesimo Moral. super illud, Cui dedi in solutione domum, Quid prodest solitudo corporis si solitudo defuerit cordis? Et ideo vita socialis necessaria est ad exercitium perfectionis. Solitudo autem competit iam perfectis. Vnde Hieronymus dicit ad Rusticum monachum, Solitariam vitam comprehendimus minimè, quippe quam sæpe laudauimus. Sed de nido monasteriorum huiusce modi volumus egredi milites, quos eremi rudimenta dura non terreant, qui specimen* conuersationis suæ multo tempore didicerunt. Sicut ergo id quod iam perfectum est præeminet ei quod ad perfectionem exercetur, ita vita solitariorum si debitè assumatur præeminet vitæ sociali. Si autem absque præcedenti exercitio talis vita assumatur est periculosissima, nisi per diuinam gratiam suppleatur, quod in aliis per exercitium acquiritur, sicut patet de Beatis Antonio & Benedicto.

** alias speciem,*

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Salomon ostendit melius esse quòd sint duo simul quàm vnus propter auxilium quod vnus habet ab alio vel ad subleuandum, vel fouendum, vel spiritualiter calefaciendum, quo quidem auxilio iam non indigent qui sunt perfectionem assecuti.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dicitur primæ Iohannis quarto, Qui manet in charitate, in Deo manet & Deus in eo. Sicut ergo Christus est in medio eorum qui sibi inuicem per dilectionem proximi sociantur, ita habitat in corde eius qui diuinæ contemplationi insistit per dilectionem Dei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd actu obedire est necessarium iis qui indigent exerceri secundum directionem aliorum ad perfectionem capiendam. Sed illi qui iam perfecti sunt, spiritu Dei sufficienter aguntur, vt non indigeant actu aliis obedire. Habent tamen obedientiam in præparationem animi

¶ Ad quartum dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit in decimonono de Ciuitate Dei, A studio cognoscendæ veritatis nemo prohibetur, quod ad laudabile pertinet ocium. Quòd autem aliquis super candelabrum ponatur, non pertinet ad ipsum, sed ad eius superiores. Quæ sarcina si non imponatur, vt Augustinus ibidem subdit, contemplandæ veritati vacandum est, ad quam plurimum valet solitudo. Et tamen illi qui solitariam vitam agunt, multum vtiles sunt generi humano. Vnde Augustinus dicit in libro de Moribus Ecclesiæ de his loquens: Pane solo, qui eis per certa interualla temporum affertur, & aqua contenti, desertis sibi montes terras incolunt, perfruentes colloquio Dei cui puris mentibus inhæserunt. Videntur autem nonnullis res humanas plusquam oportet deseruisse, non intelligẽtibus quantum nobis eorum animus in orationibus prosit & vita ad exemplum quorum corpora videre non sinimur.

¶ Ad quintum dicendum, quòd homo potest solitarius viuere dupliciter. Vno modo quasi societatem humanam non ferens propter animi sæuitiam. & hoc est bestiale. Alio modo per hoc quòd totaliter diuinis rebus inhæret. & hoc est supra hominem. Et ideo Philosophus dicit in primo Politicorum, quòd ille, qui aliis non communicat, est bestia, aut Deus, id est diuinus vir.

# ARTIC. I.

## QVAESTIO CENTESIMAoctuagesimanona, de Religionis ingressu, in decem Articulos diuisa,

DEINDE considerandum est de ingressu religionis. ¶ Et circa hoc quæruntur decem. ¶ Primò, vtrùm illi qui non sunt exercitati in obseruantia præceptorum, debeant ingredi religionem. ¶ Secundò, vtrùm liceat aliquos voto obligari ad religionis ingressum, ¶ Tertiò, vtrùm illi qui voto obligantur ad religionis ingressum, teneantur votum implere.

¶ Quartò, vtrùm illi qui vouent religionem intrare, teneantur ibi perpetuò remanere. ¶ Quintò, vtrùm pueri sint recipiendi in religione. ¶ Sextò, vtrùm propter parentum obsequium aliqui debeant retrahi à religionis ingressu. ¶ Septimò, vtrùm presbyteri curati vel archidiaconi possint ad religionem transire. ¶ Octauò, vtrùm de vna religione possit aliquis transire ad aliam. ¶ Nonò, vtrùm aliquis debeat alios inducere ad religionis ingressum. ¶ Decimò, vtrùm requiratur magna deliberatio cum consanguineis & amicis ad religionis ingressum.

### ARTICVLVS I.

*a ¶ Vtrùm illi, qui non sunt in præceptis exercitati, debeant ingredi religionem.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non debeant religionem ingredi nisi illi qui sunt in præceptis exercitati. Dominus enim consilium perfectionis dedit adolescenti qui dixerat se præcepta à iuuentute seruasse. Sed à Christo sumpsit initium omnis religio, ergo videtur quòd non sint ad religionem admittendi nisi qui sunt in præceptis exercitati. *Quol. 4. art. 2. Et Opusc. 17. c. 2. vsque ad 10. inclusiue.*

¶ Præterea, Gregorius dicit super Ezechielem, Nemo repente fit summus, sed in bona conuersatione a minimis quis inchoat vt ad magna perueniat, sed magna sunt consilia quæ pertinent ad perfectionem vitæ, minora autem præcepta sunt quæ pertinent ad communem iusticiam. ergo videtur quòd non debeant aliqui ad obseruantiam consiliorum religionem intrare, nisi prius fuerint in præceptis exercitati,

¶ Præterea, Sicut ordines sacri habent quandam excellentiam in Ecclesia, ita & religionis status. Sed sicut Gregorius scribit Anglorum episcopo, & habetur in Decretis distinctione decimaoctaua, Ordinatè ad ordines accedendum est. Nam casum appetit qui & summi loci fastigia postpositis gradibus per abrupta quærit ascensum. Scimus enim quòd ædificati parietes non prius tignorum pondus accipiunt nisi à nouitatis suæ humore siccentur, ne antè si pondera accipiant quàm solidentur, cunctam simul fabricam deponant. Ergo videtur quod non debeant aliqui ad religionem transire nisi in præceptis sint exercitati.

¶ Præterea, Super illud Psalmi, Sicut ablactatus super matre sua, dicit glossa, In vtero matris Ecclesiæ primò concipimur dum fidei rudimentis instruimur. Deinde in lucem educimur dum per baptismum regeneramur. Deinde quasi manibus Ecclesiæ portamur & lacte nutrimur, cùm post baptismum bonis operibus informamur, & lacte spirituali doctrinæ nutrimur proficiendo, donec iam grandiusculi à lacte matris accedamus ad mensam patris, id est a simplici doctrina vbi prædicatur, Verbum caro factum est, accedamus ad verbum patris, In principio apud Deum. Et postea subdit, Quia nuper baptizati in sabbato sancto quasi manibus Ecclesiæ gestãtur & lacte nutriuntur vsque ad Pentecosten, quo tempore nulla difficilia inducuntur, non ieiunatur, non media nocte surgitur. Posteà Spiritu paracleto confirmati quasi ablactati incipiunt ieiunare, & alia difficilia seruare. Multi verò hunc ordinem peruerterunt, vt hæretici & schismatici se ante tempus à lacte separates, vnde extinguuntur. Sed hunc ordinem peruertere videntur illi qui religionem intrant vel alios ad intrandum inducunt antequam sint in faciliori obseruantia præceptorum exercitati. Ergo videtur quòd sint hæretici vel schismatici.

¶ Præterea, A prioribus ad posteriora est transeundum. Sed præcepta



Et idem videtur in Iohanne Baptista & Antonio ac Benedicto contigisse, quoniam à perfecta obseruantia præceptorum charitatis, consilia susceperunt eremi &c. Tertia comparatio ibi, Obseruantia vero præceptorum charitatis secundum communem modum, est inter obseruantiam communi modo præceptorum charitatis & aliorum præceptorum ex vna & consilia ex altera parte. Et attenditur secundum tria. Primò in hoc quòd se habent vt commune & proprium, seu quasi superius & inferius, ita quòd obseruantia communi modo vtrorunque præceptorum est vt commune, obseruatio consiliorum vt proprium, quia illa potest esse sine ista, sed non econtra. Secundo in hoc quòd illa est prior ista ordine naturæ. Et patet quia prius est à quo non conuertitur consequentia. Tertiò in ordine temporis. Et dicitur quòd non oportet quòd illa sit etiam prior tempore, sicut non oportet quòd animal sit prius tempore quacunque sua specie. Potest enim esse simul tempore cum quacunque sua specie, nec potest inuenire extra omnem suam speciem. Vnde licet obseruantia præceptorum sit prior natura, vtpote tanquam generis natura, non oportet tamen quòd sit prior tempore ista sua specie, scilicet obseruatione præceptorum cum consiliis, quia non est secundum existentiam temporis prius aliquid in genere quàm sit in aliqua specierum suarum, quoniam genus non est præter species suas. Potest ergo & prius tempore, & potest non prius sed simul tempore esse obseruantia præceptorum cum consiliis. Prius quidem, si prius præcepta sine consiliis seruarentur. Non prius autem, si simul vtraque seruantur. Non oportet ergo quòd sit prius tempore huiusmodi præceptorum obseruatia. Quarta comparatio ibi, Obseruantia verò præcepti sine consiliis est inter obseruantiam præceptorum sine consiliis & obseruantiam eorundem cum consiliis. Et attenditur secundum tria. Primò in hoc quòd ambo sunt species vnius generis, scilicet obseruantiæ præceptorum, abstrahendo ab hoc vel illo modo, sed prima est vt species imperfecta. Secunda vt species perfecta, puta sicut irrationale & rationale respectu animalis. Secundò quo ad ordinem naturæ. Et dicitur quòd secunda est prius natura, quia perfectum est prius natura imperfecto. Tertiò quo ad cepta sunt priora consiliis, quia sunt communiora vtpote à quibus non conuertitur existendi consequentia, quicunque enim seruat consilia, seruat præcepta, sed non conuertitur. Congruus autem ordo est vt à prioribus ad posteriora transeatur. ergo non debet aliquis transire ad obseruantiam consiliorum in religione, nisi prius sit exercitatus in præceptis.

¶ SED CONTRA est, quòd Dominus Matthæum publicanum qui in obseruantia præceptorum exercitatus non erat, aduocauit ad consiliorum obseruatiam. Dicitur enim Lucæ quinto, quòd relictis omnibus secutus est eum. Non ergo est necessariũ quòd ante aliquis exerceatur in obseruantia præceptorum, quàm transeat ad perfectionem consiliorum.

CONCLVSIO.

*¶ Non solum in diuinis præceptis exercitatis conuenit religionem ingredi, sed & alijs non exercitatis quò facilius imperabilia vitent peccata.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, status religionis est quoddam spirituale exercitium ad consequendam charitatis perfectionem, quod quidem fit inquantum per religionis obseruantiam auferuntur impedimenta perfectæ charitatis. Hæc autem sunt quæ implicant affectum hominis ad terrena. Per hoc autem quòd affectus hominis implicatur ad terrena, non solùm impeditur perfectio charitatis, sed interdum etiam ipsa charitas perditur, dum per inordinatam conuersionem ad bona temporalia homo auertitur ab incommutabili bono mortaliter peccando. Vnde patet quòd religionis obseruantiæ sicut tollunt impedimenta perfectæ charitatis, ita etiam tollunt occasiones peccandi, sicut patet quòd per ieiunium & vigilias & obedientiam & alia huiusmodi retrahitur homo à peccatis gulæ & luxuriæ & à quibuscunque aliis peccatis. Et ideo religionem ingredi non solùm expedit iis qui sunt exercitati in præceptis vt ad maiorem perfectionem perueniant, sed etiam iis qui non sunt exercitati vt facilius peccata vitent & perfectionem assequantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Hieronymus dicit super Matthæum, Mentitus est adolescens dicens, Hæc omnia seruaui à iuuentute mea. Si enim quod positum est in mandatis, Diliges proximum tuum sicut teipsum: opere complesset, quomodo postea audiens, Vade & vende omnia, quæ habes & da pauperibus, tristis recessisset? Sed intelligendum est eum mentitum esse quantum ad perfectam obseruantiam huius præcepti. Vnde Origenes super Matthæum dicit quòd scriptum est in Euangelio, secundum Hebræos, quòd cùm Dominus dixisset ei, Vade & vende omnia quæ habes, cœpit dies scalpere caput suum, & dixit ad eum Dominus, Quomodo dicis, feci legem & prophetas, cùm scriptum sit in lege, Diliges proximum tuum sicut teipsum? Et ecce multi fratres tui filij Abrahæ amicti sunt stercore morientes fame, & domus tua plena est multis bonis, & non egreditur aliquid omnino ex ea ad eos. Itaque Dominus redarguens eum dicit, Si vis perfectus esse, vade, &c. Impossibile est enim implere mandatum quod dicit, Diliges proximum tuum sicut teipsum, & esse diuitem, & maximè tantas possessiones habere, quod est intelligendum de perfecta impletione huius præcepti. Imperfectè autem & communi modo verum est eum obseruasse præcepta. Perfectio enim principaliter in obseruantia præceptorum charitatis consistit, vt suprà habitum est. Vt ergo Dominus ostenderet perfectionem consiliorum vtilem esse & innocentibus & peccatoribus, non solùm vocauit adolescentem innocentem, sed etiam Matthæum peccatorem. Sed tamen Matthæus secutus est vocantem, non autem adolescens, quia facilius conuertuntur ad religionem peccatores quàm illi qui de sua innocentia præsumunt, quibus dicit Dominus Matthæi vigesimoprimo, Publicani & meretrices præcedunt vos in regno Dei.

¶ Ad secundum dicendum, quòd summum & infimum tripliciter accipi possunt. Vno modo in eodem statu & in eodem homine, & sic manifestum est quòd nemo repentè fit summus, quia vnusquisque rectè viuens toto tempore vitæ suæ proficit vt ad summum perueniat. Alio modo per comparationem ad diuersos status. Et sic non oportet quòd quicunque vult ad superiorem statum peruenire, à minori incipiat, sicut non oportet quòd qui vult esse clericus, prius in laicali vita exerceatur. Tertio modo quantum ad diuersas personas. Et sic manifestum est quòd vnus statim incipit non solùm ab altiori statu, sed etiam ab altiori gradu sanctitatis, quàm sit summum ad quod alius peruenit per totam vitam suam. Vnde Gregorius dicit in secundo dialogo, Omnes cognoscant Benedictus puer conuersationis gratiam à quanta perfectione cœpisset.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ordines sacri præexigunt sanctitatem. Sed status religionis est exercitium quoddam ad sanctitatem assequendam. Vnde pondus ordinum imponendum est parietibus iam per sanctitatem desiccatis. Sed pondus religionis desiccat parietes, id est, homines ab humore vitiorum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut manifestè ex verbis illius glossæ apparet principaliter loquitur de ordine doctrinæ prout transeundum est à facilioribus ad difficiliora. Vnde quòd dicit hæreticos & schismaticos, hunc ordinem peruertere manifestum est ex sequentibus, ad ordinem doctrinæ pertinere. Sequitur enim, Hic verò se seruasse, scilicet prædictum ordinem dicit constringens se maledicto. Sic quasi non modo in aliis tui humilis, sed etiam in scientia, quia humiliter sentiebam, quia prius nutritus lacte quod est, Verbum caro factum est, vt sic crescerem ad panem angelorum, ad Verbum quod est in principio apud Deum. Exemplum autem quod in medio interponitur, quòd nouiter baptizatis non indicitur ieiunium vsque ad Pentecosten, ostendit quòd non sunt ex necessitate ad difficilia cogendi antequam per Spiritum sanctum interius ad hoc instigentur vt difficilia propria voluntate assumant. Vnde & post Pentecosten post receptionem Spiritus sancti ieiunium celebrat Ecclesia. Spiritus autem Sanctus, sicut Ambrosius dicit super Lucam, non arcetur ætatibus, non finitur morte, non excluditur aluo. Et Gregorius dicit in Homilia Pentecostes, Implet citharœdum puerum & Psalmistam facit, implet puerum abstinentem & iudicem senum facit. Et postea subdit, Nulla ad dicendum mora agitur, in omne quod voluerit mox vt tetigerit mentem docet. Et sicut dicitur Ecclesiastici octauo, Non est in hominis ditione prohibere spiritum. Et Apostolus primæ ad Thessaloni. quinto, monet, Spiritum nolite extinguere. Et Actorum septimo, contra quosdam dicitur, Vos semper Spiritui sancto restitistis.

¶ Ad quintum dicendum, quòd præceptorum quædam sunt principalia, quæ sunt quasi fines præceptorum & consiliorum, scilicet præcepta charitatis ad quæ consilia ordinantur, non ita quòd sine consiliis seruari non possint, sed vt per consilia perfectius obseruentur. Alia verò sunt præcepta secundaria quæ ordinantur ad præcepta charitatis, vt sine quibus præcepta charitatis seruari non possunt omnino. Sic ergo perfecta obseruantia præceptorum charitatis præcedit intentione consilia, sed interdum tempore sequitur. Hic est enim ordo finis respectu eorum quæ sunt ad finem. Obseruantia verò præceptorum charitatis secundum communem modum, & similiter alia præcepta comparantur ad consilia sicut commune ad proprium, quia obseruantia præceptorũ potest esse sine consiliis, sed non cõuertitur. Sic ergo

ordinem temporis. Et dicitur quòd non est necessario inter illa ordo temporis, sed potest quælibet earum esse illa tempore non præexistente. Non enim oportet prius esse in statu coniugij quàm in statu virginali. Ibi præceptum est sine consilio, hîc consilium etiam seruatur. Et per hæc respondet directè argumento, concludens, quòd oportet prius aliquem esse bonum secularem ad hoc quòd sit religiosus. Cum his tamen omnibus caue ne subitò ad religionem recipias eos qui diuturna sunt consuetudine astricti enormibus vitiis qualia sunt lenones, latrones, & huiusmodi, quoniam est scriptum, quòd publicani & meretrices præcedent vos in regno cælorum. Scriptum est etiam, Videte quomodo cautè ambuletis. Non est tutum tales etiminosos repentè in societatem innocentum quodammodo iucundum introducere. Timendum est ne doceant alios mala, ne corrumpant alios, &c.

4 ¶ *Super*

*a ¶Super Quæstionis centesimæoctuagesimænonæ Articulum secundum.*

*Annot.* IN articulo secundo eiusdem vltimæ quæstionis hoc solùm scribendum occurrit quòd licet vouere religionis ingressum sit laudabile, non tamen laudo quòd facilis sit persona ad vouendū talem ingressum, quoniam etsi omne votum exigit tria, scilicet deliberationem, propositum & promissionē, præcipuè tale votū cum natura & discussa animi libertate agendū est multo magis quàm vouere dare magnam pecuniæ summā, aut facere maximam peregrinationem, quāto maius est ingredi religionem quàm quodcunque aliud, quum in hoc cætera vota commutari possint. Quocirca quamuis laudabile sit inducere (vt infrà dicitur) aliquem ad religionem, non laudo tamen inducentem ad vouendum religionis ingressum, quia quod ex inductione alterius fit votū, non omnino sponte fit, non ideo liberè fieri videtur. Testatur autē magistra rerum experientia, quòd minus letè tota vita agitur, quum recolit se quis non sponte, non ex proprio affectu, sed aliena inductione maritum talem accepisse, & quanto magis vitam in carne præter carnē agere in paupertate, &c.

*Suprà qō. 188. ar. 9. Et quol. 3. art. 11. Et Opus. 17. ca. 11. 12. & 13.*

*a ¶Super Quæstionis centesimæoctuagesimænonæ Articulū tertium.*

*¶ Num qui voto se ad religionem ligauit possit cogi illam ingredi.*

*Quæstio.* ¶IN articulo tertio eiusdem vltimæ quæstionis in rēsp̄ōsione ad primum, dubium occurrit, tum quia votum nō minus ligat quàm iuramētum, ac per hoc sicut potest cogi quis ad seruandum iuramentum, ita potest cogi ad seruandum votum, vt etiam patet in capitulo, ex parte, extra de cēnibus. Tum quia ex eo quòd iste presbyter vouendo resignauit beneficio, censetur voluisse totaliter mutare voluntatem suam, iuxta capit. Beneficium, de regularibus in sexto, vbi dicitur quòd potest alteri conferri beneficium nouitij, si constet quòd voluerit absolutè vitam mutare. Tum quia minus conuenit pastorali officio rēsp̄onsionem dedisse videtur pontifex ille, scilicet Alexander secundus decimaseptima quæstione secunda cap. Gonsaldus.

*¶Num Episcopus teneatur post professionem status episcopalis resignare episcopatum, vt religionis ingressum impleat, ad quem voto prius se obligauerat.*

*Quæstio.* ¶In eadem rēsp̄onsione ad primum dubium occurrit de vinculo Episcopi habentis votum religionis, quia malè videtur Papa consulere illi Episcopo. Tum quia maius vinculum tollit minus. Constat autem vinculum Episcopi esse maius quàm simpliciter votum quod prius fecerat ad religionem, quum sit adeò obligatorium, vt non liceat ad religionem transire, & sic Episcopus sponsus Ecclesiæ, ita quòd est spirituale matrimonium contractum inter ipsum & Ecclesiam. Et confirmatur, quia habens votum simpliciter religionis arctioris, si profitetur de facto laxiorem, non tenetur ad arctiorem, vt patet in capitulo, qui post de regulari. in sexto. Multo ergo magis qui tenetur voto simplici ad statum imperfectiorem, si de facto profitetur statum perfectiorem, non teneri debet ad imperfectiorem.

obseruātia præceptorum communiter sumpta præcedit ordine naturæ consilia, non tamen oportet quòd tempore, quia non est aliquid prius in genere quàm sit in aliqua specierum. Obseruātia verò præceptorum sine consiliis ordinatur ad obseruantiam præceptorum cum consiliis, sicut species imperfecta ad perfectam, sicut animal irrationale ad rationale. Perfectum autem naturaliter prius est imperfecto, Natura enim, vt Boëtius dicit, à perfectis sumit initium. Nec tamen oportet quòd prius obseruentur præcepta sine consiliis, & postea cum consiliis, sicut non oportet quòd aliquis prius sit asinus quàm homo, vel quòd prius sit coniugatus quàm sit virgo. Et similiter non oportet quòd aliquis prius seruet præcepta in seculo quàm transeat ad religionem, præsertim quia cōuersatio secularis non disponit ad perfectionem religionis, sed magis impedit.

ARTICVLVS II.

*a ¶Vtrùm debeant aliqui voto obligari ad religionis ingressum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non debeant aliqui voto obligari ad religionis ingressum. Per professionem enim aliquis voto religionis adstringitur. Sed ante professionem conceditur annus probationis secundum regulam beati Benedicti, & secundum statutum Innocentij quarti, qui etiam prohibuit ante annum probationis completum eos per professionem religioni adstringi. ergo videtur quòd multo minus adhuc in seculo existentes debeant voto ad religionem obligari.

¶Præterea, Gregorius in Registro dicit, & habetur in Decretis, distinctione quadragesimaquinta, quòd Iudæi non vi sed libera voluntate vt conuertantur suadendi sunt. Sed implere id quod vouetur, necessitatis est. ergo non sunt aliqui obligandi ad religionis ingressum.

¶Præterea, Nullus debet alteri præbere occasionem ruinæ. Vnde Exodi vigesimoprimo, dicitur, Si quis aperuerit cisternam, cecideritque bos vel asinus in eam, dominus cisternæ reddet pretium iumentorum. Sed ex hoc quòd aliqui obligantur ad religionem per votum, frequenter aliqui ruunt in desperationem & in diuersa peccata. ergo videtur quòd non sint aliqui ad religionis ingressum voto obligandi.

¶SED CONTRA est quod in Psalmis dicitur. Vouete & reddite Domino Deo vestro, Vbi dicit glossa quòd quædam sunt vota propria singulorum, vt castitas, virginitas & huiusmodi. Ad hæc ergo vouenda inuitat nos sacra Scriptura, quæ non inuitat nisi ad id quod est melius. ergo melius est quòd aliquis voto se obliget ad religionis ingressum.



Sed, vt patet ex supradictis, status religionis est imperfectior statu episcopali. Si igitur professus est de facto quis episcopalem statum, non tenetur ad implendum votum de statu imperfectiori, scilicet de religione.

¶In eadem rēsp̄onsione ad primum, dubium occurrit, quia Autor vorum Episcopi æquipatat voto presbyteri, ex illo arguendo ad illud. Et tamen in dicto capit. per literas, dicitur expresse quòd Episcopus vouerat solenniter vt fieret monachus. Et de presbytero non dicitur quòd vouerit aut promiserit Deo, sed quòd promiserit absolutè. Votum autem non est quælibet promissio, sed promissio facta Deo, vt patet ex supradictis.

CONCLVSIO.

*¶ Decens & laudabile est aliquos ad religionis ingressum voto se obligare.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est cum de voto ageretur, vnum & idem opus ex voto factum est laudabilius quam si sine voto fiat. Tum quia vouere est actus religionis quæ habet quandam excellentiam inter virtutes. Tum quia per votum firmatur voluntas hominis ad bonum faciendum. Et sicut peccatum est grauius ex hoc quòd procedit ex voluntate obstinata in malum, ita bonum opus est laudabilius ex hoc, quòd procedit ex volūtate confirmata in bonum per votum. Et ideo obligari voto ad religionis ingressum est secundum se laudabilē.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd duplex est religionis votum. Vnum solenne quod hominem facit monachum vel alterius religionis fratrem, quod vocatur professio, & tale votum debet præcedere annus probationis, vt probat obiectio. Aliud autē est votum simplex ex quo aliquis nō fit monachus vel religiosus, sed solùm obligatus ad religionis ingressum, & ante tale votum non oportet præcedere probationis annum.

¶Ad secundum dicendum, quòd autoritas illa Gregorij intelligitur de violentia absoluta. Necessitas autem quæ ex obligatione voti requiritur non est necessitas absoluta, sed necessitas ex fine, quia scilicet post votum non potest aliquis finem salutis consequi, nisi impleat votum. Talis autem necessitas non est vitanda, quinimò vt Augustinus dicit ad Armentarium & Paulinā, Felix est necessitas quæ ad meliora transmittit.

¶Ad tertium dicendū, quòd vouere religionis ingressum est quædam confirmatio voluntatis ad meliora. Et ideo quantum est de se, non dat homini occasionem ruinæ, sed magis subtrahit. Sed si aliquis voti transgressor grauius ruat, hoc non derogat bonitati voti, sicut nec derogat bonitati baptismi, quòd aliqui post baptismum grauius peccant.

ARTICVLVS III.

*a ¶Vtrùm ille qui obligatus est voto ad religionis ingressum, teneatur intrare religionem.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ille qui obligatus est voto ad religionis ingressum, non teneatur intrare religionem. Dicitur enim in Decreta. decimaseptima quæstione secūda, Gonsaldus presbyter quondam infirmitatis passione pressus monachum se fieri promisit. Non tamen Monasterio aut Abbati se tradidit, nec promissionem scripsit, sed beneficiū Ecclesiæ in manū iunctum fuisset, quid Deo deberet presbyter ille.

*Suprà qō. 88. ar. 3. ad 2. Et quol. 3. ar tic. 12.*

¶Ad secundum dubium propter eius difficultatem vt opinionum varietas circa hoc ostenditur, vt habes in dicto capitulo, per tuas. à Panormitano, sciendum est quòd ratio difficultatis in hac quæstione consistit in discernendo an ille Episcopus esset sine illa Decretali obligatus ad relinquendum Ecclesiam & professionem religionem promissam, an propter istam Decretalem statutum fuerit ius nouum, vt teneatur in foro conscientiæ relinquere Ecclesiam & reddere Altissimo vota sua. Nam si dicatur quòd ille poterat & tenebatur in foro conscientiæ adire religionem, insurgunt allatæ difficultates de maioritate vinculi, & matrimonio spirituali. Si verò non tenebatur, sed ex hoc iure nouo tenentur modo Episcopi, non debebat Papa consulere sub tali conditione, si vis saluare animam tuam, quum ille ante condītum hoc ius inciderit in casum hunc. Videtur autem mihi ex natura vinculi episcopalis soluenda hæc quæstio.

¶Ad cuius euidentiam scito quòd vinculum voti simplicis habet vim promissionis & spectat ad fidelitatem hominis ad Deum. Vinculum verò matrimonij consummati habet vim alienatæ possessionis: & spectat ad iustitiam, ita quòd oppositum rapina esset alienæ rei. Vinculum autem matrimonij spiritualis inter Episcopum & Ecclesiam medium quodammodo est inter ista, & spectat ad fidelitatem quam homo debet Ecclesiæ. Habet enim vim alienatæ possessionis, inquantum homo se dedit Ecclesiæ ad superuntē dendam: & alligatus est illi. In hoc excedit vim voti simplicis. Et propterea non potest Episcopus transire ad religionem: & consequenter non potest vouere ingressum religionis. Quia tamen vinculum istud dissolubile est de consensu Ecclesiæ, hoc est summi Pontificis, qui solus plenariè curā habet Ecclesiæ dissolubile, dico non solùm quo ad cohabitationē, sed quo ad vinculum: ideo minus est quàm vinculum matrimonij carnaliter consummati: quod sola morte quo ad vinculum dissoluitur. Et propterea potest Episcopus de apostolico consensu Ecclesiam deserere & religionē ingredi. Quia igitur episcopale vinculum quodammodo maius, & quodammodo minus est voto religionis simplici. Nam minus est quo ad hoc, quia illud ad fidelitatē quam homo Deo debet: illud ad iustitiam inter hominem & Ecclesiam spectat. Maius verò est, qa illud solam habet promissionem suæ personę: istud verò alienationem habet suæ personę: ideo absolutè loquendo vtriusque ratio in huiusmodi voto & vinculo habenda est. Et ille Episcopus non tenebatur adire religionem de iuris rigore, sed pœnitentiam agere violati voti coram Deo. Tamen ex quo rationabilem habebat causam petendi licentiam cedendi, debebat consulere sedem apostolicam vt fecit. Et si negata fuisset licentia, tutus in episcopatu remansisset. Si autem concessa, vt de facto accidit sibi, & propter ipsum cæteris in simili casu debebat implere vota sua & religionem adire. Est igitur nouo istius Decretalis iure consulendo statutum, vt Episcopus qui iam fecerat publicum votum religionis absque alia licentia: si vult animam suam saluare, religionem ingrediatur, Ecclesiam deserendo: ita quòd sine hoc nouo iure non poterat sine licentia apostolicæ sedis Episcopus votum suum implere. Sed quia debebat petere: ideo petenti Papa annuens consulit, quòd si vult saluare se, religionem adeat. Ex hoc enim ipso quòd Papa non retinet ipsum, incurrit necessitatem implendi votum. Et ideo præsupposito sedis apostolicæ in hoc casu, consensu: qui per istam Decretalem promulgatus est, necessitas in foro conscientiæ adeundi religionem sub illa conditionali eximitur.

¶Ad obiectiones ergo in oppositum pro quanto concernunt maioritatem vinculi, iam dictum est. Pro quanto verò concernunt maioritatem perfectionis, restat dicendum. Pro vtroque tamen scito, quòd maioritas vinculi non absoluit à voti simplicis vinculo simpliciter sed solùm durante illo maiori vinculo: vt patet de habente votum simplex religionis, & tamen contrahente & consummante matrimonium. Talis enim non est absolutus propter matrimonij vinculum à voto: sed durante matrimonio non tenetur illud implere: coniugem autem defuncta tenetur implere suum votum. Sed maioritas vinculi in statu perfectiori absoluit simpliciter à voto minoris boni: vt patet de eo qui vouit ingredi religionem laxiorem, & profitetur arctiorem. Talis ex maioritate vinculi excusatur ab implendo voto: & ex perfectioris religionis statu totaliter absoluitur à priori voto: vtpote melius consummato, &c. Hoc tamen habet locum vbi status, secundum perfectum & imperfectum ita distinguuntur, quòd in eiusdem generis in perfectionis statu, &c. Sed vbi status perfectionis genere distinguuntur, ita quòd in maiori non claudatur minus, locum non habet absolutio hæc. Et quia sic se habent status religiosus & status episcopalis: quoniam ille est status perfectionis propriæ, iste alienæ formaliter loquendo, vt ipsum Episcopi nomen sonat: ideo ex vinculo episcopali, nisi ius concederet, impediretur Episcopus ab implendo voto religionis quod fecerat: sed non esset propterea votum consummatum ex perfectiori statu episcopali: quia in hoc maiori non clauditur tale minus. Et per hæc patet solutio omnium obiectorum.

¶Ad dubium tertium dicitur, quòd propriè loquendo, votum solenne est solùm illud quod impedit matrimonium contrahendum, & dirimit contractum: & sic distinguitur contra votum simplex. Et quia non solennizatur votum, nisi per professionem approbatæ religionis, vel sacrum ordinem, vt patet in capitulo, quod votum, in sexto, de voto: Ideo constat quòd votum episcopi Gebeñ. non fuit solenne, sed simplex: quia vt in litera illa dicitur, vouit vt fieret monachus. Vouit ergo futurum non præsentem monachatum. Et rursus, si fuisset solenne votum religionis, iam fuisset Religiosus, & nō fuisset sibi dicendum, vt dimitteret Ecclesiam, sed vt seruaret religionem: sicut Episcopi religiosi tenentur seruare. Quod autem in illa litera dicitur, quòd solenniter vouit: largè vsus est Pontifex ibi Solennitatis nomine: quia cùm quadam solennitate cæremoniali vouetat. Presbyter quoque ille qui promisisse dicitur se futurum monachum, non nisi Deo intelligitur promisisse: cui communiter huiusmodi promissiones solent fieri: & ideo votum simplex dicitur habuisse, &c.

*¶Quidnam facere teneatur is qui vouit religionem intrare, & nullam inuenit, quæ eum velit recipere.*

¶In rēsp̄onsione ad secundum dubium occurrit, an quis propria autoritate possit votum peregrinationis Terræ sanctæ commutare in votum religionis, vel requiratur Superioris arbitrium. Et est ratio dubij: quia Innocentius quem Panormita. sequitur in allegato in litera capitulo, dicit se credere quòd non requiritur Superioris autoritas, tutius tamen est petere illam. Et sic quasi ambigua remanet hæc quæstio.

*Quæstio.*

¶Ad hoc dicitur, q̄ secundum Autoris doctrinam nullum dubium est in hac quæstione: quoniā potest quilibet quodlibet suum votū in votū religionis propria autoritate cōmutare: ita q̄ non peccat si ingressurus religionem habens multa vota votum religionis loco omnium emittat. Et sic omissis votis aliis religionē ingreditur professurus post annū illam: ita q̄ commutatio in professione quod propriè est votū religionis cōmutari intelligatur. Et ratio est: qa pfessio sine vitæ cōmu-

tatione extinguit omnia præcedentia vota. Ergo à fortiori quum ex intentione quis in illam commutat sua vota, &c. Et hoc manifestè sonant verba Decretalis dicentis, Qui temporale obsequium in perpetuam religionis obseruantiam non scitur commutare. Ex eo enim quòd commutare actiue attribuit illi qui fecit votum, manifestatur quòd proptia autoritate hoc facere potest. Et confirmatur: quoniam alioquin nihil diuisset illa Decretalis. Nã constat si temporale obsequium in aliud temporale autoritate Superioris commutetur, non est reus fracti voti sic exequens: vt ergo aliquid speciale dicat, oportet fateri quod docet, quòd omne suum votum temporale in religionis professione potest quis commutare licitè, &c.

*Quæstio.* *¶Num professus religionem in peccato mortali consequatur plenariam omnium peccatorum remissionem, cùm ad cor redierit.*

¶In eadem responsione ad tertium dubium occurrit, an faciens professionem religionis in peccato mortali consequatur post, quando ad cor redierit contritus, plenariam remissionem. Et est ratio dubij: quia hinc apparet quòd non. Tum quia professio nihil relinquit in anima, sicut baptismus characterem: quo medio suum postmodum consequatur effectum. Tum quia gratia Dei promissa in professione nullibi constat q̃ danda sit extra professionem, &c.

¶In oppositũ autem est: quia gratia ista in professione conceditur omni non ponenti obicem. Remoto ergo obice habetur gratia. Præterea, Gratia ista conceditur tradenti se ex corde totaliter diuinis obsequiis. Sed hoc facit Religiosus quum contritus est post professionẽ. Tunc enim coram Deo, in veritate profitetur. Ergo tunc datur ei plena remissio, &c.

¶Ad hoc dicitur, quòd quum professio sit totaliter opus hominis: ita quòd non est ibi distinctum ab opere operante opus operatum, quod sit opus Dei: quoniam esse religiosum, quod est effectus religionis, est tũc opus humanũ mortuũ, sicut ipsa professio mortua est, consequens est quòd in peccato mortali facta est opus mortuum totaliter: ac per hoc nunquam sortietur postmodum suum effectum. Et propterea qui diuinæ gratiæ deest in actu professionis suæ, ptiuatur beneficio diuinæ largitatis: quod creditur profitentibus dari. Vnde consequentis contritionis tempore solùm id assequitur quod per præsentis contritionis propositi ac sacramenti gratiam obtinere continget. Et confirmatur hoc ex beati Antonij visione illa, in qua dæmones impedire ipsius conscensum in cælum conantes obiecerunt peccata in seculari vita commissa: & confutati sunt à sanctis Angelis dicentibus, Non debetis illa obiicere, quæ Christi iam sunt pietate deleta. Sed si qua scitis ex quo factus est monachus illa proferte. Vnde patet quòd incipit liber nouus de Actibus religiosorum ex parte professionis, quando scilicet fit & factus est Religiosus: & non expectatur tempus futuræ postmodum contritionis, ad plenè cassandum præteritorum librum, & inchoandum quasi futuræ innocentiæ librum. Scribuntur enim in secundo libro omnia ex quo facti sumus Religiosi stylo ferreo, &c.

¶Ad primam autem obiectionem in oppositum dicitur, quòd tunc remoto obice *sequitur* effectus prioris causæ, quando causa prior remansit in aliquo religio effectu, vt baptismus in charactere: & generans graue in forma illi data. Quando autem causa prior, nec in se, nec in suo manst effectu remoto impedimento, nihil fit. Sic autem est in proposito, quoniam nihil in anima reliquit professio mortua.

¶Ad secundam verò dicitur, quòd falsum est, quòd quando conteritur primò post professionem tunc profiteatur coram Deo: quoniam coram Deo est professus: sed tunc in gratia Dei se esse Religiosum approbat, quod non est profiteri.

a ¶*Super Quæstionis centesimæoctuagesimænonæ Articulum quartum.*

## ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum ille, qui vouet religionem ingredi, teneatur perpetuò in religione permanere.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̃ ille qui vouet religionem ingredi, teneatur perpetuò in religione permanere. Melius est enim religionem nõ ingredi, quàm post ingressum exire: secundum illud 2. Pet. 2. Melius erat illis veritatem non cognoscere, quàm post agnitam retroire. Et Luc. 9. dicitur, Nemo mittens manum ad aratrum & respiciẽs retro, aptus est regno Dei. Sed ille qui voto se obligauit ad religionis ingressum, tenetur ingredi: vt dictum est. Ergo etiam tenetur perpetuò remanere.

¶Præterea, Quilibet debet vitare id ex quo scandalum sequitur, & aliis datur malum exemplum. Sed ex hoc quòd aliquis post religionis ingressum egreditur & ad seculum redit, malum exemplum & scandalum aliis generatur, qui retrahuntur ab ingressu & prouocantur ad exitũ. Ergo videtur quòd ille qui ingreditur religionem, vt votum impleat quod prius fecit, teneatur ibi perpetuò remanere.

¶Præterea, Votum religionis reputatur votum perpetuum: & ideo temporalibus votis præfertur, vt dictum est. Hoc autem non esset si aliquis voto religionis emisso ingrederetur cum proposito exeundi. Videtur ergo quòd ille qui vouet religionis ingressum teneatur in religione etiam perpetuò remanere.

¶SED CONTRA est, quòd votum professionis propter hoc quod obligat hominem ad hoc quòd perpetuò in religione remaneat præexigit annum probationis, qui non præexigitur ad votum simplex, quo aliquis se obligat ad religionis ingressum: ergo videtur quòd ille qui vouet religionem intrare propter hoc non teneatur perpetuò ibi remanere.

CONCLVSIO.

*¶Quicunque ad religionem voto se obligauit, tenetur in ea perpetuò permanere, si sic vouit.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd obligatio voti ex voluntate procedit. Nam vouere voluntatis est: vt Augustinus dicit. Intantum ergo fertur obligatio voti, inquantum se extendit voluntas & intentio vouentis. Si ergo vouens intendit se obligare non solùm ad ingressum religionis, sed etiam ad perpetuo remanendum, tenetur perpetuò remanere. Si autem intendit se obligare ad ingressum religionis causa experiendi cum libertate remanendi vel non remanendi, manifestum est quòd remanere non tenetur. Si verò in vouendo simpliciter de ingressu religionis cogitauit, absque hoc quòd cogitaret de libertate exitus vel de perpetuitate remanendi, videtur obligari ad ingressum religionis secundum formam iuris communis, quæ est vt ingredientibus detur annus probationis: vnde non tenetur perpetuò in religione permanere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd melius est intrare religionem animo probãdi quàm penitus non intrare: quia per hoc disponitur ad perpetuò remanendum. Nec tamen intelligitur aliquis retroire vel retro aspicere, nisi quãdo prætermittit id ad quod se obligauit. Alioquin quicunque per aliquod tempus facit aliquod bonum opus, si non semper id faciat, esset ineptus regno Dei quod patet esse falsum.

¶Ad secundum dicendum, quòd ille, qui religionem ingreditur, si exeat præsertim ex aliqua rationabili causa, non generat scandalum, nec dat malum exemplum. Et si alius nouitiatus itinere ad religionem sine rationabili causa retrocedit, quum iter non quæratur, nisi vt fideliter arripiatur & prosequatur, &c. Tum dispatitas. Nam si hoc licitum est: sequitur quòd par esset conditio nouitij cùm voto religionis sine voto, vt patet: disparitatem tamen magnam esse constat inter obligatum voto ad religionem, & nullo voto adstrictum ad illam.

¶Ad primum dubium dicitur, quòd votum de ingressu religionis & votum de fieri Religiosum æquialent: quoniam ingredi religionem, & fieri Religiosum idem sunt. Nouitiatus enim nihil aliud est, quam motus ad religionem. Verùm sicut in generatione naturali inuenitur dupliciter fieri, scilicet fieri in termino generationis, quod est idem factum esse, & fieri in via, quod in alteratione præuia consistit, & distinguitur à facto esse, ita in religione inuenitur dupliciter fieri Religiosum, vnum quod est idem quod factum esse Religiosum. Et hoc cõsistit in professione. Nam professione aliquis fit & factus est Religiosus. Ipsa enim professione cõstituitur aliquis in esse Religioso, & fit primò Religiosus. Alterum quod est via ad Religiosum esse, & distinguitur à factum esse, & consistit in nouitiatu. Constat autem quod vouens, scilicet fieri Religiosum in facto esse, vouet perpetuam perseuerantiam, ac per hoc intendit illam, quam vouendo promittit. Vouens autem se fieri vt in via, potest non intendere aut promittere perseuerantiam perpetuam absolutè. Et ideo quum in casu posito supponatur neutrum fuisse de cogitatione & intentione vouentis, scilicet nec perseuerare, nec nõ perseuerare: ideo simpliciter dicendum est, quòd vouet se fieri Religiosum vt in via, quod est idem quod ingredi religionem vt nouitius: quoniam nouitiatus nihil aliud est, quàm via ad religionem. De vouente autem quòd erit Religiosus, secus est. Nam quantũ est ex natura voti, tenetur, ad hoc q̃ sit Religiosus. Et quum non sit aliquis Religiosus, nisi professus fuerit religionem: quoniam nouitij non sunt, nisi secundum quid Religiosi, scilicet in via, tenetur ad profiten dã religionem. Potest tamen per accidens, scilicet ex parte intentionis vouentis largo vocabulo intẽdentis esse Religiosum, vt scilicet

*¶Num diuersa sint vouere simplex votum religionis, & fieri Religiosum.*

IN articulo quarto eiusdem vltimæ quæstionis dubium occurrit, an sit differẽtia aliqua inter votũ simplex religionis, quãdo quis vouet ingredi religionẽ, & quãdo quis vouet fieri vel esse Religiosus: ita quòd in neutro sit cogitatio de perseuerando aut non perseuerando. Et est ratio dubij: quia votum de ingressu nõ importat obligationem, nisi ad ingressum secũdum iuris formam: vt in litera dicitur. Sed votum de hoc quod est fieri aut esse Religiosum, plus importat quàm ingressum: quoniã esse Religiosum importat esse professum: & fieri Religiosum importat professi, &c. In oppositũ autem est: quia indistinctè pro vno & eodẽ religionis voto in litera cõputatur, si sufficiẽter determinatur de voti huius vinculo: vt patet intuẽti.

*¶Num vouẽs ingressum religionis possit licitè exire.*

¶Ad tertium dubium dicitur, quòd iste tenetur ad ingressum religionis secũdum formam iuris & ingressus secundum formam iuris ex natura actus ordinatur ad probationem: quoniam ideo ingreditur quis religionem, vt probet eam, alioquin vanus esset ingressus. Vanitas autem a more & lege aliena est. Probatio autem religionis, sicut & cuiusque rei probatio, si bona fide fit, ordinatur ad acceptationem, si inuentæ fuerint conditiones illius gratæ probãdi. Recta namque ratio non admittit, vt alicui quid probandum detur: & inuẽtis omnibus probatæ rei conditionibus gratis refutetur: frustra enim esset probatio, si tam gratis quam non gratis inuentis conditionibus esset particula eundem effectum. Est igitur ingressus finis probatio. Probationis autem finis gratatum vel ingratatum conditionum inuentio: id q̃ inuentionis gratarũ finis est acceptio religionis: ingratarum autem refutatio. Et patet ordo iste ex natura actus, & ex communi intẽtione. Communiter enim intendunt experiri. Et si conditiones religionis inuentæ gratas totaliter, hoc est, & secundum se, & in ordine ad suas vires & proprium affectum perseuerare profitendo illam, sin autem redire. Quia igitur inter ingredientem sponte & ingredientem ex voto hæc est differẽtia, quòd ingrediens ex voto obligatur ex voti vinculo ad id quod sponte inchoat bona fide ingrediens sine voto. Et ingrediẽs sine voto debet probare religionem, & si omnia totaliter grata inueniet, perseuerare: alioquin bonæ fidei ratio non saluatur. oportet vt ingrediens ex voto teneatur ad probandum. Et si omnia totaliter, vt declaratum est, grata inuenit, tenetur ex vinculo sui primi voti perseuerare profitendo religionem: ita quòd non potest ex sola rationelibertatis in iure scriptæ retrocedere: sed oporteret aliquam adesse conditionem non gratam, saltem istam, scilicet quòd probata religio parit sibi minorem fortitudinem, robur q̃ minus animi ad ipsius perseuerantiam. Et propterea timet ne in processu tepidus inueniatur, ac per hoc minus bene pro anima sua. Nec hoc est contra libertatem à iure concessam: quoniam libertas illa in foro ecclesiastico nullam exigit rationem, sed sufficit quod nouitius dicat, nolo amplius esse vobiscum. Sed in foro conscientiæ quæ est secundum rectam rationẽ, aliqua exigitur ratio alicuius in probata religione conditionis minus grata: vt probatum est. Et confirmatur, quia annus probationis communis est notitio & religioni. Constat autem, q̃ post probatum nouitium nulla ingrata religioni conditio occurrit: si religio ex sola libertate refutaret nouitium, ab omni sapiente reprehenderetur, & non bona fide agere cum nouitio diceretur. Pari ergo ratione nouitius malæfidei reus est coram Deo, si ex sola libertate retrocedit, quamuis in ecclesiastico foro nihil sibi dici possit. Peccat ergo vtrobique ingressus religionem, si ex sola libertate retrocedat. Sed ingressus nue voto, venialiter tantum peccat, ingressus autem ex voto peccat mortaliter: quia ex voto intelligitur se obligasse ad bona fide probandum, quod non seruat. Et per hæc patet responsio ad obiecta.

¶Et si adhuc obiiciatur ex litera, quia in responsione ad secundum, dicitur, ille, qui religionem ingreditur, si exeat, præsertim ex aliqua rationabili causa, non generat scandalũ, &c. Ex eo enim, quòd interposuit ly præsertim, denotat, q̃ etiam sine rationabili causa, exiens non scandalizat quia tacit quod sibi licet. Præterea in responsione ad tertium dicitur, Tenetur ne faltem velit experiri, an ei expediat in religione remanere, non autem tenetur ad perpetuo remanendum. Ex hac etiã litera habetur quòd sufficit habẽti tale votum, q̃ velit experiri, quamuis non remaneat. Sed hæc facile monstrantur nihil obstare. Et primũ quidẽ nihil obstat: quia pro quamo de scandalo loquitur, constat quòd de actu exteriori est verum: nolle autem actus exterior, scilicet probatam religionem ingredi, non est ex suo genere malus, & propterea non est actibus scandali. Et est omnino licitus, vt in litera fundit ur: si ex causa rationabili. Et ratio dicti huius est, quia actus ille ex suo genere non est actibus scandali, & ex parte agentis totaliter caret causalitate scandali, si ex causa rationabili fiat. Secundum autem non solum non obstat, sed confirmat quod diximus. Nam si tenetur ad velle experiri, quum non debeat esse velle fictũ, & instet experiendi tempus, tenetur experiri. Et non nisi bona fide, ergo tenetur ad experientiam bonæ fidei, vt nos diximus. Et non tenetur ad perpetuò remanendum, nisi per accidens, seu in euentu. Hoc est, nisi exputa quia omnia grata totaliter in probando inueniuntur. In tali enim casu tenetur profiteri & perpetuò remanere qui primò vouerat, quamuis absolutè non teneatur ad perpetuò remanendum, vt in litera dicitur, quæ simpliciter & absolutè loquitur, & non in casu talis experientiæ in quo nos locuti sumus.

*¶Super Quæstionis centesimæoctuagesimænonæ Articulum quintum.*

INartic. quinto eiusdem vltimæ quæst. aduerte conuenientiam & differentiam inter votum simplex & solenne religionis, ante annos pubertatis emissum. Conueniunt siquidem in hoc, quòd vtrunque habet hanc conditionem subintellectam, scilicet absq; præiudicio patriæ potestatis. Et propterea quantũcunque malitia suppleat ætatem, potest vtrunque à parentibus irritari, vt in litera dicitur. Differunt autem, quia votum solenne oportet quòd irritetur statim. Alioquin si tardatur irritatio in tantum, quòd iam puer aut puella sit ætatis legitimæ, non potest amplius irritari, quia præsumitur ratificatum in ætate legitima, non reclamando, sed perseuerando in religione. Ecclesia enim ad quam spectat iudicium de voto solenni, rationabiliter sic præsumit. Et propterea in textu alle-

*Annot.*





*Quæstio.* *¶In eodem artic. quarto dubium secũdo occurrit de cõclusiõe principali. An scilicet vouẽs religionis ingressum possit licitè exire. Et ratio dubij est: quia non dicitur vouisse qui nõ stetit: ac per hoc non dicitur venisse ad religionem qui non stetit in illa, sed exiuit ante illius professionem. In oppositum est litera.*

*¶Num simplici voto ad religionẽ ligatus, sine rationabili causa exeens, voto satisfecerit.*

*Quæstio.* *¶In eodem artic. quarto dubium tertio est, an talis voto simplici obligatus exiens sine causa rationabili, hoc est ex sola libertate concessa à iure nouitiis, satisfecerit voto, &c. Et est ratio dubij: quia annus probationis à iure cõceditur cum libertate exeundi absque alia causa: vt patet, ac per hoc obligatus secundũ formã iuris potest ex sola libertate licite exire. In oppositum autem est, tũ inhabilitas: quia sicut nõ facit satis promittẽs ire Romã si sine ratione nabili causa arrepto itinere desistat: ita non satisfacit qui promisit ire ad religionem, si arrepto*

*Suprà q. 88. ar. 8. ad 2. & ar. 9. cor. Et quol. 3. artic. 11. Et quol. 4. ar. 23. & opus. 17. cap. 3.*



D QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd pueri non sint recipiendi in religione: quia extra. de regularibus & transeuntibus ad religionẽ dicitur, Nullus tondeatur nisi legitima ætate & spontanea voluntate. Sed pueri non videntur habere legitimam ætatem, nec spontaneam voluntatem: qui non habẽt perfectè vsum rationis. Ergo videtur quòd non sint in religione recipiendi.

¶Præterea, Status religionis videtur esse status pœnitentiæ, vnde & religio dicitur à religando, vel a reeligendo: vt Augustinus dicit 10. de Ciuitate Dei. Sed pueris non conuenit, pœnitentia. ergo videtur quòd non debeant religionem intrare.

¶Præterea, Sicut aliquis obligatur iuramento, ita & voto. Sed pueri ante annos quatuordecim non debent obligari iuramento: vt habetur in Decretis 22. quæst. 1. cap. pueri. & cap. honestum. ergo videtur quod nec etiam sint voto obligandi.

¶Præterea, Illicitum videtur obligare aliquem tali obligatione, quæ posset iustè irritari. Sed si aliqui impuberes obligant se religioni, possunt retrahi à parentibus vel tutoribus. Dicitur enim in Decretis, 20. q. 3. quòd puella si ante duodecim ætatis annos sponte sua sacrum velamen assumpserit, posse sunt statim parentes eius vel tutores id factum irritum facere si voluerint. Illicitum est ergo pueros præsertim ante annos pubertatis ad religionẽ recipere vel obligare.

¶SED CONTRA est quod dicit Dominus Matt. 19. Sinite paruulos, & nolite eos prohibere ad me venire, quod exponens Ori. super Matt. dicit, quod discipuli Iesu priusquam discant rationem iustitiæ, repressum affectum persequendi, scilicet commune est nouitiis & professis æquialere hoc votum voto de ingressu & de fieri Religiosum.

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd verum est non veniss eum qui non stetit ad id pro quo venit. Et ideo ingrediens religionem, quum veniat ad religionis probationem, non diceretur venisse, si ingressus absque probatione retrocederet. Sed si probationi operam dat, dicitur venisse ad religionẽ probandam: quia stat in religionis probatione. Quocirca sicut sponte ingrediens religionem, & in probatione illius se exercens & postmodum exiens dicitur venisse & stetisse: quia venit ad religionẽ probandam, & in probatione stetit: ita ex voto ingrediens religionem & probando illam, tandem exiens dicitur & venisse & stetisse eadem ratione. Vnde nihil obstat dicta regula conclusioni huius articuli.

¶Ad tertium dubium dicitur, quòd iste tenetur ad ingressum religionis secũdum formam iuris & ingressus secundum formam iuris ex natura actus ordinatur ad probationem: quoniam ideo ingreditur quis religionem, vt probet eam, alioquin vanus esset ingressus. Vanitas autem a more & lege aliena est. Probatio autem religionis, sicut & cuiusque rei probatio, si bona fide fit, ordinatur ad acceptationem, si inuentæ fuerint conditiones illius gratæ probãdi. Recta namque ratio non admittit, vt alicui quid probandum detur: & inuẽtis omnibus probatæ rei conditionibus gratis refutetur: frustra enim esset probatio, si tam gratis quam non gratis inuentis conditionibus esset particula eundem effectum. Est igitur ingressus finis probatio. Probationis autem finis gratatum vel ingratatum conditionum inuentio: id q̃ inuentionis gratarũ finis est acceptio religionis: ingratarum autem refutatio. Et patet ordo iste ex natura actus, & ex communi intẽtione. Communiter enim intendunt experiri. Et si conditiones religionis inuentæ gratas totaliter, hoc est, & secundum se, & in ordine ad suas vires & proprium affectum perseuerare profitendo illam, sin autem redire. Quia igitur inter ingredientem sponte & ingredientem ex voto hæc est differẽtia, quòd ingrediens ex voto obligatur ex voti vinculo ad id quod sponte inchoat bona fide ingrediens sine voto. Et ingrediẽs sine voto debet probare religionem, & si omnia totaliter grata inueniet, perseuerare: alioquin bonæ fidei ratio non saluatur. oportet vt ingrediens ex voto teneatur ad probandum. Et si omnia totaliter, vt declaratum est, grata inuenit, tenetur ex vinculo sui primi voti perseuerare profitendo religionem: ita quòd non potest ex sola rationelibertatis in iure scriptæ retrocedere: sed oporteret aliquam adesse conditionem non gratam, saltem istam, scilicet quòd probata religio parit sibi minorem fortitudinem, robur q̃ minus animi ad ipsius perseuerantiam. Et propterea timet ne in processu tepidus inueniatur, ac per hoc minus bene pro anima sua. Nec hoc est contra libertatem à iure concessam: quoniam libertas illa in foro ecclesiastico nullam exigit rationem, sed sufficit quod nouitius dicat, nolo amplius esse vobiscum. Sed in foro conscientiæ quæ est secundum rectam rationẽ, aliqua exigitur ratio alicuius in probata religione conditionis minus gratæ: vt probatum est. Et confirmatur, quia annus probationis communis est notitio & religioni. Constat autem, q̃ post probatum nouitium nulla ingrata religioni conditio occurrit: si religio ex sola libertate refutaret nouitium, ab omni sapiente reprehenderetur, & non bona fide agere cum nouitio diceretur. Pari ergo ratione nouitius malæfidei reus est coram Deo, si ex sola libertate retrocedit, quamuis in ecclesiastico foro nihil sibi dici possit. Peccat ergo vtrobique ingressus religionem, si ex sola libertate retrocedat. Sed ingressus nue voto, venialiter tantum peccat, ingressus autem ex voto peccat mortaliter: quia ex voto intelligitur se obligasse ad bona fide probandum, quod non seruat. Et per hæc patet responsio ad obiecta.

¶Et si adhuc obiiciatur ex litera, quia in responsione ad secundum, dicitur, ille, qui religionem ingreditur, si exeat, præsertim ex aliqua rationabili causa, non generat scandalũ, &c. Ex eo enim, quòd interposuit ly præsertim, denotat, q̃ etiam sine rationabili causa, exiens non scandalizat quia tacit quod sibi licet. Præterea in responsione ad tertium dicitur, Tenetur ne faltem velit experiri, an ei expediat in religione remanere, non autem tenetur ad perpetuo remanendum. Ex hac etiã litera habetur quòd sufficit habẽti tale votum, q̃ velit experiri, quamuis non remaneat. Sed hæc facile monstrantur nihil obstare. Et primũ quidẽ nihil obstat: quia pro quamo de scandalo loquitur, constat quòd de actu exteriori est verum: nolle autem actus exterior, scilicet probatam religionem ingredi, non est ex suo genere malus, & propterea non est actibus scandali. Et est omnino licitus, vt in litera fundit ur: si ex causa rationabili. Et ratio dicti huius est, quia actus ille ex suo genere non est actibus scandali, & ex parte agentis totaliter caret causalitate scandali, si ex causa rationabili fiat. Secundum autem non solum non obstat, sed confirmat quod diximus. Nam si tenetur ad velle experiri, quum non debeat esse velle fictũ, & instet experiendi tempus, tenetur experiri. Et non nisi bona fide, ergo tenetur ad experientiam bonæ fidei, vt nos diximus. Et non tenetur ad perpetuò remanendum, nisi per accidens, seu in euentu. Hoc est, nisi exputa quia omnia grata totaliter in probando inueniuntur. In tali enim casu tenetur profiteri & perpetuò remanere qui primò vouerat, quamuis absolutè non teneatur ad perpetuò remanendum, vt in litera dicitur, quæ simpliciter & absolutè loquitur, & non in casu talis experientiæ in quo nos locuti sumus.

## ARTICVLVS V.

¶*Vtrum pueri sint recipiendi in religione.*

¶*Super Quæstionis centesimæoctuagesimænonæ Articulum quintum.*

INartic. quinto eiusdem vltimæ quæst. aduerte conuenientiam & differentiam inter votum simplex & solenne religionis, ante annos pubertatis emissum. Conueniunt siquidem in hoc, quòd vtrunque habet hanc conditionem subintellectam, scilicet absq; præiudicio patriæ potestatis. Et propterea quantũcunque malitia suppleat ætatem, potest vtrunque à parentibus irritari, vt in litera dicitur. Differunt autem, quia votum solenne oportet quòd irritetur statim. Alioquin si tardatur irritatio in tantum, quòd iam puer aut puella sit ætatis legitimæ, non potest amplius irritari, quia præsumitur ratificatum in ætate legitima, non reclamando, sed perseuerando in religione. Ecclesia enim ad quam spectat iudicium de voto solenni, rationabiliter sic præsumit. Et propterea in textu alle-

*Annot.*

gato, ex Decretis in litera dicitur, quòd possunt statim parentes reuocare. Sed votum simplex potest etiam post ætatem legitimam a parentibus reuocari, si in ætate legitima non est ratificatum: quia ex quo natura talis voti habet conditionem sibi implicitã, & nunquam post alterum est votum tale, quamuis mutata sit persona quæ vouit, remanet votum in natura, & qualitate sua. Et consequẽter quũ à principio fuerit sine præiudicio paternæ potestatis, sic semper perseuerat, nisi approbetur. Et scito quòd aliud est approbare seu ratificare, & aliud est credere esse validum, & propterea habere intentionem adimplendi. Nã approbare vel ratificare ad actum spectat volũtatis, qua quis vult nunc quod olim voluit. Credere autẽ esse validum spectat ad intellectum. Intẽdere autem exequi, quia præsupponitur validum, licet spectet ad voluntatem, nihil tamen facit ad ipsum votum, sed solùm ad executionem voti quam respicit, vt patet. Et ideo si aliquis ante pubertatem simplici voto vouit, & postea in legitima & libera ætate considerans suum votum, credens illud esse absolutè validum, intendit millies illud adimplere, non propterea coram Deo ratificauit, aut approbauit.

*Annot.* ¶In eodem artic. quinto, de pueris nutriendis in religione, considera cautè rationem literæ, & conclude quòd illis locis expedit pueros nutriendos in religione dari, in quibus optandum est, vt similes fiant illis, quorum consortio dantur. Vbi autem personæ quarum cõsortio dantur reprobæ, aut infames, aut deuiæ à regularibus sunt institutis, magna dementia est dare illis pueros, aut puellas nutriendas. Et hic error hodie in multis viget locis, dum dantur pueri & puellæ monasteriis Religiosorũ, seu Religiosarum viræ communis, qui vulgò conuentuales seu claustrales appellantur, quo fit vt reformandi nunquã reformari possint: dum transgressores vitæ regularis continuè nutriuntur ac augentur. Vnde sancirì deberet, vt nullus puer, nulla puella possit religioni tradi, nisi vbi verè viuitur regulariter. Sic enim aut extingueretur irregularitas, aut reformarentur vexatione dante eis intellectum.

*Suprà q. 101. art. 4. ad 3. & 4. Et 4. di. 38. qõ. 2. art. 4. qõ. 2. ad 2. Et quol. 3. art. 16. Et quol. 10. art. 9. Et Mat. 15. col. 2. fin.*

¶*Super Quæstionis centesimæ octuagesimænonæ Articulum sextum.*

tamen nondum habet plenum vsum rationis, non obligaretur quo ad Deum. Aliud autem est votum solenne quod facit monachum vel religiosum, quod quidem subditur ordinationi Ecclesiæ propter solennitatem quam habet annexam. Et quia Ecclesia respicit id quod in pluribus est, professio ante tempus pubertatis facta quantumcunque aliquis habeat vsum rationis plenum, vel sit doli capax, non habet suum effectum, vt faciat profitentem iam esse Religiosum. Et tamen licet ante pubertatis annos profiteri non possint, possunt tamen cum voluntate parentum in religione recipi, vt nutriantur ibidem: sicut de Iohanne Baptista legitur Lucæ primo, quòd puer crescebat & confortabatur spiritu, & erat in desertis. Vnde sicut Gregor. dicit in secundo Dialogorum, beato Benedicto, Romani nobiles suos filios omnipotenti Deo nutriendos dare cœperunt quod est valde expediens, secundum illud Thren. 3. Bonum est viro cùm portauerit iugum ab adolescentia sua. Vnde & communi consuetudine pueri applicantur illis officiis vel actibus in quibus sunt vitam acturi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd legitima ætas ad hoc, quòd aliquis tondeatur cum voto solenni religionis, est tempus pubertatis, in quo homo potest vti spontanea voluntate. Sed ante annos pubertatis potest esse legitima ætas ad hoc, quòd aliquis tondeatur in religione nutriendus.

¶Ad secundum dicendum, quòd religionis status principaliter ordinatur ad perfectionem consequendam, vt suprà habitum est, & secundum hoc conuenit pueris qui de facili inducuntur. Ex consequenti autem dicitur esse status pœnitentiæ, inquantum per obseruantiam religionis peccatorũ occasiones tolluntur, vt suprà dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quod pueri sicut non coguntur ad iurandum, sicut Canon dicit, ita non coguntur ad vouendum. Si tamen voto vel iuramento se adstrinxerint ad aliquid faciẽdum, obligantur quo ad Deum si habeant vsum rationis, sed non obligantur quo ad Ecclesiam ante quatuordecim annos.

¶Ad quartum dicendum, quòd Numer. 30. non reprehenditur mulier in puellari ætate constituta si vouerit absque consensu parentum. Potest tamen reuocari à parentibus. Ex quo patet, quòd non peccat vouendo. Sed intelligitur se voto obligare, quantum in se est absque præiudicio autoritatis paternæ.

ARTICVLVS VI.

¶*Vtrum propter obsequium parentum debeant aliqui retrahi ab ingressu religionis.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur q̃ propter obsequium parentũ debeat aliqui retrahi ab ingressu religionis. Non enim licet præmittere id quod est necessitatis, vt fiat id quod est liberum voluntati. Sed obsequi parentibus cadit sub necessitate præcepti, quod datur de honoratione parentũ Exod. 20. Vnde & Apostolus dicit primæ ad Timot. 5. Si qua vidua filios aut nepotes habet, discat primùm domũ suam regere, & mutuam vicem reddere parentibus. Ingredi autem religionem est liberũ voluntati. ergo videtur quòd non debeat aliquis præmittere parentum obsequium propter religionis ingressum.

*Annot.*

IN articulo sexto eiusdem quæstionis in responsione ad tertium, nota duo. Primò quanta differentia est inter debitum certum & debitum indeterminatum, Habes enim huiusmodi differentias ex affectu, quòd obligatus ad certum tenetur illud exoluere antequam disponat de seipso. Obligatus autem in communi nõ tenetur. Secundò, quanta differentia est inter leges nostri & antiqui temporis. Nam apud veteres pecunia, persona liberi hominis obligabatur, vt patet quarti Regum quarto. Vbi mulier vidua conqueritur apud Helisæum, quòd creditor acceptурus erat filios suos in seruos pro pecunia sibi debita. Nunc verò iura disponunt personam liberi hominis non obligari pro debito pecuniario.

¶Super

CONCLVSIO.

¶*Vbi parentes in tanta fuerint necessitate, quòd ei aliter subueniri non possit, quam per filiorum obsequium, non licet filiis præmisso parentum temporali obsequio religionem intrare.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est cùm de pietate ageretur, parentes habent rationem principij inquantum huiusmodi. Et ideo per se eis conuenit, vt filiorum curam habeant. Et propter hoc non licet alicui filios habenti religionem ingredi omnino prætermissa cura filiorum, id est, non prouiso qualiter educari possint. Dicitur enim primæ ad Timotheum quinto, quòd si quis suorum curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior. Per accidens tamen parentibus conuenit, vt à filiis adiuuentur, inquantum scilicet sunt in necessitate aliqua constituti. Et ideo dicendum est, quòd parẽtibus in necessitate existentibus, ita quòd eis commodè aliter, quàm per obsequium filiorum subueniri non possit, non licet filiis præmisso parentum obsequio, religionem intrare. Si verò non sint in tali necessitate, vt filiorum obsequio, multum indigeant, possunt præmisso parentum obsequio, filij religionem intrare etiam contra præceptum parẽtum: quia post annos pubertatis quilibet ingenuus libertatem habet, quantum ad ea quæ pertinent ad dispositionem sui status, præsertim in iis quæ sunt diuini obsequij. & magis est obtemperandum patri spirituum vt viuamus quàm parentibus cărnis, vt Apostolus dicit ad Hebræos 12. Vnde Dominus, vt legitur Matth. 8. & Lucæ 9. reprehendit discipulum qui nolebat eum statim sequi in tuitu paternæ sepulturæ. Erant enim alij per quos illud opus impleri poterat: vt Chrysosto. dicit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præceptum de honoratione parentum non solùm se extendit ad corporalia obsequia, sed etiam ad spiritualia, & ad reuerentiam exhibendam. Et ideo etiam illi qui sunt in religione, implere possunt præceptum de honoratione parentum pro eis orando, & eis reuerentiam & auxilium imponendo, secundum quòd Religiosos decet: quia etiam illi qui in seculo viuunt, diuersimodè parentes honorant secundum eorum conditionem.

¶Ad secundum dicendum, quòd quia seruitus est in pœnam peccati inducta, ideo per seruitutem aliquid adimitur homini, quod aliàs ei competeret, ne scilicet liberè de sua persona possit disponere. Seruus enim id quod est, domini est. Sed filius non patitur detrimentum ex hoc, quòd subiectus est patri, quin possit de sua persona liberè disponere transferendo se ad obsequium Dei, quod maximè pertinet ad hominis bonum.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille qui est obligatus ad aliquid certum, non potest illud licitè præmittere facultate existente. Et ideo si aliquis sit obligatus vt alicui rationem ponat, vel vt certum debitum reddat, non potest hoc licitè præmittere, vt religionem ingrediatur. Si tamen debeat aliquam pecuniam & non



¶*Super Quæstionis centesimæoctuagesimænonæ Articulum septimum.*

*Annot.* IN articulo septimo aduerte, quòd quomodo Episcopi obligentur voto perpetuo, superius declaratum est. Quomodo autẽ solenni, vt hìc dicitur, declaratur nunc, quòd lato vocabulo dicitur Episcoporum votum solẽne, & non vniuocè, sicut votum religionis, & sacri ordinis dicitur solenne, vt patet in cap. Quod votum. in sexto, de voto & voti redẽpt. Sicut lato vocabulo habet votum Episcopus, vt prius dictum fuit. Cuius signum est, quòd sola licentia Papæ sufficit ad dissolutionem vinculi episcopalis, & non requiritur dispensatio cum tam ardua causa, vt requiritur in dissolutione vinculi Religiosi. Maius quoque signum est, quòd inuoto solenni religionis suprà dicitur non posse Papam dispensare, & de voto Episcopi dicitur, quòd Papæ licentiæ committitur. Quomodo quoque intelligatur quòd solus Papa in votis perpetuis dispensat, superius declaratum est.

*Suprà q. 184. artic. 3. Et opus. 18. ca. 25.*

*Annota.* ¶In responsione ad secundum eiusdem articuli aduerte, quòd timor ne deficiant presbyteri, & nuptiæ, & huiusmodi, stultus dicitur. Et Hieronymi ratio est: quia rara est virtus, & rarus est appetitus efficax illius. Autoris autem alibi ratio est: quia homines ex naturalibus suorum indiuiduorum conditionibus diuersas habẽt inclinationes, ita quòd non omnes ad idem inclinantur, sed alij ad contemplationem, alij ad agriculturam, alij ad militiã, alij ad nuptias, alij ad cælibatum, &c. Et propterea non est timendũ humano generi, quòd aliqua illius pars deficiat.

¶*Super Quæstionis centesimæoctuagesimænonæ Articulum octauum.*

¶*Num licentia canonicorum regularium transeundi ad monachos debeat esse obtenta.*

*Quæstio.* IN articu. octauo eiusdem vltimæ quæstio. dubium occurrit, an licentia quam petere debet canonicus regularis transeundi ad monachos clericos, debeat esse obtenta. Et est ratio dubij: quia ex ratione literæ apparet, quòd sufficit quòd fit petita: quoniam cõstat esse trãsitum ad arctiorem. In oppositum verò est, quod text. in cap. Statuimus. 19. quæst. 3. disponit quòd licentia sit obtenta.

¶Ad hoc videtur dicendum, quòd text. ille antiquus declaratus est per Innocentium tertium in c. Licet, extra. de regular. in suo simili. dum dicitur, quòd intentio huiusmodi sanctionum non est impedire bonum, sed obuiare leuitatibus & iniuriis. Et quòd Prælati tenentur dare huiusmodi licentiam. Et si non dant, potest licitè quis ad melioris vitæ frugẽ ire. Vnde in proposito casu sufficit licentia petita, quamuis non obtenta: quia ius iam concedit ei qui illam humiliter petiit, imò declarat potius concessam esse sibi ex priuata lege charitatis

non habeat vnde reddatur, tenetur facere quod potest, vt scilicet cedat bonis suis creditori. Propter pecuniam autem persona liberi hominis secundum iura ciuilia non obligatur, sed solùm res: quia persona liberi hominis superat omnem æstimationem pecuniæ. Vnde licitè potest exhibitis rebus suis religionem intrare, nec tenetur in seculo remanere, vt procuret vnde debitum reddat. Filius autem non tenetur ad aliquid speciale debitum patri, nisi fortè in casu necessitatis, vt dictum est.

ARTICVLVS VII.

¶*Vtrum Presbyteri curati possint licitè religionem ingredi.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd Presbyteri curati non possint licitè religionem ingredi. Dicit enim Gregorius in Pastorali, quòd ille qui curam animarum suscipit, terribiliter admonetur, cùm dicitur, Fili mi, si spoponderis pro amico tuo, defixisti apud extraneum animam tuam. Et subdit, Spondere nanque pro amico est alienam animam in periculo suæ conuersationis accipere. Sed ille qui obligatur homini pro aliquo debito, non potest intrare religionẽ, nisi soluat id quod debet si potest. Cùm ergo sacerdos possit cura animarum agere, ad quam se obligauit in periculum animæ suæ, videtur quòd non liceat ei præmissa cura animarum religionem intrare.

¶Præterea, Quod vni licet, pari ratione omnibus similibus licet. Sed si omnes presbyteri habẽtes curam animarum religionem intrarent, remanerent plebes absque cura pastorum, quod esset inconueniens, ergo videtur, quòd Presbyteri curati non possint licitè religionem intrare.

¶Præterea, Inter actus ad quos religiones ordinantur, præcipui sunt illi, quibus aliquis contemplata aliis tradit. Huiusmodi autem actus competunt Presbyteris curatis & Archidiaconis, quibus ex officio competit prædicare & confessiones audire, ergo videtur quod non liceat Presbytero curato vel Archidiacono transire ad religionem.

¶SED CONTRA est, quod in Decret. 30. quæst. 2. c. Duæ sunt leges. dicitur, Si quis clericorum in Ecclesia sua sub Episcopo populum retinet & seculariter viuit, si afflatu Spiritus sancti in aliquo monasterio, vel regulari canonica se saluari voluerit, etiam Episcopo contradicente, eat liber nostra autoritate.

CONCLVSIO.

¶*Licet Archidiaconis & Presbyteris curam deserere animarũ, & ad religionem transire, non autem Episcopis inconsulta sedis apostolicæ autoritate.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, obligatio voti perpetui præfertur omni alij obligationi. Obligari autem voto perpetuo & solenni ad vacandum diuinis obsequiis, cõpetit propriè Episcopis & Religiosis. Presbyteri autẽ curati & Archidiaconi non obligantur voto perpetuo & solenni ad curam animarum retinendam: sicut ad hoc obligantur Episcopi. Vnde Episcopi præsulatũ nõ possunt deserere quacunque occasione absque autoritate Romani pontificis, vt habetur extra. de regular. & transeũtib. ad relig. c. licet. Archidiaconi autem & Presbyteri curati possunt liberè abrenuntiare Episcopo curam eis commissam absque speciali licentia Papæ, qui solus potest in votis perpetuis dispensare. Vnde manifestum est quod Archidiaconis & Presbyteris curatis licet ad religionem intrare.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Presbyteri curati & Archidiaconi obligauerunt se ad curam agẽdum subditorũ, quandiu retinent archidiaconatũ vel parochiam. Non autem obligauerunt se ad hoc, quod perpetuò Archidiaconatum vel parochiam teneant.

¶Ad secundum dicendum, quòd, sicut Hier. dicit cõtra Vigil. Quãuis à te linguæ viperæ morsus sæuissimos patiatur, scilicet Religiosi quibus argumentaris & dicis, si omnes se clauserint & fuerint in solitudine, quis celebrabit Ecclesias? Quis seculares homines lucrifaciet? Quis peccantes ad virtutes poterit exhortari? Hoc enim modo si omnes tecum fatui sint, sapiens esse quis poterit? Et virginitas non erit approbanda. Si enim virgines omnes fuerint & nuptiæ non fuerint, interibit genus humanum. Rara est virtus, nec à pluribus appetitur. Patet ergo, quòd hic timor stultus est, puta sicut si aliquis timeret haurire aquam ne flumen deficeret.

ARTICVLVS VIII.

¶*Vtrum liceat de vna religione transire ad aliam.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat de vna religione transire ad aliam, cùm arctiorem. Dicit enim Apostol. ad Hebr. 10. Non deferentes collationem nostram: sicut est consuetudinis quibusdam, glo. qui scilicet timore persecutionis cedunt, vel propria præsumptione à peccatoribus vel imperfectis, vt iusti videantur recedunt. Sed hoc videntur facere qui de vna religione transeunt ad aliam perfectiorem. ergo videtur hoc esse illicitum.

*4. distin. 27. q. 1. art. 3. q. 3. ad 2. Et dist. 38. qõ. 1. art. 4. q. 3. ad 2.*

¶Præterea, Professio monachorum est arctior quàm professio regularium canonicorum: vt habetur extra. de statu monachorum & canonicorum regularium, c. Quod Dei timorem. Sed non licet alicui transire de statu canonicorum regularium ad statum monachorum. Dicitur enim in Decretis 19. quæstio. tertia. Mandamus & vniuersaliter interdicimus, ne quis canonicus regularis professus, nisi, quod absit, publicè lapsus fuerit, monachus efficiatur. ergo videtur quòd non liceat alicui transire de vna religione in aliam maiorem.

¶Præterea, Tandiu obligatur aliquis ad implendum quod vouit, quandiu potest licitè illud implere: sicut si aliquis vouit continentiam seruare etiam post contractum matrimonium per verba de præsenti, ante carnalem copulam tenetur implere votum: quia hoc potest facere religionem intrando. Si ergo aliquis licitè potest transire de vna religione ad aliam: tenebitur hoc facere si antè hoc vouerit existens in seculo. Quod videtur esse inconueniens: quia ex hoc plerunque scandalum generari posset. ergo non potest aliquis Religiosus de vna religione transire ad aliam arctiorem.

¶SED CONTRA est quod dicitur in Decre. 20. quæstio. 4. Virgines sacræ si pro lucro animæ suæ propter districtiorem vitam ad aliud monasterium pergere disposuerunt: ibique commanere decreuerunt, sancta synodus concedit. Et eadem ratio videtur esse de quibusdam Religiosis. ergo potest aliquis licitè transire de vna religione ad aliam.

CONCLVSIO.

¶*Quanquam minori laude dignum sit de vera religione in aliam transire, licet tamen hoc facere, vel perfectioris religionis zelo, vel vbi contigerit religionem declinare, vel propter infirmitatem, non tamen absque Superioris licentia, & autoritate.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd transire de religione ad religionem, nisi propter magnam vtilitatem vel necessitatem non est laudabile. Tum quia ex hoc plerunque scandalizantur illi qui reliquuntur. Tum etiam quia facilius proficit aliquis in religione quam consueuit: quàm in illa quam non consueuit, cæteris paribus. Vnde in collationibus Patrum abbas Nestorius dicit: Vnicuique vtile est secundũ propositum quod elegit, summo studio ac diligentia ad operis arrepti perfectionẽ peruenire festinet, & nequaquam à sua quam elegit semel professione discre-

tis contra quam nulla sunt iura. Et hoc intelligo si certum est quòd non ex leuitate, sed ex deuotione ad artiorem monachorum clericorum vitam suspirat. Nam si dubium esset, Superioris est iudicium inquirendum hoc est requiritur licentia discreta, petita, obtenta, vt in litera ex illa Decretali dicitur. Et similiter requiritur discreta, petita, & obtenta licentia, quum ad minorem melius seruatam quis transire vult. Et ratio est: quia transitus iste non est ad melius absolutè, sed in casu regulare: est autem quòd quid agendum est in casu, à Superioribus hauriendum est. Et quia quum quis non ad maiorem nec melius seruatam, sed ad meliorem sibi, transire optat: si quia infirmus aut debilis est, transire vult, vt in tertio casu literæ ponitur: quum hoc nihil aliud sit, quàm relaxatio assumptæ vitæ petere, ex causa tamen rationabili, ideo dispensatio exigitur: sicut etiam dum in religione quis manet, si eget vsu carnium, aut alia relaxatione, dispensatione opus est, & non propria debet autoritate laxiores ad sacere.

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli, dubium adhuc restat, quare habens in seculo votum simplex religionis artioris, & de facto post professus religionem laxiorem non teneatur ad artiorem: quum adhuc sola petita licentia possit ad illam transire laudabiliter. Maioritas siquidē voti solemnis non præiudicat huic progressui: sicut manus vinculum matrimonij, quàm voti simplicis impedit adimpletionem voti simplicis. Constat nanque quòd professio in minoriori non impedit transitum ad maiorem.

¶Ad hoc dicitur, quòd aliud est extinguere seu soluere vinculū, & aliud est impedire executionem voti. Vinculum autem matrimonij & professionis in religione cōueniunt in hoc quòd vtrunque est fortius quàm votum simplex, & habet rationem alienationis propriæ personæ. Et propterea vtrumque aufert vinculum voti simplicis. Sed differentia est in hoc quod vinculum cōsummati matrimonij non extinguit, sed impedit voti simplicis vim durante matrimonio. Et propterea soluto matrimonio per mortem cōiugis, tenetur implere prius factum votum. Vinculum autem professionis non impedit, sed extinguit seu soluit dat. Et postea subdit, rationem assignans, Impossibile nanque est vnum & eundem hominem simul vniuersis fulciri virtutibus. Quas siquis voluerit pariter attentare, in id incidere eum necesse est, vt dum omnem sequitur, nullam integrè consequatur. Diuersæ enim religiones præeminent secundum diuersa virtutum opera. Potest tamen aliquis laudabiliter de vna religione transire ad aliam triplici ex causa. Primò quidem zelo perfectioris religionis. Quæ quidem excellentia, vt suprà dictum est, non attenditur secundum solam altitudinem, sed principaliter secundum id ad quod religio ordinatur. Secundariò verò secundum discretionem obseruantiarum debito fini proportionarum. Secundò propter declinationem, religionis à debita perfectione, puta si in aliqua religione artiori incipiant Religiosi remissius viuere, laudabiliter transit aliquis ad religionem etiam minorem, si melius obseruetur. Vnde in collationibus Patrum abbas Iohānes de seipso dicit, quòd à vita solitaria in qua perfectus fuerat transiit ad minorem, scilicet eorum qui viuunt in societate, propter hoc quòd vita eremitica cœperat declinare & laxius obseruari. Tertiò propter infirmitatem vel debilitatem, ex qua interdum prouenit, quòd non potest aliquis artioris religionis statuta seruare, posset autem seruare statuta religionis laxioris. Sed in his tribus casibus potest esse differentia. Nam in primo casu debet quidem propter humilitatem licentiam petere, quæ tamen ei negari non potest: dummodo constet illam religionem esse artiorem. Si verò de hoc probabiliter dubitetur, est in hoc Superioris iudicium inquirendum: vt habetur extra. de regularibus & transeuntibus ad religionem, cap. licet. Similiter requiritur Superioris iudicium in secundo casu. In tertio verò casu est necessaria dispensatio.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illi qui ad artiorem religionem transeunt non faciunt hoc præsumptuosè vt iusti videantur: sed deuotè vt iustiores fiant.

¶Ad secundum dicendum, quòd vtraque religio, scilicet monachorum & canonicorum regularium ordinatur ad opera vitæ contemplatiuæ: inter quæ præcipua sunt ea quæ aguntur in diuinis mysteriis, ad quæ ordinatur directè ordo canonicorum regularium, quibus per se competit quòd sint clerici Religiosi. Sed ad religionem monachorum non per se competit vt sint clerici, vt habetur in Decr. decimasexta, quæstione prima. Et ideo quamuis ordo monachorum sit artioris obseruantiæ, si monachi essent laici, liceret transire ab ordine monachorum ad ordinem canonicorum regularium, secundum illud Hieronymi ad Rusticum monachum, Sic viue in monasterio, vt clericus esse merearis. Non autem econuerso, vt habetur in Decretis decimanona quæstione tertia, in Decret. inducto. Sed si monachi sint clerici sacris mysteriis obsequentes, habent id quod est canonicorum regularium cum maiori altitudine. Et ideo transire licitum erit de ordine canonicorum regularium ad ordinem monachorum, petita tamen Superioris licentia: vt dicitur 19. q. 3. cap. statuimus.

¶Ad tertium dicendum, quòd votum solenne quo quis obligatur minori religioni, est fortius quam votum simplex quo quis astringitur maiori religioni. Post votū enim simplex si contraheret aliquis matrimoniū, non dirimeretur, sicut post votū solēne. Et ideo ille qui iam professus est in minori religione, non tenetur implere votum simplex quod emisit de intrando ad religionem maiorem.

ARTICVLVS IX.

*¶Virum aliquis debeat alios inducere ad religionem intrandum.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd nullus debeat alios inducere ad religionem intrandum. Mandat enim beatus Benedictus in regula sua quòd venientibus ad religionem non sit facilis præbendus ingressus. Sed probandum est, an spiritus à Deo sit. Et hoc etiam docet Cassianus in quarto lib. de Institutis cœnobiorum. Multò ergo minus licet aliquem ad religionem inducere. *Quol. 3. art. 11. & 14.*

¶Præterea, Matth. 23. Dominus dicit, Væ vobis qui circuitis mare & aridam vt faciatis vnum proselytum, & cùm factus fuerit facitis eum filium gehennæ duplo quàm vos. Sed hoc videntur facere qui homines ad religionem inducunt. ergo videtur hoc esse vituperabile.

¶Præterea, Nullus debet aliquem inducere ad id quod pertinet ad eius detrimentum. Sed ille qui inducit aliquem ad religionem, quandoque ex hoc incurrit detrimentum, quia quandoque sunt obligati ad maiorem religionem. ergo videtur quòd non sit laudabile aliquos inducere ad religionem.

¶SED CONTRA est quod dicitur Exodi 25. Cortina cortinam trahat. Debet ergo vnus homo alium trahere ad Dei obsequium.

CONCLVSIO.

*¶Laudabile & admodum meritoriam est ex charitate & veraciter ad religionem aliquos inducere.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd inducentes alios ad religionem non solùm non peccant, sed magnum præmium merentur. Dicitur enim Iaco. vlti. Qui conuerti fecerit peccatorem ab errore vitæ suæ, saluabit animam eius à morte, & operit multitudinem peccatorum. Et Daniel. 12. dicitur, quòd qui ad iustitiam eruditi pluri-mos, erunt quasi stellæ in perpetuas æternitates. Posset tamen contingere circa huiusmodi inductionem triplex inordinatio. Primò quidem, si violenter aliquis alium ad religionem cogeret, quod prohibetur in Decret. 20. quæstione 3. Secundo, si aliquis simoniacè alium ad religionem trahat muneribus datis, vt prohibetur in Decret. ibidem quæstione secunda, cap. Quam pio. Nec tamen ad hoc pertinet si aliquis alicui pauperi necessaria subministret in seculo nutriens eum ad religionem, vel si sine pacto aliqua munuscula tribuat ad familiaritatem captandam. Tertiò, si mendaciis eum alliciat. Imminet enim sic inducto periculum, ne cùm se deceptum inuenerit retrocedat, & sic fiat nouissima illius hominis peiora prioribus, vt dicitur Lucæ 11.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illis qui ad religionem inducuntur, nihilo minus reseruatur probationis tempus, in quo difficultates religionis experiuntur. Et sic non facilis aditus ei datur ad religionis ingressum.

¶Ad secundum dicendum, quòd secundum Hilarium verbum illud Domini prænuntiatium fuit peruersi studij Iudæorum: quo post Christi prædicationē Gētiles vel etiam Christianos ad Iudaicum ritum trahēdo faciūt dupliciter gehēnæ filios: quia scilicet & peccata priſtina, quæ cōmiserūt, in Iudaismo eis non dimittūtur, & nihilominus incurrūt Iudaicæ perfidiæ reatū. Et secūdum hoc non facit ad propositum. Secundū Hieronymum autem hoc refertur ad Iudęos etiam pro statu, in quo legalia obseruari licebat, quantum ad hoc quòd ille, qui ab eis ad Iudaismum conuertebatur dum esset Gentilis, simpliciter errabat. Videns autem magistrorum vitia reuertitur ad vomitum suum, & Gentilis factus: quasi præuaricator maiori pœna sit dignus. Ex quo patet quòd trahere alios ad cultum Dei vel ad religionem non est vituperabile. Sed hoc solùm quòd aliquis ei qui conuertitur det malum exemplum, vnde peior efficiatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd in maiori includitur minus. Et ideo ille, qui est obligatus voto vel iuramento ad ingressum minoris religionis, potest licitè induci ad hoc quòd ad maiorem religionem transeat nisi sit aliquid speciale, quod impediat: puta infirmitas vel spes maioris profectus in minori religione. Ille verò, qui est obligatus voto vel iuramento ad ingressum maioris religionis, non potest licitè induci ad minorem religionem, nisi ex aliqua speciali causa euidenti, & hoc cum dispensatione Superioris.

ARTICVLVS X.

*a ¶Virum sit laudabile, quòd aliquis religionem ingrediatur absque multorum consilio, & diuturna deliberatione præcedenti.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd nō sit laudabile quòd aliquis religionē ingrediatur absq; multorum consilio & diuturna deliberatione præcedenti. Dicitur enim 1. Iohā. 4. Nolite credere omni spiritui, sed probate spiritus si ex Deo sint. Sed quandoque propositum religionem intrandi non est ex Deo: cùm frequenter per exitum religionis dissoluatur. Dicitur enim Actuum quinto, Si est hoc consilium ex Deo, non poteritis dissoluere illud. Ergo videtur quòd magna examinatione præcedente debeant aliqui religionem intrare.

¶Præterea, Prouer. 25. dicitur, Causam tuam tracta cum amico tuo. Sed maximè videtur hominis esse causa, quæ pertinet ad mutationem status. Ergo videtur quòd non debeat aliquis religionem intrare nisi prius, cum amicis suis tractet.

¶Præterea, Dominus Luc. 14. inducit similitudinem de homine, qui vult turrim ædificare quòd prius sedens computat sumptus qui sunt ei necessarij si habeat ad perficiendum ne insultetur ei: quia hic homo incœpit ædificare, & non potuit consummare. Sumptus autem ad turrim ædificandam (vt Augustinus dicit in epistola ad Lætam) nihil est aliud quàm vt renuntiet vnusquisq; omnibus quæ sunt eius. Contingit autem quandoque quòd hoc multi non possunt, & similiter alias religionis obseruantias portare: in cuius figura 1. Reg. 17. dicitur, quòd Dauid non poterat incedere in armis Saulis: quia non habebat vsum. Ergo videtur quòd non debeat aliquis religionem intrare nisi diuturna deliberatione præmissa & multorum consilio habito.

¶SED CONTRA est quod dicitur Matth. quarto, quòd ad vocationem Domini Petrus & Andreas relictis retibus continuò secuti sunt eum. Vbi Chrysostomus dicit super Matthæum, Talem obedientiam Christus quærit à nobis, vt neque instanti tempore remoremur.

CONCLVSIO.

*¶Illaudabile est consilium petere de religionis ingressu num sit secundum se bonum, vel non; est autem opus consilio & matura deliberatione, non si sibi vires sufficiant implere religionis opera, sed vel si sit infirmus; vel sibi onera sint debitorum, & quam religionem ingredi debeat.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd diuturna deliberatio & multorum consilia requiruntur in magnis dubiis, vt Philosophus dicit in tertio Ethicorum. In iis autem, quæ sunt certa & determinata, non requiritur consilium. Circa ingressum autem religionis tria possunt considerari. Primò quidem ipse religionis ingressus secundum se: & sic certum est quòd ingressus religionis est melius bonum. Et qui de hoc dubitat, quantum est in se, derogat Christo: qui hoc consilium dedit. Vnde Augustinus dicit in libro de Verbis Domini, Vocat te Oriens, id est Christus: & tu attendis ad Occidentem, id est ad hominem mortalem errare potentem. Alio modo potest considerari religionis ingressus per comparationem ad vires eius, qui est religionem ingressurus. Et sic etiam non est locus dubitationis de ingressu religionis: quia illi qui religionem ingrediuntur, non confidunt in sua virtute se posse subsistere, sed auxilio virtutis diuinæ: secundum illud Isaiæ quadragesimo, Qui sperant in Domino, mutabunt fortitudinem, assument pennas: sicut aquilæ current, & non laborabunt: ambulabunt, & non deficient. Si tamen sit aliquod speciale impedimentum, puta infirmitas corporalis, vel onera debitorum, vel aliqua huiusmodi, in iis requiritur deliberatio & consilium cum iis de quibus speratur quòd profint & non impediant. Vnde dicitur Eccle. 37. Cum viro irreligioso tracta de sanctitate, & cum iniusto de iustitia: quasi dicat, non. Vnde sequitur, Non attendas his in omni consilio, sed cum viro sancto assiduus esto. In quibus tamen non est diuturna deliberatio habenda. Vnde Hieronymus dicit in epistola ad Paulinum: Festina quæso te, & herenti in salo nauiculæ funem magis præcinde quàm solue. Tertio autem modo considerari potest, modus religionem intrandi, & quam religionem aliquis ingredi debeat. Et de talibus potest haberi etiam cōsilium cum iis qui non impediant.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cùm dicitur, Probate spiritus si ex Deo sint, locum habet in iis quæ dubia sunt, vtrum spiritus Dei sit: sicut dubium potest esse in iis qui iam sunt in religione, vtrum ille qui religioni se offert, spiritu Dei ducatur, aut simulatè accedat: & ideo debent accedentem probare, vtrum diuino spiritu moueatur. Sed illi, qui ad religionem accedit, non potest esse dubium an propositum de ingressu religionis in corde eius exortum sit à spiritu Dei: cuius est ducere hominem in terram rectam. Nec propter hoc ostenditur non esse ex Deo quòd aliqui retrocedunt. Non enim omne quod à Deo est, est incorruptibile. Alioquin creaturæ corruptibiles non essent ex Deo, vt Manichæi dicunt. Neque etiam aliqui qui habent à Deo gratiam, possent illam amittere: quod etiam est hæreticum. Sed consilium Dei est indissolubile: quo etiam corruptibilia & mutabilia facit: secundum illud Isaiæ quadragesimosexto, Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet. Et ideo propositum de ingressu religionis non indiget probatione vtrum sit à Deo: quia certa discussione non eget: vt dicit glos. super illud primæ ad Thessalonicenſ. vltimo, Omnia probate.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut caro concupiscit aduersus spiritum, vt dicitur ad Galatas quinto: ita etiam frequenter amici carnales aduersantur profectui spirituali: secundum illud Michææ septimo, Inimici hominis domestici eius. Vnde Cyrillus exponens illud Lucæ nono: Permitte me renuntiare iis qui domi sunt: dicit, Quærere renuntiare iis qui domi sunt, ostendit, quòd vtcunque diuisus sit. Nam communicare proximis, & consulere nolentes æqua sapere, indicat ad-





scipiendum mala exempla patrum & fratrum vitæ communis.

¶Ad hoc dicitur quòd actus iste, qui est inducere ad vitam conuentualium, est actus ex suo genere malus, quoniam inducitur quis ad vitam reprehensibilem. Omnis autem vita reprehensibilis mala est. patet autem communem vitam Religiosorum esse reprehensibilem ex hoc ipso quòd exorbitat à regulari vita: & ex hoc ipso quòd continuus bonorum Prælatorum conatus est ad illorum reformationem. Vnde vituperabile est non solùm inducere, sed etiam ingredi & recipere ad vitam irregularem personas vtriusque sexus quāuis Ecclesia tolleret hoc permittitue.

*Annot.* ¶In responsione ad tertium eiusdem articuli noni, memento quòd de religione maiore bene seruata intelligitur quādo dicitur quòd licitum est inducere obligatum ad minorem vt veniat ad maiorem: quoniam nisi bene seruetur, frustra de maioritate in abstracto & in debito gloriatur. Oportet enim ad maiorem de facto seruatam inspicere.

*a ¶Super Quæstionis centesimæoctuagesimænonæ Articulum decimum.*

*Annot.* IN articulo decimo vltimæ quæstionis aduerte diligenter, quòd doctrina Autoris excludens consilia circa sufficientiam iurium non habentium speciale impedimentum: formalis est, & de ingressu bene disposito intelligenda, & non aliter. Bona autem dispositio ingredientis est ista, vt omnem suam fiduciam sustinendi in religione ponat in Deo. Et merito, quia si natura non deficit in necessariis, & mater porēs & sciens non deest necessitati filij: multò minus Deus deficiet in necessariis, & multo minus obliuisci potest eorum qui iactant cogitatum suum in eum. Sed illi qui huiusmodi debita dispositione carent, quid facient an debeant ad consilia recurrere, Respondeo: aut hanc dispositionem acquirāt oraudo, eleemosynis vacādo, purificando conscientiam, lectionem Scripturæ aut prædicationem frequentando: aut non ingrediantur religionem, vtpote indispositi, nisi cum spe quòd ingresso dabit Deus hāc bonā voluntatem, hanc sanctam fiduciam.

*Annot.* ¶In eodem articulo decimo in responsione ad vltimum, aduerte sub consilio eodem, an habeat inductus occasionē proficiendi. Nam si tepidē maiores viuunt & inter minores multa est relaxatio, nō paruum imminet inducto periculum scādali, dum credendo se ad perfectionis semitam induci, ingressus inuenit intus tātam remissionem & imperfectionem, vt decepta fateri iustè possit. Et si non mendacio inducentis, tamen ipso inductionis actu, quo tātùm ad illam religionem ingressum extulit. Vnde quando inducitur aliquis ad religionem, exponenda etiam est ei difficultas quæ erit ex imperfectione consortium, si ita est: Autor autem loquitur absolutè suppositis supponendis, &c.

*Annot.* ¶In eodem articulo nono in responsione ad secundum dubium occurrit, an sit laudabile inducere aliquem ad religionē in monasteriis vel conuentibus vitæ communis. Et est ratio dubij: quia ex vna parte inductio fit ad religionem. Ex altera parte inducuntur de facto ad iustum ad hoc quòd ille, qui ab eis ad Iudaismum conuertebatur dum esset Gentilis, simpliciter errabat. Videns autem magistrorum vitia reuertitur ad vomitum suum, & Gentilis factus: quasi præuaricator maiori pœna sit dignus. Ex quo patet quòd trahere alios ad cultum Dei vel ad religionem non est vituperabile. Sed hoc solùm quòd aliquis ei qui conuertitur det malum exemplum, vnde peior efficiatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd in maiori includitur minus. Et ideo ille, qui est obligatus voto vel iuramento ad ingressum minoris religionis, potest licitè induci ad hoc quòd ad maiorem religionem transeat nisi sit aliquid speciale, quod impediat: puta infirmitas vel spes maioris profectus in minori religione. Ille verò, qui est obligatus voto vel iuramento ad ingressum maioris religionis, non potest licitè induci ad minorem religionem, nisi ex aliqua speciali causa euidenti, & hoc cum dispensatione Superioris.

ARTICVLVS X.

*a ¶Virum sit laudabile, quòd aliquis religionem ingrediatur absque multorum consilio, & diuturna deliberatione præcedenti.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd nō sit laudabile quòd aliquis religionē ingrediatur absq; multorum consilio & diuturna deliberatione præcedenti. Dicitur enim 1. Iohā. 4. Nolite credere omni spiritui, sed probate spiritus si ex Deo sint. Sed quandoque propositum religionem intrandi non est ex Deo: cùm frequenter per exitum religionis dissoluatur. Dicitur enim Actuum quinto, Si est hoc consilium ex Deo, non poteritis dissoluere illud. Ergo videtur quòd magna examinatione præcedente debeant aliqui religionem intrare.

¶Præterea, Prouer. 25. dicitur, Causam tuam tracta cum amico tuo. Sed maximè videtur hominis esse causa, quæ pertinet ad mutationem status. Ergo videtur quòd non debeat aliquis religionem intrare nisi prius, cum amicis suis tractet.

¶Præterea, Dominus Luc. 14. inducit similitudinem de homine, qui vult turrim ædificare quòd prius sedens computat sumptus qui sunt ei necessarij si habeat ad perficiendum ne insultetur ei: quia hic homo incœpit ædificare, & non potuit consummare. Sumptus autem ad turrim ædificandam (vt Augustinus dicit in epistola ad Lætam) nihil est aliud quàm vt renuntiet vnusquisq; omnibus quæ sunt eius. Contingit autem quandoque quòd hoc multi non possunt, & similiter alias religionis obseruantias portare: in cuius figura 1. Reg. 17. dicitur, quòd Dauid non poterat incedere in armis Saulis: quia non habebat vsum. Ergo videtur quòd non debeat aliquis religionem intrare nisi diuturna deliberatione præmissa & multorum consilio habito.

¶SED CONTRA est quod dicitur Matth. quarto, quòd ad vocationem Domini Petrus & Andreas relictis retibus continuò secuti sunt eum. Vbi Chrysostomus dicit super Matthæum, Talem obedientiam Christus quærit à nobis, vt neque instanti tempore remoremur.

CONCLVSIO.

*¶Illaudabile est consilium petere de religionis ingressu num sit secundum se bonum, vel non; est autem opus consilio & matura deliberatione, non si sibi vires sufficiant implere religionis opera, sed vel si sit infirmus; vel sibi onera sint debitorum, & quam religionem ingredi debeat.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd diuturna deliberatio & multorum consilia requiruntur in magnis dubiis, vt Philosophus dicit in tertio Ethicorum. In iis autem, quæ sunt certa & determinata, non requiritur consilium. Circa ingressum autem religionis tria possunt considerari. Primò quidem ipse religionis ingressus secundum se: & sic certum est quòd ingressus religionis est melius bonum. Et qui de hoc dubitat, quantum est in se, derogat Christo: qui hoc consilium dedit. Vnde Augustinus dicit in libro de Verbis Domini, Vocat te Oriens, id est Christus: & tu attendis ad Occidentem, id est ad hominem mortalem errare potentem. Alio modo potest considerari religionis ingressus per comparationem ad vires eius, qui est religionem ingressurus. Et sic etiam non est locus dubitationis de ingressu religionis: quia illi qui religionem ingrediuntur, non confidunt in sua virtute se posse subsistere, sed auxilio virtutis diuinæ: secundum illud Isaiæ quadragesimo, Qui sperant in Domino, mutabunt fortitudinem, assument pennas: sicut aquilæ current, & non laborabunt: ambulabunt, & non deficient. Si tamen sit aliquod speciale impedimentum, puta infirmitas corporalis, vel onera debitorum, vel aliqua huiusmodi, in iis requiritur deliberatio & consilium cum iis de quibus speratur quòd profint & non impediant. Vnde dicitur Eccle. 37. Cum viro irreligioso tracta de sanctitate, & cum iniusto de iustitia: quasi dicat, non. Vnde sequitur, Non attendas his in omni consilio, sed cum viro sancto assiduus esto. In quibus tamen non est diuturna deliberatio habenda. Vnde Hieronymus dicit in epistola ad Paulinum: Festina quæso te, & herenti in salo nauiculæ funem magis præcinde quàm solue. Tertio autem modo considerari potest, modus religionem intrandi, & quam religionem aliquis ingredi debeat. Et de talibus potest haberi etiam cōsilium cum iis qui non impediant.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cùm dicitur, Probate spiritus si ex Deo sint, locum habet in iis quæ dubia sunt, vtrum spiritus Dei sit: sicut dubium potest esse in iis qui iam sunt in religione, vtrum ille qui religioni se offert, spiritu Dei ducatur, aut simulatè accedat: & ideo debent accedentem probare, vtrum diuino spiritu moueatur. Sed illi, qui ad religionem accedit, non potest esse dubium an propositum de ingressu religionis in corde eius exortum sit à spiritu Dei: cuius est ducere hominem in terram rectam. Nec propter hoc ostenditur non esse ex Deo quòd aliqui retrocedunt. Non enim omne quod à Deo est, est incorruptibile. Alioquin creaturæ corruptibiles non essent ex Deo, vt Manichæi dicunt. Neque etiam aliqui qui habent à Deo gratiam, possent illam amittere: quod etiam est hæreticum. Sed consilium Dei est indissolubile: quo etiam corruptibilia & mutabilia facit: secundum illud Isaiæ quadragesimosexto, Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet. Et ideo propositum de ingressu religionis non indiget probatione vtrum sit à Deo: quia certa discussione non eget: vt dicit glos. super illud primæ ad Thessalonicenſ. vltimo, Omnia probate.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut caro concupiscit aduersus spiritum, vt dicitur ad Galatas quinto: ita etiam frequenter amici carnales aduersantur profectui spirituali: secundum illud Michææ septimo, Inimici hominis domestici eius. Vnde Cyrillus exponens illud Lucæ nono: Permitte me renuntiare iis qui domi sunt: dicit, Quærere renuntiare iis qui domi sunt, ostendit, quòd vtcunque diuisus sit. Nam communicare proximis, & consulere nolentes æqua sapere, indicat ad-

huc vtcunque languentem; & retrocedentem. Propter quod audit a Domino, Nemo cum posuerit manum ad aratrum, & aspexerit retro, habilis est ad regnum Dei. Aspicit enim retro qui dilationem quærit occasione redeundi domum, & cum propinquis conferendi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd per ædificationem turris significatur perfectio Christianæ vitæ. Abrenuntiatio autem proprio-rum est sumptus ad ædificandum turrim. Nullus autem dubitat vel deliberat an velit habere sumptus: vel an possit turrim ædificare si sumptus habeat. Sed hoc sub deliberatione ponitur an aliquis sumptus habeat. Similiter sub deliberatione cadere non oportet, vtrum aliquis debeat abrenuntiare omnibus quæ possidet: vel si hoc faciendo ad persecutionem peruenire possit. Sed hoc cadit sub deliberatione, vtrum hoc quod facit sit abrenuntiare omnibus quæ possidet: quia nisi abrenuntiauerit, quod est sumptus habere, non potest (vt ibidem subditur) Christi esse discipulus, quod est turrim ædificare. Timor autem eorum qui trepidant an per religionis ingressum possint ad perfectionem peruenire, esse irrationabilis ex multorum exemplo conuincitur. Vnde Augustinus dicit octauo Confessio. Aperiebatur ab ea parte, qua intenderem faciem, & quò transire trepidabam, casta dignitas continentiæ, honestè blandiens, vt venirem neque dubitarem & extendens ad me susciendum & amplectendum pias manus, piis gregibus bonorum exemplorum: ibi tot pueri & puellæ: ibi iuuentus multa & omnis ætas, & graues viduæ & virgines, anus irridebat me irrisione exhortatoria: quasi diceret, Tu non poteris quod isti & istæ? An isti & istæ in semetipsis possunt, & non in domino Deo suo? Quid in te stas, & non stas? Proiicete in eum. Noli metuere. Non se subtrahet vt cadas: proiice te securus, & excipiet te, & saluabit te.

¶ Exemplum autem illud quod inducitur de Dauid, non facit ad propositum: quia arma Saulis, sicut glossa dicit, sunt legis sacramenta tanquam onerantia. Religio autem est suaue iugum Christi: quia vt Gregorius dicit in tertio Moralium, Quid graue mentis nostræ ceruicibus imponit, qui vitare omne desiderium quod perturbat præcipit: qui declinari laboriosa mundi huius itinera monet? Quod quidem suaue iugum super se tollentibus refectionem diuinæ fruitionis repromittit, & sempiternam requiem animarum. Ad quam nos perducat ipse qui promisit Iesus Christus dominus noster: qui est super omnia Deus benedictus in secula.

## REVEREND. THOMAE DE VIO CARdinalis, ad septem quæsita super Commentariis in Secundam secundæ, sibi à Magistro Conrado facta, acutissimæ responsiones.

*

LITERIS tuis, Pater venerande, petentibus quædam in Commentariis nostris super Secunda secundæ tanquam dubia seu obscura declarari, distuli hucusque responsionem ob impedimenta imbecillitatis & occupationum aliarum. Nactus verò nunc aliquid otij, satisfaciendum charitati tuæ duxi: vt Nouitiis qui bus hæc obscura videntur, magis elucescant. Breuiter tamen: quia res claræ sunt.

¶ Primum igitur dubium propositum est: quia in quæstionis decimæ articulo quarto dictum est, quòd licet vendere Iudæis res, quibus ipsi vtuntur in suis sacrificiis. In quæstio. autem 169. art. 2. ad quartum dictum est non licere cooperari ad reædificationem synagogæ Iudæorum.

¶ Facilè respondetur in primo loco sermonem fuisse de iis rebus quæ non per se ordinantur ad superstitionem Iudaicam, sed de rebus indifferentibus: quibus tamen ipsi Iudæi abutuntur ad superstitionem suam. In secundo autem loco sermo est de synagogis, quæ præsupponitur per se ordinata ad superstitionem Iudaicam. Et propterea eadem vtrobique seruata est sententia: vt patet legenti vtrunque.

¶ Secundum est, In quæstionis vndecimæ articulo quarto dicitur, quòd occultissima per accidens subiacent Ecclesiæ censuris. In quæstionis verò sexagesimænonæ articulo primo, dicitur quòd autor homicidij occultus, nō est sub iudicio humano, quia persona est occultissima.

¶ Soluitur & hoc facillimè, remittendo ad locum secundò allegatum, vbi expressè dicitur, quòd occultissimus autor notorij incendij non subest humano iudicio quo ad hoc vt teneatur se prodere: subest tamen humano iudicio, quia potest excommunicari: vt ibidem dicitur.

¶ Tertium est, In quæstionis septuagesimæoctauæ articulo quarto dicitur, Nullo modo licet inducere ad minus malum etiam paratos: in quæstione autem nonagesimaquinta, articulo octauo, in quinta causa duelli videtur dici quòd licet inducere vt peccet minus.

¶ Soluitur hoc dubium declarando differentiam, quam non penetrarunt mouentes hoc dubium. Aliud est enim inducere ad totum hoc, scilicet minus peccandum, & aliud est inducere solummodo ad ly minus. Primum nunquam est licitum, & hoc in primo loco dicitur: secundum est non solùm licitum, sed sanctum, imò & angelorum officium, & hoc in secundo loco dictum est. Et hinc fit vt adulterium quum aliter non valemus retrahere, ad simplicem fornicationem licitè prouocemus: non hortando vt fornicetur, sed si suæ vult satisfacere voluptati, alieno non iniurietur toro. Nec tamen oportet huiusmodi conditionales semper exprimere: sed sufficit quandoque eas mente retinere pro loco & tempore, vt sapiens iudicabit: hoc enim non est inducere ad malum maius vel minus, sed est secundum rem retrahere à malo maiori. Vtque frequentissima exercitatione hoc à redimentibus vexationem suam: vt fecerunt illi decem viri apud Hieremiam.

¶ Quartum est, In quæstione centesimaquadragesimaseptima dicitur. Excusantur qui omnino cœnaturis tempore ieiunij exhibent cœnam, & Doctor sanctus dicit non licere exhibere vinum volenti omnino se inebriare.

¶ Soluitur hoc, dicendo quòd exhibens cœnam, ministrat homini, non vitio: exhibens autem vinum, manifestè ministrat vitio. Quod patet ex differentia inter vacantem cœnæ & vacantem ebrietati: nam vacans cœnæ vacat actui humano, & deformitas vitij, solummodo se tenet ex parte circunstantiæ cœnantis: puta quia quando non debet, cœnat. Vacans autem ebrietati, vacat actui per se deformi: ebrietas enim præsupponitur per se praua.

¶ Quintum est, In quæstionis septuagesimæsecundæ articulo tertio dicitur, Sicut in aliis iniuriis sufficit restituere, & non oportet petere veniam, ita nec in contumelia: in quolibet autem, quæstio. illa, an in vsura transferatur dominium, contrarium videtur dici. Vbi habetur quando translatio non est omnino voluntaria, oportet non solùm reddere pretium agri, sed aliquid correspondens illi conditioni inuoluntarij: sicut semper in restitutionibus faciendum est.

¶ Soluitur hoc, dicendo quòd petere veniam, dupliciter concurrere potest. Vno modo vt pars restitutionis. Et sic si contingat ad restitutionem honoris oportere veniam petere, ita necessaria est veniæ petitio, sicut necessarium est quodlibet aliud requisitum ad integritatem satisfactionis. Et hoc nunquam negatum est: quoniam semper affirmata est integra satisfactio: quæ proculdubio intelligenda est cum omnibus requisitis ad eius integritatem, ac per hoc cum petitione veniæ, si ex parte restitutionis honoris exigitur.

¶ Alio modo petitio veniæ concurrit vt res contra restitutionem distincta. Et sic dictum est, quòd non est necessaria: quoniam sicut in cæteris iniuriis sufficit integram exhibere satisfactionem, & non oportet petere veniam, ita & in contumelia: quia enim petitio veniæ vltra restitutionem honoris, annexam habet submissionem petentis veniam, ad quam submissionem non facile quilibet flecti potest: ideo prudentis viri consilio relinquitur si casus accidat in quo integritas restitutionis honoris debiti contumeliam passo, exigat petitionem veniæ.

¶ Sextum dubium est, Cur neque in textu neque in commento totius Secundæ secundæ tractatur de famoso murmurationis vitio.

¶ Ad quod dicitur, quòd murmuratio non est genus aut species alicuius vitij: sed circuit multa vitia vt imperfectum quid in multis speciebus vitiorum, & propterea nō debuit specialis de murmuratione fieri tractatus, quum de generibus & speciebus vitiorum tractatum est. Neque tamen silentio inuoluta est: quoniam murmuratio, vt imperfectum quid sonat in vitiis verborum (puta contumelia, detractione & susurratione) tractata intelligitur inter imperfectas contumelias, susurrationes, & detractiones, & similiter quatenus sonat imperfectum quid in vitiis actionum vel passionū intus vel extra (vt inobedientiæ, impatiētiæ vel præsumptionis) tractata quoque intelligitur cum imperfecta inobedientia, impatientia, &c.

¶ Septimum dubium est, Quid importet scrupulus conscientiæ, quo stante licitè operamur oppositum.

¶ Ad hoc quæsitum dupliciter videtur ab aliis responderi. Quidam enim distinguendam putant quantitatem ambiguitatis: ita quòd quum quis scrupulum habet de aliquo actu exercendo (puta



an liceat pulsare in die festo) si sic fluctuat, qp plus aut æquè credit esse licitum, scrupulus est, quo stante non licet sibi pulsare in die festo. si verò plus credit licitum esse cum hæsitatione tamē illiciti, scrupulus (inquiunt) est quo stante licitum est illi pulsare in die festo. Quibusdam autem videtur ad rationem licitæ operationis exigi fidem certam excludentem omnem hæsitationem: alioquin periculo peccandi contra conscientiam exponeret se operans cum formidine alterius partis. Et apud istos scrupulus contra quem licet agere, non est hæsitatio aliqua de opposito: sed consistit potius in quadam apparentia.

¶ Mihi autem occurrit dicēdum, quòd siue scrupulus occurrat ex parte appetitus (vt contingit timentibus peccare in aliquo actu, & nesciunt quare) siue ex parte rationis (vt contingit iis qui ex aliqua ratione magna, mediocri vel leui fluctuant) distinguere oportet de modo, an huiusmodi hæsitatio seu vacillatio sit modo speculatiuo vel modo practico: hoc est an dubitat de licito vel illicito secundum se, vel vt est ratio operis sui hic & nunc. Nam si quis dubitaret an pulsare in die festo sit licitum vel illicitum, & tamen non dubitaret sibi tunc esse licitum pulsare, iste non peccaret pulsando, quantumcunq; magna esset dubitatio apud eundem de actu pulsandi secundum se, an sit licitus vel illicitus, & similiter quantumcunq; esset maximus timor de eodem. Et per oppositum si quis esset certissimus de actu pulsandi secundum se quòd est illicitus in die festo, & tamen fluctuaret de exercenda nunc à se pulsatione: ita quòd ratio applicandi se ad pulsandum cum ambiguitate applicat, illicitè quis pulsaret: intellectus siquidem speculatiuus nihil dicit de operando. Et si certitudo speculatiua exigeretur, non solùm rudes qui sola certitudine adhæsionis alienæ doctrinæ sunt contenti, sed doctores aliorum passim periculosè exponerent, eo quòd innumera sunt dubia, quorum alterā partem sic amplectuntur vt absque scrupulo operentur, & tamen an veritatem speculatiue euidenter habeant, non pertinaciter asserunt. Difficile enim, inquit Aristot. est nosse se scire: quia difficile est discernere ac scire an ex propriis, &c. sciat. Et diuersitas ipsa opinionum circa aliquod vnū nata est reddere intellectum speculatiuum nutantem.

¶ Non est ergo in hoc quæsito spectandum ad hæsitationem magnam vel paruam, ad fidem certam vel incertam de licito vel illicito absolutè, sed ad rationem operandi in singulari. Si enim applicatio ad operandum certa est, quicquid tam in ratione quam in appetitu fluctuet, scrupulus est, quo stāte licitè oppositum operamur. si autem applicatio ipsa ad opus fluctuat circa rectum vel obliquum moris, scrupulus est conscientiæ contra quem illicitè agitur & obliquitas moralis incurritur.

¶ Ratio autem horum est: quia in proposito cōscientia non significat scientiam, sed applicationem cognitionis ad opus exercendum, & propterea scrupulus conscientiæ qui per se opponitur conscientiæ, in ipsa applicatione consistit, & eadem ratione scrupulus omnis ad ipsam applicationem non se extendens, conscientiæ non opponitur. hinc enim fit, vt vacillatio conscientiæ in applicatione consistens, deformem reddat actionem, quoniam fit applicatio modo quo non debet: debet enim potentia rationalis determinari ad vnum, si rectè exire debet in actū, alioquin discrimini exponitur vtriusq; oppositi, si fluctuanteilla quis vtitur. Fluctuans enim quantum sapit fluctuationis, tantum sapit indeterminationis: ac per hoc indebiti modi operandi. Et hoc ambæ suprà dictæ opiniones fortè intendebant. Prima enim ad hæsitationem intellectus in se, videtur respexisse, secunda autem de fidei certitudine vt est ratio operis, intelligenda est. Bene vale; & ora pro me. Romæ nono Februarij, anno salutis, 1521.

## EIVSDEM AD EVNDEM super quinque Quæsitis responsio.

RVLSAS, venerande Pater, frequenter me piis dubitationibus, non vt discas, qui alios gloriosè doces & verbo & scripto: sed vt explicem potius sensum meum. Vnde charitati tuæ satisfacere cupiens propositis quæstionibus breuiter respondere curaui.

¶ Quæris ergo primò, cur in Commentariis nostris super Secunda secundæ, quæstio. 33. artic. 2. in responsione ad tertium, & quæstio. 83. artic. 3. in fine, permittitur simul stare bonitatem substantialem atque veniale peccatum. Inde nanque consurgere videtur vt iustus in bono quolibet opere ob aliquam accidentem imperfectionem simul mereatur & peccet venialiter: vt Lutherani nouiter dogmatizant.

¶ Huic quæsito respondetur primum, non esse in Commentariis nostris scriptum vnum atque eundem actum numero esse simul bonum bonitate essentiali & malum venialiter, vt patet intuenti. Nam in primo loco allegato peccatum veniale dicitur omissio: bonitas autem essentialis saluatur in animo seu in virtutis habitu. In secundo quoq; loco bonitas ponitur in actu orationis. peccatum autem veniale in omissione.

¶ Deinde dicitur, ad rem potius spectando quàm ad verba, quòd magna est differentia inter has duas combinationes, scilicet bonitatem substantialem cum peccato veniali, & meritum cum peccato veniali. Nam prima combinatio frequenter simul concurrit in eodem numero actu, dum sæpe facimus actus moraliter bonos ex suo genere cum aliqua circunstantia moraliter mala: vt quum quis reddit mutuum, non tamen ea hilaritate qua debet, & sic de aliis. Secunda autem combinatio nunquam simul inuenitur in eodem actu: quoniam nullus peccando meretur vitam æternam. Est enim tantæ vis peccatum veniale, vt tollat ab actu quem afficit, meritum æternæ vitæ, quamuis non tollat æternæ vitæ meritum à persona. multi enim sancti viri absque hoc quòd perdant æternæ vitæ meritum, peccant venialiter, verùm per illos actus qui peccata sunt venialia non meretur vitam æternam. Hinc clare patet ex hac sancta & sana doctrina non sequi quòd iustus in quolibet suo bono opere peccet. Nam etsi posset in opere aliquo bono ex genere peccare, in nullo tamen opere meritorio potest peccare.

¶ Quæris secundò ex eisdem Commentariis, quæstione sexagesimasecunda articulo sexto circa responsionem ad tertium, vbi dicitur, non oportet restituere cum damno in re superioris ordinis, &c. quòd videtur ex hoc sequi, mulierem quæ ex adulterio suscepit prolem, non teneri ad se prodendum, quantumcunque veri hæredes inde damnificentur: quod tamen sententiæ notabilium virorum refragatur.

¶ Huic obiectioni respondetur, mulierem quæ ex adulterio genuit, & propterea veri heredes damnificantur, non teneri ad damnificandum seipsam in fama, vt quantum in se est veros hæredes à damno hæreditatis præseruet. Quoniam quemadmodum cessante iudiciaria coactione non tenetur homo perdere vitam aut libertatem vt satisfaciat debito pecuniario: ita nec teneturmulier huiusmodi perdere famam aut vitam pro euitando damno alieno in re pecuniaria. Et si hoc aliquibus (vt dicis) viris notabilibus graue videtur, mirandum potius mihi videtur de ipsis: quum Decre. de po. & re. ca. officiis. expressè dicat, mulieri quæ timet viro suo hoc indicare non esse denegandam pœnitentiam. Constat enim, quòd certitudo de perdenda fama pensanda est, sicut timor, &c. quum non solùm melius sit nomen bonum quàm diuitiæ multæ, sed tolerabilior sit mulieris seruitus aut mors quàm eius infamia, si communi consanguineorum voto creditur.

¶ Tertiò quæris ex eisdem Commentariis, quæstione septuagesimaoctaua circa articulum quartum, & nescio quo opusculo nostro: vbi dicitur, vtentem malitia alterius semper petere debere aliquid absque peccato præstabile, si solidum est hoc fundamentum. Nam videtur quibusdam hoc nō oportere ob id quòd apud Augustinum licitè petitur iuramentum ab eo qui per falsos deos iurat, ita quòd si per verum Deum iurare vellet, non admitteretur iuramentum, & pro inde petitur inquantum per falsos deos iurat: ergo petitur quod sine peccato fieri nequit. Ergo potest etiam peccatum licitè peti, dummodo nullum agatur præiudicium salutis.

¶ Ad huiusmodi obiecta respondetur solidissimū esse iactum fundamentum, scilicet nunquam licitum esse petere peccatum, & implicare contradictoria, petere peccatum & non agere in præiudicium salutis: quoniā ipsum petere peccatum, est peccatum. Quod ex eo patet, quòd quicquid licet petere, licet etiā appetere: quum petere actus humanus sit ab appetitu rationali, qui voluntas est procedens. Sed constat quòd non licet appetere peccatū alterius quantumcunq; parati. Scriptum est enim de charitate, quòd non gaudet super iniquitate: ergo non licet petere peccatum alterius quantumcunque parati. Augustinus autem, vt patet in epistola ad Publicolam, non dicit Barbari iuramentū, si vellet iurare per verum Deum, non esse admittendum: sed vtentem fide Barbari firmata iuramento per falsos deos, non communicare peccato illius quo per falsos deos iurat, sed fidei, id est fidelitati qua dicta fiunt. Vnde petēs iuramentum ab idololatra, petit opus sanctum quod ille potest si vult absq; peccato præstare: quia nihil aliud petit nisi fidem iuramento firmatam: quod ille præstare potest si vult credendo in vnum solum verum Deum & iurando per illum: sed ex sua infidelitate apponit ipse iniquitatem iurando per falsos deos. Falsum ergo opponitur: dicendo, quòd si vellet iurare per verum Deum, iuramentum non admitteretur, nisi fortè obiicientes referant hoc ad irrisoriam iurationem: quasi idololatra non vt iuramento, sed vt vana & superstitiosa iurandi adinuentione illo vteretur iuramento per Iesum Christum. Iuxta hunc enim sensum, fateor quòd non admitteretur, non ex defectu Christianorum, sed ex defectu idololatrarum exhibētium hoc nō vt iura-

mentum

mentum. Sed ex ista refutatione si accideret, non sequitur, ergo petendum esset, vt iurarent per falsos deos: sed, ergo petendum esset vt iurarent, & non irriderent veram fidem. Et tunc, vt prius dicebatur, non petitur nisi iuramentum: quamuis sciatur quòd iurans, iniquitatem apponet, iurando per falsos deos.

¶ Quartò quæris ex eisdem Com. quæstio. 88. circa art. 8. An sicut votum abstinentiæ vxoris, sic votum continentiæ vir irritare possit, sic vt vxor secura sit atque tuta.

¶ Huic quæstioni respondetur non esse eandem rationem de vxoris voto circa abstinentiam & circa continentiam quo ad irritationem à viro, quoniam potestas irritandi vota vxoris spectat ad virũ quatenus gubernator est, & vxor est illi subdita. Circa actus autem continentiæ, vir & vxor ad paria censentur, & propterea non spectat ad potestatem viri irritare votum continetiæ vxoris: quod non potuit facere, nisi quantum ad petitionem debiti, secundum quam libera est: nec viro subditur.

¶ Quintò quæris an sit mens sancti Thomæ in 4. senten. distin. 18. quolibeto 2. artic. 1. quæstio. 4. prout quidam sibi imponunt, quòd excommunicatio iniusta priuet suffragiis Ecclesiæ: cuius contrarium in quadam quæstione speciali nostra legisse dicis.

¶ Ad hanc ambiguitatem respondetur duos esse modos, quibus cõmunia Ecclesiæ suffragia participantur à Christi fidelibus. Primus est per cõmunem Ecclesiæ intentionem, qua cõmunia suffragia pro Ecclesiæ mẽbris communiter fiunt. Secundus est per specialem alicuius fidelis, & præcipuè ministri ecclesiastici intẽtionem, qua communia suffragia diriguntur pro isto particulari: vt quũ aliquis dicit vel facit dici Missam pro ista singulari persona. Excõmunicatio autẽ iniusta habet suum effectũ in priuando suffragiis Ecclesiæ hoc secundo modo: quia timenda est non solũ ab excõmunicato, sed ab aliis: ac per hoc alij prohibentur celebrare speciali intentione pro illo, & pari ratione alia cõmunia suffragia pro illo specialiter agere. Et iuxta hunc sensum intellige diuum Thomam dicentem excommunicationem iniustam habere effectum. Primo autem modo excommunicatio iniusta nõ priuat excommunicatum suffragiis Ecclesiæ: quia rationabiliter interpretamur communem Ecclesiæ intẽtionem in suffragiis cõmunibus esse conformem diuinæ dispensationi secundum veritatem & non secundum apparentiam, aut errorem humanum (descendit enim imitatiuè militans Ecclesia à cælo) constat autem quòd excõmunicatio iniusta ex errore humano procedit, ac per hoc sub cõmuni intentione Ecclesiæ, qua excommunicati priuantur cõmunibus suffragiis apud Deum, non comprehenditur priuatio excommunicatorum iniustè: non enim intendit addere afflictionem afflicto. Et quos cogitur ex humano iudicio, excommunicando priuare vno modo, non propterea intendit priuare vtroque modo. Et sic intelligenda sunt quæ alibi scripsimus: quòd excommunicatio iniusta non priuat communibus Ecclesiæ suffragiis.

Hæc mihi occurrũt, amantissime Pater, ad quæsita tua scribenda: quæ si satisfecerint, gratiæ referentur Deo: sinautem, suppleat perspicacia tua. Bene vale & ora pro me. Romæ die secunda Iunij 1512.

¶ Angelici doctoris, diui Thomæ Aquinatis, Secunda secundæ, Reuerẽdissimi domini Thomæ de Vio Caietani, Cardinalis sancti Xisti, luculentissimis Commentariis explicata ac illustrata, multis pariter ac sedulò collatis antiquis Exemplaribus diligentissimè recognita, cunctisque erroribus expurgata: additis innumeris, quæ in integrum deficiebant, sententiis.

REGESTVM

aaa bbb ccc ddd eee fff ggg hhh iii kkk lll mmm nnn ooo ppp qqq rrr sss ttt uuu xxx yyy zzz. Aaa Bbb Ccc Ddd Eee Fff Ggg Hhh Iii Kkk Lll Mmm Nnn Ooo Ppp Qqq Rrr Sss Ttt Vvv Xxx.

Omnes sunt quaterni, præter Vvv & Xxx terniones.

FINIS.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca